

فأذكره المصنف رحمه الله قسميه وكانه اقصر عليه لانه الاصل الغالب ولكن لا يخفى انه لا يناسب
جله حاله ما قبله فانه خلفه لا عارض سبب الطول كما قيل وهو عقله لان المعنى كالصريح والتفسير للشبه
به فان لم يبلغ الالفه عدم الحسن فهو يسمى طرث عند الاطباء وان اختلف اهل اللغة في تفسير
والكم نحو سبب بفتحين فيها وهذا قول لاهل اللغة كما في المصباح وقال الراغب الاكبر هو الذي
يولد افرس فكل اكم افرس وليس كل افرس اكم وقد يقال هو تفسير للمراد منه هنا وقوله عامين
اشارة الى انه من تعاقب العدم والمملكة والاطلاقه على عدم البصرة مجاز وظاهر كلام بعضهم انه حقيقة فيه
ايضا لا يعودون الى الهدي النج هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجه السابق الى ان رجع كعاد
تبعه بما ياتي ويعين واذا كان لازما فمصدره الرجوع كما هنا لا مستعديا مصدره الرجوع كما في قوله
عسى الابان برحين فوما كالذي كانوا عن تدخل على المترك والى على الماخوذ والى الاحتمالين
بقوله الى الهدي وعن الصلاة وهو على كون الغير راجعا للمنافقين وقوله وفهم يجرون اشارة
الى جعل الغير للمستوفين وتبني على تقدير الراجح وسكت عن تقدير عن الظهور اي لا يرجحون
عاهم فيه وفيه انه اشارة الى انه منزل منزلة لازم بالنظر الى تعلقه كانه لازم في نفسه وهو
كناية عن التغير وقوله لان بدرون ستانف بيان تخيرهم وقوله لا يرجعون وان عم خبره وعدها
والعام لادلاله على انما هو بدل على ذلك بقية لبيان والسياق فيل الوجان المتقدمان على ان
وجه الشبه في التمثيل سبب من قوله اويل الذي اشتروا والثالث على انه من قوله وبسبب
بنورهم كما مر واعتبار التعلق انما هو على تقدير ان يكون قوله فهم لا يرجعون من نفسه قوله اويلات
الذين اشتروا النج وبابنها اعتراض خامل والفلدلالة النج مستندة الى ان هذا المنوع
سبب عما قبله على الوجه كلها لانه على اطلاق لا يرجعون عن المعلق ان يترك التعرض لبيانها
على التقيد كما توهم والاطحاف اليبس اما اشترا الضلالة بالهدي واليحيى وما معه من الظلمة
وقبرها والاحاسين لا تمنع وعدم الرجوع لانه اعج لا ينظر طريقا واكم لا لب لغنا واصم لا يسمع
صوتا من صوب روجه فمقتضى بيته وهو على ارجح من ظاهرا ايضا وقوله تخيرهم ناظرا الى المتأخرين

كارروني

ضرو

ابن نجيد

ابن نجيد

حرو

واحسانهم الى المستوفذ او بالعكس كما قيل فهو شامل لهما لا يختص بالمستوفذ وترك التفرق
 لحال المناقش لانه يعلم بالمغايبة عليه كما قيل وجلة لا يرجون خبرته وقيل انما دعانيه والدعائي يكون
 فعليه كان جبا وبرحمة الله وبرحمته واسميت عطف على الذي استوفذ الخ في الكنف
 نعتي الله سبحانه في شأنهم تمثيل لكونهم شفا لخالهم بعد كنف وايضا غيب الصالح فكما يجب على
 البليغ في صفاته الاحوال والابحاز ان يحمل وبوفر فذلك الواجب عليه في موارد الاستيعاب
 ان يفصل ويشجع ان لا يحاط بومون الخطب الطوال وماره وجه الملاحظة حقيقة المضياف
 وتوابعه عطف على الذي خبره في اي هو عطف وهكذا وقعت العبارة في جميع النسخ وكان الظاهر
 ان يقول عطف على المثل الذي استوفذ لانه سمع فيها افعلا وعطف على ظهور المراءى فاقصر على جزئية المعنى
 له لعدم تكرره وكلامه ناحي به وقيل في وجهه انه إشارة الى انه من عطف مفردات فالظاهر
 مرفوع المحل معطوف على الكاف الاول ومثل المقدور معطوف على مثل الثاني والسبب على الله
 استوفذ بتقدير ذوي واما عدل عن الظاهر فاداة كال الاربعة بين الجملتين بارتيابا مفودا
 وانه لا بد من اعتبار لفظ مثل مفودا في النظم كحاسب في واليه ان يقول ذوي صيب ولا يخفى
 ما فيه من التقف الذي باباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وان بدت
 بعضهم نقله عن مكى والكواشي وانحنى الحارثي على نبح الصواب ان يقال انما خبر المعص بما ذكر لانه
 المعصوب وبالعطف التخييري ادلا وبالذات لان الكاف اداة تشبيه والمثل بمعنى العطف
 كالعنوان والفوسط لما عده فكانه يقول انت في مثل حال هو لا بالخيار ان سبت مثلنا بالذات
 استوفذنا وان شئت بذوي صيب معظم برعد وبرق فخير اي كمثل ذوي صيب
 الخ في الكنف المعني كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السما على هذه الصفة فلقوا بها
 بالقوا ثم قال ولا الرجوع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لئلا يسموا عن تقديره اي تقديره
 صيب الذي هو جمع ذوي صيب محذوف النون للاضافة وتبعه المعص فيما ذكر وقال الملقى
 في الكنف انما هو من كلام السكاكي ان بقدر النصف لان المعصو تشبيه الصفة بالصفة

سح زاره

الاصفة بالذوات وهو حق لان التركيب انما يستقيم من نسبة القصة بالقصة اما ان ذوي القصة
في الاول هم المنافقون وفي الثاني هم المصائب المصيبة مما لا نزاع فيه ونحوه ان تقدير مثل لا بد منه
السابق وحينئذ بقدر ذوي الاستعانة امثاله ان التثنية يوفق الي ذلك هذا وان كان
انما فيه القصة الي كل من الاجزاء التي بها دخل فيها لكن الاضافة الي اصحابها حقيقة والى الباني تجارة
وتحليل المصنف في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم انهم على انه لا بد من حذف المضاف اليه مثل
انفقتم او كمثل با ورجية لكن المعنى منع منها كون التشبيه سابقا الي ذلك وهو حق وذكر سببا وجدا
من موجبات حذف المضاف ولم يمنع ان يكون ثمة موجب اخر او موجبا ان ورد في الفاصل المحقق
وقال نفس التشبيه لا يقتضي الا تقدير ذوي لكن الملازمة للعطف عليه والمناسبة تقتضي تقدير
مثل وما قيل من انه لا بد منه فيه نظر لان كلام المعنى صريح في انه لا موجب لتقدير المضاف سوى
طلبية التفسير جارا واما اصحاب في الاثنين الي تقدير المضاف اليه لانه قد صرح في جاني التشبيه والتثنية
بلفظ مثل يعني احوال والعقبة فلا بد من اضافة الي ما سبق فيه ان يقال هذا تعالى ل و ا ك
فليتأمل ولا خلاف بين المختصين بالسكاكي كما قاله المدعي الا انه اختص على احد وجهي التشبيه
لانه ابلغ وسياتي بهذا التمهيد ان شاء الله واو في الاصل للثاني في الشك اي للثاني
اوضاع الشك في النسبة المتعلقة بها وهو احد الداسب للمعاه فيها والى الثاني انما مشترك بين
معا في خواصه على ما بينوه والثالث انها لا حد الامر من اوال مورثة في خبره والثاني وهو الذي
اختره في المعقل نعم لما في الكتاب ودرقناه محقق النجاة كما في المعنى وقوله للثاني في الشك
جس من قوله المعاه للثاني لما فيه من تحقيق المعنى والتعبد لتوجيه الخبر المذكور بعده فلا يتوهم
ان معنى الشك في ذوي وقوع النسبة او لا وقوعها عند العقل فالتثنية في الشك منهاه
الثاني في التثنية وي هو من قول كافي في قوله مستغنى عما ذكره من الوجهة فالتثنية
قد قدس سره انها كلمة شك على هذا فتحق با خبر لا يطهر مع وقوع الشك كثيرا في خبره كقولك لا بد
عندك ام عمر مستغنى عما مثلت فيه ولا مستغنى ان من غير مرتبة قلت هذا ما صرح به الفقهاء

سعد

لارونج

وقد قال الرضوي قالوا ان ادراكنا في اجزائها لانه معان الشك والابهام والتفصيل وادراكنا في الامر فلما معينا ان التخيير والاباهة ولهذا لما قالوا انها حقيقة في الشك جعلوا بعد الامر والشيء مجازا لما قالوا انها موضوع لا صلا امرين قالوا انها تم التخيير وغيره كما صرح به في المصنف
 هذا عندهم معنى غير ضيق او جملة خبرية فيه والاستغناء في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالتخيير مخرجا باختصاص التخيير والاباهة بالامر والطلب وفانهم فيه ابن مالك وبعض النحاة قد يروون ذلك في خبر الا ان اكثره ورد في التنبية كما في هذه الآية
 وفي قوله تعالى في كالحى ردة او انك ضو اى باي يدين نيت فانت معيب وان نيت فيها جميعا وعليه قول ابن مفضل بهز ز المنى او صلا لا يمنع بهز محبوب ضحى عبدان
 مبرسا او كاهنار ويبنى بدو قه ابدى الجار فوا منه لب ثم اتى فيها النسخ بدو معنى ما في الف من قوله استعيرت للف وي في غيرك وذلك قولك جالس محسن
 او ابن سيرين زيدا انها سببان في استعواء ان يجاب وهو جواب عن سوال تقدير ادراكنا او موضوعه للف وي في الشك الوارد في الخبر فانه وجه استعمالها مع الامر وغيره
 من الطلب واردة في ذلك بل انك فاجاب بانه واراد على التوسع والجوز وفي نزع الابهام او ادراكنا للف وي المشكوك فيه جات للف وي من غير شك على الات مع
 وقول المحشبه استعيرت ان حمل على ظاهره فالعلاقة المشابهة بان شبه الف وي غير الشك بان وي الواقع فيه الا انه قيل ان الاظهر ان المراد بالاستمارة اللغوية كما اصطلم عليه اهل
 الاصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المفيد على المطلق كما منقذ للنقطة والتبادر من ظاهر كلامهم هنا
 ان او تقسمها كنفيد الشك والابهام نفيد التخيير والاباهة وانه مستغنا ومنها من عرض الكلام كانه افلوج وشرح المفتاح وارتقاء بعض المحققين وايدوه بانه نسب ناره لا واهر
 للامر وذهب كثير الى خلافه وقال كنف يكون ذلك من الامر وقد ورد في خبره كما مر وفي المعنى
 التحقيق ان او موضوعه لا حد الشك او الاشياء وهو الذي بقوله المتقدمون وقد يرجح الى معني

بل واليه يرجع بالاجابة بقية المعاني فيستعاره من غير ما من العجب انهم ذكروا ان معاني صبغة
 افضل التخيير والاباحة وطلوه بخوف من مآلي ودرهما او دينار او جالس حسن او ابن سيرين ثم ذكر
 او فقيدها وطلوها بالمثلين المذكورين لذلك انتهى وانشاء العلامة بقوله استنصاب الى ان
 الامر يناسب للوجوب بل للندب والاستحباب فاعلم ان هذا يجوز بما والموضوعه للنسائي
 في الشك عن مطلق النسائي فيما سبق له الكلام وحيد فاذا اورد الامر على الطلب الاستحباب
 وذلك كلمة او عيان وبها في تلك المطلوبه وكلاهما امر وصفي وليس منتهى تعلق ذلك
 الطلب بنسائي على حد سواء لا تخير المحاطب فيها او باحتماله والمفعول مجموع هذا المعنى صبغة الامر
 لفظ او فقد علم ان هذا منطوقه لا مفهوم التزمي على هذا القول بخلافه على القول الاخر فليدرك
 بصفوته تارة الى الامر وتارة الى اعلان لكل منهما مدخلا فيه فلا وجه للاعراض عليه والعجب
 صاحب المعنى كيف يحب منه ولا خلافة في ورود او نهذه المعاني كلها لاحد من النحاء واما
 اختلاف بينهم هل هي موضوعه للنسائي في الشك مجازي في غيره او موضوعه لاصد الامر
 من اصل لا كثر ما هو مشترك بينهما واذا اراد الامر من التجوز والاشراك خلف اهل الاصول
 في الارجح والادنى كما فصل في محله فذهب المحدثي منا الى اصد القولين وفي الفصل الى
 الاخر فلا تفرق بين كلاميه كانهما الطبيعي والي هذا ان الشك في الكشف والاطع
 منهم انما وكفورا اشارة الى ما راى بخاص وفهم بعد النهي لغير النسائي في الشك نوبنا
 وفي الكشف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم انما وكفورا اي لانهم والكفور متساويان في استحسان
 العصيان والاستقلال به كما سببا في تحققة تمت والحاصل انها على هذا يجوز ندل على انها
 متساويان في كون طاعتها ممنوعة منها عينا وعصيانها واجب مطلق والتساوي في
 المنع والحرمه يقتضي حرمه اطاعة كل واحد من العييلين وحرمه اطاعتها جميعا بالضرورة اذ لو
 ايتهم عن احدهما دون الاخر لم يمتساويان في ذلك كما لا يخفى فلا نزوالا به على من ذهب الى
 هذا المذهب واما بشكل بحسب الظاهر على من قال انها موضوعه لاحد الامرين كما في الفصل

ولذا قال في الابطاح استشكل بعضهم اوفي هذه الآية بانه لو انتهى عن اصدى لم تمثيل ولا بعد مثلاً
 الا بالانها عنهما جميعاً ومن ثم حلت على معنى الواو والا ولي ان يفسى على بابها وانما جاتعهم من
 من النهي الذي فيه معنى النفي لان تقديره قبل وجود النسخ قطع انما او كقرا اي واحد منها فور النهي
 على ما كانا بتا فامعني لا تطع واحدهما والتعيم من النهي وهي على بابها لانه لا يحصل الامتناع عن اصدى
 حتى ينهي عنها بخلاف الاثبات فانه فليفعلا اصدى دون الاخر وهذا معنى وبقى علم منه ان التعيم
 لم يحس منها وانما جاتعهم المضموم اليها وقال قدس سره ان تفسيره النهي عن الطاعة بوجوب العصيان
 بناء على ان النهي عن الطاعة ماله الامر بالعصيان فيكون المفعول متعلقاً بالنهي كما انه قيل عص هذا اوداك
 فانها تنسب وان في وجوب العصيان وتذهب بعضهم الى ان كلمة او منها على بابها اي واحد الا من
 وانما جاتعهم في عدم الطاعة من النهي الذي في معنى النفي اذ المعنى قبل وجود النسخ قطع انما وكذا
 اي واحد منها فبعم وفيل هي معنى الواو وانما يصح اذا عطف النفي على النفي لا المنفي على النفي
 كما قيل ويرده ما ذكره في سورة الان من انه لو قيل لا تطعها لكان يطع اصدى وادخل
 لا تطع اصدى علم ان لنا اي عن طاعة اصدى عن طاعتها جميعاً انتهى كما يعلم من محرم التأنيف بحرم
 الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد النهي عن الجمع دون كل واحد وبا يفيد النهي عن كل
 واحد منفرد اصبى ومعا بطرفي الا ولي وفيل عطف النقيضين على الاخر فيحقق اصدى بلا عموم
 وعطف المنفي على المنفي با يفيد العموم في النفي والعطف بالواو وبالعكس من ذلك فلدا
 جعل كلام الظاهر بين عطف بين النقيضين فكان وجه ذلك ان العامل في النسق بقدر
 من جنس عامل المعطوف عليه وهو قول النجاشي وان الآية من عطف جملة على الاجزى بحسب
 المعنى كما ذكر في قوله تعالى الم تر ان الله سبحانه من في السموات الآية ثم ما ذكره في سورة الان
 مبنى على انه من عطف المفردات على الاسماء بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ما ذكره كانه توحيد
 جعل او بمعنى الواو صحيح لانه فلا يكون مروداً وما في سورة الان ن قلت بقا زبده ما قاله النجاشي
 وعطف علمه من بعدهم بالرواء المفعول وهو من الكثرة والحد صفة في خواص المفعول وفيه مجاز

سيد

حفيد

منها قدس سره وجعل تفسير النهي عن لا طاعة بوجوب العصيان لانه ماله وفرع عليه كون المفعول
 متعلقا بالنهي ونحو منه في شرح العاقل ايضا وظاهره ان النهي ماول بالنهي وهو العامل في المفعول
 وليس كذلك والذي خولاه في يد اما ذكر في الاصول من ان المطلوب في النهي الذي
 تعلق النهي به انما هو فعل ضد النهي عنه فاذا قلت لا تتحرك فمعناه اسكن لان المكلف
 انما يكلف بما هو مقدر له والاعلام الاصيل ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه ابو ماشم
 والغزالي بناء على انه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متجدد ومثله مقدر وهذه المسئلة
 من فوهم النهي عن الشيء لم يصدده وفي الفرق بينهما وتحقيق ادلتهم كلام لا يعنى هنا ومنها ان ما
 عن البعض هو كلام ابن ابي حبيب في الابتناء وهو مني على القول المفعول عن النكاح كما مر على
 ما ارتضاء المفسرون في الجراح وذكر بعض ارباب الحواشي انه في تحقيق ما في الكنف حطاطا
 الشئ بالآخرى وانما ذكره قدس سره تيمنا للعبارة وبينها على ما ذكر ومنها ان ما ذكر بعض
 الفضلاء في توجيه عطف النهي اذ كان بمعنى الواو او التثنية على ما قاله من عطف الجمل والمفرد
 بالانسياب كلامه في غاية انقضا والشوش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره الرخشي في
 سورة الان وفذكر ابن مالك في التسهيل ان ادنى الآية بمعنى ولا يقال وتوافق ولا يجد
 النهي والنفية ومثل تراصه للنهي بهذه الآية ولفظه بقوله تعالى ولا على انفسكم ان تأكلوا من ثمره
 او يوت اباكم الآية فتدبر ومن ذلك قوله اذ مضى النخ هذا معنى قوله في الكنف
 ان كنفية قصه المناقبين مشبهة بلفظه ما مضى الضيق وان العقيق سولي استقلال كل واحد
 منها بوجه التمثيل جابتها مثلها فان مضى مضى وان مثلنا بها جميعا فكذلك يعني ان امهنا
 مستفاد من مطلق النفي والنسبة في الآية بطريق الاياحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بانه
 في التخيير لا ملك اجمع بينهما بخلاف الاياحة ورد هذا الوجان في البحر قال الطاهر انها التفضل
 ولا ضرورة تدعو الي كون اولاباها وان ذهب اليه الجراح وغيره من النكاح لان التخيير والاباحة
 انما يكونان في الامور ما في معناه وما هنا جزع من مقتضى فهو مردود وكما قول بانها بمعنى الواو او التثنية

بالنسبة للمخاطبين اولادها هم او بمعنى بل وليس ما ذكره بوارولان النخاه اختلفوا في اول النخاه
 للاباة او التخيير قليل اياها تخفى بالطلب ووجب كثير من النخاه الا انها لا تخفى به فكون
 في التخيير كثيرا وهو ناسب الرخصة كما صرح به في الكنف وقال في المعنى وكراني مالك ان
 اكثر حورو اولادها في التثنية نحو فمى كما تجارة او ايشد فسرته والتقدير نحو مكان فاب
 فوسين او ادي في فلم يخشاها بالمسوقه بالطلب انتهى وقد اطفة الذي انطق كل شئ حيث
 قال وما في معناه لانه ما اول بالامر اي مثله بهذا وهذا وطفعة من القداوة ما احاط بها الحق فخير
 وانما سوان في صحة التثنية المخرج اشارة الى اننا وان صارت مطلقا للف وبي
 في جميع الوجوه لان التثنية الثاني في المخرج من الاول للدلالة على فوطا بحره وشده اهل قطا
 عنه ولذا اخره فانهم قد يندرجون من الاسهل الالهون الي الا غلط لا يهول كما في الكثف
 وسره عن قريب وليس المراد بقوله في التثنية انهما انه يجوز ان يجعل مجموع الاثنين مثله واحدا
 كما زعم بعضهم وقال انه وجد افر وفضله بانزله خبر من ذكره فان كلمة او واعاده الحاق
 باباه ولذا قال بعض المفسر ان المراد ان حال المناقطين مشبهة بالحالتين المذكورتين
 والكان لذلك صح التثنية بهما جميعا بان تذكر الحالتان معا وبشبه حال المناقطين بكل
 منها او يذكر احدهما فقط وبشبه حالهما بهما وليس المعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث
 هو مجموع والعيب فيصير من الصواب المخرج هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيه يرفع
 انفا وكرهين يكون صفة كيد وميت واسم حسن كعيب وكونه فعيل لغيره فاعل
 تخلف وهذا الوزن يكون في المعقل ونفع عينه في الصحيح كصقل ونفعم وقال الامام المروزي
 اذ جاء للنقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل واذا كانا صفة فهو بمعنى ما زل او ينزل
 فلما اطلق على المطر والسحاب وقبل انه لوجود معنى النزول فيها وهو من الصوب والهبوب
 معان منها النزول والمطر ومنه المعيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب ويعني
 الوجهة كما في فهم صوب الصواب ذكره في المعصايح وعليه قول الحريري رجوت ان

عصا
 كاد روي

يعرج الي صولي وفي الاس سوست عاصوب غلان واوبه اي عا طر بقة ووجه قوله
 بقال للمطر والسحاب اي يطلق عا كل منها وهو محتمل الوصفية والاسمية كما عرفت
 واسم دان النخ هو صراع من فصيحة طويلة او سعاد من سعاد نجيب عقيب رفته
 الاجداد منه فتيقب عفاية ربح المحبوب مع العنا واسم دان مزنة مضوب هكذا
 كما ذكره المعاصرون واسم دان صادقا لرعد صيب وعجا الاول لاشا بدنية وخلف
 في فائدة فصيل انه للمنا بقة الذبا في من فصيحة يدع بها النعمان بن المنذر وقيل للمناخ
 وهوش عزمهم اسم مفعول وقيل لهم بن فرار بن حولة بن صيفيه وهوش عزمهم وروذا
 ما وقع به بعض الحواشي وهو تحليطه فان ما ذكره شعراخروان واقفه وزنا ورويا وعفا
 بمعنى الخبي وخرب وليس هو من العفو بمعنى الصغ كما قال عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم
 فلورمت ذكرى غيرهم فخرن العم والاي جمع ايه او كتر جمع وتمره بمعنى الانذار والعلامة ورج
 المحبوب والعياء موقوفان وعد وقع بدل ربح في النسخ نسخ تشبيه اخذاف هوبها
 بنسخها كايك كان اعيدها سدي والاخرى لمة وقريب منه قول النجدي في بعض نساخه
 يا وبيته فادينا الرج يحفيها ثبت نشرها طور او بطورها لازلت في حلق الغبت
 صافية بنبرها البرق احيانا وبيدها والغبرة في قوله عفاية للمنزل اول الرسم المذكور
 قبله واسم معنى مرفوع معطوف عا قوله نسخ وهو صفة للسحاب والاسد منه مطر فقه
 انشارة الي ان ما ذكره المطر ما غير الدبار ايضا ودان بمعنى قريب من الارض وهكذا
 بوصف السحاب المملو ما كما قال يكاد يلمسه من فام بالراح وصادق الرعد براد
 ودال مهملات ايجا اذا ارعدا مطر فكانه وعد برعد وهو استعاره حسنة ولا اجملة
 معنى نجمة الشوك كما قال جاك بانيرة الهادي الرسول جنا ينطق الرعد با ومن السحب
 ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو بدل الواو فسر به بان يفي بوعده للديار وهو حسن
 ايضا الا اني افق الرواية خلافة والاستشهاد بابيت لنا في عفا استشهد له لان

سبوح

ابن نجيد

اكل

ابن نجيد

المعروف انه بمعنى المطر ولذا لم يثبت لشجرة والاية تحتلها كما سبنا في الاصل لاينا
كون احدهما اشهر واظهر وما قبل ان الاسم عبارة عن المطر المنازل لظهور مستقيمة كالسنة
والزحان بمنزلة المحنة وذلك لظهور ان الصيب في البيت يحتمل المطر فليس ينعني في ازاوة السماء
كلام من لم يدركها عند الغرب في اشعارها ومن حال على الذوق فغدا حال على ملهى وقبل
عبارة المعنى انه في البيت محتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ماطر السحاب لقربه
ولتبادره من الصفات المذكورة وفي الاية تحتلها اي المطر والسحاب والاحال
لاينبغي الترجيح لاحدهما وفي قوله وتكبره لانه ربه نوع من المطر شديد اشارة ما لي
ترجح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتكبر فيه للتويع والتعظيم ولما منع من الجمع بين معنييه ويحتمل ان النوع
من التويع والشد من صيغة العفة المشبهة وان كان المشهور فيها دلالة على التويع على التويع
والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المعنى رحمه الله جعل التكبر على النوعية لان الصب زوايا
شديد وضعيف والاولى جعل تكبره للتعظيم وانما اضا النوعية لاشتمالها على معنى العظم ولذا
وصف النوع بالشد الا ان هذا مناف لقوله والاية تحتلها كلام ياشي من قللة الذي يترتب فيها
فدناه لك كفاية وانما رجع المعنى تفسيره بالمطر على ما دونه السلف في ترجيح التفسير الا ان
وهذا كما قال السيوطي اخرج ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء
وقطاره وغيرهم من غير اختلاف فيه وتعرف السماع بمعنى ان السماء يطلق على السماء
الدينا وعلى النعام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما عدا من تعف وغيره وتطلق على المطر ايضا
كما في قوله او انزل السماء من قوم وتطلق على كل جانب من سما الدنيا مناسمت لعظم من انظار
وهو الما دينا والا فاق بالمعنى اني يعني اني يطلق على كل ناحية من نواحي الارض ومنه انما في
لما في كل ناحية وجانب من السماء مطبق بعن الميم وكسر الياشده ووه وحققه بمعنى محيط و
شمل واخذ بالمعنى اسم فاعل بدل او عطف بيان لمطبق من الاخذ واصل معناه التناول ويكون
الاساك كما لا يخفى بالنظام والاسماء ومعنى الجوز والتحصيل هذا المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم انما يجوز

عن معان اخر كمالا طاعة والسر لا من شأن المحوز الماخوذ وهو المراد بها كناية قول الفودوق
 اخذنا فاق السما عليكم لنا جلاء والنجوم الطوالع فهو تعبير جزل سائهم من المعمر حرة تعريف السما على
 وجه يخلص فائدة تعاد وفتح الطوال وهو ان كل صيب مطر كان او سحابا من السما فلا حاجة لذكره واذا كان
 السما بمعنى الاتق و تعريفه للاستغراق افا وفائدة سببه وهي ان السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر
 انما نزل عليهم منسحب من كل اطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تهديد الظلمة واجاد المعمر رحمة الله اذ عقب
 التذكير بالترقيق على نهج ادمج فيه ما ذكر ومن بعد ارض النخ هو سبب هكذا فاده لذكرها اذا ما
 ذكرتها ومن بعد ارض بنيا وسما وهو كناية الكثاف وويل على الخلاق السما على كل اقر من افا قنا
 واده ورومي ا وكلاهما اسم فعل مني على الكسر بمعنى اوجع ووصل من ولام وقال قدس سر
 اي فوميت لذكر اجبية ومن بعد ما سبي وبنها من تطفه ارض ونطفه سمانا بل نالت القطعة الارضية
 فخرها اذ لا ينصرف منها بعد جميع الارض والسما ولما صح اطلاقها على كل ناحية وافق منها جميعها
 معرفة باللام لنفيع العموم وتدل على انه عام مطبق ولو كثرت الجازان تكون الصيب من بعض
 الافاق قلت هكذا سروده ولا يخفى ان بنا عد مسافة الارض والفسح لمائة غاية الطور واما بنا
 ما يقابلها من السما ففيه غاية البعد عن مواطن الاستعمال وما ذكره معنى لا حاصل له فالظاهر ان
 هذا جار على ما عرف في الخطاب اذ وصفوا الشيء بناية التبا عد يقولون فيها ما بين السما والارض
 فاصله ومن بعد ارض وسما فاقام الشبه بمقام المشبه بمباعدة واما ما قيل من انه انما ذكر
 سما مع انه لا يزيد على ما افاده بعد الارض لانه كما يكون موانع الوصول في الارض يكون في السما كدرة
 البرود والحد الامطار فيجده عن السباقي بعد ما بين السما والارض امد به ما في صيب النخ
 خبر اقول قوله تعريف السما وادب معنى قوي والدك كما مر في قوله تعالى يدبرهم في طبائهم وقوله من الملائكة
 المعنيان للملئ في صيب لان تعريفه بقية الملائكة باطباقة على جميع الامطار كما سمعته اتقا و صيب
 بشبه بمباعدة اصله اي ما وه حرقه من الماء المستعمله واليا المشدودة الدالة على شدة نزوله والبا
 البنية والصفحة لان قبل صفه شبيه بغير البنية والدوام المستندم لكثرة فقط ما توهم من

معصم

كارروني

انبت لا يدل على الجلالة كما انما الب وتكبره وال على التحويل والتكثير وقوله وقيل المراد بالسحاب
السحاب وتكبره وال على التحويل والتكثير وقوله وقيل المراد بالسحاب السحاب انما يتم له الي
ان المرعي عند تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام لتعريف الماهية المحققة من حيث هي بل في
ضمن فردا وهو العهد الدني والماغيين على بذلانه لم ينزل من جميع السحاب ولا من سحاب واحد
معين ولا يصح قصد الاول ادعا وتلبا لانه كما في جميع الافاق لانه لا يتخفى ركاكة ان يقال نزل عليهم مطر
شديد من جميع السحاب دون من جميع الافاق والنواحي فلا حاجة الي ما قيل من ان المعص ضرب
على هذا فكله وما ينوبهم من ان المراد بالماهية والمحققه بالشمع الاستعراق حتى لا يباين ما مر فخطا حاله

كارروني

فساده فتأمل وما قيل من ان قوله من السماء مطلق ما قيل من ان السحاب ياخذ ما من البحر وانما
من ابرية متعاده من الارض في الهواء ان نزوله من جهة السماء لا ينافي شيئا ما ذكره وقد مر المعص
ان اريد بالصيب المطر النجس الاضافه في ظلمة لادني ملاية لا يمنع في وكلفه تسامع العطر لان ملايق
العطريات تغار بها تقضي قلة تحلل الهواء المنتشر وظلمة بسحبه وسواده لانه لا ظلمة له في نفسه كما مطر
قوله مع ظلمة الليل ايجاضة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست في المطر بل الامر بالعكس نعم ان
الطرف منه وبين المطروف ملاية تامه فاستعيرت الاداة الدالة على تلك الملاية لمطلق
الملاية ان مله للسبب والمجاورة وغيرهما فلا ينوبهم انه جمع فيه بين معنيين او معاني مجازية والاحسن
ان يقال انها بمعنى مع كانه قوله فاعلم او خلوا في اسم فانه احد معانيها المذكورة في المعنى وغيره ولك
ان نقول قول المعص مع ظلمة الليل اشار به الى هذا وما جعل ظلمة الليل فيه بتعقيب الظلمتين الاخرتين
تعليلها كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعفف لافيه من تعليل المعنى المجازي وجعل المجاز على المجاز
وظلمة الليل في كلا التعليلين كما مصرح بها كما اشار اليه الفاضل المحقق الانري قوله مستوفى
اهل نوقد للاضافة في غير الليل اما سمعت فوهم في المنل كوقد الشمع في الشمس وكذا قوله
كلما انظم عليهم فاموا يكون مثله في سطران الشمس بالنهار ولكن هذا ظلمة اصلية لا ينفك عنها
الزمان لم يصرح بها اجمارا فلا يبرر عليه ما قيل من ان ظلمة الليل من اين استغاضني فخرج الى اجواب

بأناس من الطبع ومقام المبالغة فذبحر ومكانا للعدا لئلا يشار إلى أن الظرفية فيها مجازية
 بالمعنى البني لا بمعنى خروجي الكثف إذ كانا في اعلاه ومصبه وطينيس في هجلاية فهما ظهيرة للآزال
 نقول فلان في البلد وما هو منه اللفظ في فخره جرمه ونشأه فيه كلام لم يصيف من الكدر والدي
 ارتفاعه سبب التحقير أن توجيه لظرفية المطر للعدد والبرق لعدم ظهورها في ظرفية السحاب بهما هما
 كما كانا في محل متصل به هو اعلاه ومصبه أي السحاب جلا كما هما فيه باستعارته في الملابسة به
 بلابسة الظرفية كما شئت بها ملابسة الشخص للسعد واستغلت فيها وليس المراد بالبلد جزمه وقيل
 اراد أن المطر كما ينزل من رفق السحاب ينزل من اعلاه فيشمل الغضا الذي فيه الغم فمما في جز
 من المطر متصل بالسحاب كما شخص في جز البلد وهذا أقرب إلى المثال وذلك إلى عبارة الكتاب
 وقد تبع فيه الشارح المحقق وذكر ما فيه من أن من الناس من ذهب إلى أن المراد بالبلد جزمه
 وزعم أن الادعي والمصعب جز من المطر وليس بذلك ومنهم من جحد من اطلق احد المجازين
 على الاخر والادعي والمصعب سحاب والتمثيل لمجرد التلبس والمجازورة ورد ما به يكون المعنى
 جنيته في السحاب رعد وبرق لانه المطر على ما هو المطلوب ثم قال رد الى الكنف فان قلت
 الظلمة والرعد أي العتمة والبرق أي ان ربه واللعان كلها اعراض والعرض لا يمكن في المكان
 اذ هو نوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد عاتية ما في الباب ان وجهه
 التلبس يكون في البعض اوضح كالرعد بالنسبة إلى السحاب قلت معنى الظرفية التي تقيد في
 اعلم من ان يكون عجا وجهه يتمكن في المكان كالجسم في انوار عجا وجهه محمول في المحل كالعرض
 في الموضوع او عجا وجهه الاختصاص بالزمان كالقرب في وقت كذا وظلمة السحرة التطبيق
 في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا يتمكن الجسم الذي هو جرم به صوت الرعد وبرق
 البرق حقيقة في السحاب لانه المطر فاصح للتأويل وما ذكره من ان ظرفية المكان و
 الزمان حقيقة بدل عليهما في بالوضع مسلم عند الاو با وما كون ظرفية العرض في الموضوع
 كذلك فغير مسلم والظاهر ان اطلاق في ما ذكره بطرفي الاستراك اللطيف والمعنوي لا ينفقه

حفيد

والبحار كما قيل والذي في الكشف ان الطرفية الحقيقية هي كون الشيء مكانا لا اخر لا تراها هنا.
فانما عرضان والتكلم من خواص الاجسام وانما بضاف للفرض بواسطة معروضه وهو وان لم يترفع
والفاضل فهو انما هو الموافق للعلامات المعناه وليس قصره الطرفية الحقيقية على الكانية كقوله الزاينة بل
لانه محل النزاع ثم ان الذي اوتهم في النزاع قوله اعلاه ومصبه فان مصبه بالمطر واصل اضافة
اسم الفصل ان يكون ما هو بعض منه منهم من ابقاه على ظاهره فجعل الطرف والمطر وف نظروا
من صفة عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه استعمله لافيه فرق كما ان اسفل يكون
بمعنى تمت من غير تفصيل اي اذا كان في شيء فوجه وهو منشا ومصبه والمراد بمصبه محل نصب منه
لا فيه واليه كانوا هم وفي حاشي بن الصانع حكى الشيخ عن الدين عن ابي عافية اي في دفعة وقال
غيره في مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان في الارض وهو وهم لما عرفت واعلم
ان المصنف رحمه الله في عبارة او جز من عبارة الرمنشري وضد في تغييره معا صفة
فعدل عن قوله مصبه اليهم صفة بضم الميم وفتح الدال المهملة واسم مكان ايضا لما عرفت ان
من الفرض واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر و حذف قوله في الجملة ادلا على بل تمته وترك
قوله الانراك النج لان المساء ومنه ان فلانا في البلد مجاز كما صرح به بعض مترجميه وهو مخالف
لما يفهم من العرف وقد مر حرا بان تمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما مر حرا به وبما
يقع ان هذا حقيقة ايضا كما صرح به في التلويح فقال في لطف بان تشمل المحور على اقلها
اسملا مكانا اوزمانا حقيقة نحو الماني الكور وزيد في البلد او شيئا نحو زيد في نعمة وفي الرضى
الطرفية الحقيقية نحو زيد في الدار وهو لا خلافه وقد يقال انه ينطبق لفظ النظر عن الحقيقة والمجاز
فان الكان في نعمة من البلد يجعل في جميعها ما بينهما من الملازمة الا انه بر دجند ما ذكر في انرا
قد بر ودالنا هنا خبر بر او تقرير الا ان فيما بعده عناه لا يجعل نصب الاسماء مفعولا وبما
يعين الانصاف نعمة ومروا وان اريد به السحاب النج ما مر كله على ان المراد بان
المطر وقدمه لانه المعروف في اللغة والاستعمال وسحة بضم السين سواده وظلة وتطبيقه

خبر

كون بعضه نون بمعنى وفيه تسامح ولم يضم السين لولده يقل وظلة الليل ستفاد من النظم كالمرو قبل
 انه يجوز ان يعتبر ظلمات حصلت من احاطة النعام بانها فان الساعات التمام فان كل اقل اذا استتر
 سحب تراكم الظلمات بلا ترتيب قلت لم يرد شيئا على ما ذكره فان ما يتعلق به هو معنى
 تطبيقه بعينه فانه انه جعل جزا الوجه وجه استغلا وقوله وارتعاها بغير الموت ظلمات
 وفي نسخة بتدكيره لفظ والمراد ان الطرف هنا لا يعمده على الموصوف بجوركون المرفوع بعد
 وهو ظلمات فاعل له كما يجوز ان يكون مبتدا وفيه خبر مقدم عليه لانه لثمة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان
 النفاة في جزا لونه فاعلا خلاف فخذ سمي به والجمهور يتعين انه مبتدا انما هو المراد لان النفاة عليه
 هنا تبعه بالاتفاق لم يقل به احد من اهل العربية وفي التسهيل ان شرط سمي به مع الارتفاع كون
 المرفوع صديقا وليس هذا محل تفصيله واما بعد ظلمات ما عطف عليه حكمه ولم يرد ضوالم بطور
 والمشهوران سببه انهم لما ذكر ان حقيقة اعد الصوت المسموع من السحاب من سببه ناطق
 ما اشهر من الحكماء ان الشمس اذا اشرفت على الارض اليابسة طلت منها اجزائا رية
 بنائها اجزا ارضية فيركب منها دخان ويختلط بالبخار وينبعث عن ان معالج الطبقة الباردة
 فتعقد تحت سحابا ويخفق الدخان فيه ويطلب الصعود ان يقع على طبقة البخار والنزول ان يقل
 ويبرد وكيفية كان مبرق السحاب بعض فيحدث منه الرعد وقد تشغل منه لثمة حركته
 وحماكة تارة لانه وهي البردان لطفت والصاعقة ان غلظت كذا في حكمه العيق ولهم فيه
 اقوال اخر غير مرفية كما ان رايه في النفاة فوله اضطراب افعال من العزب ابي ضرب
 بعض بعضا ولا نضر وبقوله اصطلاحا لانه يكون بمعنى الحركة العيفة مطلقا ومنه يميز الاضطراب
 النفاة في اذا جدتها الرج اصل كمد ومن امداد هو غدا للعب معروف فتشطب به
 الا بلى ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد منها وفيه استعارة مكنته حسنة للنسبة السحاب بال
 وكاب في وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم ركابت بمد ولا انما لزاما مكلف
 الصابغية اتهمت على ثمنه في الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها

كما يوق الحادي الايل وقال الكا ايضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة كورة السحاب ويحدث
 فيه رعدا وبرقا قيل ما ذكره المصنف رحمه الله في الرعد من غير ان يذكره المصنف رحمه الله عليه
 الغوبل كما قاله البيهقي ما ورد في الاصحاح من طرف مختلف في النسيم ان المصنف رحمه الله
 والبرق محذوف او من نار او من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك
 تسوق السحاب بالنسيم وهو صوته ووروسحان من يسبح الرعد سجده وقيل البرق ضحك وقيل
 نوح منه او غضب وله عدة طرف وروايات ذكرها البيهقي في الدر المنثور ولا شبهة
 في صحة قوله لو ان كانت الحكماء لا يلقون كما ذهب اليه من كتب هذا الكتاب والقول بان
 ما في الحديث تمثيلات لنسخ الكلام البتة نعم لك ان تقول الاجرام العلوية وما في الجرم
 بها ملائكة تعرف فيها باذن الله وامره ملك السحاب والمطر فاذ اساق السحاب فطعنا
 حدث من نقر فيها اصوات ولغات نورية تملط قسج ملائكتها فاهل الله سبحانه وتعالى
 عما سواه والخشيت باذبال الفعل يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من اصحابها كما في قوله
 من الارتفاع والنج قبل عليه ان للمخافة والادبانية الاستغناء فلا تذهب كون الخشنة
 المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر فلم يذهب اليه وذهب على انه لو قيل كان
 المزبد منه ما خرد من المجر ولا عكس كالذي نحن فيه فقل انه لم يرد بان اصله ظاهره لان
 اصله الرعد وانما اراد ان فيه معنى الاضطراب وهذا التسليم لا اعتراض وقيل انه في ظاهره
 وانه اراد منه مشتق من الارتفاع فان الرعد من قدير والمجر والي المزبد والكل المزبد
 اعرف واعرف في المعنى المعبر في الاشتقاق كالحذر من التعدي به الى جهة من المواجهته
 وهذا منع للسؤال وقيل من فيه اتصاله والمراد انها من جنس واحد يجمعها الاشتقاق في
 الرعد وكذا قوله المرق من البرق وليس فيها ذكر بانفسه الصدور فلان نقول ان
 مبناه على تحليل الاوضاع اللغوية والمعنى ان الرعد وضع لما ذكرناه من الارتفاع وقد
 صدر له بذكر الاضطراب وليس المراد انه ما خرد ولا يشق من الارتفاع كما خرد من ابتداء

سبوطي

طبي

تريف

سعد

والفقد بر مصوع من مادة دلالة على الارتفاع ومثل هذا التقدير غير ممكن في كلام اهل العربية
وكلاهما مصدر الجمع في الكثر فاما سال لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات

فالظاهر ان يكون على منط واحد ايضا الجمع ابلغ فلم عدل عنه اجاب بان فيه وجهين
احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء رعدا وبرت
برقا وهو على حكم اصلهما بان ترك جمعها وان اردت بجمع الجمع والثاني ان يراد احد ثلثي كانه قيل

وارعدا وبارقا وانما جاءت هذه الاسماء مكررات لان المراد انواع منها كانه قيل فيه
ظلمات واجبه ورعد فاصف وبرق فاطف انتهى وكون الاصل في المصدر ان لا يجمع ما انتفى

عليه ونسب عليه في الكثر سواء كان مفعولا مطلقا او لا يجيء اذ اجمع على ظرف القياس كان
مقصورا على السماع ووجهه انه اسم وحدث والمعاني لا تتغير الا باعتبار المحل بطلت

الاجسام وهو من التعليل والكثير ملا فائدة في جملة العدول عن مفردة المفيد لما
اقام مع انه اخف واخصر الا ان بقصد الانواع ثم اذا قلنا فالأكثر فيه من يقع على اصله و

بجوه ان يعامل معاملة اسم الاجرام ثم ان المصدر رعد ترك ما في الكثر ف من احتمال

انه مصدر بان على اصله لانه بعيد لم يسمع في الكلام المتداول وترك كون نعتية لتتوسع
عافية من الفعل لانه لو اريد نوع مخصوص كان المناسب تفرعية لان الكثرة لا تنزل على ما عليه

وايضا لو جمع ما ذكر كان المناسب اوزا وظلمة ايضا وهذا من تعاضد قاته اذا سقط
ش منه اشار الى رده وهو ما ينبغي التنبيه له في هذا الكتاب والترز باب الحواشي

لا ينبه عليه ثم ان هناك سرية في افرادها هنا مهي ان الرعد كما ورد في الحديث
وجرت به العجوبة بسوق السحاب من مكان لاخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطلقا

فمن ذلك شدة ظلمة وكذا البرق لو كثر لمعانه لم ينفق الظلمة كما يسير اليه فذلكها ايضا منهم من
فاخروا بها متعجبين منها وهذا ما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر الغير الواضحة

الجمع فيه ايجاز لطيف واعلمه لذوي الذوق الجيد اصحاب لانه جمع ذو معنى صاحب

وهو أشهر معانيه والبیت المذكور ط ل ابن ثابت رخصه عنه من فريدة مشهورة
في مدح الخليفة ملوك اثم واولها. اسما رسم الدارم نال ابن الموابي
فانضج في مصل ومنهائمه وخصائتها ومنهم بوما تخلف في الزمان الاول اولاد خفته
ول فديهم قير ابن مارية الجواد المفضل بسفون من ورو البريق عليهم بروي تصفق
بالرقيق السدل وبي طويله وضيقون لا ولا دحفة وبروي بفتح الموحدة والراد الال
المسلمين بنز يد شق وقيل واويها البريق بالضا والمجه وروي بالضا والمسلمة وهو
الا شهر وعليه قصرية الفا موس اسم الخليل ونعته من نهر بروي وقيل انه اسم موضع
فيه انهار كثيره بديل قوله فالحم الغواب لنا نزا ولا سرطان بهار البريق وفيه نطو
وروي بفتح فدم واصل مني وروجا الحاسنة فيه بهام بنا وور و كعدم بقدي على
وقيل انه بفتح معني ترك وبروي موت لما فيه من الف الفانين والتقدير باروي
والصفيق الخويل من انا الي اخر ليقع والمراد به ما يخرج ويصفق كما قاله ابو جيان و
باليا النخية وانا لغوفيه والاول مراعاة لما المقدرسنا وهو محل الاستنها دنيا كما جمع
الغير العايد بها وروي ولولا لا فرد نذكر اوالنا في مراعاة لبروي وجوز ان يكون كذا
المضاف الثاني من المضاف اليه والرحي النراب فالحص والسلسل الى السهل
الاخذ رية الخلق وقوله ان يقول عليه اي براعي من عولت عليه وبه اذا احدث فخور
به عما ذكره قوله حيث ذكر الغير اي باعلى اشهر الروايتين فيه وذكر بالتشديد من التذكير ضد
الثانيث هاجل استيف النخ اي استيف ياتي في جواب سوال مقدركا
انما رالية المعصومة انه ولذا لم يطبق فلا محل لها من الاعاي وجوزوا فيها و
اخر كلكتا في محل جريا انها صفة لرواي المقدرد قد جوزها ونية حلة كما تكونها صفة
صيب لنا ويلها بلا بطيخه ونحوه او في محل نصب على الحال من خبر فيه والعايد محذوف
اولا لفظ الامام نايته عنه والتقدير من هو اعقه وقوله لما ذكرت ما يوزون بالثقة

والهول اي ما يدل على شدة ما هم فيه من الامور المخوفة الموهنة وفي الكثر لما ذكره
والبرق على ما يوزن بالشدّة والهول فكان ما لا قال فليفت حالهم مع مثل هذا الرعد
يجعلون اصابعهم في اذانهم قال فليفت ما هم مع مثل ذلك البرق فليلجوا بالبرق
تخلف انصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد وتوق ظاهرا لان المراد بلجوا بوزن الفج
في كلام المعظم الظلمة والرعد والبرق وتكررا لانه الاصل من غير نقص للعدول عنه ووجه
ايدانها انها امارات ومعينات للصواعق لانهما تنبئ بها ستا فيه على ترتيب النظم
عاده فمنشوا الاستيفاء تلك الامور بدلا لفرقة بينها فالاولي عنده جواب السؤال
الناشي من المجموع والثاني عن السؤال الناشي من ذكر الصواعق المستندة الى البرق والثاني
عانت من جواب الثاني واورده عليه ان الثا لثه لو كانت كذلك كانت على غير ما
في التغيير والامر فيه سهل واختر في الكثر ان من السؤال هنا الرعد القاصف
وهده والتكرار للنوعه كما مر فخذ به لانه الثاني اي يجعلون ريكا والبرق وكلاهما اصاب
اجره عن اسيله لانه من قوله فيه ظلمات ورعد برق باعتبار الرعد البرق ^{خدا}
الى الالمفوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب اما في الاولين فظاهر واما في
الثالث فلان الاختلاف من تمامها واورده عليه ان اراد بالقاصف ما معه
ما رضمو عمن الصاعقه فلا يتجبد الاستيفاء لانه لفظ فيه النسخ وال على وقوع الرعد فلا
يكون وضع الاصابع الا بعد وقوع الصاعقه من هو عنت بوزن اراد ما يخلو عنها كان من
مقدما منها فيسار به الباقيات فيصير ان البرق اقرب للصاعقه من الظلمات فلما
لا خبارة وهذا هو السر في عدول المعظم الى الكثر فينبغي وقد قبل عليه ان اجواب الاول
لا يطابق السؤال الذي قدر لانه يبين حالهم مع الصواعق ووزن الرعد وان اجابوا عنه
بانه لا كانت الصاعقه تصقه رعدا هي شده صوت منه ينقص بهم شعبه من اركان
الجواب مطابقا لانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من شدة صوت الرعد المنقش معه النار

مراده

خبر

خبر

سبد

اقول لك ان نقول لا نسلم ان المعصية مخالفة الرخصي والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما
 في الثالث اذ قد رما مدرة بعينه وكذا في الثاني لان الرخصي قال كيف حالهم مع مثل
 ذلك البرق والمعصية قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد ماري كما مر وكذا في الاول
 ان كلام المعصية محفل فيه حيث قال مع ذلك فلذلك ان نجعل الاشارة للرد ولو سلم انه للجمع
 نقول الرخصي مثل هذا الرد بريده العاصب للظنة والبرق فلا فرق مع انه لو سلم فابرا
 فلا وجه لجعل الاصابع في الاذان من الظلة والبرق وكذا لا وجه لجواب السؤال فليكن حالهم
 مع تلك الصواعق كما والبرق الا بالتوجيه اليه في فانه الكف احسن لما فيه من تطبيق الجواب
 عن السؤال واصابة المحن ضمن قال بترجيح ما هنا عليه لم يصعب ثم ان ما ذكره في التوبن ليس في
 كلام المعصية بغير وجه من الوجوه والظاهر ان المراد بانها بالشدّة واليهول ما يلوح لهم من
 مقتضات الهداك بعد الوقوع في شبهة اخرى واحتملة للصواعق ليكون الجواب اتمّاً
 واوفى بطلبة وما اوردوه على تقدير الرد القاصف ليس بشئ وقد ضرب المصنف القاصف
 بما في صورة تكسر لشدّه فالمراد الثاني وكونه مساوياً لاخره لا غير فيه من له شور وبهيمه وقد قال
 بها الضمير للجلد وكجزع عوده على الحال ^{١١} واما اطلاق الاصابع اربع اوردناه واستعملناه في موضع
 اننا اصل المراد به ارجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد الاصل جميع اعضاء الهمة ونحو
 الميم اكثر من غيرها وفي المصباح انه كما فيها تلبث الهمة مع تلبث الميم تقضات وهي العقد
 من الاصابع وبعضهم يقول اننا اصل جز من الاصابع كحالي المصباح ايضا وعلى كل حال فهي جزم
 من الاصابع اطلق على كلها مبالغة كما نهم بيافون جني بدخلوا جميع الاصابع اي اصابعهم في اوتهم
 مبالغة في السندان لم يحل على التوزيع وقيل من قولهم ارباها صانع مبالغة ايضا ولا يخفى ان جعل
 مع في معنى الا دخال ياءه ونحوه علامة الرد في تعليلها الفوائد في قوله يجعلون مبالغة في ذلك
 ومخسرتهم وكلاهما جزم من وجوه احد ما نسبته لجعل الي كل الاصابع وهو ممتوب الي البعض منها و
 هو الاصل وثانيها من حيث الاسباب في الاصابع المعهودة ادخال اصبع مخصوص وهو السبابة

ضرر

ابن كمال

فكانهم من فوط ومنهم يدرخلون ايضا صيغ كانت في اذانهم ولا يسلكون المسلك المعمود واما منها في ذكر
 يجعل موضع الادخال فان جعل شي في شي ادل على احاطة الثاني بالاول من ادخاله فيه وبذلك وقا في تفسيرها
 فان قلت بل يدر من المجاز المغموي تسمية الكل باسم جزئه او للتخويز في جعل او هو من المجاز الفعلي بان
 يجعل الاصابع هو لانا مل فلت الذي ذكره في كتب المعاني وغيره من الاول والاخرين
 فيه كلاما فقال فانه المحققين ان كان في كليل الفوايد ايضا انهم يملكون المجاز الفوايد وهو مجاز عظيم باسناد والبعض
 الي الكل لان المبالغة في الاضرار عن اسماع الصاعقة لفظ خوف انما يكون على هذا لا على ما ظنوه ولما
 الفرق بين الاضمارين قال في شرح المفاتيح في اطلاق الاصابع على الانا مل مبالغة بملونها وذكرنا مل
 والمبالغة انما تأتي اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ مبالغة في ذكرها مراد بها الانا مل كما مبالغة
 في رجل عدل اذا اول بها دل على ما خرج به القوم تبعها صاحب الدلائل واردة الانا مل من الاصابع مجاز
 مردود واما المبالغة في جعل اجر الاصابع في الاذن والتخويز في غلق الجعل لانه متعلق وهو الاصابع ثم
 ان بعض فضلا العصر قال فيما خوره القوم نظرا لانه قد يقال انه لا مجاز في ذلك لان
 نسبة بعض الافعال الي ذي اجر انفسهم كيف فيه تلبس بعض اجزائه كما يقال وضعت للبلد جويت
 ببلد الخمس سمحت بالمزيد ونحوه فمخية نسبة الجعل في الاذن الي الاصابع اذ ليس ببعض منه وهو انبله
 صحيح حقيقة من غير اضاح الي التخويز في الكل والاسناد او على تقدير مصاف كانه اصابعهم هو الذي
 عنه في هذا قوله لا يفتقر اهل المعاني ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كاستعارة وهو غير مسلم عند اهل السنة
 لتفريقهم بمبالغة في مواضع من الكثرة وبطلت زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول
 عن المصنف في اسأله عن ابوم شله حل اليه النزول ويكفي في المبالغة بتا والدين الي ان لكل اقل
 في الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على اذني بصيرة نقادة وفطنة وقادة واما كون مثل وضعت
 البلد لمن دار منها حقيقة فليس على اطلاقه فعل التولية تعني الي تحقيقه في محل اخراته قال في الكتب
 ان ما يدر الاذن اصبح خادمة وهي لسانية الانا لما كانت حاله من السيل كما ان اجناسهم
 اولي باب القرآن وتلك المتواترة لا يشبه اجناسا بالمسبح والباحة والمهملة والدعاء انتهى وبذلك قال

رد على النزاع

ميرزا خان

المعري بن رايك بدعاه وينبغي على فضلك مختصره وقال البربري في شرح سقط
 الزيدنا بوجي بها في مقام فكانا سب بها ويقطع اوجي من السب لاننا نشيد الله في سب
 المعري فزبه عن تسميتها سباً لاننا مستغنى من السب فجعلنا دعاء الله والمعري لم يفت هذا
 الامانة لا وجدنا ذكره من الاختصاص او لان في مقام دم وسب لهم فالتسمية السب به كالا
 وهذا من محور المعصية في جوابا الا في قولنا انما لم تنفع بها كلام الله اي من اجلها
 يعملون انهم جعلوا متعلقاً بيجعلون لان تعلقه بالمعوت وان صح بعد كانه معاد من الغيبة اي من اجلها
 بعض انها الباعث وذلك لان من هنا تفتي هذا اللام في المفعول له في تعليليه وقد يكون غاية
 يقصد حصولها وقد يكون باعنا تقدم وجوده كافي من ابتدائه على سبيل العلية وما بعد امرها
 على الفعل الذي قبلها كقصد من يحب ولا يكون عرضاً مطلقاً منه الا اوضح ما يدل على التعليل
 ظاهر القول كقصد من اجل التاديب بخلاف اللام فانما تستعمل في كل واحد منهما وهو
 روي المحقق في حله من التعليل كالا لانه يدخل على الباعث المتقدم والفرق المتأخر باللام
 في محل التقيد لاننا ندخل على المتأخر اذا صح ما يدل على التعليل كلفظ اجل فيما ذكره وهو نصف
 لاهل العربية فانهم مروا باننا نجي للتعليل مطلقاً من غير فرق بينها وقد قال الطيبي سب الله زاده
 بعد ما ذكرنا للتعليل هنا انه كقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اي من اجل رحمتنا والرحمة الاحسان
 وهو مني الهية منه مرتب عليها كالتاديب وكذا في الدر المنصور وغيره وشبه الطعم من جرح قلال
 ابو جابر رحمه الله من هنا للتعليل اي لاجل الجرح وما قيل عليه من ان الجمع لا يجامع الاطعام
 فالظاهر انها بدلية لا وجه له فاقم فالوا في ضابط البدلية انها لا يحسن وضع لفظ بدل موضعها
 ولا يتحقق انه لا يستل ان يقال الاطعام بدل الجمع والقيمة شدة شهوة اللين بحيث لا يعبر عنه
 والقيمة بالمعنى شدة شهوة الحاد والامة شدة شهوة الكساح والقرم شدة شهوة اللحم يقال
 كانا في اللين او الاستمارة والعرب نقول شفاء من القيمة اي من جهة القيمة ولا صلبا ومن القيمة
 اي ان شدة شدة من حكم القيمة الى الذي والصاعقة فضمة نزعها النسخة فضمة

سد

انصف واصف معناه الكسر واصف الرعد ينددون صوتا متعاقبا متكررا ما يدل بزنة اسم الفعل
 بمعنى شدة هول وهو الخوف قال ابن جني يقال بالفتى الشبي هو يعني فهو ما يدل واما مهول والعامه
 نقول امر مهول ولا وجه الا انه وقع في خطب ابن نباته مهول منظره وقال بعض نثره انه صحيح ايضا
 ونصفه رعد على طاهره لا بمعنى رعد فاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المعنى رعد الصاعقه
 بنفسه بن دفع بهما او روي عن ابن الجواب لا يطابق السؤال لان السؤال عن حالهم مع الرعد
 فوضع بان الصواعق حال الرعد ايضا او بانها تطلق على كل حال ما يدل وهو ما وقع فيه شرح الكشاف
 وهو تخطيط كما مر لان المعنى لا يقدر السؤال الاول كما ذكره ونفسه الاول حاصل انها مجموع امر بن نذر
 رعد وما وندك ما نصيبه لان اصناف اسم فاعل من صومع بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى
 وخروسي صقفا وقد يكون معا جرم مجري او صديدي يبلغ ارطالا كما فعله ابن سينا في النفاذ والكل
 تطلق على النار او جرم فخط كلفه غير مناسب هنا وقيل انها رجع سحابة تنسحب الى الارض بمدها فقال
 ويقود فرجا جرقت الذهب في الصره واذا تيه من غير ان نظره وخوله امت عليه معنى الملكة وفنته
 لان ابني المتعدي على يكون بهذا المعنى كاسبان في تحقيقه في وقد تطلق على كل ما يدل الخ وضع
 في بعض النسخ مسموع وث بدوي بعضها او يدل الواو قال الراغب قال بعض اهل اللغة عفة
 على لانه اوجه الموت كقوله ضحك من في السموات ومن في الارض والعذاب ليعود ان ذكرهم صاعقه
 مثل صاعقه فاروقه والنا كقوله يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي شيا منولده مواضع
 وهو قريب مما ذكره قوله وقال الخ بيان النقول للمسموع والمنه بد وليس يعقب
 الخ بمعنى ان الصاعقه الصاعقه وان تقا بها لفظ بمعنى فليس احدهما اصل والاخر فرع خطوبه
 منه فلما كانا لوجهين ورا حدهما وهو الاشتهار الاظهر وان قاعده الغلب ان يكون تصريف
 الاصل تاسد بان يصاح منه فعل ومصدر وضعه ويكون الاخر ليس كذلك فجعل من عدم تكميل
 نصا دفيما نه ليس بنيه اصلية وهذه قاعدة مفهومة عند النحاة وانما في ما ذكره الراغب من
 ان الصنع في الاجسام الارضية والصنعي في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولا تركه المعجم والاصح

خبر

عصام

على ان الصاعقه تطلق
 على ثلثه اوجه

مضمون بهذا الاول عام قال في التسهيل علامه صحة العلق كون هذا التاني فاقبال للآخرين
 وجوه التصريف من تفصيل في شروحه مما سدد ودرج صاخفة على صوابه لانه انما يشترط في جميع ما على
 انذكر ما على الوصف جدا بعد عن الشذوذ بمراد بل وقوله الطبع والفاصل بينهما اذ كانت الصاعقة
 للذكر وانما للباقي فجميع على فواعلث وفعلة عن تحقق المسألة وقوله يقال صديق الديك الجاح
 بيان لاستواء التاني في التصرف والمراد بالرواية والمراد به الذي يكثر روايته للشعر وغيره وممن
 كثر جوري الصوت والظاهر ان الصاعقة في الاصل صفة تامة والناثية ان قدرت صفة الموصوف
 كصفة او للباقي ان لم يقدرك ذلك كرواية وهي المنقل من الوصفة الى الاسم كصفة كذا حقيقة او
 مصدر رسمي به لان فاعل مع الناصب وما يكون مصدر لكنه ما ويرفوض على السماع كما مر في الفاعل
 ومنه العاقبة بالناثية العفو ويجوز ان يكون بالثقاف والباقي هو صفة لانه قيل في قوله تعالى والاعقاب
 للمتقين انه مصدر بمعنى العصى والكاذبة بمعنى المكذب وبذا اضفوا لذكر الموصوف
 نصب على اعلية يعني انه مفعول لاجله وما كان الغالب فيه التذكير وجراور ومنه موقفا باللام
 مستند له بالبيت المذكور وهو من فعيده لما تم الطامي الجواد المشهور حيث فيها على
 مكارم الاطلاق والصبر على اذي الاقرباء ودارتهم اوها انوقف اطلاقا ويؤيد هذا
 لظنك في رق كتابتيما ومنها اذ انشيت ناربت امر السواتري ايك ولا طلت
 البعير الملعون عور اقد عشت عنها فلم نقر وذي اذ وفر منه فقوما واعز عور الكرام
 اذ خاره واعرض عن شتم البعير كرا وما اذل المولي وان كان عادلا ولا اشتهم بني
 العم ان كان معفا وهي طيلة وقال ابن سبون انه لم يقل قد ياتي معناه ما احسن منها وفخر
 بها بمعنى استراوا اعضاوا صفع العور اصله والمفعول والقيحة كلا ما كانت اول تفسيرها
 بالكلية البقية غير مناسب هنا لانه شاع القول بكلمة القبيح عور كما يقال ضدنا عينا اي
 تخله واستدراسته لمدوم موته كاقبل تريد مبداء لا عيب فيه وهل عود يفرح
 بل وغان فاعل اذ باو خارج موته ومجت والضمير للبريم والآخران المفهوم من اعطوا ان فيه

حيث نفيه على انه مفعول له مع انه معروف بالاصاحه والاكثر في مثله جره باللام لقوله ليلان في
 وذكر المفعول له ايضا على الاصل في باب و كستهما و هم بعد البت بنا في موقفه ولما و بالكرام
 الجا فتجا لكم لا تطفه وان صح بنا وقال الروح جان اعرابهم له مفعولا مع استيفاء به نرو طفه
 نظر لان قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا لى زكوله تعالى انتقام من الله و
 تنبها من انفسهم وقد جردوا ان يكون منصوبا على المصدر اي مجرد من الموت وما داه
 لا يتم له بدلا منه الامر فان لزوم العطف في يجوز رت زيدا محبة ارا ما لا غير مسلم وما تشبه
 لا شافيه وقال ابن الصايغ رحمه الله ومن نقلت بعد ما ذكر ما قاله ابو جان جوابه انهما اما ^{عان}
 احدهما منصوب والاخر مجرور بهما كما لمفعول معما في قوله تعالى اوتى صه والطيرة احد القولين وما
 ان من الصواعق علتهم ليجعلون اصابعهم في اذانهم اي ليطلق المفعول وحذر الموت علتهم للفعل المعلن
 اي للفعل مع علتهم وهو كلام نفيس في حفظ ان هذه المسئلة لم يصرح بها احد من اهل العربية
 والموت زوال الحياة الخ فالمتكلمون احياء قوة هي مبدأ المحس والمحركة وقيل قوة تسمع
 اعتدال النوع وتعلمهم عنما ساء بالقوى الحيوانية كما فعلوه مع ماله وعليه والموت زوال
 الحياة ومعنى زوال الصفه عنها كما ينصف بسا بالفعل فيكون عدم كنهه للحياة كما يحل لاري على
 البصر المطلق المعنى ولا يلزم كون عدم الحياة عن اجتناب عنه استعداده للحياة وما و على هذا
 حل قول المعتزله ان الحياة مرنا و على هذا حل قول المعتزله ان الحياة فعل من الله ومن الملك
 يفتق زوال حياة الجسم من غير جرح واختربا لغيرنا لا غير من الفعل وحل الفعل على الكيفية الصادقة
 مبنى على ان المراد به لا فزا صا و من الفاعل او لو اريد اننا نثر كان ذلك امانة لا من و استدل
 على كون الموت وجوبا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا
 واجب بان المراد بالخلق التقدير الذي يغيث من المقدار بوجه ما هو حقيقة لفة كما قال
 ولا نمت تقري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يقري وهو ما يوصف به العدم الموجود
 لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شئ عنده بمقدار ولو سلم عالمه وخلق الموت

احداث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابها واسبابا واماما قيل من ان عدم الملائكة
الطارية مخلوقه ايضا الا ان من شأننا التحقق فقد قيل عليه انه اراد بالخلق الاسباب ولم يستقيم او مجرد
التحقق لا يكفي في الاسباب وان اراد الاحداث استقام لانه انعم من الاسباب والا انه جاز ايضا باستعمال
المفيدة المطلق فلا يخرج من صرف المخلق عن ظاهره وحققه وان كان جوابا اخر فللناس بما يقتضونه
نذائب واماما ورد في الحديث من ان احياء قوس الموت كبشر اسلم حتي ذهب بعض الطائفة

الي انها جسمان فمن تشابه الحديث او هو تمثيل يحتاج للنزول وما وقع في شرح مسلم من ان الموت
عند اهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم معنى لشيء بشي وان اعترض به بعض ارباب الحاشية فاعترضوا
على المعصية بان تتبع صاحب الكنف في تقريره وتقديمه كذهب المعتزلة سيما في هذا تسمية ان شأنه
تعالى لا يقتضيه الخ في الكنف احاطة الله بالافرن انهم لا يقتضونه كما لا يقتضون المحاط
به المحيط بخصفه وقال ابو علي الفارسي يجوز في محيط ان يكون معنى مملوك كما في قوله تعالى واحاطت
به حقيقته ويجوز ان يكون بمعنى عالم على مجازة ومكانه كما في قوله تعالى واحاطت بهم بالديهم و
احاطوا بجلوه مجازة عن قدرته عليهم فغير استعاره شبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضة
نصرته باحاطة بغيره بالعدد بحيث لا يقتضونه ولا يجنبه منه حيلة وضيع ثم انه قيل ان شبه
شمول القدره لهم باحاطة المحيط باحاطة بينه امتناع القوات كانت الاستعاره بغيره وان
شبه حاله تعالى معهم بما لا المحيط مع المحيط بان شبهت به منزهة من عدة امور متبناها

استعاره تمثيلة لا تعرف في مفرداتها الا انه صرح بالعدة منها وقد ابلغ ومن رجم انها
استعاره بغيره لانها في التمثيل لم يصيب وقد رده وان التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه
ليس باحد من اعتبار الحاطة منوية مفردة فتدكر الملقاة لكن على يدى والجملة اعراضه
البح فالوا فيه اعراضه لا عاطفته ولا عاليتها كما بين في كتيب العربية والاعراض يكون في وسط
ال كلام وفي اخره والمراد باخره تمامه وانقطاعه حقيقة كخر السور والغلب انما يريد الاخر
بجمل المتقطعة ما بعد ما وجه من وجه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فانما هي من

انقسم الاول ولله اقل ابوجيان انها دخلت بين ما تبين المجلتين يجعلون اصابعهم ويكاد
 البرق وهما من قته وتمثيل واحد فاقبل من ان هذا الاعتراض على مسلك الرخصه واقع
 في اخر الكلام ومخالف لمخارجه الجمهور من تخصيصه باننا الكلام والمكلامين المتصلين معنى
 ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله خيال فاعرض غنى عن الرد نعم ان جمله المعترضه لابد من مناسبة
 ما عرفت فيه والى كانت مستوعبه واشترط الاكثر فيها كونها موكدة للكلام وسمي
 الا واما تمت مناسبة جثوا للزنج وضده وحشا الاكثر وامتق فيه من الاول لان اصله
 واحد محيط بهم اي بدوي العيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافون موضع الضمير والمراد بالكلية
 قوم غير معينين جدد وامولاهم وعبره اشعارا باستحقاق بدوي العيب ذلك العذاب
 لكفرهم وفيه تنبيه للقصور من التمثيل بما يفيد من الباطن كما في قوله تعالى مثل ما ينفقون
 في هذه الحياه الدنيا مثل ربح فيها مما صابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاملكته لان الاله
 عن سخط ابلغ واشد كما افاده الطيبي طيب الله نوره نفية ما سبب الكلام الاول على استغناء
 حال لا يفيدهم من سد الاذان حذر الموت وفنا حالهم الهلاك بما كسبت ايديهم ولعل المراد
 بالكا فون المناقبين كما بوجه قول المصنف رحمه الله لا يخلصهم انداع واحيل لانه من صفاتهم البنية
 في قوله تعالى وعون الله ليح على ان المراد بالجهل جميع حيله بدارة المؤمنين ودايمتهم لانه لبيان مناسبه
 الاعتراض لما وقع فيه لان من احيط به ووقع في شرك الهلاك دابة انداع وانجيل في وجهه
 انخلاص ويهيم مناسبه التمثيل للمثل له فلا حاجة لما قيل هذا من ان هذا الاعتراض من جهة
 احوال المشبه على ان المراد بالكا فون المناقبين فانهم لا يحصى لهم عن العذاب في الدارين
 ووسط بين احوال المشبه ونفسها على شدة الاتصال والمناسبه استيفانان
 الص جزا ابوجيان في هذه الجملة ان يكون في محل جرفه لذوي المقدرة ايضا والذي
 اختاره السيحان الاستيفان الباطني وقدرانه في الكف فدر السوال هنا فكيف
 حالهم مع مثل ذلك البرق فعيل بكاء والبرق النخ والمص عدل عنه وفدوره ما حالهم مع تلك

كارزوني

ضرر

برنامه

حرو

الصواعق وتبرأ من ظاهرها في النقطه الاولى لان الاول انصب بالجواب وان
 الثاني اقرب لما قبله مما هو منشا السؤال ولذا قيل في الاول ان السؤال كما قدره المصنف لا بد
 من جواب بان البرق يطفئ البصار ثم لان البرق شيء والصاعقه شيء اخر ولذا حسن صاحب
 الملك في تقديره ان في وقيل ان المصنف اراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق
 فقيل في جوابه ان البرق اي برقها على ان الدام العبدية عرض عن المضاف اليه فاربط
 بمجواب بالسؤال على الوجه الوجه والتوجيه الصواب في تحقيق كلام المصنف على هذا السؤال من ان
 الملك المتعال ولعمري ولقد استتمت ذاورم ونفخ في غير ضرب وقد مر من الافاده ما يقع
 عن الاعاده فذكر وصفت لغاربه فبمن الوجود انفعال المقاربه مخصوصه سماها لغاه
 بهذا الاسم وان لم تكن كلها لغاربه لان منها ما هو للشرع ولطعن ومنها ما هو للشرع ومنها ما
 لغاربه سميت بها تغليبها لانه اشهر ما واصحابها كان في شرح التسهيل وفيه يخص بها وادواتها
 ويجعل ما عداها من الباب فتما اخر ولما بها والشهور الاول فدخل فيها عسي والاولا
 على الزيادة القرب مخصوص بها وادواتها واعتبره بحدوثي في جميع الباب من غير تغليب
 المحققون على خلافه لان عسي وضع لرجاء الخبر مطلقا لا رجاء وفوه كارجع ولحق يدل على وقوع
 فيه فليس فيها مقاربه وقد قيل ان ظاهرا كلام المصنف يدل على ان عسي غير داخله في افعال المقاربه
 لكونها موضوعه لرجاء الخبر لا رجاء وفوه الا ان في كلامه ما يدل على خلافه كقوله فيها على انه المقصود
 بالقرب ولو جعلت الضمير في قوله وصفت لغاربه خبرا كادلالا لفعال المقاربه لم يرد عليه
 شيء وان احتاج ما بعده لتأويل ثم ان عسي لا يستعمل فيما يطع ما يمكن وقوعه وقيل
 فيه مقاربه لان كل ات قريب منه ولا تقابل واني لا رجاء له كما نادر في جميع النظم
 ما انه صانع لم يبعد وما قيل من ان المصنف رحمه الله ذهب الى عسي ليس من افعال المقاربه
 شيء وقوله من الوجه متعلق بمقاربه والماد بعوض سببه حدوثه وكونه في موضع الوقوع
 ضمير لكنه لم يوجد له لا للسبب وقد اورد عليه ان المقاربه كما خضوع بوجود السبب

مع فقد الشرط او وجود المانع متصور ليقع المانع ووجود الشرط كما هو في السبب فتخصيص كذا بالاول لا
 ان عدمه هو عدم العرصة الا ان يقال ان شبهه تصور للمقاربه من غير تخصيص بها وليس بشئ لان المراد
 ان قرب الخبر لوجود السبب وانه لو لا لفظ الشرط لوجود المانع او نحوه لوقع وليس مراده ان خبر حتى
 يرد عليه ما ذكرناه في ما ذكره بنا على ما جرت به العادة من ان انه تعليل اذا اراد شيئا سببا به
 واذا وجدت فعدم الوقوع لا ذكره لا يرد عليه ما ذكرناه اذ لم يوجد سبب يخرج مثلا ولكنه
 قرب يقع ان يقال لا يرد يخرج وهذا كله من ضيق المعطى وسياتي تحقيقه وبالحاصل ان كذا تدل
 على قرب الوقوع وانه لم يقع والاول لوجود سبب به والثاني لمانع او فقد شرط وهذا كله بحسب
 العادة فلا انكسار فيه فهي خبر محض ولذا جات منفردة بخلاف عسي اي كذا خبر ليس
 فيه شائبة انشا فهو منفرد بغيره بخلاف عسي فانها لكونها استعملت في الاثبات شابهت
 الخوف فلم تعرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه صرح ثعلب في الفصح وفي غيره
 للفقهاء انما لم تعرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لاننا ليست على الحقيقة فعلا
 وانما هي حرف اطلقوا عليها مجازا لما راوا ما قطع احكامه فيقال عسيت عسيما الخ وهذا هو
 يحزم به فلا يعتد بعدم تعرفها على ان ابن طوق رحمه الله حكى عن ابى عبيدة بن جريح المقامات
 انه يقال عسيت عسي قالوا على هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حل الفكر للغيرواني باب
 ذكر انه جازمه عسي بكسر السين بوزن جدد وقد قال المعوي عساك تدل ان تعرف في
 مدحى فان شئى به ان العريض عسي وهذا غلط فان كلامنا في عسي التي للرجي وهذه
 بمعنى جدد وتكون عسي بمعنى عيس ايضا لقول النحوي يتعاطى العريض وهو جاد
 الذر ينعوا عن العريض ويصو فقوله ان عسي لا تعرف اي بنا على المشهور من --
 قول النحاة وخبر ما شرط فيه الخ اي بشرط في خبر كذا ان يكون مضارعا فمفرقا
 بان المصدرية الاستقبالية اما المضارع فلذلك لا يباحل المناسب للغرب والذوق لا
 له حتى كانه لشدة قرب وقوعه وانما كيد وقوع الخبر على الاصح وجردت لذلك

كارروني

عن ابن لما فانا لما قصد منها وهذا بنا على ان كثر فتح والا فقد جا خبرا اسما مفردا لقوله
فابت اي فهم وما كدت ابيا ووروسع ان كقول قد كارسن طول لبلان مفعلا وفي الحديث
كما والفقرا يكون كفرا وقد يكون خبر حيلة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب عسي زيد
فانما على ان اسم عسي ضمير ان واجلة الاسمية خبر ما بخلاف عسي فانه يجوز في خبر ما ان يكون
بان وهو لا كثر وقد يجرد منها كقوله عسي الكلب الذي اسيت فيه يكون دراهم
قريب والي ذلك اشار المص رحمه الله بقوله وقد دخل اي ان المصدرية عليه اي جا خبر
كما وكما جلا بها على اخبر عسي كانه قد من خبر عسي جلا كما وقوله في اصل معنى المفارقة
يدل على ان عسي فيها معنى المفارقة عنده خلافا لما فهم خلافا وقوي بلفظ بمر
الانخ اي قري بكسر الهمزة المحقة وهي فارة بما بدأ الفتح اضع وعليه الفاء المعروفة وفي الصحاح
انظف الاستلاب يقال حطفت بالكر وهي اللغة الجيدة وعليها المفارح مفرح العين وفيه
نحة اخرى حكاهم الا خفش بفتح العين في الماضي وكسر في المضارع وقري في النوازل بظف
انفعال من مختلف فقلت حركة التاء واوحت الالف ولما لم ينقل اليها واساكنة حركتها كسر
لالتقاء الينين وانبا على التاء وكسرت با والفتحة اتباعا لها وفيها قرات اخرى وكسر في النوازل
الاخيرة بظف بالتاء لعل ونصب ابصارهم لانه متعد كحلي في قوله تحطفت الناس من فخرهم
لانه قيل ما يفعلون انهم قد مر الكلام على هذا السؤال ومجوابه فليكن على ذكر منك وحقوق البرق
بضم النون المعجمة والتاء في اخره قاف لمعانه واصلة الاضطراب ومنه حطفت الربة والرباب وحبه
بفتح النون المعجمة وسكون الفاء ويا مشاء بحته واما ما نيت بزنة المرء من خشيته بفتح كعلم يعلم او خشيته بفتح
كدهل يدل اذ الجمع معا ما ضعيفا في نواحيه الغيم كافي بعض مواشي ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب
للمرء فانه كذا يظهر ان ارا ظهوره واخفاه وقد وقع في بعض النسخ وخشيته بالاضافة للضمير
من انها وبحوزان يكون خشيته او خشيته نقل من خفت البرق اذ اسكن كافي الاسس وقد
فسره الفاضل المحقق ببيان البرق وانتشاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت كذلك في المتن

ولم يمتنع شراعه بضمها ونار في حنوقه منى ناره وهي المره ومعاله اي في حالتي الظهور ونحفا
واما الامنع النح لم يبرد وفي محي انا لازما وتعديا لا نقاق اهل اللغة عليه وشيوعه في كلام العرب
كقول الغردق اعد نظرا عقيب لعل افاض لك النار كما راعا المعتدا وامثاله مما لا يحصى
والمنشئ محل المنشي وذكره اشارة الى مشتبههم وجيرتهم بحيث يحيطون خطب عنوانهم ومنون كل
منشئ وقوله اخذ ربيع سلكوه قال الراغب يقال باحدة اي سلك سلكا ونحوه في الاس
فلا تسمع فيه وجا القدي مناه لوزد وجا اللزوم مناه لمع وقوله في مطرح فوره اصل مع المطرح
محل الطرح وهو الاتعا لكنه استعمل بمعنى محل مطلقا وشع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد وشره
الى بيان المعنى وان في النظم مفعولا مفعلا وصمير فيه وجا القدي راجع اليه كما ان راليه بقوله اهذو
المفسر بنوا فيه اذ ليس المشي في البرق بل في محله وجا اللزوم فيه مضافان مفعولان كما اشار
بقوله مطرح فوره وكونه في التحليل والمعنى منوال اجل الاضاء فيه كما قيل رباب لا يلبس ستر بل نظم انزل
نظم يمتد بل عليه لمن له ذوق في العربية وكذلك اظلم اي هو مثل اضاء في القدي
واللزوم وفي التثنية ايما الى جواز ان يحمل عليه كما يحمل المفسر في ذلك وقال بها الذين بن
عقيل رحمه الله اذا كان اظلم تعديا فاعا على ضمير الله والبرق اي اظلم البرق سبب حفايه
معانيه الاق والظهر انما في جاي الوجهين والاسما ومجاري كما يعلم من قوله سبب حفايه
في الصحاح ظلم الدليل ما كسر واظلم بمعنى حكاه الفراء وجا القدي فاهمزة نقلت ظلم كفتح من اللزوم
اي القدي كما ان راليه المعمر رحمه الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون
ظلم بمعنى اظلم كما نقل عن الفراء لا يلب في نقل الهزلة كما فهم فان الهزلة بها معان طامنا نفع من شترها
في كلمة واحدة كالك فانه درر وتعديا وهزلة للنقل ولانما وهزلة للهيوره وكذا ما نحق فيه
ويشبهه فراه اظلم انما يبدل له دلالة بینه ناقصه تباينه فراه منبأ للجهول في فراه شاذة
منسوبة ليزيد بن قطب وقيل عليه ان شهاده ما ذكر شهاده زور مروده بحوار كونه لازما مسند
الى الطرف وهو عليهم واجب بان عليهم معايلهم فان مبالا مستعقن لم يصح ان يقوم عليهم معام

عصام

حرد

قطب

وسعد

اصلا وان جلا صلتين للفعل على التضمن معنى النفع والضرر فنية نظر لانه مفعول لان يقوم مقام المفعول
 المضمن دون المضمّن فيه وعلى تقدير صلوه حفظ اذا اقليم على كل ما اصاح كونها معاجزا للحوال
 على يصحون في نافي البرق فيفتح ان اقليم سندا في ضمير البرق كما ضاع على معنى كذا نفهم البرق باضاتة
 اعترضوه واذا اخرجهم باختطابه وهو او مبنى الابدالة على رعاية المباسات وقد يحاب ايضا
 بان بنا الفعل المفعول من المعدي بنفسه كذا على عليه ولي ولا يخفى ما فيه واما احتمال ضمير المصدر
 كما في فداي فخل القود فقه عاية البدر مع انه مدفوع ايضا بما ذكرنا فيل انما غير الاسلوب ولم
 يعتبر المناسبة لان اقليم البرق فيستعمل فيحتاج الى ان يجوز عن ذلك لخصا به كما قيل الا بليت فقام
 مخالفة الاصل مع انه لا بد منه في غيره ايضا اقول هذا ما فانه شراح الكفاية بين بر من لم يترك منه الا
 خبر فيه وفيه بحث لانه تطويل للمفردات من غير نتيجة لان حاصل المدح ان اقليم قد يتعدى بديل هذه
 القوة لا اتفاق الحاة على ان المطر وينا على المجهول من المعدي بنفسه فافترض عليه ان لا يفتح المستعمل
 لزوم اقليم ويجوز ان يكون على اصله في هذه القوة بما ذكرنا من مفعول ليدل فان قيل ان المعروض
 عدل عن الاصل قبل هو بعبه لازم للمستدل واما كون الظرف مستقرا هنا فلفظ الاحمال له وتعلقه بار
 الضر والنفع نظر للاسلام وعلى السبني لانه مخصوص بفعل الدالة على حاله وعليه الاثر في فهم صياح عليه
 وافدله نارحوب وامثاله مما لا يجمع والضر والنفع هنا مفهومان المنطوق من غير احتياج للتحقيق اصلا و
 لا اقل انه موبد سانس به لا دليل فقامل وقول الى تمام النسخ ابو نظام كفته واسمه
 جيب بن اوس بن امارث بن فليس الطائي قبيلة اثمي مولدا وهو معضا حبة القاش
 كان من كبار الادباء والعلماء في عصره ورواه مشهور شريفة الكبار وروى عنه الاخبار والف
 الصولي كتابا في اخباره واداره والبيت المذكور من قصيدة مدح بها جاشن بن لهية الحضر في
 اوها تقى مجاني مست طوع موثني وليس حين ان عدلت بمجى اعادلت انشادي
 انفعلا مرشد في ام همت ناوي في فدهري موزني ومنها ما اظلمت على تمت اطلبا
 فلامها من وجه امر واثيب الى اخرها ومن اراد اطلب نظروا وانه وقال الامام القزويني

كشف

خبر

حفيد

بل يخرج المشرق من اجزاء الارض فيكون له كنه تليل في الاستقلال من غير ان يفتقد من اجزاء الارض
 من قال علم الليل يخرج العلم فان اجمع ان العلم ينسب الى غير متعدد وانما ينسب الى انساب الطرف فقول
 اجليا فلا سيما بل تعد لانه عدي اجليا الى الظلمتين وقوله عن وجهه من غير ان يفتقد من اجزاء الارض
 احد ما ان يكون فمما يثبت في هذا كونه المروءة معظم ملاقاته من الشدائد والافران يكون اراونه
 فتم في المسح في العقل وقوله ما اظلم افي الى غير السنين وقد شيع غيا ووهري انتهى فغير
 للفعل والديار في ذكره الا انما المشرق عدي ونحوه بعض شرح الكفاف وجوز التفتار في ان يكون
 الارض والعاوثة اونا " ثبت الذي قبله وجوز في الكفاف ان يكون في الليلة والليله " بعد
 جدا الى لاق في غير النور " بالحق او الشيب والشباب وقيل هما الديون والارواح
 وليس شي وقيل هو طام في كل متقابلين خبرا وشراد غنا وقر او مرصا وصحة وعسر وبسر او
 الاطلاق الى العقل لان المعقل لا يثبت له عيش والى الدهر لانه لا يب لم ابر او اجليا
 بمعنى كنه فلا سيما وانما هو المشرق نحو يد كما هو من احوال الكار به اي لا يفتقد
 ان يفتقد في الارض والناويب والفاصلية لمقدري لا تحادها في العقل والديار
 من كل مرشد ومردب هذا زبدة ما في شرح الكفاف في هذا البت والذي يراه ان
 المزايا يشاونا اياه عيشه وعذله لمقر به بذلك قبل قوله فلم تودري سخطا في منقل
 ولم تتر لي هتافا بصوت عجب وصغير المعقل والدهر وحالات صوره وشبابه وكبره وشبابه
 انما هو الشيب وفي قوله بعده سمع في خلوفها واثاث مشرق به عرقه في الزمان
 مغرب كان له دنيا في كل مشرق من الارض اونا ردي كل مغرب فانه كما في المخرج
 بعض جوده في الامور وصحة رايه وعزمه ولعبه في الصبا ولهوه والعلاما عدم كنه ما به كنه
 المخرج صبا في شوقه وهو كقول اليافاس والمجنت او اوان الشيب معنى فاعذر المسبب
 الي عدي وفي الظلام ونجلا يراها الى سواد النور وبياضه فانه وان كان من المحتمل
 انما قالوا المخرج طبقات حاملون كأمري العيسن ومحمد بنون بضم الميم وفتح النون المعجمة وفتح

نظير

الالهة عليها سيم وقال ابن خلدان انه سمع فيه محضهم بالها المملة وكسر الراء استغربه هو من
 قال الشعر في اها ملة ثم ادرك الاسلام كلبه يقال لكل من ادرك وهو فنيق واطلق المحدثون
 على كل من ادرك اها ملة وادرك جناة ائني صلا انه عليه وسلم وكتب له هجته ولم يشتهر بعض
 اهل اللغة في العجته وفي المحكم رجل محضم اذا كان نصف عمره في اها ملة ونصفه في الاسلام
 وقال ابن فارس انه من الاسماء التي حديث في الاسلام وهو من فوهم فم محضم اذا لم يدر
 من ذكر هو انشئ او من خضر الشئ او اقطع وخصم فلان عطية ان اقطعها فكانهم نظروا عن الكفر الى الاسلام
 اولان ربتهم في الشعر نقت لاني حال الشعر انما كانت بنزول القرآن كما قال ابن فارس ونقدوني
 ويقال اسلاميون وهم الذين كانوا في صدر الاسلام حريز العروق ومتولدون وهم من
 بعدهم كبت ومحبثون وهم من بعدهم كما في تمام واليخترى ومناخرون كمن حدث بعدهم من شعر
 الجوز والعواق ولا يستدل بشعر هؤلاء بالانفاق كما يستدل بالجاهليين والمحضرين والاسلاميين
 في اللفاظ بالانفاق واختلف في المحدثين ففعل لا يستشهد بخبرهم مطلقا وفيل يستشهد
 به في المعاني وذن اللفاظ وفيل تستشهد به بوقوع به منهم مطلقا واختاره الرخشي في دس هذا
 حديثه فالا في اجل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعرض عليه بان قبول الرواية مني على النبط لا يوق
 واعتبار القول مني على معرفة الا وضاع الكفرية والاحاطة بقوانينها وفي البين ان النفاق للزوايه
 لا يستند ان النفاق في الكشف القول وراية حاصه في كمثل الحديث بالجمع وقال
 المحقق انقار في القول بانه بمنزلة فعل الحديث بالجمع ليس بديل فهو عمل الراوي
 اسبه ولا موجب السماع الا ان كان من علماء الفرس لم يوق فيهم فالظاهر انه لا يخالفت
 متفقنا وان يستونس به ولم يجعل وفيل لم يرو عليه ما ذكره ولا ينجل من انه لو فتح هذا الباب
 الزم الاسلام الى بطل ما وقع في كلام علماء المحدثين كالحريزي راجع به واليخترى في روده لا يخالفت
 وقد خطا المتن والتمام والتجزي في اشياء كثيرة كما هو متصور في نخرج تلك الدواوين
 ثم انه لا حاجة لمخالفة الجمهور فيه مع وجود ما يرض عنه وهو ان لا يهرج يخلونا هيك في نعالنا

في التمديد كل واحد من اوصاف الظلم يكون لازماً ومتعديا واذا اجابته بطل نه
 متعل وفداور وعليه ايضا انه يجوز ان يكون لازماً في البيت وحالي ظرف الا انك قد رقت
 ما يدفعه وقته في البيت ثم العاطفة زبد فيها ما اثبتت وهو لغة فيه كوتت وقيل انه محصور
 عطف يحمل وعن المازني انه الكثر في لاجل واما قال مع الاضاه كلاً انج يعني انه يستعمل كلاً
 المستعمل في التكرار في لازم معناه كفاية او مجازاً وهو الحصر والمجته لما دخلت عليه واذا قيل
 لا يريدونه فضلاً عن الحصر لان الاضاه فالتوقع ليس برادهم واما في كلاً التكرار مما رج
 به اهل الاصول ذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كلاً تقيده التكرار وروى
 غير ما من ادوات الشرط تقول الى حيان لا فرق عذري بين كلاً واذا من جهة المعنى او التكرار
 مني فهم من كلاً اضاهل منه التكرار ايضا في اذا اظلم عليهم قاموا اذا لامروا يربين اضاهل البرقا
 والاضاهل ومعني وحدوا فقد واذلم من تكرر وجوده كذا عدم ذاعل ان من النحاة من
 ذهب الي اذا عدل على التكرار حكماً لقوله اذا وجدت او ارجب من كبدى
 اقبلت نحو مقام الغوم اترد معناه كلاً والتكرار الذي ذكره الاصوليون واقفاً في كلاً ادوات
 من عدم كل لا من وضعا كما يدل عليه كلامهم واما جات كل لنا كذا الغوم المستفاد من انما الطرفية
 مع مخالفة المنقول مخالف للقول اما الاول فلما سمعته واما الثاني فلان النحاة خرجوا بان
 كل ما في هذه الالية واما ما منصوبه على الطرفية واما صيها ما هو جواب معني ما حرف مصدر
 او رسم ثمة بمعنى وقت فالجمله بعد ماصلة او صفة وحلت شرط لما فيها من معناه وهي
 تقدير ما بعد ما بكرة بعقد عموماً يدلنا وليس معنى التكرار الا هذا فكيف لا تقيده وضعا
 واما القول بان اذا وغير ما من ادوات الشرط تقيده ذلك فليس بصحيح فان فهم منه
 فهو من القوانين الخارجية واما ما اعترض به من انه يلزم من تكرار الاضاه تكرر الاضاه فظن
 مما اراد به من المعنى القليل في كل مرة واحدة الفوص كوفقه وعرف واصل معناه التورية
 فواضح انما لا يظن بان كل ما كانت فرصة خلدان اي تورية والمبادرة لذلك يقال بها تهازل

وهو افتعال من المنه بالزاي المبعجة وقال الازهرى اصل المنه الرفع وانتزاع الوقت ^{توضيح}
 اليها مبادرة واجوا من جمع حريص والوقف ^{قف} معني قوله قاموا ومعني قاموا ونفوا
 كقام يكون في مقابلته قد اولى وحينئذ يجوز به عن الظهور والرواج يقال قام مرة وقام
 السوفى ومنه يفهمون الصلاة كانه علت وظهرت ولم تستغل فتحقق ويكون قام ووقف
 في مقابلته منى او جوا وحينئذ يجوز به عن الكسب ووعدم اتفاق كايقال في هذه مشت اى
 ومنه ما نحن فيه لمقابلته منى اولى بام في الرواج والكسب ومنه الاضداد في شى كاتوهم كد
 من قولهم كذا لما فهو كذا اذا لم يجر ويكون جميعا مكن مطلقا فيعم الماد وغيره وهو المراد هنا الا ان
 التعبير به وقع في حوزة لا قرأته يحود الما ويقال قام الما اذا جدلوه فوفه عن اجري كاقال المنى
 وكذا الكريم اذا قام ببلده سال الضارب بها وقام الما على كلام فيه من شرج من شرج
 ويوانه ليس هذا محله وقد كشف لك عظام لم يكشف قبل وان توهم انه امر متعلق بالانط
 يتاهل فيه فقدر على ان يذهب بسبب بضم بضم الراء الخ سمعهم اسم للجارية المحصورة
 والبصارهم جمع بصير وبصارهم المجرور بعد ما متعلق بذهب لا مصدر وبصيرهم الراء متعلق
 به كالبصار المتعلق به قوله بومض برق وقيق فصيل من العصف واسله كسر الاجرام الباء
 وهو شدة صوت بتكرار فتاوا والومض شدة السعفة واللحان والعصف ^{الومض}
 مصدران ووصفان والذى يومض الانذار وذكر في الكسب ان المنى لو شأ الله ان
 يذهب بسبهم والبصارهم لذهب بها واراها لو شأ الله لذهب بسبهم بضم بضم الراء
 والبصارهم بومض برق والمهم غير صنعة ففعل المفعول المحذوف دون اجواب كاتمه
 ولم يتعوضوا الوجه عدول المهم عنه ولا ما قصده ولم يزيدوا على فعل ما في شرج لم كسب
 مع مخالفة للمعاد من التقدير في موضعين من الشرط واجواب فلما افقر المهم على اعداها
 ولو قيل بانه بيان لما حصل المنى لم يكن في محله ايضا فينبغ المهم حسن على كل حال وفيه نظر
 سباني واما اليقيد با ذكر فوجه كما قال قدس سره انه اشارة الى ان محله لو شأ الله ^{نقط}

او على الشرف
خبره

سيد

على مجموع الحمل الاستنباطية اعني يجعلون ما بعده نظرا الى محصول معناه فان الاول متعلق بالعدد
وشدة صوته والآخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل عوضه من هذا التقدير بيان بطلان المعنوي لثبات
الحمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاهم متوافقه وعليه قيل انه كما ينبغي ان يجعل السؤال مركبا من امرين
كانه قيل كيف يعنون في حق البرق وصفته وهل كان البرق يعرفهم الا انه لم يذكر ان الثاني في هذا الاستنباط
الانثا فظهر العلم به كما قيل في رد ما اورد عليه وانما الذي يصيغه المترقق من انه لا يظهر كون هذه
الحمل جوابا لسؤال المقدر قيل قوله كلما اضاهم والى القول بان هذا الرد غير تام لان العطف لا يقتضي
استقلال المعطوف به حكم المعطوف عليه يجوز كون الثاني من تمة الاول ويكون مشتركا
في حكم واحد كما في قوله اسكنجبين خل وعسل والمان حلوا معق فلا بد من ضم عدم كون المعطوف
من تمة المعطوف عليه والا وجه في التوجيه ان يقال هذه الجملة معترضة على رأي المعطوف عليه لا
الا ولي احوال من ضمير فاموا بتقدير وهم لو شاع انهم فليس بشي كما سراه وكذا ما قيل من ان الاظهر
من ان هذه الجملة اني بها التوجيه المتأخرين حيث لم يتبينوا ان من قدر على ايجاز فيصنف اوهو
وصف البرق واحدا مما قد درجوا اذ ناب سمعهم والبصار هم فلا يرجون عن ضلالهم فلا حاجة الى قبح
اذ ناب بالضعيف والمرضيه لان يقال انه لو لم يعتبر الا ذ ناب بالاسباب كان غلق الشبهة غريبا
الا انه ظهر من شرطية فائدة هي التي تعلقها ثم وانما فصلا على ان جملة المقال لتعلم انه ظهر من شرطية فائدة
هي التي تعلقها ثم وانما ليس في السوي را جال فان اردت ان تغيب على حقيقة الحال فاعلم انهم لما
راوا تلك العاطف اولها مراد فتران هذه هي لابلها من المناسبة وهي ان المراد بالا ذ ناب
الا ذ ناب بالضعيف والمرضيه لا المطلق راى الفاضل المحقق ان العطف على الاقرب اظهر من ادراك
ولما راى المناسبة بين المتأخرين في اجابته غير تامه جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكانت فتلهم محذرون
بخطا لم يردب في السماع واما كون البرق انما لطف والاطلام و لو ارادوا ما هم واصمهم فلم يجدتهم
شباها فان قدس سره الى رده بان المناسبة انما تغير بين المتأخرين وعطف ما ليس بجوابي على الجواب
ليس بجوابي فلو كان معطوفة على جميع ما قبلها من غير تخلف وكان جملتها من عطف العطف على العطف لزمه عن

سعد

خبر

خبر

مقام

انبيل فكانه نفسه اخري وهو وان كان خلاف الظاهر اسلم من التكليف وحسن من بدأ به اسلم ان يقال
 لا بأس بان يزاد في جواب ما يناسب ما يناسب وان لم يكن له دخل فيه فلو ان احد غافل لك ان سكن
 قفلت اسكن البصره واكتب فيها مكاسب واسمه واسف بفضل کسی اخواني لم بعده احد خطا^{يل}
 يستحق اذا انقضاء المهام الا ترى قوله ثلثا ما تطلب بمنيات يا موسي وقوله ومجواب هي عصا
 كما سمعت غير مرة واما ما مضى من قول بعض ارباب الكواشي انه يجوز كونه تمثلا لاول او في حكم
 شئ واحد كما سكتين مثل وعمل محصل له لان المعترض قال ان فيه عطف ما ليس بجواب عليه
 مثله لا يصح وما ذكره من مثل الرمان ملو ما مص لا يجري في حمل ولا يجوز عطفه على الاصح عند اهل العربية لانها
 في حكم كلمة واحدة لثا وبدل بمز ولا ساس له فيها نحن فيه وكون الجملة اعتراضية او جالبة لتقدير المبدأ او
 معطوفة على الجملة الاولى مع تكلل الفاصل والاسيلة المفردة وعدة اوجه لا وجه له ومثله فضول عند
 الفضل لانه لا يبدى في وقع الا عراض الذي هو بعيد واما ذكره الفاعل بانها للتوسيع ايج محل يتوخ
 لان العطف باباه اذا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به الا ترى انه لما قصد مثله ضل في قوله
 كم عسى فان قلت ان اريد المعقول المقدر بما قبله المعنى في قوله ان يذهب بهم اجمع يكون مستوعبا لان
 ذهاب السمع والبصر مثله غير محصور فتقدر به في اجواب كما فعل الرمنشري ان لم يكن لارما فهو حسن
 وهو الداعي على ذلك والمعنى عاقل او متعاقل قلت قول الرمنشري دار كتحمل ان يريد ان مراد من الكلام
 من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام الجميع وكلامه والزم لم يقل والتقدير عطف بالواد
 على تفسيره مطلقا وبسلم ذلك ان نقول انه لما قدم ما يدل عليه من قوله يحملون اصابهم في ادراكهم
 وقوله كما والبرق تحطفت ابصارهم فري دلالة السياق عليه فخرجه عن الغاية وذلك ان نقول
 لو ابقية على اطلاقه كان اقوي والمضغ لو اراد احد ارباب خواهم ادبها من غير سب فلا يفهم^{الخرار}
 والمؤلف ما خافوا الناس المحنة للعطف موجودة فلم تركوه فذبر ولقد كما نرصد
 في شياء واداي حذف المفعول في شأ واد وقرقاتها اذا وقعت في جهة الشرط لدلالة الجواب^{سب}
 على ذلك المحذوف محض مع وقوعه في محله لفظا ولان فيه نوعا من التفسير بعيدا ابهام الالفة المستتر

رد على خرد

رد على عصام

فلا يتحقق فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتنا بغيره لا بسببنا وتعلق الفعل به استنوايه
فلو قلت لو شئت بكت وما جاز قويم قصدل لو شئت مكانا لدفع الحاربي على المعاد والدم المذكور
جا بدلالة من غير قصدل لكانت قلت لو شئت ان ابكي وما بكت وما فاعدت في حذف المفعول
ونعينه على العادة المعروفة وكونه مرجحا لدلالة تعيد الجواب على خلافه وان المصدر مثله لا ينافي الاحتمال والتوهم
فاذا ذكر المفعول زال لاضلال خصوصا اذ لم يكن المخاطب ذكرا فمن قال ان لو شئت بكت وما لا يحتمل سوى
لو شئت ان ابكي وما بكتيه قد كما برعني ان قول الفاضل المحقق هنا ان التعديل بانه لو حذف ففعل لو شئت
ان ابكي وما كما قال الاخر ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكت تفكرا
اي لم يخرج بدل المدح للتفكير مستقيم لان الكلام مفعول المشبه فلو قيل لو شئت بكت وما لا يتحقق
بغيره الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي وما بكتيه اقول انه قدس سره ينصب فيما
شنع به على المصدر حمد الله وجملة مكابرة لان مراده الرد لما وقع في الكلف في تمثيله واستشهاه
لان هنا امرين مفعول المشبه ففعل مفعول متعلقه وما نحن فيه هو الدليل وما مثل به من لو شئت
ان ابكي بكت وما من الثاني ان حذف مفعول ابكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل الاحتمال فيه
اصلا حتى يقال انه مكابرة بل قال لو انك في بقرته الجواب ولم يكن تمت فيرد ولا شبهة حينئذ في
عدم الاحتمال واما اذا لوحظ معيار قرينه اخرى كالمعاد في البكا من المدح احتمل غيرا ذكره فحفظ
الاعتراض ولو قيل انه استشهاه ومعنوي حذف مفعول معاير لما في الجواب كان مع كلف غير علم
ايضا لان البست يحتمل عدم التقدير بشرط البكا منزلة اللازم اي لو شئت بكا وما بكت تفكرا
في دلائل الاعجاز ولا تخلف فيه اصلا واما ما قيل من ان المذكور في جواب لو هو البكا المتعلق
بالدم فاخذ البكا من المذكور فيه وترك متعلقه والاعناد في تعيينه بالمعاد خروج عن الاتصاف
فما يتعلق انما هو الراجح ان المعارض ليس هو المكابر فالصواب في الجواب ان يتعارض والنزاع
في ان الكلام في متعلق المشبه لكنه قد يكون مطلقا عن التعيد كانه لو شئت ان ابكي بكت تفكرا
فتعينا ورثه المعاد وقد يعيد بغيره من ان التراتب فاذا حذف اعتما على الجواب لم يكن المفعول

سعد

ضرد

الذي تعلق فعل المشبه به غريبا ذكرنا ان شفا المقيد بانفتاحه فيلتبس المفعول المقيد باقيد الغرابة
 مفعول مطلق عنه ويراد به المتأخر فاستقم واترك الغرابة فجزية لا لا طائل تحتها وانما او قومه فيه عدم
 الوقوف على المراد وانما اورنا ه ميلادهم انما طرية ان شفي عينا به وفيها كلام طويل يعلم ما في المطول
 وجوابه وقوله كما بر المراد به المبالغة في الكثرة لا التفاعل وان كان هو اصله فلو شئت ان
 ابيك دما انج هو بيت من خنده لابي يعقوب بحر محي يرفي بها جريم بن عامر المري وفي شرح شواهد
 المعاني يرفي بها ابنة لينا ومنها واودوت خراكل مسلمة وسهم الزا يا بالدخاير موع
 ومنها وهو اخرها ولو شئت ان ابيك دما لبيتك عليك ولكن سعة الصبر اوسع واني و
 ان اظهرت صبرا وحسبه وصانعت اعداء عليك لموجع واما في بعض النسخ من انه لا يجري كانه
 من تحريف الناصح واليكما الدمع مع ان اذ تعلق الدمع وتعال كانه وكي عليه وظاهر كنب النعة
 وكلام الشرح هنا ابا يعنى وما وقع من التفرقة بين بكيت وبيت عليه بان الاول اذا بكيت بالمانه والثاني
 اذا بكيت رحمة ورقة عليه كانه قوله ما اني بكيت زمانا الا بكيت عليه كانه استحالة طاروا على ان
 اصل بكيت بكيت منه وكي يتعدى للملك عليه نفسه وباللام وعا واما المكي به فاما يتعدى اليه فيتعدي
 للدم هنا لجله بمعنى الصب مجازا واما تضمنه عا فاقوله هنا في اجزائه في الضمير المتصل على المشهور فيه
 حقا وقوله ساحة الصبر اوسع اية الموضع المتسع فوضعا بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحة انا زاد
 تجلده تلامذهم غظم الشئ وسعة مكانه او كونه محيلا محمدا او ستمرا فافيا واعلم ان ما ذكرناه في كتب
 المعاني من تقدير المفعول من حيث الجواب اذا لم يكن مستغبرا للبشر وطالب اية امر اعلمت استخاني كما
 بشير اية التعبير بالكثرة فلو جاء خلافة مع التورية المصححة لم يكن خلافا لهذا فاعلم هذه القاعدة
 في مواضع كثيرة من تفسيره هذا فقدر في قوله ولوشا الله ما اقتل الذي من بعدهم ولوشا الله ما اقتل
 حصيل عليه ان يقول عدم اقتلهم وفي قوله فعا لوشا الله ما اشركوا لوشا توحيدهم ما اشركوا
 فقبل عليه ان يقول عدم اشركهم وفي قوله فعا لوشا ربك ما فعلوه لوشا ايمانهم الي غير ذلك
 فكانه يرا خلافا منته فقدر المذكور بعينه واما بلازمه كانه بناء وقيل انه انش رة الي ان المنشئة لا تتعلق بالعدم

والناحية عند مخصوصه بالمشيت وهو مخالف لما في المتأخر ذكره المنفج والمثبت بقوله
ظهور ثبت لم ترقل ولو ثبت ان قلت مخالفة ملوي من القد محمد كما بينه نراه وحرر التوا
فبر سهل وظاهر الدلالة على انتفاء الاول الفخ تبع فيه ابن الحجاب ومن بعدهم كجم الكبر
وسره فربما ونقصه ان يجعله لا ولي هنا لا تخلو من احوال ان يكون سببا وعلته فالثانية سبب
معلول اولها وملتزمها وبالعكس الا ان الذي ذكره اهل العربية انها لا تتأخر عن الثانية لا تتأخر
الاول فهي ببقية مع تعليل الثاني بالاول وفيل هذا ما لا معنى له لانها صنعت لتعلق وجوده بمقدور وجود
مقدور ولا ولي في المانع فيقتضي انتفاءها مع سببية انتفاء الاول لا تتأخر الثانية الواقع من غير استدلال و
قال ابن شاف م رحمه الله تعالى ان دل على عقد السببية والمسببية في المانع وانتفاء السبب في انتفاء
اجواب انتفاء الشرط على الامع للعكس وانما لا تدل على انتفاء اصلها كما ذهب اليه الشافعيون ولست
انتفاء الشرط فاعلم من غير ذلك لا يتأخر الجواب او انتفاءه ثم انه ما زال يعقل من تخمين ارتباطا مناسب
كالسببية وما زال يعقل ذلك والاول الامع انتفاء سببية الثانية في سببية الاول عقلا او شرعا نحو
ولو ثبتنا انفعاله بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم من انتفاء الاول فانه انتفاء
الثاني فان لم يتصور فيه لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا ولو لم يتصور في انتفاء
انتفاءه وما زال يعقل في انتفاءه وعدمه ثم لو زارني اكرسته فلا بد من عقلا على انتفاء الثاني ان
ول عليه في يستعمل العرف وذهب الحجاب ومن تبعه الى انما تدل على انتفاء الشرط لا انتفاء
موجب وظن الجمهور ان عقلا انتفاء السبب لا بدل على انتفاء المسبب لجزا ان يكون لاشياء اخرى
كما يشهد له تعالى لو كان فيها الهة اقم ما نال في تعدد الالهة لا انتفاء الف ولا انتفاء الالهة
لانه خلاف ما فهم منه ومن نظيره ان يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء الف ويعني اعتدال
نظام عالم لو زرع فروع من الله ولقد نقض له وقال بعض المحققين دليله باطل وسعاه في لان شرطه في
اعم من ان يكون سببا لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيا او شرطا لو كان في مال محبت
او غيرهما ولما الثانية فلا ان الشرط ملزم وجوبا لزم وانتفاء الملزم بوجوب انتفاء الملزم وولي

دری

رضی

فمنه

ووضعا يبين جراد ما معدوم المضمون فيمنع مضمون الشرط المذكور لا شاع لازمه وهو يجوز ان يمتنع
 الاول لا شاع الثاني فيدل انتفا الجزاء انتفا والشرط وهذا في القياس البرهاني ان رضى انتفا
 بوجوب رفع المقدم وكون العكس كما ارتضاء القول وقال المحقق انتفا في في شرح التلخيص نحن
 نقول ليس معنى قولهم لو انتفاع الثاني لا شاع الاول انه يستدل بانتفاء علة انتفاعه حتى يرد ان
 انتفا السبب او الملازم لا بد له من انتفا السبب والملازم بل ان انتفا الثاني في الخارج انما هو بسبب
 انتفا الاول فيستعمل الدلالة على ان علة انتفا مضمون الجزاء في الخارج هي انتفا مضمون الشرط من غير انتفا
 الي ان علة العلم بانتفا الجزاء هي وارباب المعقول جلوا ادوات الشرط كلها وانه يلزم الجزاء
 لشرط من غير قصد الي القطع بانتفاها فصح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فانهار
 موجود ولكن الشمس طالعة فتبين علونها للدلالة على ان العلم بانتفا الثاني على العلم بانتفا الاول ضرورة انتفا
 الملازم بانتفا الملازم من غير انتفات الي ان علة انتفا الجزاء في الخارج هي لاستحالة بعلة انتساب العلم
 والقدريات ولا شك ان العلم بانتفا الملازم لا يوجب العلم بانتفا الملازم بل بالعكس فاذا ضعفنا وجدنا
 استثناءها على قاعدة اللغة اكثر من كونها قد تستعمل على قاعدة كانه قوله تعالى لو كان فيها الله الخ فاعترض
 ابن ابي حبيب غلط مبرج وقال قدس سره انه يفهم منه ان المعنى الثاني انما هو بوجوب الانتفاع الا اصطلاحه
 لارباب المعقول والاية واردة في اوضاعهم وهو بعيد جدا لما لحق انه من المعاني المتبعة لغة الواو
 في استعمالهم عرفاتهم فديتعدون الاستعمال ويسمى المذهب الكلامي عندهم الا انه اقل استعمالا
 من المعنى الاول كما معنى الثاني المذكور في نحو نعم العبد صيب الحج وقد قيل في توجيهه انه اراد بقوله قد يستعمل
 على ما عدتم ان العرب قد تستعمله تطبقا على ما عدتم لاجرا عليها بل يجوز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي
 وهذا يحصل ما قالوه بانهم ردا وبقولا وقد ثبتت في النفس من امور ان مال ما ارتضاء انتفا صلان
 ومحققوا الحاشية ان لما تارة معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقة وبعضها حقيقة اعدادا
 المجوز والثاني مسلک ابن ابي حبيب والثاني ما ذكره في ان نرد ما ضلنا وحينئذ يحتمل ان كيف يصح ما له
 وهو اختيار لاهد الحاشية الثانية فان كان كما راها هو فهو مشترك بينه وبين الجمهور بل انه اكثر استعمالا وقد

سعد

سيد

عصام

عصام

اختار المعجم حساسه ما اختاره ابن عبيد وجب وقبل يحتمل ان مراده ان ظاهر الية هنا الدلالة على انتفاء الاول انتفا
 الثاني في معنى ان استعماله لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الا ان حق العبارة الدلالة على انتفاء الاول انتفا
 الثاني لانه يقال ولعل عليه كذا دون كذا وهو غريب منه بعد ما ارعاه واللام تعليل لاصلة الانتفا وقال
 سره لومعني ان مجردة عن الدلالة على الانتفا وقد يقال انها باقية على اصلها وقرئ لا ذهب
 افع اما على زيلحة الباء التاكيد التعدية او على ان اذهب لازم معنى ذهب كاقيل نحو في نسبت بالزمن
 وفي قوله ولا تعلقوا بآيدكم اذا لم يجمع بين اداني تعدية لا يجوز واسماهم جمع سمع وفي نسخة سمعهم مفردا و
 يجوز ان يقدم له مفعول اي لا فقههم وهو اقرب وناجدة هذه الشريطة التي يعني ان اذا ما ب الله
 فلهذا ليس بشيء في جنب شئيه وقدرته فاي فائدة في ذكره والخاتمة هنا انتفا شرط وهو على منسبة
 انه بل ان ما شا كان وما لم يكن لم يكن والمنفعة شئيه من الرد والبرق كاي دل عليه ما قبله وما قبل على المعجم
 من ان ما ذكره هنا نفس قوله قبله ان لو طاهره الدلالة على انتفاء الاول لانتفا الثاني الخ لمصلحة منسبة انه شرط
 والنظر في انتفا الشئ بانتفا شرطه لا عكسه كما هو واجب عنه بان لو هنا استدلاله بقيدان العلم بانتفا
 الثاني الموجود والسبب الموقوف على الشرط بوجوب العلم بانتفايه فلا تعلق فتدبر والتبني على
 ان ما ثبتا لسبب الفتح لانه لو لم يكن مشروطا لما تخلف الاثر عن المؤثر القوي من الرد والبرق والعوض
 في ظلمات متراكمة وبيان الحكم بما ذكره بيان له في سائر الاثار كما في العللة وما ثبتا لسبب وقيل المنفعة
 المنفعة بناء على الظاهر وجري على العادة التي اجرا الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغي لان الاسباب
 ما ثبتا بها في المسببات وليس انما ثبتا بغيره كما عند اهل الحق ودلائلها على الوقوع بقدرته لان المنفعة
 سواء كانت مؤدفة لاداة ولا تها ترجع اهدر في المقدور من الفعل والترك على الا فرضيتكم بها
 وان كان بينها فرق ظاهر ولذا كان قوله ان الله على كل شئ قدير مقدرا لما قبله تحفظا قبل من ان وجودها
 بقدرته على هذا الوجه لا يفهم من الشريطة المذكورة وانما المفهوم منها توفيق وتوحيها على المنية وعدم
 عنها فذهب كما نخرج به والعقرب له اي ولذا لم يعطى عليه وقال كما نخرج لانه عام في جميع المقدورات
 فبدخل فيه القدرة على ما ذكره واما في دخولها فيها فهو كالتباني بالبرهان والتفسير بالبينه لا في العاد

خسرو

كارزوني

كارروني

على الكل فادرجها البعض وضيمه وله المنية لا يقال لا يلزم من قدرته على كل شيء وقوعه بقدرة فاعلمها
 لا نقول لما ثبت انه لا يجوز وقوع مقدورين من فادرجين موثرين به ان التامع وثبت انه معلوم فادرج
 كل شيء لزم ان لا يكون غيره فادرجا موثرا لكل واقع بقدرة وقدرته تابعة لمنية في التامع فثبت ان كل
 شيء واقع بمنية والشيء يتحقق بالموجود اسم الكلام في شيء ونفسه من حيثين ومتامين فالاول في
 تحقيقه عند المتكلمين في انهم اختلفوا في ان المقدور الممكن هل هو ثابت وشي ام لا وفي انه هل بين الموجود والمقدور
 واسطة ام لا والذات اربعة حسب الاضغالات اعني اثبات الامر بين اوفيتها واثبات الاول في
 اثباته او بالعكس وذلك لانه اما ان يكون المعدوم مانا اول وبعده التغير من اما ان يكون بين الموجود و
 المعدوم واسطة اول وحق يقعا ولهم ترو وفي انما مفهوم الوجود والمنية والكلام فيه مرتبط بالوجود والذات
 ايضا فاعلم ان هذا هل يتحقق بالموجود او يستعمل في المعدوم الممكن فاولا في تحقيقه فانه هو يقع على كل ما اخر
 سوا كان جساما وعرضا وينفع على القديم وعلى المعدوم وعلى المحال فهو علم العام كل في الكثر فلا يرد عليه
 قيل من ان اختلاف بينا وبين المعقول في المعدوم الممكن هل هو شيء ام لا واما المحال فليس شيء اتفاقا فان
 اختلاف في التنية بمعنى القز والنبوت في الخارج لانه اطلاق لفظ الشيء فانه ثبت لنوي مرصدا الى النقل
 والسماع لا يصلح محلا لاختلاف العقلا فانظر في المباحث احلته لاسما وقدره استعمل في العموم في
 الفزان والكلام العربي حيث لا يتحقق على احد وما ذكره المصنف رحمه الله برسمه ما هو من كلام الراغب في
 المنية عند المتكلمين كالارادة سوا وعند بعضهم اصل المنية ايجاد الشيء واصابته وان استعمل عرفا في
 موضع الارادة فالمنية من الله هي الايجاد ومن الناس الاصاية والمنية من الله حقيقة الوجود والذات
 مانا الله كان بخلاف الارادة^{١١} واراودة الات قد تحصل من غير ارادة الله ومنية لا تكون الا حقيقة
 كما قال ومات في الا ان بان الله وذا يقال ان شاء الله دون ان ارادة فقول المصنف رحمه الله يتحقق بالموجود
 ارادة به بيان مناه عند المتكلمين بنا على المشهور من ان الله السنته خلافا للمعقولة فان عندهم شتم
 الموجود والمعدوم الممكن بنا على القول بانه ثابت وان النبوت اعم من الوجود وما نقل عنهم من القول
 للمعدوم مطلقا من عدم الفرق بين معينه لا سمعته من الاتفاق عليه وكلام المصنف ظاهر انه تفسير لا في نظم

نقط

ضرو

وقال بعض الفضلاء ان الشيء في الالة محمول على المعنى اللغوي لا على الوجود كما اصطلح عليه اهل الكلام وفيه نظر
تأمل اطلق بمعنى شئ اسم فاعل بما واصله شئ في فاعل اطلاق فاض فهو مصدر اطلق على الفاعل و
هو من فاست به المشبه كعدل بمعنى عادل ولذا فسر بمراد ثم شاع حتى صار حقيقة فيه ومن فاست به المشبه
موجود لا محالة وجبذ يصح اطلاقه على اللفظ العام المشبه به ولا نه موجود واجب الوجود ثم استشهد على اطلاقه
على الله بالآية واسقط الاستشهاد بقوله فاعل كل شئ بالآية لوجه لاسيما في تفسيره ما اشار اليه في قوله
على ابن جنهم ومن تابعه منع اطلاق شئ على الله لقوله فاعل كل شئ قد روي ولو كان شيا دخل تحت القدر
وهو شئ لانه واجب الوجود بان الذي في الية بمعنى والذي يظن على معنى افرده هو عام مخصوص بالفضل
وما قيل من ان اراده شأنا في فاعل في قوله فاعل كل شئ شي أكبر شأنا به جليل المراد موجود أكثر شأنا
كما لا يخفى بدفع بانه اصله ذلك ثم غلب على الوجود مطلقا وهو المراد كما سنوضحه لك عن قريب
وبمعنى شئ يفتح اليم وبغيره همزة وفد تبدل ما وندعم اسم مفعول لوزن ميع وميب وعلى ما قبله
هو اسم فاعل وهو في الاصل مصدر يجوز به عن كل من يدين المعنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع
وعلى استعماله في ذات كل موجود وهو بعد هذه العلة عام لا مشترك لعل ولا ينافيه انه قد بلغت
منها الا يصلح فيها الاستعمال كما ذكره المصنف فيما نحن فيه الان فلا يرد عليه ان معناه المصدر في قوله
بالفعل الى الاسمية والاشتراك بين الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعيين معناه لفظ الوجود ووزن فاعل
المشبهة في الوجود وفيه كتب وما شئ الله وجوده فهم موجود اليم لا يخفى بانه كلامه من حيث
الذي اتبع على الرفع وان عقل عنه كثير من نوره و... فكذلك ما قالوه اولاً ثم بين ما فيه ففعل من ان
من قال المراد انه مقدر الوجود في وقت مقدر له اوفى علم الله تعالى وفيه راي من الاغترال لقوله بانه يظن
على المعدوم وانما خلفه بمنزلة المستحيل الذي سماه المعجز له شيا وانما يسمى قبل وجوده شيا غير
ما عول اليه وما في الانتصاف من انه يسمى له وجوده شيا بخلاف ليس شئ لمن عنده انضاف
وقبل انه من مراد الاقدام لما من غير محل النزاع بين المعتزلة واهل السنة والفرق بين كلامهم و
اللفظ والمص رحمه الله خلط ذلك خلفا لا يخفى وتوجيهه انه اراد ان الشيء في اصل اللفظ مصدر اطلق

مراده

ابن تيمية

قوي

خبر

جميع شأني وشي وكلها موجودا في الاول فظاهر واما الثاني فلان ما تعلقت به المشبه هو موجود فثبت
 ان الشئ محقق بالموجود وان اراد ان الشئ بمعنى المشبه يتحقق بالموجود وانفق الجهر لا ان ثباته
 المذكور ووجه خط القاء ولعل مراده هو الاول وقيل انه جواب عاجز عليه من اوطاف من الممكن
 فذيق شغلنا للمشبه كانه لا عدم بعد الايجاب بان المشبه اذا اطلقت تنصرف الى الكمال فثبته
 انه لما شأنا وجوده نصبره موجودا في الجملة ولو في المستقبل والمراو بيان المناسبة بين المفعول والمفعول
 عنه وكلها اغترارت اعظم من اجابات وتطويل بغير طائل وتحصيل لغير حاصل وانت بعد اعرفت
 ان الخلاف في اطلاقه على المعدوم الممكن كما ستره وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم فلا يكون
 بنيا وبينهم على ما ذكره المص رحمه الله خلاف اصلا والذي اوقعه فيما وقع فيه كلام الرغب ثم
 ان ما ذكره من قوله عليه قوله تعالى اني هو دليل لهم لاننا لا نسحق له تعلق القدرة وتخلق والايضا والتمو
 بعد وجوده وهو جوابه المذكور في التفسير الكبير فذكر وقيل اني مني على ان عدم لا يحتاج الى المشبه بل
 عدم شبه الوجود كاف في عدم فان علمه عدم العلول عدم علمه وهذا هو الباعث له على تقديره في
 نحو قوله ولو شأنا ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شأنا هم كما فان قلت ان كان على كل شئ دليل
 على ظاهره من غير احتياج الى تخصيصه عند المص رحمه الله فلم قال في قوله تعالى احسن كل شئ خلقه على قراءه انه
 بمفضل او متصل كما سباني قلت لما كان المفعول الاصل فيه منروكا في الاغلب وقامت القرينة على
 تركه وهو انصرح خلفه بعد بني مائال عليه قائل بلا مشنوبة المشنوبة بمعنى الاستنابح
 اهل اللغة وروى في الحديث الشريف وفي كلام فضي العرب كقول النابتة خلقت بينا غير
 ذي مشنوبة ولا علم احسن خلق بصاحب وقال في نهج من اصل معناه الرجوع والانصراف
 كانه قول حزة سيد الهند ارضي الله عنه فاما التقيا لم تكن مشنوبة لنا غير طين بالمنفعة السمر
 وكذا وروى في الحديث المشبه بمعنى الاستثناء ايضا ولا يفت بعضهم على ما ذكره كلف لنا ولا يفضل
 انه منسوب الى المشي مصدر بمعنى الاستثناء وقيل بمعنى اثنين اثنين وقد وقع الجمع لذي عشرين وروى
 المروا المص بها التخصيص يجوز بقرينه ما بعده والمعوله لما لا لا اني قبل ان يفرض وروى في الكنف

صام

من قول النسي ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فاله سبويه وهو اسم العام كالذي الله تعالى الحسن بكري عا محسن والعرض
والقديم تقول شي لا كما تشبها اي معلوم لا كسب بالمعلومات ورجا المعلوم والمحال فان كان مضمون المقول
ما راعه هذا التعايل فلا وجه له انه بيان لغناه لغة واختلاف بيننا وبين المعقولة في شي اخر غير المعقولة
وقد تقدم في انه فن المعلوم المحلن وان غيره من المعلومات ليس شي بالانفاق منا ومنهم وهو المخرج
في كتب الاصول القديمة والجديدة فلا يصح الرو ولا النقل عنهم لان ما في الكتب بيان للامور وكلام
العرب ويستعملونه كما اننا لا ننتقله عن سبويه فان قلت لعل المص رحمه الله ينقل فيه فهو قول
لهم غير مشهور ووجوده قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعقولة هو اسم للمعلوم وبزعمهم ان يكون المحل
شبا وهم لا يقولون به اللهم الا ان يمنع كون المحل معلوما عا ما بناه او منع عدم قولهم باطلاق النسي
عليه فقد ذكر جارا له انه اسم لما يصح ان يعلم يستوي فيه الوجود والمعدم والمحال والمنعقيم انتهى
قلت هذا معناه ما ذكره المص وقد استوفى كلامه في شرح الكتب في الزماني هو اثره ليقه في خلافه والوجود
لما في كتب الاصول باسراف قال الامام في كتابه المسي بالمايل الاربعين هذه المسألة متروكة في سبيله
اخرى وهي ان الوجود هل متاير بالماهية ام لا ثم قال بعد ذلك فليخرج الى تعيين محل النزاع في هذه
فاننا في قول المعدم اما ان يكون واجب لعدم منسج الوجود واما ان يكون جائز لعدم جائز الوجود
اما المنسج فقد انفقوا في عدم صرف وليس بذات ولا شي واما المعدم الذي يجوز وجوده ويجوز
عدمه فقد ذهب اصحابنا الى انه قيل الوجود في بعض صرف وليس شي ولا بذات وهذا قول ابي
الحسن البصري من المعقولة وذهب الكثر من شيوخ المعقولة الى انها ما هيات صفات في حلقه وجودها وما
فقد يتوحيص محل النزاع انتهى فقد ظهر لك ان ما ذكره المص وبعض محسنه لا يجعله وكانه فهم ان الوجود
ما يوجد في هذا الارض الثلاثة والمعدم خلافه فكما كان او مستحيلا واعلم انه لا نزاع في استعمال النسي
في كلام الله وكلام العرب في الوجود والمعدم والمحال والواجب والمحال كما ذكره الزمخشري
فله يصح ان يوجد بمعنى يمكن ان يوجد فان الصحة كالتعايل السقم والعف والتعايل الامتناع الذي في
في كلامهم وهو استغارة مشهورة والامكان عام مفيد بالوجود ويشمل الواجب ومناه عند التعايل

حضر

بها وافعال العباد لانها مقدوره له بالذات او بواسطة التمكن وقوله بالصح ان يعلم ان خبر عنه ان
 قيل ليس هذا مثالا للفعل والجواب قلنا بالصح الاخبار عنها لكن بشرط ان لا يرد معناها في ضمن لفظها
 وادعوت ان العجبة بها معنى الامكان وهو سلب العصوره عن اصد الجائزين سقط ما يتوهم من ان فيه
 اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز لزوم التخصيص النسخ ايجاب شي في قوله على كل شي فغيره
 خافي كل شي بالمكن بنحو الواجب والمتنع واما اذا كان بمعنى الشيء وجوده فهو باق على عمومته كما
 لا يخفى وظاهره انه محذور مع ان التخصيص به جائز على الاصح فلا صرفيه كما توهمه سقته الا ان يقال
 انه خلاف الاصل لا سماع كل المقضية للعلوم ليس بعيد فان قلت التخصيص بالمكن لا يكتفي في قوله
 خافي كل شي على نذهم لان من الممكنات ما لا تعلق الارادة بوجوده وافعال العباد وكلته ليست
 مخلوقه فندهم قلت تعلق تعلق به كما يدل على امكانه بدل على تعلق الارادة بايجادها فهو اشارة الى
 لزوم التخصيص بلا حصر وقوله على رعمهم اشارة الى ما فيه من الضور والقدره هو تعلق النسخ وذكر
 الضمير عارية للنجرة ولو انشأه لفرجه جازا لان الاول اخرج عن حيز الاصباح وفي المواقف القدر
 صفة زير وفي الارادة وقيل هي مبدفريب لا فقال الخلفه وهذا فيل تقضي انها ليست نفس
 التمكن بل مبدوه ومغضيه وبينها مخالفة والذي قاله المشككون انها صفة ثابتة له فلا يمكن ان يعارض
 لا وجوده في غير ارجح هو معناها لغة وذلك اصطلاح وقيل ان كلام المص رحمه الله اشارة الى ان فيها اضاف
 هي صفة اضافية او ذاتية وقيل ان قوله هي تعلق النسخ بغير من نذيب المعزلة ويشتر بان القدرة
 صفة خفية والتفسير الثاني نذيب الاشاعة والاثبات يشتر بانها من الصفات الساتية التحقيق
 ما في ان مل لا نام من ان الصفات ثلاثة اقسام صفات حقيقة عارية عن الاضافات كالسواد
 والياض و صفات خفية يزعمها اضافات محصورة الى المعلوم وكذا القدرة صفة خفية بها تعلق
 بالمقدور وذلك التعلق اضافة محصورة بين القدرة والمقدور واثباته ومنب محبة ككون الشيء
 فيل غيره ومبدوه فمن فسر بالمعدا ونحوه نظرا في حقيقة من فسر بغيره رهمها بلوازمها فلا حاجة
 في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه وجوده ولا يمكن من ابقاها التمكن وهو معتبر

كازوني

خطب

فريحي

خسرو

كماله ^{في} يقال ^{في} التمكن من الايجاد بسند التمكن منها مستلذا ما ظهر ان هذا انقصر عليه مع شرفه
 لان من ان المقدور ان اراد به ما تعلقت به القدرة يكون الامور وادان اراد ما
 يصلح لان يتعلق به يكون محددا من المعنى فيقولون ان الله تعالى قادر على جميع المقدورات وان مقدوره ان
 غير متناهية بمعنى ان صفة قدسية تامة بالحق وقيل الايجاد والمقدور ان بعد الايجاد والبقاء قد بر
 وقيل صفة نقصي التمكن هذا هو القول المصنف فلما لم يقدّر بغيره والمراد التمكن من الايجاد والاعدام
 والابقاء كما سمته انفا وقوله وقيل ضرورة ان الله تعالى في امره الى ما قبله عام فيها او خاص بل الله
 والظاهر الثاني ووجه ترميزه الى ان في حق بين القدرة بين الالهة يقتضي ان القدرة من الصفات ^{السلية}
 والذي عليه المحققون انها صفة نبوت في اتية الخضر وادبائها فانها قيل به اختاره تعليلا ^{لصفاتها}
 الذاتية او فيها لها ثم ان الله تعالى ما يستعمل اذا اطلق في المحسوسات ^و فعلت من الايجاد والاعدام
 كما مر من حيث هذا القول ^{في} انما اعتبرت كاصح به في مقدوره فتأمل وانما هو الذي انج
 هذا احتمال ان يكون كلامه مستلزا ^{في} ويحل انه من تمام القيل فكلها من كلام الحكماء انهم لا يقولون بانبات
 صفات زائدة كما لم يقدّر له ^{في} يتحقق في الكلام ويجوز ان التكليف في ان القدرة عبارة عن صحة الفعل
 والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث ان ش فعل وان ش ترك او لم يفعل ويقدم الشرطية ^{في}
 بالنسبة الى وجود العالم وديم الوجود وقدم الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم وديم الوجود
 وصدق الشرطية بسند صدق فرضها ولا ينافي كبرها وديم الفعل والاشاع الزك بسبب الغير
 تنبلي الاختيار عندهم وفي نسخة وان ش لم يفعل بل قوله وان لم يفعل فلا توجب ^{في} الصفات
 الى ان ايجاد العالم بطريق الوجوب لم يشترط الموجد الارادة والاختيار لا يخفى انه ان ش فعل الحق
 وهو متحقق عليه بين الفريقين وفيه كلامه في نهاية المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل ان قول المعصوم
 الذي ان ش فعل وان لم يفعل استحق ما قيل ان ش ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم لا سيما
 متعلق بالمنية وليس كذلك كما فرروه ثم ان كلام من الفصل وهو عدم من الايجاد والاعدام فانما يخفى
 ان ش الايجاد والاعدام فعلمه وان لم يشترط الايجاد والاعدام لم يفعله ومعنى كونه خارجا ^{في} المحسوسات

ضرب

وجوده انه ان ساعدته احدته وان لم يث لم بعدته ومنه كونه قادر على المعدوم على وجه
 ان ث وجوده او جوده وان لم يث وجوده لم يوجد فاحظه فانه نافع وفيه سميت
 الفعل لما ثبت النسخ قال الرغب محال ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعني بلحقه ان
 تعالى قادر على كل شيء والقدير هو الفاعل على الشيء قدر ما ينفع الحكمة لا ارادة عليه ولنا قضاة ذلك
 لا يصح ان يوصف به الا الله تعالى والمقدر قهاره لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله فمما
 لا يقدر فاذا استعمل في البشر فهو المكلف والمكاتب للقدرة التي ومنه ان المصداق ذكره
 فمنه قوله تعالى لا يدرى قديمه من جاريه وفق الحكمة وفيل معناه على الوجه الذي يث ما يث وعمله
 من اوجه المختلفة ولا يحصل له الا ان يريد به التعميم اي على كل وجه اراده وهو توطئة لاختصاصه تعالى لا
 لا يقدر على ايجاد كل ما يث وجوده او على ايجاد ما شائيه غاية الاتقان جاريه وفق الحكمة الله تعالى و
 الفعل هو المبلغ فيما فعله كما وكفا وفيل ان اراد بالفعل لما يث النسخة فمما لا يقدر على ان يث
 الغير به وان اراد به كل ما يدخل تحت المشقة لم ان لا يوصف بغيره ولو جازوا ور عليه ان اول كلامه
 في تفسيره المقدرة يقضي ان يكون القدير النكاح من ايجاد الشيء او لا يقدر على ان يث الله ان الفعل
 الا ان ثبت هذا المعنى فقلنا و بان القدير صفة بالغة فيه زيادة على القادر وزيادته التمكن التام
 يقضي ان يكون خالفا لا يث الله ان المراد الثاني انه قد التزم بالزمه فاما محمد فانه ان ما ذكره بنان
 كما قد يتجه ان قيل لم يرد ما ذكره وان كان ابتد الكلام اخره القدرة والتكليف الموصوف به الله تعالى
 فحينئذ باقية اذ لا يدرى ان يكون قبل الوجود معه وجوده فلا حاجة الى حيلة معني ان يثقل ولا الى تجل
 ما ذكره ما ذكره المصنف الله تعالى لا يث من ان القدير يوصف به غير الله بخلاف القادر
 لا والمقدر يث على ان المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور تصف بغيره فاما بقوله ان المبالغة امر نسبي
 لا يزعم ان يكون المعنى المذكور ولو سمعت كلام العرب وهما لا لغة لم يجدوا فمما لا يقدر على
 النسخ فمما لا يوصف به غير الباري وكان المصنف به في النسخة الاولى على ان ذلك ما ذكره قوله
 على ما لم يث به فدير فان المراد به وجوده تعالى الا ان يقال ان الله لا يقدر على غيره اذا المعنى لا يقدر على غيره

خبر

كاردوني

جنة لا ياتي ما ذكر واشتقاق القدرة من القدر النسخ قبل فيه اشارة الى الروي المختصر حيث
 يدل على قوله واشتقاق القدر من القدر لما فيه من اشتقاق المجرد من المزيد وان اوجب عنه بانه
 لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينها اتصالا ونسبة فان القدر مشتق من القدرة ومعناها لا يقع
 على مقدار قوته وكلمته وهو معنى القدير وقد جرت عادة ان يعين لغات اصلا يرجع اليه ولا كان
 في جميع مواد معنى القدير حملا ملامه كذا نقل عنه واذا احتمل المزيد على معنى المجرد وزياده حمل اصلا القدير
 من القدير والوجه من المواجاة والبرج من التبرج والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الاخذ من اشهر مواد
 لا ما اطلع عليه بل التعريف ولذا تراهم يحلون المصدر مشتقا من مصدر اخر فلا الشك فيه كما تقدم
 وفيه دليل على ان الحادث النسخ اي من قولنا ان الله على كل شيء قدير لان الحوادث والممكن شي
 بالاتفاق وكل شيء مقدر وكما صرح به المصنف وصوره الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء
 مقدر له تعالى فينبغي ان الممكن حال وجوده مقدر واورده عليه مخالفة لما ذكره مع رويانه في حواشي
 بعض النسخ فلا حاجة لبراد ما ساقه والاول بقا الثاني قدرته تعالى وهذا رويان عن
 الحادث فيحتاج الى الفاعل الحادث حال حدوثه دون بقا به والا لزم تحصيل يحصل اذ يجب والموجود
 محال وتأثير القدرة هو الابداء واداء بواعه بان الحال يجب والموجود بوجوده وبسبب وهو غير لازم بل
 ابداء له وجوده هو اثر ذلك لا يجب ومع ان هذا مبني على تأثير القدرة الابداء فقط وليس كذلك
 لجواز ان يكون الاعداد بعد الوجود ما لا حسن ان معنى انه مقدر وان الفاعل ان شاء الله وان
 لم يثبت له بعد منه كما مر وقيل لما راى بعض المتكلمين ان عدم احتياج الباقي في بقا به شنيع قالوا ان
 بواهر لا تخلو عن الاعراض والعرض لا يتحقق زمانين فلا يتصور الاستغناء عن الفاعل في كل اوان
 وهذا كما انكره كثير من المتكلمين على الاشعري وقالوا ان ادعا مثلثة الاعراض الفاعل ككافرة
 في المحسوس لهم ان يقال ان المزايا ليس له بسبب ذاته بقا واستمراره بقا والافرض
 استنادا لما نفهم به كالمخبر الملايل اذ استند الى صدره مني فارقته سقط والممكن حال بقا به
 فان المحققين على ان علة الاحتياج لا مكان لا حدوث كما هو مقرر في الكلام قبل انما افرد المصنف الممكن

قارروني

مختصر

ش
مربوبه

سید عیسی

بالدکرو کان یلغی ان بقول الحادث حال حدوثه وبقایه اثروه الی صفاته علیها فانها ممکنه مع
 کونها مفدوره فی غایه الانشکال لما تقر من ان اثر المختار لا یكون الا حادثا وذا اضطررنا الی
 انه نهایی موجب بالذات فی حق الصفات کلها فی کتب الكلام وفیل علیها ان صفاته ممکنه فیلزم
 کونها مفدوره حال بقایها وقد فسر القادر بالذی ان ش فعل وان ش لم یفعل وحاصله صفة العقل
 والترك و هی یقتضی ذاته فلو صح فیها الترك الا ان برید المص رحمه الله بالحقن ای حدث کلها
 ما یفرضه سابقه اولو کان كذلك فالحال حدوثه وبقایه اقوال الذی ارتضا المحققون من المتکلمین
 قاله الاطرم فی الاربعین ان صفات الله تعالی ممکنه کما انها واجبه الوجود والذات وحاصله فی الصفات
 واجبه للذات لا بالذات ای واجبه لاجل الذات المقدسه لان ذات المقدسه لان ذات
 الصفات آتفت وجوب وجوبها فتكون ممکنه فی حدفها معلله بالذات القديمه لکن
 بحسب ان تكون الذات موجبا بالنسبه اليها مختارا بالنسبه لاسواها والا لزم حدوثها بنا علی ما تقر
 من ان الصاوعی المختار حادث بالنسبه وفوقه فی التفسیر الکبیر ان الذات المقدسه کالمبدأ للصفات
 اور وعليه ان طهر التنبیه انها لیس بمبدأها واذ لم تکن مبدأها لم یکن الصفات ممکنه بل ذاتیه
 فتعذر الواجب وهو لا يجوز واجب بان المتبادر من المبدأ هو الموجد بعد العدم والصفات لیس
 مسبوقه بالعدم لانها تقتضی الذات وتحتاج اليها وترتفع علیها فالذات بالنسبه لها کالمبدأ
 حقیقه واما تعلق الفدوره ونسبها للصفات الذاتیه فاختلافه علی ما اشار الیه فی شرح المقاصد
 نقیل یعلق بها والایجاب لا یلزم الفدوره بل یخصها والاختیار یفنی ان ش فعل وان ش لم یفعل
 لا بنا فیها ايضا کما مر وفیل انه قد یفسر شمول قدرته بان ما سوي الذات والصفات من الموجودات
 رفع قدرته فقدره وان مفدوره العید مفدوره المکرر ومفدوره الفعل العاود عنه فاما
 قدره الکائنیه لم مفدوره ای یخلق به قدرته الله الموفق فی الجوده وهو ذی الایثار
 ولا یلزمه تعلق قدرته مفدوره واحوال المثر فدره ان یفقد وهو نور نور من متساوی
 ولا یلزمه تعلقها لافعال الثانیه غیر فی الفدوره لما مر من تعلقها بانها صفة تؤثر وفق الارادة

فلما نقول الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكرتم تعريف قسم الاول لا مطلق القدرة من
 هنا نبين ان معنى الكسب الذي يشبه الاشعري هو مطلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لقدرة الله تعالى
 وخلقته في العبد وافعال العباد وايرة كسب الاحتمال العفائيين امور الاول ان يكون حصولنا لقدرة وارادة من
 غير دخل القدرة العبد والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادة من غير دخل القدرة الله وارادة فيه اي
 بلا واسطة ولا يتكرعا قل ان للاقدار والتكليفين مستندان اليه تعالى اما ابتدا وبواسطة والثالث ان يكون
 بجميع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدره الله تعالى وبواسطة قدرة العبد والعكس او يكون المؤثر مجزا
 من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرية والاخر بالية ذهاب الي كل من الاحتمال ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات
 الشئ الثالث طائفة الاول مذيب الاشعريه والثاني مذيب المعتزله والثالث مذيب الاستناد
 الاسفراغتي والكلام عليه مبسوط في الكتب الكلامية وقوله لا يشي الخ إشارة الى القياس الذي ذكرناه
 والظاهر ان التمثيلين الخ المراد بهما ما في قوله كمثل الذي استوقدنا الخ وقوله وكسب الخ واما جملته
 لانه يلغى واو قرب من كونهما مفردا وعرفتهما بمتشابهة من عدة امور مثلا صفة تلاصقا معنويا
 حتى صار كشي واحد بينهما وشبه له بقوله تعالى مثل الذين حملوا الخ لظهور التركيب فيها كاسيا في تفسيره
 مع المناسبة بامنا لانها في حق اليهود والذين كفروا منهم حمل التوراة فزانها وحفظوا وقوله لم يحملوا التوراة
 حلهم لما نزلهم لعدم كليفه قوله تعالى وما رميت اذ رميت او المراءى لم يلتزموا احتما كانه قوله تعالى وحملها
 الانسان كما لهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور ومضياف مع عدم الانتفاع به لم يحكم كل حار
 يحمل حلا فقلنا من الكسب النفع ولا يناله منها الاتعب والكدم في ذكر الاسفار بنا لطيف فامره باهم ان
 يكون جميع سفر فحتمين مع انه المعارف في التعبير عنها كما لا يخفى والفرق بينها الخ اي المصنوع والمعنى
 المراد ليس المراد ما يتوقف على الشئ حين يفرض كحكمة المصلح لان فعله لا تعلل بالاغراض كافيها المراد
 التشبيه فيها على تقدير التركيب تشبيه عاقلين بالمتقين والمثلية في الاول مجموع احوال المناقضين في تحريم
 واضرارهم مع اظهارهم الابا فان خطا له ما بهم وامرهم وذرايرهم وزوال ذلك عنهم سريرا باقتنا سرارهم
 واقصا هم المودى الى خسارة الدارين والمثلية به حال المستوقدنا راصفبه له فانفعات ورمه انبه

شع زاده

صلاح ظاهر حال الذي يولد لئلا في حالهم في الشدة ولباس ايمانهم المبطن بالقول المطر
 بالحداح هذا العقل بحال ذوي مطر مشد يد برق رعد ينفون خروف اذانهم باناملهم صدر العلامات
 ووجه الشبه وجدان ينفق ظهروه وفي باطنه بلا عظيم والمكابد المفاضة والسماح احواله مطر
 وعليه وفي قوله من اميرة والشدة لف ونشر مرتب فالجيرة للتمثيل الاول والشدة للتمثيل الثاني و
 يمثل رجوع كل منها لكل بحال معطوف على ما يكابو وما مصدرية او موصول ونبت مجهول مهور
 الله م وفي نسخة الظفات وفي اخرى انظفت بدون همز بابتدائها واجزاية بحري العقل والقياس
 غيره من قبيل التمثيل المفرد والجمع مني انه من تشبيه المفردات بالمفردات وهي المسمي بالتشبيه
 الفرق ولما كان قوله المفرد يومهم انه لا تعد وفيه فسر بقوله وهو ان تأخذ انما معدودة من غير تركيب
 تشبيهها بمثلها كما سنبه لك وفي الكلف انه اذا كان التشبيه مفردا فالشبهات مطووعة على
 سبيل الاستعارة كقوله وما ينوي البحران الانية ثم قال فان قلت الذي كنت نقدره في الفرق
 من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي سبيل بقدره في المركب
 قلت لولا طلب الراجع في قوله يحلون اصابعهم في اذانهم بالرجوع اليه لكانت مستغنية عن تقدير
 لاني اراجعي الكيفية المترعة من مجموع الكلام فلا على اولى حرف التشبيه مفرد ياتي التشبيه به
 ام لم يلدنخ والمراد انه على الفرقين طوي ذكر التشبيهات كما في الاستعارة المعروفة بطي ذكر التشبيه
 فيها لفظا وتقدير لفظا وقد يحري التشبيه على استناد ان فرق بينهما بوجهين الاول ان المتروك
 في التشبيه منوي مواد وفي الاستعارة منهي بالكلية كما مر تحقيقه في الاستعارة التمثيلية في قوله ثم
 الانية من ان المعاني قد يصح لها بالفاظ منوية غير مفردة في النظم الثاني ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل
 في معنا وخصيصة وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى لو اقيم مقام اصل المعنى من غير فرق وان ماتت
 المبالغة واذا قدر فرما انتظم مع المذكور بلا تعبير كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كانه قوله تعالى وما يستوي
 البحران على ما فصل في محله ثم ذكر انه على الفرقين يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره انه بقدر
 كمثل ذوي سبيل الا ان تعينه بطلب الضمير للرجوع فقضى تقدير ذوي وما تقدر مثل فلان المعصية تشبه

كشف

صفة المناقنين بصفة ذوي العيب تقديره اذ في تبادله المعنى واشد ملائمة منع المعطوف عليه
كمثل الذي انعم ومع المشبه وهو مثلهم وان مع ان يقال او كذوي عيب كونه نايما مثل الحياة الدنيا
كما ايزن من السما انعم وقبل تقدير المثل لمسلم يقضي العطف على ابني ويشتري عليه تقدير ذوي لان
امانة لقصه الى كل من الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن امنا فتملا اصحابها حقيقة واخبرهم مجازية لما ذكر في قوله
مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل فمن اراد فعلية بالمطرفة وبذلك ما لا كلام
فيه وانما الكلام في ان المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والفرق بين التركيب والفرق في
ان يكون انفا باقيا لو مع الاشارة ان عيبها حيث اقصر على تقديره وانما ان يكون تركه لعدم ارتفاع
له لانه من اتقاه مع ان طوي ذكر المشبهات غير ان هذه المشبهات في التمثيلين مصرح به في قوله اولهم
لان المثل بمعنى القصة والاحوال التي لجميع احوال المناقنين المشبهة اجالا ولا يلزم في التعريف التفرع
بالطرفين تفصيلا كما قاله في اللف والنشر التقدير على ان اجاله في قوة الفصل القرب العمد
فكيف يقال انه طوي في ذكر المشبهات على انه لا مانع من انفا الكلام على حاله من غير تقدير اصلا
وما ذكره قدس سره من انه لا فائدة في التمثيل من حقيقة الا ان قياس الاستغارة على التشبيه قياس
مع الفارق فان المشبه بطوي ذكره كغيره بخلاف اجزا اللفظ المستعار فتايب يدعاه به في تمام
وما يستوي الله عبي انعم هذا من قبيل التشبيه الفرق وهو نظير لما نحن فيه من جبين الفرقين وذكر التشبيه
اعاد لا ان فيه تشبه الكائنات الصالح بالاعمى والمومن المستدي بالبعير ثم شبهه مرة فقال وما يستوي
الاحياء ولا الاموات والظلمات والنور حتى والباطل والظلمة وقول من فيسحق بجر الكندي ان عمر
الخليل المشهور من قصيدة طويلا ولها الامم صبا حايا العدل اليالي وهل يعين من كان في
العصر كمال وهل يعين من كان اذرب عمده ثنائين عالم في ثنائي احوال ومنها كنه لغوا انما حين
لغوة على جعل منها الطاعية شملاال بنطف خزان الابنعم بالصبي وقد حجت منها تاليل الال
كان قلوب الطير وطبايا بسا لذي وكرا الغاب ومخشف البالي وخير وكرا لفتح اوي
الغيايب المذكورة ولا وهرش هذا التشبيه المفروض تشبه قلوب الطير الطرية وعلومها المقدرة على

اللف والنشر المرتب بالحقاب في الشكل واللون ويشتق التمر وهو الروي اليابس منه والحقاب
من سباع الطير ووصف بحبة الكلة الحمر وون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير الدافيا فهي
تأتي بها لشرف فراخها وكثرة تبايعها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كل بل البردان
هذا البيت عند الرواة حسن ما قيل في تشبيه شبنم تخلفين في حالين تخلفين شبنم كذلك و
رطباً ويا ب حالان من قلوب الطير والعامل فيها كان لا يهايم في تشبيه ولدي وكر حال أيضاً
بالرفع خبر كان وهو نكرة ران نمر معروف بان يشبه في الاول ذوات المنايعين الخ هـ
والجور متعلق بقوله يمكن او يجعلها وجع بالزوايت منها وبالانفيس فيما سيجي تفننا وانارة الى
انه لا بد منه في التشبيه الفرق لانهم المشهور بالمستوفدين واصحاب الصيب بخلافه على الترتيب
فان النظر فيه الى المجموع فلذا لم يعرض له فيه وقد بينا ذلك اولامع ما فيه وقوله واطهارهم الايمان
بالاستيفاد عدل عما في الكسوف من قوله واطهاره الايمان بالاضافة الماخيل من انه اعترض
عليه بانه يخالف ما قدمه من ان التشبيه بالاضافة هو الانتفاع بالكلية المجردة على السنهم ولا يتأثر
ما بعده من قوله ان التشبيه بالظفار النار هو انتفاع الانتفاع اذا المناسب ان تشبه انتفاع الظفار
بالانتفاع وان اوجب عنه بان المراد منها الاضاه المتعدية وهي في نفسه لازمة او اراد بالظفار الايمان
انته وهو الانتفاع بمعناه تشبه المناق اي مقال واطهاره الايمان بالمستوفدي باستيفاده تشبه
انته الاول من الانتفاع بانته الثاني من الاضاه وتشبه انتفاع الانتفاع بالانتفاع الاضاه وقوله
ان تشبيه ذوات المناق بذات المستوفدين مخصوصا في الانية تظا ويحل على الوطنية بعيد نعم
للمستوفدين استيفاد واستفانة وجودنا وللمناق اطار ايمان وانتفاع وانتفاع بالموت وغيره
وهذا زبدة ما في الشرح ما ارتضاء الشرف المرفي فوسره وقيل للمستوفدين ذوات ثلاث
حالات واطهار الايمان باز الاستيفاد وحقن الرأى سلامة الكمال لا ولا معنوخ من المناق
اي صلبة باطرا الايمان باز الاضاه وزواله باز الانتفاع النار تشبهت الاربعه بالاربعه ووجه التشبه
في الاول الوقوع في خير ووجهه والثاني التشبيه لصور المراد في الثاني لونه جبر المبانة الفعل في

سيد

اي تجريد

الموضع انما بسبعة والمهم رحمه الله شبه اظهار الايمان بالاستيفاد والتمسحي بالاضافة وقد قيل
 عليه ان الظاهر ان شبه اظهار الايمان بالاستيفاد والاستيفاد بالاضافة كالمروءة العدل عنه المص
 ويرجع القسم الا انه شبه زوال النفع باظهار النار والمناسب ان يجعل المشبه الازالة والمشيبه
 الاظهار اقول لا يرد ما اورده بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المص رحمه الله وبين ما في الكف
 الاختلاف العجازه وبما في المال واحد وتوضيحه ان المستوقد منها بمعنى الموقد وبما وانا راها
 بخطب ونحوه وترتب عليها ثبات اي جعلها او كونها مفعول متشبهه الضوموريت على هذا الاستيفاد
 التي هي اثرها ومطاميرها ربي عين الانتفاع بها ثم يسهل ان روال النور وبديل الخير بالشر وبهذا ما في جاب
 المشبه به وفي المشبه على ثباتها المنافع يطق بقوله ايضا وكلمة الشهادة فترتب على قطعها رايها
 بدلالة نحو ما ثم يترتب على هذا الاظهار الانتفاع بصيانة الاموال والنحو ما ثم ينقلب نفعه من اياها
 واستحقاقه العقاب في الدارين فنجيب اماله وتعلق احواله فاذا عرفت هذا فترك بلا شبه
 ان اظهار ايمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة المجردة لا بها ففهمها والمشيبه بالاجزاء حقيقة اجزاء الكلمة بالمشبه
 بالاضافة اظهار الايمان كان في الكف الا انه لقوب الابعاد من الاضافة وتلازمها بحوزان يقال
 مشبه اظهار الايمان بالايضا والانتفاع بالاستيفاد وان كان استيفاده لانها كشي واحد كما قيل في
 التعليم والتعلم فسطح ما اورده على المعنى في الاظهار لا نطقا والعجب ما توهم من هناك قول المرحم
 هنا شبه اظهار الايمان بالاضافة لقوله والمراد ما استيفاد به من الانتفاع بالكلمة المجردة على السهم
 وبين الاستيفاد والاضافة بعد ما بين المشرقين والباقي قول المصنف باهلاكهم سببه متعلقه بزوال
 وفي قوله بافان متعلقه بتبنيها في لا يمتلئ مقدروا بانها وفي الثاني انفسهم باصحاب العيب
 الخ معطوف على قوله في الاول وانفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نايب ما على شبه المحل
 وباصحاب معطوف على قوله بالمستوفدين واصحاب الكف الى ذوي المقدور وقوله هذا
 الخ انكايات جميع كتابه من كتاباته بالهزة وكلفت معتل الاخر في ما بولهم الماشد يد وطرف
 يترك من باب كتب انما في بيده والمراد به باصحاب الكفرة من الاول والاهل كما في شبه خذهم

ابن محمد

منهم بدل الاذان لا تقا به الاذان لا تقا به وقوله من حيث النج هو وجه الشبه وانتهزوا بالاذن المجزئ معني
انتموا وادبوا وادبوا بركة وقوله كونه اصل معناه النوية في السفر ثم شاع في كل مطلوب بيا وركه شية
قوته وهو مضمون على حال التميز وهو مفعول ثان لانتهز منفعته معني التفسير والابحار واصل معني الانتهاز
الدفع ثم قبل انتهز معني نهض وبادر فليضم الحامض مخرج خطوة وتقنين مجازا وكنا به معني واقفين وجراك
نفع الحامض معني حركة وقوله حقيقة معني لمع وضغ معني فترها من نفا البرق كرمي اذا لمع بضعف وقوله لكن
اشاره الى موجبة التعريف بالنسبة الى التركيب لانه المبلغ كما صرح به الشيخ وغيره من اهل المعاني
وفيل شبه الايمان النج هذا تفسير لقوله وكسب النج عيان التشبيه بفرق ايضا وقابله قبل انه الرغب
في تفسيره وقريب منه ما اختاره السمرقندي رحمه الله تعالى اجل الدعا الى الاسلام كالعيب وما فيه
من بها وكلمة الليل وما فيه من الغنمة كالبرق اي انه عليه الصلاة والسلام وعالمهم الى الاسلام
هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمنزلة العيب الذي هو سبب المنفعة حقيقة الا ان في الاسلام
نوعا شديدا من اهما والحدود وغيره بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد مع العيب وغير
من الغنمة والمنافع كالبرق وهناك فجعل المنافقون اصابعهم في اذانهم من سماع ما في الاسلام من النج
كما جعل من ابتلى بهذا العيب في ليلة مظلمة في مزارقة اصبعه في اذنيه الصواعق كما والبرق يظف
ابصارهم اي ما في الاسلام من الغنمة والنعيم ومعناه ان المنافقين اذا راوا خيرا في الاسلام غنمة
منها اليه فاذا اظلم عليهم بالشد يد فاموا مستوحشين يغمضون وصدوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى
وتخصيصه بعد العلم باختصاصه بالمنافقين ايضا لانه للكل فرين وان ذهب اليه بعض المفسرين والفرق
بينه وبين ما قبله مع التعريف وتشبه احوال المنافقين فيها انه على ما قبله العيب باز ايمان المنا
والظلمات كوزم المعصن والرعد والبرق المخوف حداهم المصير النفع فرادفاهم دفع المضرة عنهم
باز اجل الا صابغ في الاذان مع عدم فادته وخيرهم في حلهم مع ما قد برق بمشون فيه ثم يفتق
والما على هذا العيب باز الا بان المحقق الناص والولان المجيد ما يفيد من المعارفة التي يحكيها
قلب كل سليم جاة ابدية كما ان من الما كل شئ صي وكون المنافقين اصحاب هذا العيب مع عدم

حصل لهم ولذا لم يصف اليهم في العبارة تمكينهم منه وتليهم بما فيها منه ولا أنهم قد اظلم زمان حصوله كما
يشير اليه قوله وسائر ما اوتي الانسان دون ما اتوا والظلمات بازاء النشبات والوعود الوعد لتيسير حجة
الغيب والوعيد لا تداره بنعمة الصواب وما فيه من الايات قرآنية وقوة الباهرة اي القاهرة للعقل بازاء
البرق الخطف للابصار اي المعارف عما سواه لو بداهم انه وانهم فهم عن الاستماع والاذا كان بازاء سبب
الا زمان عما يخاف من الرعية انما به بالافيد فان الله محيط بالكل فرين وانما اخره ومرضه لما في جملهم من
هذا العيب من البعد الذي يوسع التقدير كما لا انفاز وبعد تشبيه الوعد بالوعد وتشبيه الايات بالبرق وما
ذكرناه علم غفلة من قال انه لم يتعمق في التشبيه في قوله كما والبرق يطفئ البصار هم وانهم يمكن ان يقال
تشبيه قريب من الايات انما هم عالم كما لو ابرق قوتها اليه من طم الدنيا را الا باطل يطفئ البرق
البصار هم وجاه الارض بجهتها بنسبتها وارتبكت بها الضمير في ارتبكت عايد عايد ما وانته بافتراجه
الشبه وضميرها للمعارف اولد كورات بامرها والمعارف جمع معرفة وهي معروفة وفي معنى نحو
معها وما وادونون في اخره جمع معونة من العون وهو الظهير وفسره بالكون تهنيت الا ان المعارف
وارتبكت بمعنى اخلط يقال ركله وبكته اذا اخلطه ومزاجه والمبطله وفي نسخة الطائفة المبطله وهم حمل
البدع والضلالة المحالون لا يبالون الحق واعترفون وونه اي حال بينه وبين الحق والباهر الظاهر العجيب
وبهوله بالتحقيق والتشديد اي بخونه وهو مني قوله والله محيط بالخارجي عدم خلاصهم مما كانوا
وقوله اهتزازهم اي تشبه اهتزازهم وهون الاصل توالي الحركات في محل واحد وبكني عن الشك
والفوح كما في قول ابن الرومي رحمه الله ذمب الدين بهزهم داهم هو الكاه عوالي المران
وهو المراد هنا ومن فسره بالركنة فخذ وقوله يجمعهم من مشد بضم فكون او بفتح من ضد الغنى المعنى
استنارة من لمعان البرق لظهوره ظهور الاثبات ونزول سريعا ورد كبر الآامهلة وسكون الهاء
والامهلة معناه الطار والشي المعطى وتلحق فتنظرا وتمطر يقال تلح ميمه اذا شخص بها وطلح موضع الطح
ثم هم لكل موضع وتوضيحهم في الامر نردوهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدي
يقف وتوقف عن الامر اسلك منه وتوقف الامر على ان لا يعلق عليه وتوقف المبررات الي الوضع اخره

خبرو

فريحي

خبرو

فيختلف معناه بخلاف قدومه وقن بكسر العين المعمله ونشد يد النون مضارع عن بمعنى ظهر او
 عرض وتوقعهم متعلق بشبه لقوله بمشبههم وقوله ونبه اي نبه الله المؤمنين او شبه كل من نبهه و
 هو ما ينفع التنبه له وان لم يشبهوا عليه لان هذا التنبيه من تمة التشبيه المفقود وارتباطه انما هو
 به بل بالقبل الاخير ولو لا هذا لم يكن لذكره تاخير الى هنا محل وبيان انه لما كان في التشبيه على هذا الجا
 الى الغاية بحقه والمعارف الالهية التي مدت عن نعمها على ما يدا للوجود وحرمت ذوقها هو اللنا
 كما اننا كما انما فهم تمت بما سعدت على راي من محضبة وقد اصدونا انما نجوا من فهم نحو اس عن افعالها
 فيما هنا ان تعرف له وجعلها كالمعنى ففهم انه ذلك عليهم وقال انهم تعاموا وتعاموا على لولنا
 اعلمهم واصلهم حقيقة وقوله بالماله الخ المراد بها الصمم والبكم والعمى وغيره يملكونها للسمع والابصار و
 جعلهم مفعول اول وبالماله مفعول ثان اي مبنيين بها واو ظرف لغو متعلق به وقد جوز في جعلها
 ان يبنى للفاعل وللغرض لثقل ان التنبيه من كلمة لولا انما عتبه وهذا هو من قوله ولولنا الخ
 في شان النما ففهم وانما هراة تميم لا صاحب الصب المنسل بهم ويجعلون على النما للمفعول ضمير المفعول
 الى له ولا لزم الاقتصار على احد مفعولي جعل الذي هو من افعال القلوب والمفعي بالماله التنبيه
 يجعلون لانفسهم تلك امارة على ان يكون تعلق بجعل بالمفعول الاول انما هم تمام الفاعل او
 بالثاني والمراد به امارة التي هم عليها على الكذب والابصال وفيه تكلف او على النما للفاعل وهو
 افعالهم والمفعي امارة الله يفعلون فانجبت لا يكون بجعل من افعال القلوب ولا يزم الحمد والمذكور
 انتهى وفيه ما لا يخفى وان التنبيه انما هو من التيسيل بهذه الجملة لا من لوجده ويجعل مبني على افعال
 وليست ما يتعدى للمفعولين بل واحد وهو كثير فيها لان لها معاني فتكون بمعنى اعتقد وبمعنى صبر على
 الامانة بافعال القلوب والما بمعنى اوجد ووجب فيتعدي لواحد وهو المراد هنا فلا حاجة الى ذكر
 من التعريف لا عدد و فرق المكلفين الخ اي المؤمنين والكفار والمنافقين اب في ذكرهم
 من اول السورة الى هنا وغواصهم ما اخص به كل فرق منهم من الا بتدبا لوزان وانفاق اعدا ل
 والاماني بالحيث والفلح والعورة الدنيا والعقبة في المؤمنين ومرار غيرهم على الكفرية

ابن تيمية

قلوبهم وصبرهم عما بهم في الكفرة واخفا الكفر والنجس وضررهم العابد عليهم في المنافقين وقوله و
مصارف امورهم المصارف جمع مصروف من صرف المال اذا انفق ومن صرف الدينار
بالدراهم اذا ابدله استعيرت بالهم عليه اعمالهم واعمالهم او لما يؤول اليه امرهم من الغور بالسقاء
او الخزان وهو ظاهر وهذا معنى قوله الكف عدد الله فرق المكلفين من المؤمنين ولله في المنا
وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما اخفت به كل فرق ما يسعد ما يشفيها ونظما
عن الله وبره بها ولقد جاء في حسن بلخيصة ويحتمل انه طوي الببان بقوله ما يسعد الصالح ما يبر
عليه من انه لم يذكر المؤمنين مسويات ومرتبات ولله في مسعدات ومخطبات وان
اجيب عنه بان المذكور معنى المؤمنين المسعدات ويغيرهم المرتبات ويغير من ذلك ما يقابله
ضمنا فيكون الكل مذكور الكل فانه روي ان الاقتصار من حيث لا ينبغي له فان التقابل لما اخص بكل
فرقة ليس محصورا بها لوجوده في المقابل الاخر وان كان غير واروان سلكة اسلم من التكلف
بما انا نقول انه لا وجه لردوان مقابل كل خاصه لم يلحق فيه تعاضف الاخرجه منها او مقابل الا
بنور الفرقان ثلث مل عدم الوقوف عليه لمن لم تبلغ الدعوة وانفاقة خيرة في خيرة يقابله عود
ان مل لمن لم ينق اصلا ولم يقصد ذم مقابلتهم بذلك واكد الصلاه وغيره من العباد و
مسعدات الاشياء المعنوية ما اشتقاهم الله به لا يمتدح بالمؤمنون كما قيل الم تر ان السيف
ينقص قدره اذا قيل ان السيف مضى العصار فلا وجه لما قيل من ان الردود والظهور
ذلك المقابل بذلك الفرض بلا حطة انها ستمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا قلت الصفات
المذكورة للمؤمنين مسعدات بعضهم منه انهم لو كانوا المتصوفين بها لا يتأثروا بها لكن ابر ذلك في حق
والله انهم يصفون تلك الصفات بحقه بلا فرض وتفسير ولا حال في صفات الكفرة وان
كان له وجه ايضا اقبل عليهم بالمخاطب التي قد ضا لك ان الانتعاش الانتعاش من اعدائي
الطرف الثالث الى انفراد الايمان يا صديق مقام يفتق خلافة الكلام عليه مفصل في محله ولا يهمل
الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من ان هذا معنى عدم الوقوف باسياسي عن خلقه او على انه لا يفتق بمجموع

سعد

سب

خندو

صام

تخصيص الخطاب اذ لم يكن يمكن في حق من يدخل في هذا الخطاب ثم ان نزلت منوره مما قبلها
تجوز فيها الالتفات الا ان يقال كيف فيه انه يتم بعد تمام نزول الوان لمصلحة انفتت نون في قوله فان القول
بالنزل مما لا وجه له حتى يتكلف له ما لا يخلو وكونه لم يكن يمكن من في يد الاسلام لا يبا في الاخبار
عنه فكم في الوان من المعينات والاخبار مما ياتي ثم انه ذكر الالتفات فكيف بعضها عام
وبعضها خاص بهذا المقام فالاول نزل مع اصل معناه التوحيك بحركات متواليه ثم كما به عن
ادخال السر كما في قول ابن الرومي المتقدم ذهب الذين يفرقون بينهم
هذا الكلام عوالي المران وهو المراد بها التثنية في الجا والنشاط وهو الخفة والسرعة اريد
به الاقبال على الامر وعطف على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة ما هو ذمى السابق والمقام لان العظيم
اذ اقبل على عبده في منان وامره بنفسه والاهل عليه فكذلك ان وقوله بالعبادة تورية وحسن
تعبير وقوله جبر الكلمة العبادة التحية التكميل والارادات بها يكون الامر ان في اوتير بل مشتقة لاهلها
على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشتقة واحدة الكلفة لغزوه وعرف والكفاية المنان رقي
كما في المصباح عرفت من الكنت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المومنين ظاهر فاما ان يخرجها
الاعتدال لا غدا بغيرهم وكذا التثنية او يقال يكفي للكثرة الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم
ايضا تبيينهم لانهم تحت حكم عالم كريم لم يطرد عنهم من ساحة العداية ولا ينبغي لعبده
ويأمره وضع الحج هذا هو الصبح وقيل انها اسم فعل ولا تشبه لهما وصف لند البعيد وقيل انها
لمطلق النداء او مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط على الاول اذ انودي بها القريب لم يزل
منزله غيره لا العورته المنادي او المنادي بالكسر والفتح وقول المرحوم الله بنا دي به القريب
يعني فيه نفع الدال وكسرها وقول الداعي يا ذيب الصبح لا اول والنا في لانه لهما تارة وعظمه خالفه
عطفه بعيدا او عدا على عبادته وعطفه السمع ومحو فيه بمنزله هجره ولا الاغنا بار
المعجولة وزيادة الحث عليه لان هذا البعيد وكلفه المحذور لا يقتضي الاغنا والحث فليس في
في الاغنا معناه على انه محذور برب او استعارة تبعية في يا او كنية وتخليه كما حققه بعض الفضلاء

عصام

قلت الكلام في تنزيل الكلام المندى منزلة الجيد لا المندى لانه قلت المندى هو الجيد
 المندى بجك غدا الذباب اليه التحصيل فهو جيد لا اذ قوله في الانصاف ان ما ذكر في توجيه البعد
 امر اقناعي فان الداعي يقول يا قريب غير بعيد يا من هو اقرب من جبل الوريد فاين هذا من العباد
 في مقام البعيد ليس بشي فان القرب في كلام المندى باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي في
 الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظيره قوله ولم قلت شوقا لبيتني كنت عنده وما قلت اجلا
 لانه ليس عندي كما توهم ابن الصايغ في حاشيته والوريد عرق في النخ واصله الجبل لكلمتين اما
 وهو اي يامع المندى بالفتح حيلة فالندى مقصوب لفظا او تقديرا بانداد وما في معناه اوبيا
 نفسها لقامها مقام قول النخاة وعلى الاول هو لازم الاضمار استخفا بظهور معناه مع قصد الان
 وليس المراد الاجبار بان المكلم ينادي ولذا ورد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر
 كانت الجملة خيرية لان الفعل مقصود به الاث ولذا قال الرضي تقديره بلفظ التامضي لدعوت
 ونا ديت اولى لانه لا غلب في الاث وكلمة لاث هذا سقط قليل من انه لو كان ذلك الفعل
 لدعوت مقدار ثم المعنى بدون المندى لانه فضل وقيل في الجواب عنه انه قد تعرض للجملة بانه
 غير مستقلة كالجمل الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة وكلاما ان الكلام لا يكون من اسم وخوف
 ولا من خوف ان قلنا يا معني دعوت كما توهم مع انها فهم على انه لا ينافي الاسم اسمين او اسم
 وفعل لانه قائم مقامه كنتم وبلي ولا وهو في قوة التذكور من غير شبيه فلا يلتفت لما توهم به بعضهم
 فتدبر واي جعل وصلته النج اي لما معان كالمحصولية والشرط والاستخدام والواقعة
 في هذا اسم مكررة موضوع لبعض من كل كما في شرح الهادي ثم تعرفت بالنداء وتوصل بهما لانه لانه
 ال لان بالنداء ظل عليها في غير بالنداء لانه وذا وقيل انها موصولة وروية النخاة بما هو معروف في
 كتب العربية ورواها موصولة بها في وصله كما فعل النداء اسم الاجناس بندي بمعنى حسب قوله لتعذرا
 اي متنع بنا على ما عرف من كلام العرب لا تعذرا عقلي وقوله لتعذرا الجميع بن حرق العريف هذا
 حسن مما اشتبه من انه لا يجمع بين تعريض لانه قد يحتمل ان كان في نحو يا زيد وابعهم يفعل كذا لا يخفى

العلية والندا والاضافة والموصولة كما خفقت نجم الامة الرضي فليس مثله يمنع عنده حتى يحتاج الى التكميل
 والناخب بالرجل يمنع بالاتفاق وقوله فانها كالحكين وهما لا يجتمعان الا عند ذوالقوله ولا للما بهم ابدا
 واد قبل وانما قال مثلين لان ما ليس بمرصوم للتعريف كمال ولذا لا يعرف الندى في كل موضع
 ولم يبين ان تعريفه باو قد ذهب ابن مالك ومن تبعه لانه بالقصد والاقبال عليه وذهب
 ابن الحجب الى انه بالمشبه فاصل يا رجل يا ايها الرجل والكلام فيه مشهور واعطى حكم الماديا
 النح اعطى مجهول نائب فاعله ضمير اي المذكر باعتبار اللفظ وعلمه هو نائب على الضم والباء حرف ندا
 او جر المقصود بالندا اما باعتبار صريح معناه بمعنى جعله با على الوصفية كما صرح به بعده ولما انضم
 ونفع ليكون على صرحت المادى المقصود بالندا لانه مضموم الا حرفا يجوز نصبه على الاصح
 فلا فلما زني فانه ابا رنصب قال الزجاج ولم يتقدمه ولما جاء عليه اهدى لفظة لتأسيح عن العرب
 والتمزج الرفع لانه المقصود بالندا ولانه مبهم ووصف المبهم معوكا الشئ الواحد لمع الفصل شيئا فان
 قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة لمبغوضه فاذكر بنا فيه قلت هذا بحسب الوضع الاصلي فلا
 بناء في ما يطر واعليه لكونه مفسر المبهم ما يجعله مقصودا في حدوده وهذا من انشغال وهو ان الرجل في
 ترك يا ايها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث يعامل ولا عامل يقتضي الرفع
 بناء لان مبغوضه مبنى لفظا ومفروب محل افعلا وجه رده وهذا انما يريد على تغيير الانقش القابل بانها
 موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده نقابل خبر مبتدأ مقدر وقد استنبطه بعض علماء العربية
 وقال انه لا جواب له قطب فالتا هذا بغيري البحث وهو محجب منه مع نزهة فان هذا من اساليب الوهم
 بين الي نراود ابن الجوى وقد اطل الكلام فيها في الامالى بما حصل ان لما نراود قال انها حركة
 بناء وقال ابن محبوب انها حركة اعرابية وذهب ابن الجوى والحق انها حركة انشباع ومن سبه
 لفتة انما لا يكتفى على فلا حاجة الى ان يقال بانها لا يمكن التقضي عند الاما يقال بان حركة الضم
 ليست اعرابية بل ابتداء لحركة اينا المشبهة لا اعرابية بالاعراض ولذا سميت رفعيا تجوزا لانه
 مع تحالفة اللفظ اعرابا نظيره في المزموم وقوله فتمت بصيغة المجهول بمعنى زيدت من فتمت في الامر

اذ لا دخل له في دعوى التمسك به فيه وهو محارم مشهور على الاطلاق سنة ذرية ما لا ريب له في التوضيح وقوله بالتمسك بالحق
 لفظاً بالتمسك بالحق فيكون التمسك به في قوله لا بد من جاز على انه خبر عن الكل بخبره وسياق بيانه تأكيداً وفي احواله
 في قوله لا بد من جاز على انه خبر عن الكل بخبره وسياق بيانه تأكيداً وفي احواله
 اجري عليها كذا قبل . . . وانما كثر هذا الفح المردود بالاطلاق في المصادف المصروف في الام والوجه التأكيد
 فسرنا مكرراً المذكور والاضاح بعد الانباء وحقاً لفظاً بالتعبد والتأكيد معناه بحرف التمسك واجتماع التعريفين
 في المتن الاول وقوله وكل الخ كل مبتدأ خبره جفت وما بينا اعتراض والجملة عالية للتعظيم وتتميم التعليل ولفظ
 الكبر بالمدخل تفضيل من التأكيد بالهرويقال من التوكيد او كره وقوله كثرهم احسن من قول الرخصه فيهم
 فانهم من تفضل والجمع واسما واما الفح الجمع ماول على اكثر من اثنين واسم الجمع مثلاً الا انه
 استعمل فيه ان يكون على صيغة تطلب في المفردات سواء كان له واحداً او اربعة التامس كجاءه والجملة بالتمسك
 بمعنى الدلالة عليها لادام التعريفية لافادته التعريف والتصلت باو وحلت لفظاً كانه حلي وزنه لاستعاره
 تشبيهه بصارته كالقيد وحقيقه فادامه العزم لادامه العهد الخارجي لانه المتبادر من التعريف الموضوع للتعظيم ثم
 الاستغراق لانه حيث لا محالة ترجح لبعض افراد على بعض فتاوى الجمع وبنافى الجمع اقرب واتى كما
 في التلويح ثم انه استدلى على العموم بحجة الاستثنا فانه استغاض في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقه
 الا فيه كقولنا في ان عادي ليس كالبعض سلطان الامراتيكت قد اختلفوا في انه اذ لم يكن للعهد من الاول
 حمله على الجنس والعهد الذي يمتنع اذ على الاستغراق لانه كثره وفيه كلام المصنف لا خبره وقد دل على
 قولهم ان الاستثنا يدل على العموم ان محتمل الاستثنا موقوف على العموم ايضا فيلزم الدور والاضاح الاستثنا يكون
 من الخاص كاسم العدد وقوله على عشرة الاثنا عشر والاعلام كعزبت زيد الا راسه وممت رمضان الا عشرة
 الاخير فتايم هذا المهرجي ودعوى الاكثرية غير مجودة واجيب بان العلم بالعموم ثبت بوقوع الاستثنا في
 كلامهم ودفعه يدل على وجود العموم الا على العلم به فلا دور والاستدلال ناظر للاستعمال ولما انقضت التكرار
 فرفع بان ما ذكره عام تاويلاً بعد ترجيح معقود بالاضاح كانه من زيد ويا ام الشهد ونحوه والاستدلال
 بالتمسك به لانه لو لم يكن عاماً كان التأكيد تاسيياً والاتفاق على خلافه يستدلال بالصحة به في جميع

انه ذكرنا الاصوليون قولهم يوم الشقيفة لا يدرى من قرئش رواه على الاصدار في القصة المسبورة
 فان سئل يوم المرجدين النسخة المسمى بالخطاب الشقيفة عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب دفعا
 كانه وبعض النسخة بخوابها ان سئل قالوا ليس خطابا لما من بعد المرجدين في زمن الوجي اول من بعض
 بعد الحاضرين جملة الوجي والاول هو الوجه وانما ثبت حكمه لهم بدليل اخر من نص او قياس او اجماع والمأخوذ
 اللفظ والصيغة فيما لم يكن محض صكها ايما النبي فلا وقال النخلة بل هو عام لمن بعدهم ولنا ان نعلم انه لا يقال
 ومن تخاها ايها من سئل قال المعتز رحمه الله والكفارة وكفاية واذا امتنع خطاب العبي والمجنون بخبره
 مع وجودهم لقصورهم فالمعذورم اجدروهم قالوا لم يكن الرسول عليه وسلم مخاطبا به لمن بعدهم
 لم يكن رسلا لهم ورد بان التسليم لا يتعين وان يكون من فيه فكيف ان يحصل للبعض شفاة لمن بعدهم
 بادلته مدل على ان حكمهم كما نفرد في الاصول وفي شرح العقد المحقق المتفق اني القول بعدم الشقيفة ان
 نسب الى النخلة ليس بعيد وقد قال الشارح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق ان العموم علم بالقرآن
 من الذين المحمدي وهو الاقرب قول المعتز رحمه الله ان الكفارة وكفاية حتى لو كان الخطاب للمعذورين
 خاصة لما اذ كان للمعذورين والمعدومين على طريق التعليل فلا ومنه فصيح مع وكل ما استدلل به على خلافه
 منصف انتهى وبذا بعينه ما اختاره المحقق رحمه الله وان رايه بقوله لما تواتر الخ واليه ذهب كثير من الشافعية
 في كتبهم الاصلية على انه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل اخر وقد قيل انه من قبل العلم
 الخطاب العام الذي يجري على غير ظاهره كما في قوله اذا انت اكرت الكرم ملكته وان انت اكرت العليم
 تردا فمن ارجع كلام المحقق الى ما ذهب اليه المعتز ومنه عد وقال في نفسه انه يريد انهم من سببه عد
 بعد وقت النزول لا لفظ بل لما تواتر من دونه لقوله حكى على الواحد علمي على الجملة كما ذكر في كتب الاصول
 من ان خطاب المشافهة انما ثبت لمن بعد المرجدين بدليل اخر لم يصيب ولو كان كما زعم لم يكن ان سئل عما
 والسياق من ادعى خلافه والعجب انه مع تخصيصه بالمرجدين جملة عاما وبتبع فيه بعضهم وظل بغير دليل
 ومن حيث يجب التنبه له وهو ان خطابه تعالى بكلامه لاجل رعايته اذ لم يزل قائم بذاته العظيم القوي البارز به
 وخطاب المعدوم الا لا وكلية مفعول عند الاثارة والظاهر انه حقيقة والى يكون جميع ما في القرآن

من الخطاب مجاز ولا ينبغي بعده عن ساجدة التزليل وتوجيهه ايضا بتقدير قولوا والها مور الرسل صلوات الله
وسلامه عليهم ونوابهم من ائمة الدين في تبليغ الامم اذ اوجروا وعلي هذا الغرض والتقدير لا يحتاج الى التمجيز
احكامها ذهبوا اليه كما سمعت انفا على انه لو لم يكن من التاويل محيص فالقول بان يدل على ما ذكره لانه النص
المؤيد به بالاجماع اقرب قد عام صاحب التوجيه حول هذا التقرير وان لم يكن عقد عقيدة وقوله لفظا
تيمزها بكسر الهمزة وتخفيف الميم وقوله لا ما حصة الدليل اي التايم على تخصيص عمومها بخروج بعض منه كما هي
والمجوزون وماروي عن علقمة النخعي قال السبوطي اخبره ابو عبيدة في فضائل القرآن عن علقمة بن
بن مهران ولما رواه عن الحسن فلم يندبه احد وقد صح عن ابن مسعود ايضا كما اخبره البيهقي في مسنده
والحكم في المستدرك والبيهقي في دلائل النبوة نقول الطيبي انه لم يحده في شيء من كتب الحديث
من تفسيره والمراد بالرفع في قوله ان صح رفعه اتصال مسنده ممن ذكر لان نقل لا يلزمه غير تصحيح نقله
فالرفع بمجناه اللغوي او تجوزا لا يراد عليه ما قيل من ان المرفوع قول النبي صلى الله عليه وسلم او صاحب
فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بالرأي وعلقمة والحسن ليس من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه
للصحابي او النبي صلى الله عليه وسلم فتوابعهما في حكم المرفوع المرسل ثم انه قد علم ان للملكي والسميني غاية معان
مقصده في القرآن والاتقان وقد قيل ان هذا لا يمتنع على واحد منها وهو منقوض بامور منها ان هذه
السورة مدنية وفيها يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا او على تكرير النزول لعنف فان كان هذا
لكثرة المؤمنين يا المدينة فضعيف وقد طهريرا في الترجمة فمن قابل المراد انه خطاب حل المقصود
به اهل مكة والمدينة وقال الامام الجعفي في كتابه حسن المردوم موقفة النزول بها طريقان السماع
والقياس فالاول ما وصل اليه نزوله باصحابه وان في كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها
يا ايها الناس فقط واولها حرف لفتح سوى الزمر او من والاعد في وجه او فيها فعه اوم والبيس سوى
الطوي في مكية وكل سورة فيها يا ايها الذين امنوا او ذكر المن فحين في مدينة وقال بن مازن ابن
عروة عن ابيه كل سورة فيها قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاسم المخالفة والعذاب
في مكية وكل سورة فيها في نفسه او مدنية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره ما قاله السلف وكونه اكثر ما لم

يرد به التحفص بعيدا وذا فله البقاع في كتاب مصاعدا فله نقله عن الامام ان فني من غير العرف
عليه فاوضح هذا من النجس وكما رالسلف فهو قوله لهم لانت فيه ولا وجه لا اعتراض عليه
فلا يوجب تخصيصه بالكفار بل على انه لم يستدل اصد بهذا الا على اختصاص هذه الاية بالكفار حتى
يحتاج المفسر رحمه الله تعالى وقد غايتها ما استدلال به انه لم يزل يملك مع عموم المؤمنين والكفار لان
سبب النزول ليس بمخصص وليس شبي لانه اذا سلم ان المراد مشركو مكة حمل العهد به وانخص لاسيما
اتفاق في الصدر الاول انما صدرت بعد الهجرة وقد ذهب الى التحفص على هذا المفسر في حيث قال الى
كفار مكة فاصح على ما روي عن علقمة الترمذ وارتقاء في شرح التاويلات وللبعض هنا كلام متوشكركم خير
من ذكر والامرهم بالعبادة التي عطف على قوله تخصيصه اي لا يوجب امر الكفار حال كونهم بالعبادة
فانه باطل ولذا لم يحجب عليه القضا بعد الاسلام بل هم مأمورون بما يترقب عليه من الايمان وبادبها بعد
والمتن هنا امرهم بذلك ابتداء المشتبه في قوله فال المطلوب ان يشرح غيره فلا تنافي بينهما كما توهم وهاصله ان
طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته بل بتقديم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهذا انما
الى ما فصل في الاصول في تعليل الكفار بالافروغ وعدمه وفي التوريس محل النزاع كما في المناج
للمصنف بناء على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً للتكليف المستلزم عدم جواز التالف
بالصلاة حال المحدث بل ابتداء في جواز التكليف بشرط في صحته الا بان حال عدمه فمناج نمر قد
على انه شرط الصحة لمخصوصية فيه عظمتهم لا عموم كونه شرطاً بل لانه اعظم العبادات وراسل الطاعات
فلا يجعل شرطاً تابعا في التكليف كما هو دونه ومن سواهم مستفون على تكليفهم وانما اختلفوا في انه في حق
الاداء الاعقاد وفي الاعتقاد فقط فالعراقيون وان فقيه ذهبوا الى الاول فهم عديم يعاقبون
على تركها والنجاريون الى الثاني ولم يرض ابو حنيفة واصحابه على شيء فيها لكن في كلام محمد رحمه الله ما يدل
عليه وهو ظاهر قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة ونحوه واما خطابهم بالعقوبات
والمعاملات فتعني عليه فان قلت قوله فال المطلوب النجس يدل على ان المطلوب من الكفار الشرع في العبادة
بعد الايمان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والنيات لا غير وكون الكفار مخلصين

بالفروع على ندرية تلزم مطلوبة الكل فيهم والمؤمن الذي لم يصدر منه الايمان يعذب منه الشروع
 في العبادة مع ما ذكر قبل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين التمسني على الاكثر الاغلب على
 ان المعقود ظاهر هو مشترك بين بد العبادة التي بثرة الى ما في الكثر ف من المراء
 والجواب من انه لا يوجب توجيه الخطاب الى الفرق الثلاث ولا الى الكفار فقط كما روي عن علوه لان المتبادر
 من العبادة اعمال الجوارح الظاهرة ولا يورثها المؤمنون العابرون لما فيه من تحصيل الهي صل ولا الكفار
 لا متتابع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمال لا يقال ان الامر يتعلق
 بالمستقبل وليس المؤمن يتلبس بالعبادة المستقبل حتى يكون تحصيل الهي صل ولا نجد السؤال لان
 المتبادر من اطلاق عبده واصل العبادة وهو حاصل فيحجبه والجواب بان المطلوب من المؤمنين ليس
 ايقاع اصل العبادة في المستقبل بل ازديادها ونسبتها وليس ذلك حاصل فلا إشكال وان المطلوب
 من الكفار اصل العبادة على انهم امروا ان ياتوا بها بعد تحصيل شرطها فان الامر بالنسبة امر بالاتي الامام
 كما هم قيل لهم حصلوا شرطها ثم افعلوا ولا استعماله في هذا بل في الامر بايقاعها مع انتفاء شرطها كما
 مروى يقال من ان الايمان اصل العبادات كلها فلو حجب بوجوبها الغلب لاصل بتعامد ودان
 الاصله بحسب الصحة لانت في التبعية في الوجوب على ان هذا واجب ايضا استقلا لا لابل اخر
 والجمع بينهما كذا في ايجابه والكلام فيه معضل في محله فلا افادة في الاعادة فالأمر المطلوب
 من الكفار التي بثرة الى ان عبده وامرهم لا امر بالعبادة مطلقا فهو عامل فيمات بل لا يوجب اصلها
 والزيادة والنسبة تشمل رجل لا فردا وليس مريض على اصلها حتى يلزم من تساوله لغير الجمع من الحقيقة
 والمجاز ولا موضوعا لكل منها استقلا لا حتى يلزم الاشتراك في معانيه ويختلف دفعه مالا وجه له وقول المص
 رحمه الله مشترك لم يرد به الاشتراك المعابل للتشكيك والطراحي بل معاه اللغوي وهو صفة
 عليها منقودا وغير منقود فاعيدوا يدل على طلب في الحال لعبادة مستقلة وذلك العبادة من الكفار
 ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن اخرين مواظبة وليس الا ابتداء او زيادة والمواظبة
 دخلا في مفهومه وضعها فلا محذور فيه والى هذا انت رالمص رحمه الله فلا امر بالعبادة امر بغير مشترك

بين ما ذكر ولذا قال الفقهاء ان الشيء الممتد يعطى بقاياه حكم ابتدائه حتى لو حلف لا يلبس ثيابا النوب
 وهو لا يسهل ثم استمر حيث وترك المنة قوله في الكشاف على ان منسكي ملكه كانوا يعرفون الله ويعترفون
 به وليس بالهتهم من خلق السموات والارض ليعرفن الله وان لم يجعل حجابا مستظلا بل علاقه غير صالح
 بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة لا الكفار لا تقضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها
 بعد الايمان بما يجب تقديمه التوجه بذا منبني على ان المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يداخل فيها الاعتقاد والمعرفة
 كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال اعمال القلب في العبادة لانها اقصى الخفوع وهو لا يتحقق بدون معرفة
 المعبود وقوله الاقرار بالصانع اى لان العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقيل عليه ان الاقرار ان
 لم يداخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم لا تعب العبادة بدونه الا ان المنة وحده لا يرجح فيما
 سبق ان الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير الرقنزي رحمه الله ان روي عن ابن عباس
 رضي الله عنهما تفسيره اعبدوا بوجهين احدهما ان عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو
 لما قال طلفت عليه مجازا والثاني ان اعبدوا ربكم بمعنى جعلوا عبادكم لواء لا تعبدوا غيره لان منسكي
 العرب كانوا يصدون الله في التخلين وانما اشركوا لاهلهم معه في العبادة فلذا امروا بالعبادة للواحد
 الاله لا غيره ثم انه قدس سره اعترض على قوله بما يجب التوجه بان مجرد معرفة الله والقرار به ليس
 كافيا في صحة العبادة بل لابد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف به وهو متخف عنهم وجيب عليه ان
 ان هذا القدر من الشروط ان حصل فليقبل اليه ما بقي ثم ليعبدوا فيه نظرا ليجبى وانما قال ربكم التوجه
 التبرية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء الخفوصية وهي مصدر ايضا وفي نسخة التبرية وما ذكر لان
 ترتيب الحكم على الوصف لشعر بعلة وهي فاعده مشهورة وفي شرح الطوسي طيب الدرر اه فرق
 بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رتبة المنعم التي بها
 ترتيبهم وقواهم وفي اعبدوا الله عبادة تبرعات دانه عوضا من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها
 اعبدوا ربكم فحيث ذكر ان سبب ذكر الرب حيث ذكر الايمان ذكر الله وهي فاعده لطيفة ينبغي ان
 صفه جرت عليه للتعظيم التوجه الجري حقيقة في الاتباع اى هي صفة اجريت على الرب

للمرجح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمنزلة كنه احتمال القيد والتخصيص
 لا طلاقهم الرب على التعميم والتميز لانه الرب الحقيقي عديم وهم وسایل وشغاف فهو في الخطاب الرابع
 بالتحليل غيره تعالى والتعليل بيان علته الربوبية بانه الخالق وكون البعث بغير التعليل من فحوى الكلام
 ومن تعليل الحكم بالمشقة فانه يقتضي عليه ما قد لا اشتقاق وانما لم يذكره النسخة لانه ليس وضعيا لولا
 بيان علته الشئى لوجه له وانما قال قال يحتمل التقيد دون التخصيص لانهم اصطلاحوا على ان التخصيص
 تعليل الاشتراك في الذات وموصوفه بها موصوفه بالتقدير رفع الاشتراك الناشئ من اطلاق
 الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالق فانه مخصوص بعبادته عديم ولينسب اليهم من خلق السموات
 والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بانه بيان علته كونه ربا وما كان لهم لان العالم كالحقيقة
 هو الموجد لذاتهم انهم اذا اعتقدوا ان الاله شفعا يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها
 مجازا وسبقنا في الكلام فيه وذهب اليه بعض ارباب الجاهليين وقيل المراد به بيان علته الامر بعبادته
 تعالى هو بيان سبب الوجوب لانه المنعم بمنحه الايمان وما ينسب عليها ولهذا قال الرازي انه بيان
 لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر والحق انما هو الاشياء التي التقدير تعيين للمقدار
 والاسماء افعال من المداواة وهي كما قال الراغب المعادلة الغنيمه بالذرع والوزن
 والكيل مقال بهذا ولهذا اي بما سوا قوله خلقك فسواك اى جعل خلقك على مقتضى الحكمة
 فنوله على تقدير استراى مشتقا على ذلك وقيل يحتمل ان يريد بالاسماء كنه ما ابرز في الوجود
 على طبق ما قدر في العلم وما دل عليه قوله تعالى خلق قسوى هو انه جعل له ما به يتألي كماله ونعيمه
 وهذا قيد كان الاول سيفاد من قوله على تقدير غير ان قوله خلق الفعل المخرج يوجب الاول واصل
 معناه التقدير ثم قيل لا يوجب على مقدار معين وجبا على اصله في قولهم بغيره ولما نت نفوى ما خلق
 وبعض النظم يخلق ثم لا نفوى ومن كلام الحاج ما خلق الله عز وجل وما وعدت الاوفيت و
 قيل انه بهذا المعنى لا يستعمل في الله تعالى وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشئى على تقدير
 واستراى تعالى خلق النحل اذا قدرنا وسوينا بالقياس لما فيه من الاختصاص للمحل كما ان رايه

متناول لكل ما يتقدم الإنسان المتناول معناه الحقيقي الاضيقا ل ما دللنا اذا اعطيه فتناولى هذه
ثم تجوز به عن الشئول وشاع حتى صار جعفة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب
بهذا المعنى وقيل من الظروف والاكثرفها الطرفية الزمانية وتكون للمكانية وهي في غير هذا مجازا
الرابع قبل سيعمل على اوجه الاول في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اصبان الى مكة بعد اد
قبل الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المصور الثالث في المنزلة نحو عبد الملك
قبل الحاج الرابع في الترتيب الصناعي بعبارة عن التقدم في الشرف والرتبة في كلام العرب وهو الذي
ارتد رايه المص رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي والمجاز الوارد في استعمال العرب
وداخل التقدم المكان في ذلك لا يجادل كما هو دأبه والمحكم فالو التقدم وان خريقال على خمسة
اشياء التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع للتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كالتقدم
الي بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود وكصوف المسجد بالسبب الى المحراب
والتقدم بالعلية كالتقدم حركة اليد على حركة القدم واشتت المكلمون فيما اخر للتقدم بالذاتية
كالتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وقيل انه خارج عنها لانه بعضه داخل في التقدم بالطبع وبعضه
في التقدم بالرتبة والتحقيق انه داخل في التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك ان كلام المص جار على
وفق اللغة واستعمل العرب لا على مصطلح الحكماء فمن ارشده اليه وقال التقدم الذي عباد عن
تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يحتاج للتقدم
فيه المتأخر قال بعد الموقر سيما ان المراد منها المتقدم بالطبع والذي موضوع للتحقق الا ان المص
عممه لم يصيب والذي غره فيه ما وقع في بعض التواضع حتى قيل ان فيه ما يحرم من كلام الفلاسفة
فان ملوه بالتقدم الذي على ان الخطاب ان سئل المومنين وغيرهم في المراد من قبلهم من
تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو على منزلة منهم كالبنى صلى الله عليه وسلم والمومنين مسقط
ما قبل عليه من انه جعل القليل من التقدم الذي والزماني وهو جند لاس عدة للغة وكذا ما قبل
من انه مخالف لا على اهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات غير الذي على الى اخر ما

اهل الارباء بغير طائل منسوب معطوف الخ نونهم عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في
 تجميع الكلام ولما فيه من الفصل تحت المضاف اليه والمجد اخذت مخرج المقدر الملح أي حمله
 فلو كان الواقع صد الذي اخذت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم لان الصلات لابد من كونها معلومة
 الانتساب الى الموصول عند الطلب ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد واستشرط فيها التخيير
 وقبل مراده ان الصفه يجب ان يكون معلومه للطلب مقرر عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها
 اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وهو بنا على ان المطلب المنشركون والمكثرون ولذا
 وجد العلم حقه اشد باسنادهم لك وانما رجحنا تفسيره بما ذكرناه اولاً لانه المبني ورسن كونه جمله
 اذا الموصول مفود فلو كان هو المراد احتاج الى التاويل بانه مع كونه مع جمله الصلة كالشيء الواحد
 عدله على ان وجوب العلم بمضمون الجملة رتبة بها انما يفرد في الصلة دون الصفه عند صاحب الكفاية
 حيث ذكر في قوله تعالى والتقوا الله التي وقودا ان اسس والهيجه انه ان ان رجاءت موفها وفي
 سورة التوحيد كونه موصوف لا يمانر لت ادراكه فخر فوامدنا ما را موصوف بهذه الصفه ثم جاءت في سورة
 البقرة مثا ربها الى ما عرفه اولاً ولذا قال بعض الفضلاء لا يظهر نسي لا يجب كونه معلوماً بل يجب
 ان يكون معلوماً او بحيث يعلم باو في قوله لا تراك تقول اضرب صايفيك وهو لا بدري من سبخره
 لكنه يعلم بعد الوقوع وكون الثاني هو الله مما يفور لانهم لا يشركون فيه انما يشركون في العباده كما هو به
 مرجح في النظم المذكور فلما جاء الى دعا الخليب على تقدير العزم في الخطاب لعدم التحق عند المسلمين
 وانما الكلام فحين عداهم واخرجه فخرج المقرر في التبعيد عنه بعبارة لا يينا في كونه مقرر في الخارج حتى يينا
 في تحليله باسنادهم والاسناد لال باليتين اللتين ذكرهما المصنف رحمه الله على الاعتراف بظاهر الظاهر
 والقول بان الوجه بان في لا وجه له او لئلا يمتنع من العلم باو في نظري باقرب نظراؤه
 لسو له وهذا ان كان من الكوة من لا يعلم ان الله خالق وخالق من قبله لا سيما على ما سطره المصنف
 رحمه الله القبلية فنزل قوله على العلم منزله حصوله واخرجه الجملة فخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر
 فانه قد ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجهل لعدم علمه

وفري من قبلكم القراءة المشهورة من المكسورة الميم الجارة وقد استشكل ايضا بان الجار
والجود ولا يصح ان يكون صلا الا اذا جاز ان يجبر به عن المبدأ من قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن
الاحيان فأيده فلا يصح ان يقع خبر الابن ابل فذلك كله في الصلة وما دله ان ظرف الزمان
اذا وصفت لفظا او تقدير ارفع القرينة الواضحة الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا
تقدير في زمان قبل زمانكم وقال ابو البقاء التقدير هنا والذين قطعهم من قبل قطعكم مخدوف الفعل الذي
هو صلة واقيم متعلقه مخافة اما قراءة من يفتح الميم كالموصل وهي قراءة زيد بن علي الشاذة فمشكلة لتوالي
مرمرلين والصلة واحدة ولا يصح ان يكون تأكيد لان المعنوي بالفاء محضرة والمفعلي باعادة اللفظ
بعينه وهذا خارج عنها فخرجت كما قاله المص رحمه الله على افعي الموصول ان في اي زيادة وصل
معنى الانضمام اذ قال شفي في اخر بعنف كما مر كما افهم ان عني قوله يا تيم تيم عدي لا بالكم
بنما ان في بين الاول وما اضيف اليه الفم لام الاضافة ايضا بين المتضامين في لا بالكم الا ان المص
ترك ان ينع ذكره في البيت ولفرج المختصر به لانه عذابين المحجب ليس تضادا لام
زايدة وانما عمل معاملة المضاف وارتقاء المص رحمه الله سلمه من الكلف وقيل على هذا الوجه
انه غير سديد لان الحرف لا يؤكد بدون اعاده ما اتصل به فالموصول اولى بذلك وخرج على ان
من موصول او موصوف وهو خبر مبتدأ مقدر فاعبده صلة وصفه وهو مع القدرة صلة الموصول الاول
والتقدير الذين هم من قبلكم والمرد بان تأكيد على تقريره الزيادة لان الزيادة لفيد لقوله الكلام
في كلامهم فلا يرد عليه ما قبل من انه خارج عن قسمي التاكيد فذا جاز لبعض النسخ زيادة الاسماء
واجاز الكسبي ايضا زيادة من الموصول وجعل منه قوله وكفى بنا فضلا على من غيرنا فاعاد الا
ان يقال انه تأكيد لفظي فانه يكون بعينه مراد فغيره عليه ان الموصول بدون صلة لا يفيد شيئا فكيف يؤكد
يا تيم تيم عدي لا بالكم هو مخرج من شعر لجوريج بن عمار بن حيدر بن عبيد بن معاذ

واستأوله

صاح الهوي وصنمير الحاصب الذكر وسنجم اليوم من سلامة النجر

ومنه يا تيم تيم عدى لا ابا لكم لا يطعكم في سورة عمر
 حين حرت سما يا بني الجار وفاضت بي عن حسابها
 فلي الطريق لمن سبي النارب وبرز برزة حيث اضلوك القدر
 وبرزه ام عمن لجافا جابه عمن بوله

لقد كتبت وشر القول الكذب وفاضت بك عن حانها مفر

بل انت تروه خوار على امر ليس سبق المجبات اللوم والخور

وله فقيده مذكوره في شرح سنو جريو تيم بفتح الالف الوقفه وسكون الخفيه اصل معناه الجده ومنه تيم الله
 ثم سمي به عدة قبائل ومنها تيم عدى التي منها عمر المكون في طلب جريو قبيلة لما بلغه عنه انه اراد بجاهة وقال
 لهم لا تنزكوا حمران يهوني فيصليكم شري بان ايجكم بسببه ونجوز في تيم الاول الضم والفتح والالف في مفتح
 فقط وما ذكرها بنا على ان تيم الاول مضاف لعدى والثاني في مفتح بينهما لكيد وفيه وجوه اخر مفضل
 في باب المنادي وشبه الانعام بن الصل والموصول بن المضاف والمضاف اليه ووجه الشبه ظاهر
 حال من الضمير في قوله اجدد والجمع رجع هذا الوجه المصنوع لكثير من المعترضين وفاضت
 ازعجني في ترجمه الوجه الالائي بانه تفريره واعلم عن العمل موضوع للترجي وهو الطمع في حصول المرجو
 يمكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمنتهى رتقا بل الترجي والاشفاق فكل من شتر
 لكن الله المحقق الرضى ذكر ان في كل معنى ترجي والاشفاق شي لا يوافق في حصوله وبدل
 في الارقاب لطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المرجو والاشفاق ارتقاب المكره والاشفاق
 اعم من الطلب وقيل بالعكس والذي ارتضاه في شرح التلخيص ان الترجي ليس بطلب وما ذكر
 هو معناه المحقق وقد خرج الى معان اخر واختلفت في كل الواقع في كلامه تعالى فليلست علي
 بل هي للتعليل وسياتي ما فيه وقيل لتحقيق مصرون ما بعد ما ولا يطرر لورود ونحوه لشد كراوحي
 والذي ارتضاه سببه وبعض النماه انها على حقيقه والرجاء والاشفاق يتعلقان بالامور طبع لمان
 الاصل ان لا يخرج عن الحقيقة بغير داع وهذا هو الذي اختاره المص رحمه الله الا ان الرجا لما كان خيرا

تنبى به تعالى حرفاً إلى المني طيس على ان معاني الالفاظ يكون بالنظر إلى المعظم وبالنظر إلى المني طيس في غير
 والظاهر ان ان في مجاز تلكه بتوب إلى الحقيقة لعل في الجملة فان قلنا انه ضعيفه فلان كما في ترجيح حمله على
 من فاعلى اعبدوا ابتوا ببلد برجين لانه اننا ومثله لا يقع حالاً بغيرنا وبلى كما صرح به النجاة والجمال فيلحق
 ولما هو الامر فان قلنا انه اعلم من الوجوب ظاهر الحال وان قلنا الاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب ارجاء
 المقيد به العبادۃ المأمور بها وليس بوجوب نفي منع ويقال انه يقتضي وجوب المقيد دون قيد وفي الكلام
 في الاصل ولما حصل ما اخبره المعصوم جرحاً وقيل ان فيه ايضا عدولاً عن تطبيقه بالاقرب إلى الالبعد
 توسط بين العبادۃ والحق بها فان الذي جعل لكل الامر فرض فرضاً لم يحصل بركم صفته له بحسب المعنى وان جعل
 مضروباً او مرفوعاً على المدح والتعظيم والاضا لا طائل في تقييد العبادۃ به بربا التقوي لان رجا الشئ ينفي
 حصوله حتى ارجا بل المناسب لتقييد بانفس التقوي اي اعبدوه يقيمن او عظمها عليها اي اعبدوه ولو لم
 ولا مانع للمحل على رجا نواب التقوي لاجراء الكلام عن سنة كما لا يخفى واجب عنه بانه يرجع نفعه بال
 بعد ان حينئذ حقيقة دانه لم يقيد العبادۃ بربا التقوي حتى يرد ما ذكره بل قيد باستمرار التقوي كما بقية ملاحظ
 ورجا استمرار التقوي فيغير حصول التقوي على وجه وفائدة الاحتمال عن الاعتراض واما التفصيل المذكور فيونه
 القطع وان كان يتناول اتصال مغري ويدرئ به بالكلية جملة مبتدأ خبره جملة لا تجعل النج ولا تخفى بانه من الكلف
 والرد بما تذكره من قوله معجب المعنى مع عدم ثبوت القطع وبنا الوجه الرابع على ارجح عنده وكل لا يمنع الرجوع
 بل يبيده وقيل في الجواب عنه ايضا ان قوله راجح النج جواب عما لو رده من انه لا طائل تحته لانه اذا حملت
 التقوي على معاني اننا لست وهر التبري مما سوى الله المقتضي للفرار بالهدى عاجلاً وبالنوب فيه اطلاقاً
 طائل داي طائل وهو اقرب مما قبله فتدبر ان يخطر النج الاخر اذ بمعنى المعظم كما نشهد له
 اقترانه بالسلك وهو المحيط الذي يظلم فيه الدر وماضاً ما وقع في كلام كثير من العلماء والادباء كالرحماني
 والمحبري والابكي وغيرهم الا اني لم ادر في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي
 بعدي العباس فلم ارا شئ منها تقبيرة با ذكره الذي لراه في ترجمته انه من المحيط وهو الكيس فانه
 يقال اخرط المحيط كما في المحيط الصافي من كتب اللغة فيكون على ضرب من التامح فيه يجعل محجج الكيس

كل جمع للمعنى هو ترتيب جملته بالاستيعاب للمادة الاستحقاق بعينه تعالى ومنه النسبي معنى الوافعه بال
 وهو ظاهر قوله السبعين بصيغة الجمع صفة للتقوى بدل منه بمعنى المستحقين وبصيغة التثنية صفة للتقوى
 والفلاح بمعنى المقتضين كما ذكره الهدي في الدنيا والفلاح في الآخرة سبعة أي باذكر الوافعه
 لأنها تذكر وتثبت وهذا بقوله شبه إلى أنه ليس من منطوق اللفظ بل من إيماء لأنه غير محض هو لا
 عم الخطاب وخص لكن التعجب بالترجي في حق الجميع يرمي إلى أنها رتبة عظيمة لأن طالب الحق لا يزال يتدرج في
 من حال إلى آخره سمي ذلك سيرة السلوك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالسير
 في طريق موصل للحق وإن كان سيرة هم سائر إلى الله المتوسط بين المبدء والمشيى ما دام السيرة السيرة
 بما ذكره من مراتبها بقوله وان العابد التوجه هذا ما نظر إلى ظاهر الترجي لأنه يستعمل فيما يحل الوقوع وهو
 كل تدرج خفيف ما يودي إلى سقوطه تعالى ويجعل أثره إلى محل التقوي على معناه الأول الذي ينبغي
 العذاب فلا يتجه عليه شيء ولا يرد ما قيل من أن المفهوم من لعل الجاهل دون الخوف إذا المراد عدم حصول المرجو
 من التقوي المقصود إلى العذاب فحققت حينئذ على ما استشهد به من قوله تعالى يرجون رحمتي ويخافون
 عذابي ويريدون كونه لعل بدل على الاشتغال أيضا وفي احتماله ما يرمي لما ذكره من نذر أو من مفعول
 فطعنكم النسخ معطوف على قوله من الضمير في العبدواش رة إلى ما في الكشاف بعد ما ذكر حقيقة أن
 الترجي والاشتغال ورواها تكون في كلامه تعالى لا اطلاع من أنها هنا ليست في شيء لأن الراجح لا يجوز عليه
 تعالى وحمله على أنه يخلقهم راجعين للتقوى ليس بسبب فعل هنا مجاز لأنه خلق عباده ليتعبد بهم بالكلية
 تركب فيهم العقول والنفوس وأزال العلم عن أقدارهم وتكليمهم وهذا هم المجازين ووضع في أيديهم
 زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة الرجوع منهم أن يتوجه الترجع امرهم وهم مخذرون
 بين الطاعة والفضيل كما رحبت طالع المرجعي بين أن يفعل وأن لا يفعل ففي الكلام استعارة
 لتثبيهم بالرجوع منهم وتثبيته تعالى بالراجعي فإن هناك حاله تشبيهه بالرجاء وهي آراؤه
 تعالى منهم التقوي فاما أن تغير استعارة كلمة الرجعي لأرادته استعارة تبعية عريضة لإظهار
 هيئة مركبة من راجع ورجوع منه ورجاء فكون تمثيله مرجح من إظهارها بالعودة منها ونفي ما سواه فلا يجوز

في فعل كما تفصيله لانه قبل ان يكلمه يسوع الى الاول لانه راعي اللادب فلم يصح بنسب التشبيه اليه تعالى
 ولما الى ارادته وان صرح به في محل اخر لانه لا يظهر المشابهة بين الارادة والراعي الا بما يجازع حال معلها
 يعني العلف المرتجى منه فذكر التشبيه بين حالها وتظهر تلك المشابهة في ان متعلق كل من الارادة والمرتجى
 متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما له في الفعل لانه تعالى وضع يديهم زمام الاختيار واداهم الطم
 كما هو مذنب المعتزلة ونصبهم اوله علقية ونعليه داعية اليه ووعده واعد العلف بالاجبي ظم بين المكلف
 عند وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع كونه من المعصية كحال المرتجى منه في اختياره لما ترجى منه مع كونه
 من خلاف وصارت ارادته تعالى لانه بمنزلة السرجي ولما كان ما ذكره المفسر اقرب الى الحقيقة وهذا مجازع ما فيه
 من الاتساع على الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت لما اوردوه عليه واهبط منه قوله وضع في ايديهم زمام
 واداهم الخيرة لانه نزع اعتد اليه فاذا سلم الكلام منها لم يبق به باس وكذا قال ابن عطية لما اختار علقه بملهم كونه
 انه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث تامل مسائل توقع منه رجاء ان يكون متفيا وليس هذا في الكف فبعضه
 كما توهم بل يروجه اخرا ببقية فعله على حقيقة من السرجي الا ان السرجي ليس من المكلف ولان الخطاب بل من
 غير ما كان في قوله تعالى فلعلك تارك بعض يارجي اليك ومن نزله عليه كلام المفسر وقال المعنى انه ظفكم
 ومن قبلكم والحال ان من ثلكم وثانم ان يرجو منكم ومنهم التقوي كل من يتا في منه البعاد والفرق وهذا لا يمت
 تشبيه تعالى بالمرتجى وبقين الراعي جبطه ولفظ الذي عليه ارباب الجوسني ان هذا بعينه ما في الكف و
 المعطوف عليه قوله والذين من قبلكم في صفة من يرجي منه النج هذا صحيح في الاستفارة فلا
 لمن جعل حقيقة الدواعي جميع داعية او داع لانه لهم يفعل والالف ن اذا اعتقدان له في الفعل او انكر
 مصلو راجحه حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا لا عقا وسوان عن ظلم او ظن هو المسمى بالدواعي مجازا
 من قولهم دعاهي طلبه فكان عليه بالمصلحة طلب منه الفعل وقديسي الداعي بالفرض ومجوع القدرة
 والدواعي يسبي على تامة كما ذكره الاصوليون وفسرت هنا بالزواج والمرغبات وعلى هذا الوجه السجى
 مستعار لارادة كما صرح به السند وغيره وهو مع ظهوره قليا عليه ان في شرح الما صدان الفداة عند
 صحفى المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا يرونك لانه لانك في انه لامت به بين العلم والمرتجى

اصلا فلا يظهر اختياره في الابه ويمكن ان يقال انه نقل في نسخ المقاصد انما عن الكعبين من المقرر ان ارادة
 فعل الغيرة الامر به فينتزع الاشكال انما المراد بالامر الطلب ليقع ان المتأثر به بين الزجر والارادة بمعنى الطلب
 او الصفة المرجح المخصصة للفعل ظاهره بلا حاجة الى اعتبار المرجح منه والمراد منه ان المتأثر من توبيره قدس
 ان المعبرة المرجح رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك انما في توجيه نظر الزجر
 وبذلك كله من ضمن العطف وتكميل السواد بالابتن بمثل فان العلم ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل ولا خفا في
 ما بهته للتبرج في جانب الوقوع لغيره وما بعده على طرف التمام وغلب المخاطبين على الغائبين
 المحجوبين عن جواب عن سوال هو انه كما خلق المخاطبين ليعلم يتقون خلق من قديم لذلك فلم يفر عليهم دون من قديم
 فاجيب بان لم يفر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا ولم
 يغلب عليهم دايما وهذا محصل ما في الكثر فالا انه قيل على المصنف انه يحتمل اولاه في قوله الذين من قديم
 لغية القلائم اعتبارها تغليب المخاطبين على من قديم العام فيلزم ان يكون ما سوى الاثان من الجاهل والجهل
 الداخر في من قديم مطلقا منه التقوي وانما لزم هذا من جملة بين كلام الراغب والزمخشر في ان الزمخشري
 اعتبر التغليب لكنه لم يعلم الذين من قديم لغية العقلاء والراغب عكس فلا جمع بين كلاميهما لزم منه انهم
 واجيب بان قوله لعلم يتقون اذا كان حالا من ضمير اعبد ولتياول الذين من قديم العقلاء وغيرهم ونحو
 اختاره الراغب واقترعه عليه واذا كان حالا من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من
 قديم الامم ابنة وهو الذي اختاره في الكثر والتغليب مختص بهذا الوجه كما قال في قوله
 خلقكم والمعطوف عليه الاعلى معنى جملته ولا غير ذوى العقول بل على انه خلقكم ومن قديم من الامم
 اب لغة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه وانما جعل هذا التقائلا من ذكره في
 الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقل انه لم يلفت اليه لانه لا يجوز وصف الخطاب عن جاهل بما حجة
 اشمل من الاول في كلام واحد ولا يخفى عليك لانه لا بد من التغليب في قوله الذين من قديم ايضا لان الذين
 ونحوه من مضاف جمع الهمزة كالم محض بالاعتقاد فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحسب
 فلا مانع من ان ينسب الى الجميع ما ينسب اليهم من ترجي التقوي ونسب هذا على التغليب والاختلاف

الباقي كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ففي الكلام حين تعليل ان احدهما في اللفظ والاخر في
 فان التعقيب كما يكون في طرفي القضية يكون في نسبتها كما هو جارية واجتماع تعلقين في لفظ واحد وادنى في القول
 كما صرح به في شرح التلخيص المفتاح في قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا
 يذكر لكم فيه وهذا ليس باجتماع ادعاء من غير نسبة فاعلم . وقيل تعليل النسخ في الكثرة لعل جات
 لا اطاع في القرآن من كريم رحيم اطعم فعل ما يطعم فيه لا محالة بحري الطاهر مجرى وحدة المحترم وفاداه
 وهو معنى ما قيل من انها بمعنى كى لا هنا لا تكون بمعنى كى حقيقة ومن يدرك العلو عاداتهم في مواجدهم المنجز
 على عسى ونحوها او تحيلا فاعلم رزقه وابتدأه فاذا عثر على شئ من ذلك لم يبق شك في انها في الغرض
 بالملفوظ وعلى هذا وادرك كلام مالك التلاك ذي الكبريا ووجه على طريق الاطعام لئلا يتكلم العباد والاطعام
 ايقاع الخير في الطمع والطمع كما قاله الراغب يزوع النفس الى الشئ فهو ترجية فيما له ترجى الخاطب
 وهو الذي اراده فان معاني الالفاظ كما تكون بالنسبة الى المالك كما تكون بالنسبة للملحى طلب وغيره حقيقة
 فهذا معنى حقيقي ايضا للعل اليه اشار الشريف في ترجمته وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق
 لا يصح على البدل لعل وان كان طمعا فانه يعنى في كلامهم ان يكون تارة طمعا الخاطب وتارة طمعا غيره
 وتحقق هذا المقام وطبق مضافا كلام العلامة من نزال الاقدام التي حط فيها شراعه والحق المحقق
 بالقبول ما يخص من كلام بعض النحويين وهو انه اراد انها للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطعام وترجيه الغيرة
 ما لا يظهر انه لا فرق بين اطعامه في شئ وبين جزمه باعطائه الا فقفا كره ذلك ولسلك طريق التلوك
 في اطعام الكبريا وقله الاعتداد بالاسفيا او للتنبيه على ان حتى العباد ان لا يتكلموا على العبادة بل يتقون
 بين الخوف والرجاء ولما ذهب ابن الناباري وغيره الى ان لعل نجي بمعنى كى حتى حملوا عليه في كل موضع
 استخ في الترجي بما كان اطعاما او لا استخ الى ترجية ما قالوه بانهم لم يريدوا انها بمعنى كى حقيقة
 لان لعل اللغته لم يدع من معانيها ولذا لم تقع في موضعها في نحو دخلت على المريض كى اعوده ولا يقول
 احد فالمراد ان ما بعد اذا صدر من كريم رحيم على سبيل الاطعام يستلحق عقب ما قبلها محقق الناباري
 ما هي سببه كما نرى في هذا الا في الاطعام دون غيرها وقيل معناه لا دخلهم في

لمن توهم وفيه انه توهم عام منتوه خاص وقد ارتقا به بعضهم ونزل عليه كلام الله محمد الله والظاهر ما ارتقا
قدس سره وما قيل من ان من فسر ما لم يكن لا بدعي انها حقيقه في معناها حتى يكونا مترادفين ومع وقوع
كل منها في موقع الاخر بل مجازا فالتفصيل صحة وقوعها في جميع مواضع لي حتى يلزم صحة قوله على العموم مع انه
لا يلزم من كون لفظ بمعنى اخوان يعطى له جميع احكامه ولم يدعوا انه لا فرق بينها اصلا ولا سلم الاتفاق
على عدم صلحها المجرى بمعنى العلية بالظاهر الاتفاق على خلافه لان جمهور المفسرين حتى الركني
والله فسر ما لم يكن في مواضع كثيرة كما سيأتي فيه ما فيه ثم ان كثيرا من اهل اللغة والعربية قد عدوه
من معانيها كما نقل عن سبويه فطرب قول لسان تقول ان الاطماع بمعنى الترابي اذا كان معن حقيقا
يكنى به بقرينه مقام الكبرياء عن تحقق ما بعدنا على عادة الكبر الحما قال زهير بن عمار اذا لم يسم فحكا
علقت لحنك رقاب المال ثم يجوز به عن كل متحقق لتحقيق العلم سواء كان معه اطماع ام لا كما قد روه
في المعجم للنسبي على الكناية في نحو لا يكلهم الله ولا يظلمهم الله فالعلامه اختاره لان المجاز اولى من الاشتراك
عنده لاسيما وبراهين وفيه جميع لمنه كلام القوم ولا ينافي في حنيد تفسيره به وكيف لا وقد مر به وقال
انها جاءت كذلك في مواضع من القوان فان نزل كلام الله عليه بعرف قوله لم يثبت في اللغة
الى انه لم يثبت على انه معن حقيقي فيما وقعت والايه في ما يرد عليه حيث فسر به بانه ترج فيه غيره
وان لم يكن مضاهيا وهي شبيهة من اخزم نعم كلام كثير من اهل العربية يدل على انه معن حقيقي ليس ولكل
وجهه رضاه ولكن هذا على ذكر ما كان يفتك فيما سيأتي وهو ضعيف الحجج استشكل بانه
مناف لتفسيرهم به في ايات كثيرة ونفخرج النفاة به واستشهدا بهم عليه بكلام فضي العرب كقوله
فعلتم لنا كفوا لحووب لعلنا نكلف ووثقتم لنا كل موثق

فان قوله وثقتم انما يقتضي عدم التردد في الوقوع كما ترجي وبهذا يتعين انما معن كي وهو بانه استغارة
لطلب فاما ان يجعل مفعولا لاي فعلكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من رغبنا بما قبلها
او حالا اي فعلكم طالب منهم التقوى ولا ينبغي ما فيه من النقص وانت اذا عرفت ما قرنا به استغيت
عن مثل هذه الكلمات كما قال تعالى وما خلقت الحج انشادة الى جواب سوال تهوره

كيف يصح جعلها بمعنى كي وفعالها تعالى على المشهور لا تغفل بالاعراض عند الاستعارة خلافا للمعتزلة فلا يقال
 فعل كذا كذا بل الحكمه لان الاصح خلافا حتى قال صدر الشريعة رحمه الله تعالى مفعوله تعالى معلله بمصالح العباد
 عندنا فع انه لا يجب عليه الاصلح وما بعد عن الحق من قال انها ينسلكه ببلان بعث الانبياء عليهم السلام
 والسلام لا ستر الحق واظهر المعجزات فمن انكر تعليل بعض الافعال لاسباب الاحكام الشرعية كالحدود
 فقد انكر النبوة ولذلك ان القياس حجة وما الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق ان الحكمه
 في هذه المسئلة لفظي فان نسرت العلته والغرض بما يتوقف عليه يستكمل به الفاعل امتنع ذلك
 في حقه فقال وان فسرها بالحكمه وانقرته المرتبة على العقل فلا شبه في دفعها كما قيل
 من عرف الدال انهمه وقال كل هذه الحكمه ولما لم يصح عند الاشارة استعاره لعل
 لا رادة لاستدراجها وقبح المراد جعلها بما يجازع الطلب الاصح حيث فسرت بالارادة فتجوز
 عن الطلب واما التعليل فقد عرفت انفا والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى
 الحق هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي وانما هي بطريق الاشارة من عوض الكلام في حق
 وجهه بعد العلم بان المراد بمعرفة الله التقديري بوجهه مستصفا بصفاته الايقية بمجالات ذاته ووصفه
 بفتح الواو وفرده في جميع نونه مجتبى لا يصح عليه التجري ولا الكثرة ولا ان ركش شي اصلا واصلا
 فويرثه الف ونون على خلاف القياس للمباعدة كما قيل في نف في وروعا في وهو وان شاع
 لم يذكره اهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينا مشهور والصنع اعادة الفعل
 فهو اخص منه والاستدلال افاضته الدليل بانه لما امر وجوبا بعبادته توقف ذلك على معرفة
 فيجب ايضا لوجوب ما لا يتم الواجب الابه واستحقاقه العبادة وغايه ما خوذ من هذا الامر لانه لو لم
 يستحق لم يجب او من عنان الربوبية لان الهالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر في مصنوعات
 من الانفس والافاق يدل على ذلك لانها مميزات متبدعة في عاين الاتقان فلا بد لها من
 موجد واجب الوجود بلا تيسل ويلزم المحال كما تقرر في الاصول وعلى الاحتياج الامكان
 والحمد لله او هو كما هو مشهور والمصنوعات دل عليها قوله تعالى الذي خلقكم الى قوله رزقا

ووجه الترتيب ان اقرب الاشياء الى ان طرفة واحواله الدال عليها قوله عليكم فلذا قدم ثم اتبع
 بالاصول وما يليه وتعين النظر ايضا الى المعرفة بعينهم من التوضيف المعقود منه تعين الرب بمقتضى
 العا مور بعبادته كنهانه قبل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبه فهو من الضف بما ذكره لانك
 انه اشارة الى طريق النظر والحد والاكوت طريق للتوحيد فقبل ان السياق له وما ذكر طريق المعرفة
 ولما الاستحقاق فمن تعلين الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية التي لا تعرف الا بالانظر في
 الضع وبما ذكرناه علم انه لا يرده على المضيف ما قيل من ان ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى
 المعرفة كما فسره قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون او كانت شاملة لها والافقه
 خفا لمعرفه من وجه التفسير بها وان العبد لا يستحق الملح لانه لا تفصل مخلقه وابعاده ودرسته
 واعطاه ما به فوامر فلو فكر في كل عضو خضر وماركب فيه من القوي والجواس لوجده انهم عليه قبل
 عباده بما لا يحصى بما لا نقيه الطافه البشريه بشكره ولا نعام عباده بعضا منه فكيف يستحق بها شيئا
 اخر كما لا يخفى وهذا استفاد من تعلين الامر بالرب الموصوف بما ذكره بهذا ظهر موقع لعل هنا من
 تدبره علم انه سال في الكشاف لم يقل في النظم ليعبدون لعل اعبدوا او اتوا المكان
 يتقون يستجيبون بطرفا النظم اي ليساب والكلام اخره اذ معناه حبيذا استغلو باللامر
 الذي فلفكم لاجله مع اشتماله على صنعة بريعه من رد البخر على الصدر وما في النظم يرمي ان المعنى
 استغلو بما فلفكم غيرهم وهو متاخر واجاب بان التقوي ليست غير العبادة حتى يودي الى تناقض
 النظم وانما التقوي قصاري امر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذي فلفكم لا استيلا على القضي
 غايات العبادة كان بعث على العبادة واسند الزنا ونحوه ان تقول لعيدك احمل خريطه الكتب
 فما ملكك الالحو الا فقال ولولت لعل الخوايط لم يقع لكاب الممع وقال ابو حيان رحمه الله
 انه ليس بشي لانه لا يمكن هنا تجا وبط في النظم على تقدير اعبدوا لعلكم تعبدون او اتوا لعلكم
 تتقون لما فيه من الغاية واللف دلالة كقولك احرب زيدا لعلك تغربه وتلقاه بعضهم
 بالقبول حتى قيل ان المقام انما تركه لئلا اوصحاه به مع انه مبني على ان لعل للتعليل فانه انما

بحسن علي ذلك التعذيب هو مخالفة لما قدم من انها ليست بهذا المعنى وما في شروحه من تقرير الجواب
 على وجه يدفع الغاية المذكورة كما قال قدس سره حاصل الجواب ان العلامة حاصله بحسب المعنى مع سائر
 تامه في الزام العبادة كما صورنا في المثال فان الاخذ بالاشئ الاصعب سهل الشان الصعب ويعين
 على تحصيله وهو محل بحث فليدبر صفة ثانية به الموصول محتمل للرفع والضم من اوجه فالضم
 اما على القطع بتقدير اعني او على انه نعت ركلم او بدل منه او مفعول يتوون ورجحوا البقاء ونعت الاول
 كنهم قالوا ان النعت لا ينعى عند بعضهم فان جابله بوجهه جعل نعتا ثانيا لا ان يمنع منه نافع فيكون
 نعتا الثاني نحو يا ايها الفارس ذو الجعدة قدوة للجدة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بالعدم
 ذكره وقد يعتد ربا به يعترف في التوازي ما لا يعترف في الاو ابل مع ان نعت نعت اي نعتية الجحود فيه لا يعا
 عليه والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره جمله فلا يجعلوا او اور وعليه اصله ما ضيه فالتشبيه الشرط
 حتى نراء الغائي خبره وان لا رابط فيه وان الاث لا يكون خبرا في الاكثر واجيب بان الفا قد تدخل
 في خبر الموصولة بالماضي كقولنا ان الذين نقرأ المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتو فلهم غلب جنهم ولهم
 عذاب حقيير كما ذكره الرضي وان الاسم الظاهر وهو المدين يقوم مقام الضمير عند الاختصاص وان
 الاث يقع خبرا ابنا ويل المشهور وكل معص لا مرج ولذا اخره المم وما قبل من انه مبتدأ خبره زفا
 لكم بتقدير يرزق او يرزقكم كختلف بارد جعل من الافعال العلامة النح قال الراغب جعل
 لفظ عام في الافعال كلها لانه اعم من فعل وصنع وسائر احوالها ولها خمسة اوجه فكل من يخفى
 فلا يتعدى ومعنى اوجه فتعدي لواحد ولا يجاوز شي عن شئ وتكونية عنه وتبصير شي على حاله دون حاله
 ولحكم شئ على شئ حفاظا بطلا وقال السيرافي انها تكون بمعنىين صنع وعمل فتعدي لواحد وصير
 فتعدي لاثنتين لا يجوز الاقتصار على احدى هاتين كصير علي ثلثة اوجه الاول بمعنى سميت فاجعلوا
 السلاكية انا كما تقول صير ذبا فاسما اي بالقول الثاني على معنى الطن والتخيل فاجعل الامير عاليا
 وكله اي صيره في نفسك كذا المثلث ان يكون بمعنى الفعل فاجعلت الطين خرفا اي نعلته
 من عاد الى اخرى وقد لا يكون مدخول صا حله فصار زيدا في عمره وانتهى طغى بطنى كجلب من ضرب

ويقال طبق بالباس افعال المقاربة النواسخ قد ضل على المبدأ والخبر فترفع وتضرب ومعناها النسخ
 في الفعل والتبسين بالبدل مضروباً لفظاً ومحملاً غيراً فلذا قال المص رحمه الله تعالى للراغب لا تتعدى
 وهي في الابه بمعنى صير كما سيبويه المص رحمه الله وقيل محتمل معنى او بعد ايضاً اي او بعد الارض صار كونه
 مبسوطاً مفرقته لكم فلا تختصم بسطها والسعي في جعلها مفرقته وقد جعلت فلو ص بن سبيل
 النج هذا من شعر في المحاسن ومنه ولست بنازل الا املت برعلى او خيالها كندوب

وقد جعلت فلو ص بن سبيل من الاكوار مرثعاً قريب
 كان لها برصل القوم برا وما ان طسما الانوب

واستشهد به المص رحمه الله تعالى للغة في ان جعل بمعنى طغى من افعال المقاربة فترفع الاسم وتضرب الخبر
 واسمها هنا فلو ص الرفع الا ان خبراً وقع جملته اسمية مضربة محلاً وهو معنى قوله لا تتعدى كما سمعته انما هكذا
 وكذا في المعنى في باب اللام وفي التسهيل والاصل في خبر ما ان يكون مضارعاً لكنه جائز ان يضاف على خلافه
 كما هنا وليس يتفق عليه رواه دوريه فذهب التبريزي في شرح المحاسن الى ان جعل بمعنى طغى لا يتعدى
 هنا حقيقة وقوله مرثعاً قريب في موضع الحال اي اقبلت فلو ص هذين الرطلين قريبه المرع من
 وجاهلهم كما بهما من الاعيان فجعلها لازمه فنقول الضم لا يتعدى يجوز ابقاؤه على ظاهره كجاءهيب اليه بعض ابناء
 النخعي وعلى هذا يجوز ابعاء قوله لا تتعدى الى صار ايضاً لانهما يكونان لازماً لكن المخرج به في كتب العربية
 خلافة درواه ابني سبيل تبنية ابن سبيل اسم على الاول هو اسم قبيلة وقال ابو العلاء رفع فلو ص روي
 لان جعل اذا كانت للمقاربة يكون خبراً فعلاً فالاحسن نصب فلو ص ويكون في جعلت ضميراً روي على المذكور
 وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى صيرت فلا يفتقر الى فعل ومرثعاً قريب جملته في موضع المفعول ان في
 وذكر سبيل الشلو بن وريده انه روي بنصب فلو ص والعلوص الغنمية من الابل اول ما يركب ولا كوار
 جميع كوار بالضم والراء المهملة بعداً وادس كنه الرطل بادائه كما قاله المرزوقي وغيره فمن قال انه بالفتح بمعنى
 جماعة فبزه من الابل لم يصيب روي وروايه ومرثعاً مرثعاً وقريبه لا يابى بالكتابة الحضب كما توهم
 لان الاول هو المروي وبعبية قوله اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت ان فلو ص في البيت يرفع

ونصب وانما يعبر ان يقال بنى وابنى كما في شرح الشواهد المعنى وغيره وقوله معنى صار معنى مستقل غير متعلق
 طفق فمن قال صار الى الطفق مع ان صار ليس من افعال العلوب اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان
 ونحو ليس من افعال المقاربة الموضوع له نون الخبر بل موضوعه شروع فاعله في معنى الخبر فقد طفق وخط
 خط عنوا واعلم ان قول المص رحمه الله وابتداء ما سبقه اليه بعض المعربين قد ذكره المص تكميلا للوجه ولاننا قد
 ان يكون فيه ضعف من جهة ما لا وجه للتنقيح عليه تعالى لرباب الحواشي فتوكل انه احتجرت نوحا ان قوله
 في الكس فرفع على الاستدعاء انه مبتداء وراوده انه خبر وانما عبر به لان العاقل في الخبر عنده الاستدعاء
 واورده عليه ان الفا في الخبر تدل على النسبية والصفات المذكورة ليست مقتضية لغير الاشتراك والاطال
 تفسير طائيل فما ذكره خير منه لكننا ثبتنا ك عليه لئلا يظن بعض القول القاصرة في سرابه ما قد بر
 وبمعنى صير فيتعدي الى التفسير هو انتقال الشيء من حال الى حال وطلع المادة صورة وليس اخري وهذا
 هو الذي يكون بالفعل تحويرا في الحديد فيها والبيك سوارا وقد يكون بالقول كالنسيجية في جعلوا
 المالكية انما قد يكون بالعقد اي بصيغة الحكم نحو جاعلة من المرسلين وجميع المص رحمه الله ليس بالقول
 والعقد لهما ربما وتلازمها غالبا وعدم التناثر الحسي فيها ومنه الانتقال الى حال شرعي كالتأثير احيا
 المرات في انتقاله الى الملك وتأثير عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعقد في شيء امر
 اتفق اليه في اعتقاده وقيل المراد بالعقد الشرعي المحتوي على الاسباب والقبول وليس بشي ولكن
 قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا مما تعدي للقولين هو الظاهر وقد جازان الجعل فيها بمعنى الايجاد متقد
 لواحد وفراش عال كما مر ومعنى جعلها فراشا الخ الفرائش معروفة وما ذكره المص رحمه الله يخص
 من قول الامام ان مقتضى طبع البص ان يكون الما محيطا بالعلما فلو كانت كذلك لما كانت
 فراشا فخرج البص منها ومن ان من زعم ان كونها فراشا ينافي كونها كرية كما هو مبين في علم
 البصية وليس بشي لان الكرة اذا عظمت كان كل قطعه منها كالسطح في افتراسه وقول المص من الاجابة
 بها في تسخ والاحسن ان يقول كما قال الامام محيطا بالعلما كما لا يخفى من وسط الخ التوسط في
 الاجسام الواقعة في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات الاعتدال من بينها كما بينا فانها

لو كانت كل صفة من الممكن عليها انتم الاعضاء لو كانت لطيفة كالماء والهواء صعب الاستمرار عليها كما
 لو كانت لينة كالطين فيه مفروض بالجماع الباطل ما وقع ليكون به سوا كان بيا اوضحه وقد غلب
 في الاول حتى صار حقيقة عرفت فيه ونفسه بالعبء وهي اعم منها لانه اكثر وقد جرد في السماء ان يثقل
 الجميع وكل طبقة وجهتها وان يكون اسم على جميع يفرق بينه وبين واحد بان كثر وتره وهم يطلقون
 عليه الجمع ايضا وواحدة سماه بالامر والامر يقال ايضا سماه بالواو والاسماء يكون الميم قبل الهمزة بضم
 مخطط والبناء مصدر لطلق على المني بفتح كان اوقه او خا او طرافا وفي الكنف وغيره من الشروح الاول
 من شعروا اني من لبن والثالث من وبر اوصوف والرابع من ادم وفي اني نظروا استعلاوا وفي
 نقط اللغز عن ابن السكت است من محبة بعضه على يقين خبا من صوف بجاد من ويرق طامن من
 سراق من كرسف قمع من بطوطاف من ادم حظيره من شذب خيمه من بخرافة من حرقبة من لبن
 ستمه من مدر وقوله بنى على الله الاهل عشيرة الرجل واقاربهم يكون بمعنى الزوجه وهو المراد لانه كان بين
 عاداتهم ان يفرقوا للعروس خيمه للدخول عليها ويقال بنى على الله اذا دخل عليها عروسا بغيره
 بعلى وان اس بقول بنى بالله وفي الدرر انه خط والجمع جازة سماه وفيها كما بيناه في شرحها
 وخروج النمار الخ خروج الاشياء كونهما بوزنا وقوله بقدره الله ومشته اثاره الى محار لا شاعوه
 من ان القدرة والارادة مجموعتين هما اللذان يقتضيان وجود الموجدات من غير احتياج الى صفه
 الكون التي استشهدنا بها تزيديه كما هو مبين في الكلام وقوله جعل النمار الخ جواب عن لول مغدر
 وهو ما معنى اخرج النمرات بالما وانما خرجت بقدرته وارادته بانه سلب عادي يخلق الله تعالى
 ويعني به عن عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة الارحام والافواه بها تجذب من الرطوبة الخارجيه
 بالمحظوظ باجزاءه لطيفه ترابيه هي بمنزلة نظيره لدمها النمار والارواح هي لها بمنزلة الهائل
 والمنسرب فاد اصعد بها الى الاعضاء وطخت بالشمس والهوا صارت كالكمبرس والعد الذي
 يحصل به النما فيقدرته ذلك بقدره فغلبه وعاودة الهية من غير تأثير بشي بالذات والواسطه
 في كونهما الا فاحظه استعاره لاطا والفضيل وفيه لطف هنا لاسباب لما وفي جعل ما يجذب

كالنظرة ان ربه الي قوله في الكسوف ما سواه عز وجل من شبه عقد النخاع بين المقلد والمقلد بانزالها
 عليها والاخراج من بطونها استنباه النسل المنع من الجوان من الوان النار وفيه ايجاز الى قول الحكماء ان
 الاجرام من طلبة العلوية كالاباء والسفلية كالاهايات التي لها الموجبات ومنها في جود الوجه ودون
 مادة وسببها ظاهر لهما اصل الاجزاء وسبب لكونها معدا منعقد معها كالثبات والمراد بالصور لا كالحال
 والكيفيات هي الطعوم والالوان او ابداع في العاقبة فاعلم ان بعضنا انما على ما من سبب
 اهل السنة للسببية العادية وعلى ما هو ما ذهب اليه الحكماء للسببية الحقيقية والابداية وقد عطلت
 عندهم على ايجاز غير مبني على مادة ولا زمان كالانثا ويقابل الكون والقوة رسمت بانها مبدوا
 لفعل مطلق سواء كان الفعل مختلفا او غير مختلف يشعور واردة او لا وقيل هي مبداء التغيير في اخرين
 حيث هو اخر وهذا هو المراد منها هي تنقسم الى قوتين طبيعيتين ونفسيه واما من الطبيعية التي بلا شعور
 والمراد بنفوس الاسباب اعيانها وذواتها ومدراجها كبر الراعي حال من ضمير له او من انثا بها كونه
 مغفول لما يتلوه ان تنقسم معنى الحمل والتغير لتكلف بالاعمال اليه وقوله من اجتماعها الضمير
 اولها والفرق بين الصانع جميع ضاعه او صيغة بمعنى لغز والسكون بمعنى الاستسباس والاطمئنان
 وعظيم قدرته وقع في نسخة بدل عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كثير لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسره
 وسر الاخبار والاتفاط بمعنى وقوله وهو قادر الخ تطبيق لما قاله على قانون الشريعة فان الحكماء
 لا يمكن ان لا يكون قادرا على خلقها ابتداء من غير اسباب ومواد كما ابتدأ خلق الاسباب والمواد بغيرها
 من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن حثت حكمته بعقد الامور بالاسباب الا قرب الى العقول لانه اذكر
 على قوة قدرته ونوره حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة لما افاضه عليها من التأثير وادل على عظمته
 من خلقها عظمته وقوة تغيير اسباب وفي رسائل اخوان الصفا في اثبات حكم وضاع ظاهره جليلة
 لا تخفى ولكن ضاع عنها حجة منجته وهي التي تسمى الفلاسفة القوي الطبيعية وتسمى اهل الشريعة
 طائفة وجنود المدركين بترتيب اثبات المعنى واحد وانما نسبت هذه المصنوعات الى القوي
 والملك دون الله لانه حملت عظمته عن مباشرة الاجسام والحركات الجبرية كما تحمل الحركات والروسا

عن بآسنه الافعال وان كانت منويه اليهم لانها بامهم واداهم كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ومن
لم يقيم سره قال انت وما فخذ اذ علي القدرة واخرجه قوله ان الله ان ارد با القوه الفاعله الموزنه الصافي كما
خلاف مذهب اهل السنه والالم ليح قوله تولد الخ وقطر السبيه على الماء والتراب لان بها القوم وهي اعظم
الاجز الماديه ولذا قال خلق من تراب من الماكل شيحي فسطحاً قيل من ان في هذا لا قطعاً وقصراً لانها
من الخاخر الاربعه ومن الاولى لا ابتداء الخ السماء من السمو فذا قالوا ان اصل معنى ما نذكره ما عدا ما كان خلقاً
او سما بآسنه فحقه في العرف يخص بالخلق فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لان الله ومنه على ما يقتضيه
ظواهر الايات والاحاديث قوله تعالى وانزل من السماء مصلك ينابيع في الارض وقوله او كصيب من السماء
انساه وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ما يخرج من تحت العرش فيزل من سما الى سماء حتى
يجمع في السما الدنيا في موضع يقال له الارزم فيجى السحاب السود فذلكه فتنسبه مثل شرب الاسفنج فهو
قبا الله حيث سنا وهكذا ورد في احاديث كثيره وما يليها بعد من غير حاجه اليه ومن ذهب الى خلافه
اولى الايات بان المراد انها تنزل من السحاب يسمى سما لعلوه او انه ينشأ من سباب سماء به وما يثير
اشهرته فهو مبدى ومجازي له واليات المصنف رحمه الله وتفضله كما في كتب الحكمه الطبيعيه
ان الشمس اذا استت بعض الجارحه والبراري اثار من الجارحه رطباً ومن البراري بخاراً
يابساً والبخار جزاً هو ايسر ما رجباً جزاً صغاراً مائيه لطفت بالحرارة حتى لا تميز في الحسن فبأصغر
فاذا صعد البخار الى طبقة الهوى انالته تكاثف فان لم يكن البرد قويا لجمع ذلك البخار وتكاثفه
بالتكاثف فالجميع هو السحاب المتعاطل المطر وان كان قويا كان نجلي وبردا وقد لا ينعقد سحاباً
ويسمى صباباً وشبه مصارع النار والتراب البخار اذا حركه حتى يرتفع وقوله من اماكن الارض جميع عجمي
والمراد به واطله والمراد بالارض حصة السفلى فيشكل البخار والانهما رطباً عرقاً مما قرنا به فسطحاً ياتى
من انزاله بعد ان انزلت قاعها من الجبل والانهار والجو مرابن الارض والسما لا الهوا نفسه حتى
يكون في اخافه الشك الى نفسه فيحتاج الى التاويل وان كان هو احد معانيه ومن الثانيه للتبعيض
بخلاف الاولى وان جوز فيها على ان التقدير انزل من مياه السما لما فيه من التكلف واخرجه

ما قيل انها للسمية كقوله تعالى ما خطاياهم اغرتوا وقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات استسما ونظايره
فان التفسير في هذه الآية بتوزيع يدل على البعضية لبادوره منها لاسيما مع مجموع العلة وقوله والتا
المكذبن لاي وقوعها قبل وبعد من الكيف فحقين وهو الجواب ويقال لكفة القوم اذا كانوا منه
يمنة وليس كمن في الصباح فكون ما بعده وما قبله اعني ما ورزقا محمولين على البعض يقضي كونه موافقا
لها وقوله كانه قال الحج بيان الحاصل المعنى لا اشارة الى انه مفعول اخرجنا وتا ويل من ببعض او لجملة
صفة للمفعول ست مسددة واسم رفع مفعول لا ورزقا مفعول له او مفعول مطلق لا خرج لانه يحسن
رزق او حال كما قبل وسيا في تتمه والمعنى شيئا من الثمرات اي بعضها واورد عليه ان الظاهر ان المقدر
مفعول وكله من على ماها تبعية صفة للمفعول وكون من التبعية طرفا مستقلا لم يجوز له النفاة اللهم
الا ان تكون ابتدائية وهو بيان الحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه لان كونها طرفا مستقلا اكثر من ان يحكي كونه
مستقلا من كلام الله ولست على نقد مما ذكر وسيا في تتمه الكلام عليه في قوله كلوا مما رزقكم الله طيبا
الاية اذ لم ينزل من السماء كما كلف النج بيان لان البعض هو الموافق للواقع في النفاة اي الذي
نزل من السماء بعضه قرب ما هو بعد في السماء ولم يخرج بالها المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فلم من غير
اي بعد غير محذور والمخرج بعض الرزق لا كل كل من رزق ليس من الثمار كالجم وقرئ بهم ان قوله لا اخرج
بالط كل الثمرات اريد به ان بعضا يخرج بالط والعيون فيا في ما سياتي في سورة الزمر من ان جميع
مياه الارض من السماء ووظايرها ما قول هذا المتوهم هو الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت
ينبغي لقوله لا اخرج بالط جميع الثمرات ما قاله في الزمر كل ما في الارض فهو من السماء ينزل منها
الى الصخرة ثم يقسم قلت على تقدير صحة هذه الدواية الفا في قوله فاخرج به مستدعيه لا اخرج بها
لانزال بل تراخ عادة ومفهومه ان بعضا من الثمرات يخرج على غير هذه الصورة وهي ما يستقر
بالابار والعيون والاباير فانها مترامية عن الانزال لانه استودعها الجبال ثم اخرجها
من الارض واخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل العيني والمرتقي في الكشف لم يوجع عليه
نفيا وانباتا وفيما قاله نظر لا يخفى فان قوله لا اخرج بالط جميع الثمرات يفهم منه ان بعضها خرج

به وهو صادق على خروج البعض بعينه من المياه كما لا يخفى فكيف يدعى فاءه فان قيل انه غير متعين
 لم يتم مدعاهم ايضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتداءه بتقدير من ذكر الثمرات او تفسير الثمرات بالبذر
 تعطف ظاهر **واللتين** الخ فرزقا مفعول لا يخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من المثال المراد ان عنده
 من المثال معين هو الف درهم وقد انقضى لان عنده اكثر من ذلك الا انه اتى منه الف فانه على هذا
 يكون من تبعيضه ولذا نألفه بعضهم في المثال وان كان مثله غير مسوع من المحصلين وكهذا اذا كانت
 الثمرات لا استعراق فان المراد بها الحميم الكبير كما ان الية في الكفاف والمرزوق هنا هو الثمرات ولكم
 صفته ولكم قد كان من الثمرات صفته رزقا فلما قدم صار حالا على القاعدة في ان لا الا انه يقدم فيه اليان
 على المبين وقد اختلف النحاة فيه فجزاهل فخرى ومنه كنيز من النحاة والمفسرين ومنه صاحب السبيل للعلوم
 وغيره وقال ان من ابتدائه سميت بياضه باعتبار مال المعنى وبه مرجع بعض اهل العربية ومن النحاة
 لبيان لا تكون الاستقراء حالا وصفه وقد تكون خبرا على كلام فيه بياني وفي الكفاف فان قلت
 بهم ان نصب رزقا قلت ان كانت من للتبعيض كان انصابه بانه مفعول له ومن كانت
 منبه كان مفعولا لا يخرج يعني ان من الثمرات على التبعيض مفعول به لا على ان من اسم على تعبير
 منها من الثمرات وتفسيره باخرج بعض الثمرات بيان لما حصل المعنى فرزقا بالمعنى المصدرية
 مفعول له ولكم ظرف للمفعول به لوزن فاي اخرج بعض الثمرات لاجل انه رزقكم وقد جوز فيه
 ان يكون بعض الثمرات مفعول اخرج ورزقا حال من المفعول اي مرزوقا او نصب على المصدر
 لا يخرج وعلى التبيين رزقا مفعول اخرج كما مر وانما ساع الثمرات هذا جوابا لانه تعزير لانه
 جمع السامنة المذكور والمرث للعلقة والمعنى هنا ليس عليها فلم لم يقل الثمرات او الثمرات انما يكون
 الثمرات جمع كثره فظاهر واما الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف فيه هل هو الكثرة او للعلقة او مشتق
 وما ذكر على تقدير انه يكون للكثرة والما جمع النصح فاختلف فيه ايضا على الوجه الثالث والمشتق
 والمشتق انه موضع للعلقة وحكاية ان النجاة ان الغر يوده ولذا زاد ابن الدباج الاشياء على قوله
 بافعل وبافعال وافعله وفعله يعرف الادنى من العدد

وسلم الجمع ايضا دخل بها وذلك الحكم فاحفظها ولا تزدد والاصل مما ذكره في جوابه لما لا
 فالنمرات جمع نمره ايديها الكثرة كما نمار لا الوحدة الحقيقية اذ التي فيها للوحدة الاربعة فان كل شيء
 ان كثرة فله وحدة بوجه ما وليس واحد النمر نمره بمعنى واحد شخص من جنس النمر بل نمار كثيرة عرضت لها
 وحدة باعتبارها كوحدة المالك فانه اذا تلاحقت وجمعت ليطبق عليها نمره فالكثرة المستفادة
 من النمرات اكثر من المستفادة من النمار ولا اقل من الواحدة وواحدة على هذا النمره التي في قولهم
 ادركنا نمره بستانه هي في ذلك القول جنس من لا انواع الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصايغ
 في تقريره النمرات ان كان جمع قلته فواحدة نمره من النمرات لا فرد من افراد النمر ونظيره قولهم كلهم كثره الجوز
 لعقيدة المنهورة فهو من افعال المفرد موقع الجمع ثم جمعه جميع قلته فان قيل كان يحصل هذا بالنمار في
 هو جمع كثره فيقال هذا سوال دوري للمفرد من اللغتين وحاصل ما قلناه برمتهم انهم كثره جمع
 قلته يعيد كثره اكثر من جمع الكثرة او من انما قد قيل على هذا امر سيما ان النمر في نمره بستانه انما فهم
 من الاضافة الاستعارة لاسم المضاف والاضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل من ان ما ذكره غير
 نمره ظاهر لانا لا نسلم سلامة الامر وقيل ايضا انما يرجع كثره مفردة نمره من جنس نمار كثيرة فيعقد
 ما لا تعيد النمرات لا عاطفة بكل جنس يسمى نمار بها فالنمرات فان اعادة جمع القلة الجمع التي دون العشرة
 فلا يتناول ما فيها بغير قرينة على ان النمرات جمع نمره وهي واحدة من جنس النمر لان التي للوحدة فالنمر
 لكونه جنس اكثر من نمره وجميع اكثر من مبعها سواء كان جمع قلته او كثره وليس شيء وجمعا بحث وهو انهم
 قالوا انه جمع نمره مراد بها ما يشمل النمرات الكثيرة ووحدة اعتبارها قال قدس سره كغيره انه ان لم
 يكن اكثر من نمرات فليس اقل منها وان كان جمع قلته فيقال لهم الوحدة في نمره بستانه بستان
 الاضافة يجعل وحدة المحل او المالك كالوحدة الحقيقية ولا اضافة هنا فلا بد من اعتبار اربعة
 واحد هو ما يجعل منها او نوعا او جنس من النمار وليس فيه ما يجعل واحدا غير هذا فان كان فعليه
 البيان حتى يخط فيه وعلى هذا يقال ان قلته باعتبار ان اعادة جنسها لا تريد على العشرة وان
 كان مفردة قايما مقام الجمع وحب تحته مالا يحصى وكون اجناس النماره المحبوبة مما انزل الله كذا

غير مناسب للمقام أيضا فيقول السوال وان اراد ان اهاد اجناسه كونه كثيرة اخرجت الجمع عن
القلة لانهم كون لفظ جناس وانواع وامثلهما جمع كثيرة ولا قابل به فلا بد من الالتجاء الي
ان تعرفه ا بطل جمعية فرج هذا الجواب الباعده وهو غير صحيح ايضا وبذا وارد غير منفع فتدبر
و يوده الخ وهي قراءه محمد بن السميع ووجه التايد انه ليس المراد بها نكرة واحدة من غير شبهه
فهي واقعة على الجماعة الثمارة و قوله يبق وبعضها الخ القادر من ولهم تعاون القوم كذا و محوره
اذ ادأ ولوه وتايدوه فائدة بزمرة وبها اخرى والمراد انه يقع كل منها في موقع الاخر فيكون جمع اللفظ
للكثرة وجمع للكثرة للفظ وبذا فيما اذا لم يكن للفظ الا جمعا واحدا ظهر ظاهر كلامه فيه انه حقيقة
ولا اذا كان له جمعان او مجموع فلا يقع احد ما موقع الاخر مكررا الاما اذا و قوله لم تركوا الخ وقع فيه
جمع اللفظ موقع الكثرة لقوله لم تركوا من جناس ويعين فانها تقتضيها كذا لقوله ثلاثة فروع في جمع الكثرة
وهو فرد موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتي في محله اولها لما كانت محلاة الخ ثارة
لها تقرر في كتب الاحول والعرب من ان الالف واللام اذا لم يكن للعدد دخلت على الجمع المطل
جميعها حتى تنادى القلة والكثرة والواحد من غير فرق لو كانت جنسية او استوائية ومن خصه
بالنفي وقال المحكي باللام الاستوائية لتولد الاحاد ولا يخرج عن حوزة شمول كل واحد من الاحاد
بخلاف المعري عموما فانه يخرج عن استوائية واحد وانما في قيد فان يقال الارطال في الدار
وفيما رجل اورطال بخلاف لارجل فقد سبى الواسع وقهر لما قهر وليس ما ذكر من امر الجمعية كولا
وجوبا مبني على كون من بيانها كما نوه من تعقيبها لما عرفت من ان اللام اقام لكل للعهد تطل الجمعية
لصدق مدخلها على القليل والكثير ولذا لم رحمه الله خرجت عن صد القلة ولم يقل دخلت في الكثير
والكثرة في العدول عن الظاهر المشكوك اذ لم يقل من الثمارة لا بالي ان ما برز في رياض
الوجود ونقيض مياه الجود كما قيل بالنسبة لثمار الجنة ولما اؤخر في ممالك الغيب
وان اريد به المصدر الخ اي اذا اريد بالرزق المصدر وكانت الكفاية في لكم مغلوله واللام
قوية تعدي المصدر اليه اشارة بقوله رزقا ياكم فحذف اللام وفصل الضمير بها على زيادة

ومفعوليه ولو كان ان انقضا لاني محل الاتصال وهو نتج وان اراد به المرزوق فكم مفعول متعلق بمقدّم
 وقال ابن عقيل بعد ما ذكر عن ابي حيان رحمه الله لا يتبع عكس هذا متعلق باعبد واعلى انه ينبغي
 ان لا يراد بالمتعلق المتعلق المعنوي كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكنف فيه ثالثة او ان
 يتعلق بالامر اي اعبد وافلا تجعلوا له اذ لا ان اصل العبادته واساسها التوحيد وان لا يجعل له ندوا من
 واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المص رحمه الله على انه تلخيص له كما هو دأبه اولا فذهب ابن الصايغ
 الي اتحادهما وقال انه عطف نهي على امر لا يشترك في الطلب وهو من عطف المسبب على السبب فيه نظر
 فالعطف عطف على جملة ولا ما فيه والفعل مجزوم بما استوطنته وقال الطيبي رحمه الله ان لا نافية وهو
 منضوب جواب الامر ولذا علمه بقوله لان اصل العبادته الخ فالجوابية لا ينافي ما عطفه او جواب شرط
 او ما في معناه كما لا مر او اريده وفي الكنف تتجمل للارزي معناه اعبد وافلا تجعلوا فيه اربا لان العبادته
 تتناول التوحيد وقوله لان الخ تخرج بذلك فيحمل ان يكون عطفه نهي على امر ويحمل ان يكون جواب الامر
 والاول اقرب لفظ لعدم الاضمار والتاويل ومعنى لان التخرج بالفتح المبلغ بفتح استفادة ما يستفاد
 من النصب فجعله محتملا للموافاق والمخالفه وجزم الفاضلان بخلافه فقالا انه نهي متعلق باعبد ومتوقع
 على ضميره على معنى اذ كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو متحقق للعامة فالتشكوك في كون عبادكم على اصل
 واسس فان اصل العبادته واسسها التوحيد وهذا اولى من جعل القاصي له معطوفا على الامر لان لا
 حبيب العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وسياق ما فيه وقيل وهو مجزوم
 في الجملة ان تجرد العطف بالتعقيب ويعبر التعقيب بين الامر والنهي عنه او يربا العبادته
 قصد ما اراد بها ويصح حمل لا تجعلوا اجوبا الامر ولا ينبغي ان تنبأ من هذه الوجوه لا تشعرب العبادته
 ولا ينادر من الابه وهذا ما في حواشي الارزي حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكنف وفيه نظر انه
 اذا كان اصل العبادته واسسها التوحيد فاعبدوا ما بمعنى وصدا فاعلى تيرتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ
 فالتشكي لا يترتب على نفسه او ما يريه لان التوحيد اصل يتفرع عليه العبادته فالامر بالعكس النصب
 في جواب الامر انما يجوز اذا كان مناسبه والعباده ليست سببا لعدم الشرك الا ان تجعل من القلب

كقوله تعالى عليم من قرية اهلكنا نجا بما بسلا لا ليس فكلامه ما يدل على الرتبة لان المستحق اعظم منه
 اقول يرد على ما في الكنف ان كلامه لا يخلو من الحمل لان عطفه وجوبية تقتضي المعاريه متبعا وينا في قوله
 لان العبادة تشا ول التوحيد لان الجزاء لا يعطى على الكل بالعبادة اذا عطفه كان بالاولاد حتى تقوم الحجج
 حتى المثانة ويرد على ما عطفه الفاضلان ان قوله اذا كنتم ما مودين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا
 تشركوا لكون عبادة ربكم على اصله وليس انه خيبر نسب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر والافاضل
 او قرينه منها والسبب بين الامر والهي اذ العبادة وعدم الشرك لا يتأتى بها كما سمعته افقا فيما نقلناه
 لك لغا من حواشي العلامة الرزي ولو سلم ذلك صح العطف بالافاضل من غير فرق فكيف يرضى
 هذا ويرد ما ذكره القاضي وقد عطف عن هذا من نقله في شرح كلام المصنف

فلم القضاة بعرضنا على الدرر عجا لقاض يعظم الخصم

او نفى مضروب باضمار ان النج قبل هذا التفسير العبادة بالترحمه وتغيبه فلا يخلو بالاعتقاد اعلى غير الله وكلوا
 عليه كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا انما يقع به ما سياتي لا يوافق ما فسره به المصنف رحمه الله
 فانه البقي العبادة على ظاهرها كما مر وهو على هذا نفى مضروب باضمار ان في جواب الامر كقوله زوني فاكره
 وقد قيل عليه انه ليس بشي لانه شرطه كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو
 منها ما اصلها ولما لم يعرض له الرخصني ولم يرتض به شرائع والمضروب في الجواب مضروب بان
 مقدره فهو مصدر ناديا معطوف على مصدر متصيد مما قبله فهو سبب فقديره فيما ذكر ليكن منك
 زيادة فاكرام مني بسبب ما قل عليه الاية في التاويله حبيب عما اورده شرح الكفاف بان المراد كونه
 جواب الامر شبهة له وحمل النبي على ما يشبهه واعطاه حكمه كثير وقد قال الرضي ان المضرب في قوله
 كن فيكون في راء تشبيهه بجواب الامر لو فوهه بعده وان لم يكن جوابا بمعنى وقيل العبادة بسبب
 نفى الانزاع الذي تافيه ولا يجمع معه وقيل صحة العبادة بسبب العلم بالتوحيد فلتكن السببية
 بهذا الاعتبار ونحوه ما قبل من انه يلحق فيه سببية الاول والاخير بما تضمنه ان في كما انفي بمثل في النشر
 وما عناه كما سياتي في قولنا في ما يكلم من نعمه فمن الله اول هذا كله كهلل يا باه فومع العريه

فلا ينبغي تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق ان يقال ان الالهية تفتت عبادة رب مهموف لما يجعله كالناس
من خلقهم ولا حول لهم عزوق التكري وابداع جميع الكائنات العظيمة والفضل بافانته النعم المحسنة
فدلت عليه دلالة عرفتكم به كما هي رالية المفعول من الله تعالى قوله والاله تدل النعم فمختلما عنده اعبدا
الذي يوفقهم معرفه لادريه فيما لا شك في ان العبادة والمعرفة سلب لعدم الاشتراك فان من
عرف الله لا يسوي به سواء ولا ذليلا بقوله وانتم تعلمون فمن عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الآيات
وقوله اعبدا والهد ولا تشركوا به والذي سول لهم ما امرهم للعبادة فقط وقطع النظر مما معها واعلم
انهم اختلفوا في هذه الفانذهب الكوفون الى انها جزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب الجمهور
يون الى انها عاطفة كما مر واختار الرضي انها مستحصنة للسببية وانما عرف ما بعده عن الرفع الى الضب
للتفصيل على ذلك كما فصله او لمعل على ان الضب يجعل النعم اي متعلق بلعل واقعا جوابا له
وتنه قال في الكشاف او لمعل على ان الضب يجعل انشغال فاطلع في قوله عز وجل لعلي ابلغ
الاسباب سباب السموات فاطلع الى انه مسمى في روايه حفص عن عاصم اي خلقكم لكي تتقوا اذ هي فوا
عقابا فلا تشبه خلقه ومعناه كما قال فيسره على ان تشبيه لعل لبيت ويرد عليه انه لما يجوز
ذلك اذا كان في الترجيئانية من التمني ليعبد المرحوم عن الوقوع وقد مر ان لعل هذا استعارة لا ارادة
التي ترجع فيها حرم المراد باعداد الاسباب والاداء الاغراض من ان المنه به وجيب بان الضب
هذا لفظ الى انهم في صورة المرحوم منهم فالمعنى خلقكم في صورة من يرجي منه الاتقاء اي الخوف من العقاب
المقتضية ان لا تشركوا افعوله لكي تتقوا بيان لاصل المعنى واخذ زبدة ما سبق من الاستعارة
للعلم بانها بمعنى في وفي الضب تشبيه على تعقيرهم كان المراد الراجح مستبعد منهم كالتنبي واعترض عليه
بان الجواب لا يدفع الاعتراض فان لعل لا تنصب الفعل في جوابه لا بمعنى الاصل اعني الترجي
ولابا المعنى المراد الى الارادة فلا فائدة في النظر الى صورة المرحوم منهم اللهم الا ان يقال تشبه اولادها
بالتنبي صفة وادع على سبيل الاستعارة ما لكتابه بغيره لانه من الضب ثم استعير لعل
لله ارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال العلم تشبيه الارادة بالترجي وبعض ادعا بالنسبة

الى حال الخي فغيب بالتمني لانهم في ضرورة التمني منهم اقول هذا كله ضعف من التزام ما لا يلزم وذلك
 لان تخم الائمة الرضي قال كغيره من سائر النجاة ان اهل العربية انها اشتراط في نصب ما بعد فاسيه
 تقدم احد هذه الاسا لاننا غير حاصله المصادر فيكون كالشروط الذي ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفا
 كجوابها على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت ان وجهه عندهم لا هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لا استحالة
 لعدم صحة في الامر المطلوب الذي هو اعظم ات مدعاهنا وهذا متحقق في التبري والتمني الا ان التمني اولى منه
 لروحه في العدم واسم هذا النصب جواب لعل الا ان منهم من جعلها لمحة بليت كالزخرفي
 وابن هشام لان التمني والتبري بن وادواحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا يخبر بما ذكر كان ما
 في التسهيل معا للفراغ فاصلا ادعوه كوالا ورجا على الطريقتين لان بناء على ان لعل انما عطيت
 كعلم لست لا شرا بها معناه وليس يلزم لان الالتحاق والنسبة يكفي عدم التحقيق حاله لا بعينه منهم حملوه
 على الشروط هو متحقق فيها مطلقا ثم ان استنباطهم بهذه الاية بناء على الظاهر وفيما وجه اخر كما سيأتي
 ولذا قال ابن هشام في الباب الخامس في المعنى قيل في راجع خفض على البلغ الترخ ان اطلع بالنصب
 عطفت على معني على البلغ لانه بمعنى ان البلغ فان خبر لعل بغير ان بان كثيره ففعل بعضكم ان يكون
 الجحجحة من بعض ويحل انه عطفت على الاسباب على حد ليس غباة وتوهمني وذهبن الاحتمالين
 علم معنى قول الكوفيين ان في هذه الاية حجة على النصب جواب التبري حملاه على التمني الحيا قايها بالاشياء
 السمة هي الامر والهي والاسم فقام والعرض والتمني والنفي وهذا جاز بعض النجاة ان يلحق بها كل ما تضمن
 نفي او قل كما قاله الرضي وقد قيل ان المعنى ان جعلها لمحة بالاشياء السمة وعدل عما فوه من الحيا قايها
 بليت لما قيل عليه كما عرفت لعدم مناسبة للمقام كما فيه من تنزيل المرجو لتبعده عن الحصول منزلة التمني
 وبعد المتأملين الذين منهم المؤمنون عن التقوي بعيد بنا وه على تخصيص النصب بالالكاف رقيقه الضعف
 بناء وفيه بحث يرد من تذكروا قوله لا نسمة كها في انها غير مرجية بكسر الجيم فتجها ان مصنفنا ما بعد
 لم يقع ونحققه في المستقبل غير معلوم فخرج من الايجاب بمعنى الانبات وبما يلب السلب وكل ما يدل
 عليه في الجمل وجعله واجبا مجزما به في احد الارضه الثلاثة وبما يلبه لا يتعين ولا يتحقق وهو غير المرجوب وعلي

كل حال يدخل فيه التبرج فيستحق ما قيل من ان غير المرحب عند علم العو به بالنعى والهنى ولا يستحق ما لا غير
 فنراك السنه من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لا شتر اك اكثر لان اريد بالاحتياج
 ما ليس بنعى لان الامر ليس فيه نعى حتى يشترك معها في انها غير مرجية او لا شتر اك الكل ان كان المراد
 ابتاع السنه والامر ليس فيه ابتاع لان الابتاع في التجرد لا الاث فلا غير موجب بهذا المعنى وكذا النعى
 فان قلت ان كانت النعى بالمعنى ان لا لا يناسب رتبة عدم الشكر عليه لتقدمه ان كان
 بالمعنى الاول فهو عينه قلت الابتاع عن الشكر يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالعقل وهي بمعنى الابتاع عن العباد
 مطلقا كما في الكثر فقامل والمعنى التبع لا يتجمل الاشياء من جنس الاندراك كما سياتي فلا يتم ان النسب
 عدمه من واحد لا ندوا لانه يتجمع مع جعل الند والذين ثم انه قيل ان المصنف جعل لا يتجمل انفي مضربا وذكر
 في بيان المعنى بالنعى كونه مجردا بقصد بيان حاصل المعنى من اظهار السببه التي هي شرط التقدير ان
 ولو جعل مجردا في جواب الامر جاز ايضا ولا مانع منه فتدبر او بالذي جعل المرح محظوف على قوله بالعبارة
 او على قوله لجعل اي سخط بالذي ان جعلته مبتدا وجعله فلا يتجمل اجزاه كما صرح به بقوله على انه التبع فالتبع
 بالمعنى اللغوي اي جعله مبتدا بالمعنى الاصطلاحي لان الاستيفاء لسببه ليس وهذا معنى ما في الكثر
 من قوله او بالذي جعل كلف اذ رفعت على الابتداء اي هو الذي جعلكم بهذه الايات العظيمة والدلائل النيرة لانه
 بالوهانية فلا تتخذوا الشكر كالان معناه انه جعل الذي مرفوعا مدعا على انه خبر المبتدأ المحذوف النعى مترتب
 على ما تقدمت به المجهول اي هو الذي جعلكم بدليل التوحيد فلا تشركوا به شيئا ومن ثم انه بعينه ما في الكثر
 وان المصنف رحمه الله عطف على ما اراده فقدم قوله على ما قبله فيقول فيه اي سخط لان يقال فيه ذلك لا يترفع
 قول ومقول قبله كما لا يخفى وهذا ما قبل مشهور في كل انثا وقع في مرتبة التجرد والافاد بده في الخبر معناه
 بالسببه لما ذكره وقوله والمعنى من جعلكم بالصا والمهمل اي خص نوع البشر بما ذكره في نسبه جعلكم بالفا
 اي شمل وعلم ان النسب لان المصنف معناه الاصطاحه معني ما ذكره المصنف لا يتجمل من ذلك ولا يخلط والاولى ما
 في الكثر ف جعل هذا جازا شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من نعم الظاهرة والمكافئه
 واذا كان كذلك فلا يتجمل التبع وذكر المصنف لانه من جملة المحذوفات وما خيره المشعر بوجهه في المجهول

لا ينافيه وما قيل زعموا عليه من انه في غايته الحسن والاصانة كما يظهر لمن تأمل قوله والمعنى النجى دعوى غير مبرنة
وقوله في ذلك به يفتح الراجح للمجهول وتقديم السيد بخزان يكون للصح كما يفيد تقديم بعض المعولات على بعض
وهذا انما يخبر لان عدم التخصيص بدعوى اذا ما من شئ سواه الا وله نظير ونحوه مثل لانه خبر مكره في الاصل
لازم التقديم فاحرى على اصد وفيه نظر وهذا المثل النجى المندوبى بضم الميم وكسر الواو واسم فاعل
من تاء والموابه كما فسره الشارح العادى واصله من التوى وهو البعد فكفى به انما يخبر به عن العادى لان العادى
وتباعد من حدوده وهو يعبده ومعارضة ولها فسر اهل اللغة التذ بالمثل كما قال ابن فضاء وفسره ابو
عبده بالضم حتى جعله بعضهم من الاضداد اشارة العلامة في الكثافة الى اتحادها وانه مثل مخصوص فبعضهم من
الطلق ومنهم من قيدوا في العين التذ كما كان مثل الشئ الذي يضافه في اموره ويقال نذونذير ونذيرة و
اجازوه في التذ وان يكون جمعا للتذير او تذكير واسما وعادل وادل وقال الراغب في الشئ من ركه
في جبره وذلك ضرب من الممانعة فان المثل يقال في اى من ركه كانت وكل نذ مثل ليس كل مثل هذا
وهو من نذ اذا نفرد قري بوم التذى نذ بعضهم من بعض تخويم يوافوا فالتذ يقال في المثل ركه في الجورة
نفظ والنقل فيما نرك في القدر والمهه والشبه فيما نرك في الكيفية فقط والمهه فيما نرك
في الكيفية فقط والمثل عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله والقدر المكتبة وهى المصنف باللام
لقسمه معنى غير المصنف رحمه الله كثيرا ما يتسامح في الصلاة قال جبريل النجى هو من قصيده اولها

عفا الله عنك من جديد ولا يبعى لحدته جديد

والجمل التفسير القولى اوله عفا دي وضمة معنى عفاه بالى كما قيل والظاهر انه لا حاجة اليه فالتعدي
بما كثر التافيه من معنى الجمع كما قال تعالى الى الله تعبيرا لا مراهي ان يجعل من احد من يمينه
معروفه مثلا الى ما راعاها وما منهم من نذير مثل نذى حسب فليفت بخلى وانا الموعوف بآية الله
وتنوير حسب للتكثير وقيل الى حال تياؤن ذاء استدلال بالبست على انه العادى وما فى
من انه لراو انه لذ فى اصل وضع اللغة والا فلا استعمال قد يقال فله والبست ان كان شاذا لكونه بمعنى
المثل مطلقا فظهر والاعلان دلالة فيه على العادة ليس شئ لان تياؤن غير قبلته وما بين قابل العرب

والمتممين منهم من العادة اظهر من ان تمنى على الله ولا حاجة الى تفسير العادي بمن ذلك انه حتى يرجع
الى مطلق المثل وتسمية ما يعده المنكرون النسخ ما في قوله ما زعمنا فيه والحمد لله وفي قوله يا وي
انتهى الى معنى الله كما ورد قوله فتكم النسخ اي شنع عليهم بحجهم بان جعلوا الله المن لا ندله ولا ضد كما في القرآن
وقال الفاضل في شرحه انه ينبغي الى انها استغارة تكية وقال قدس سره في الرد عليه بل هو إشارة الى ان
هناك استغارة تمثيلية وليست تكية اصطلاحية اذ ليس استغارة احد الضدين لاخر بل هو المتناهيين
لصاحبه لكن المقصود منها انكم بهم لتزليهم منزلة من يعتقد انها الله منه وفي بعض النسخ لتزليهم منزلة
الاضداد حيث اشبهت بهم بحال المفقدين اقول الشاهد ان نية حريجه في انها استغارة تكية بالمتج
المنذور وخفيته ان الذكيا سمعته انها محجب لعل اللفظ ليس انظير مطلق بل نظيرك الذي يخالفك
ويافرك وبنا عدوك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لفظ المثل كما في قوله ليس الله فخر ولا ذفانه لنفي
ما به بعده وما ينافيه وهم انما يعتقدون ان التهم تناسبه وتقر الى كما قالوا ما تبعهم الا ليقربوا الى الله
الا انهم تمام حجتهم بنحو البعض النبوة المقضية تمام المن كل فان استغارة الضد من مغااة الاول وهو المعاد
المجد لا لهم المعقوب عندهم كانت من استغارة احد الضدين لاخر لان التقاد انهم من الوصفى كالشهير
لا انداز في بشرهم بعداب السليم او كما هو محجب اللوازم المرواة بلا وضع بها كالاسد للحيان وهاهم للنجيل
وان نظرا الى اني وانه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينا تقاد ويكون من استغارة احد المتناهيين لاخر
تقاد ومنزل منزلة التناهيين انهم في غير اصطلاحى لاننا محجب احواهم وافهامهم مماثلة تعالى
في العباد لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا انهم لما جعلوا ماضى وحضونا بالعبادة دون هذه خطه شفا^{حق}
حقا في ذكرنا لا يستلزم تحقيقهم والمسلم لهم فكون استغارة اي استغارة قصد بها علاقة المتناهيين
المتخفية اليهم وهذا معنى غيرا ما اصطلاحا اصطلاحى عليه فالقول به غير متجه والمضى ما قاله ان رج المحقق زين
خرافات لبعض المعربين في حواشى ومحاجات له بزعمه بين الفاضلين انه قال في الرد عليه قدس سره
بعد ما حكى كلامه ولا ينبغي بعده مع ان الظاهر من قوله كما تكلم بلعق الذئبة استغارة تكية واستغارة
احد الضدين الاخر فجدنا هنا لان التناهيين ليس بمتعلق بل شتم على معنى الضدين على ما نزل عليه

المعنى لفظ والم فرة فاستعمال المثل المتقابل القوي المعنى لفظ فيما يكون مجزول عنه من المثل في بعض ما توهموه
 يكون استعماله للقوي في الضعيف وهو عين الاستعارة التكميلية وقوله استشهدت ببيان وجه الاستعارة في
 لفظ المازاد وما قبله في معناه الحقيقي اذ مدار التشنيع عليه ليس بشي لان اوصاف المستعار منه معتبرة في
 لفظ الاستعارة وبديهم التشنيع لان من لا ندله كيف يجعلون له المازاد من ان سس من لم يرتض هذا الم
 كانت لهم ايضا ما كثيرة فجمع نظر التواتر وهو اولى وفيه لفظ التكميم من لفظ الدحيث اختير على المثل التشنيع
 من ايراده جميعا فقبل ما قبل ان تخرج والادبي ان يقال تمكلم بهم بل لفظ التذويح عليهم بان جعلوا المازاد ان
 فيه حجة الى تقدير اذ ما قبل قال موصدا لحي عليه زيد النجاشية اذ في ما ذكر في السير من انه في العشرة وثمان
 الجاهلية رجع زيد المذكور وورق بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذكر ابعادة الاضام
 والموال الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه الموصبا طه عقلا فتزكوا عبادة الاضام وخرج كل منهم الى جانب
 بطيب الدين الحق فخلق زيد اجارا اهل الكلب بان نام وسالهم عن العقيدة والذين الحق فذروه على مله ابراهيم
 فدان بها وكان يعطون في امور الجاهلية ووقع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يوحى اليه وهو زبير بن جرد بن نعل
 بن زراح بن عبد الله بن قريظ بن رزاح ابن ربيعة اخي فصى لأم دام زيد الجعيد بنسب خالد الغنمية وهي امرأة جده
 نعل ولد له الخطاب فهو قرشي اخر عمر لامرئى الدغنة ونعل بنون وفادام مصغرا علم جده وله شعر
 في النبي عن الموراني عليه منبأ ما اوردده المصنف وهو بر منته كما ذكره ابن عسك رحمه الله

اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقبست الامور
 تركت اللات والعزى جميعا كذلك لعفل الرجل البصير
 لم تعلم بان الله افضنى رجلا كان ث منهم الفجور
 وابقى اخري بيرة قوم فيربوا منهم الفحل الصغير
 وبسا الايعتبات يوما كما يبرح الفحل الصغير

ومعناه اتخذ عبادة الف رب من الاضام وتقبست الامور بمعنى توقفت لاحوال من قسمهم الدوم فتقسموا
 اي تقودوا هم مني لفاعل ووقع في بعضها مجولا وله وجه ايضا اي اذا تقبست الامور وقضى اختيارها ولهم

الف رب اي كيف اترك رباءه اذ اختار ارباب متعدده وهذا القول على ارباب مخوفون خرام الله
 الواحد القهار وقوله لهذا اي لعقد التشجيع والتمسك والمراد بالالف الكثير لا خصوصية واللات والعزى
 صنان مشهورا سيا في بيانها ومفعول نظرون تطرح الخ في الكثرة معناه وعاكم وصنكم لعم
 من جهة تمييزكم بين الصيغ والفساد المعوقه بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابه في التدبير والادب
 والعطف بمنزل لا تدفون عنه وهكذا كانت العرب حضرها ساكنو الحوم من قرش وكنز لا تقطلي بناؤهم
 في اسمهم المعوقه بالامر حسن الا حاط بها مفعول تعلمون منزهة كانه قيل وانتم تعلمون من
 اهل العلم والمعرفة والتوجه الذي انتم العارفون المسترون ثم ما انتم عليه من امر ديانكم من جعل الاصنام الله
 انزاد امره غاية الجهل ونهايه سخفه العقل وهذا هو الوجه الاول الذي ذكره المفسر رحمه الله وطرح افعال
 من الطرح بمعنى الرمي والشرك وفي نسخة مطروح بها بمعنى اي تركب منياد وهذا بيان حقيقه الفصل
 بما لعم من غير تقدير متعلق لنسبته منزله الا ازم واهل العلم اصحابه ممن قام به والاهل في غير هذا يكون
 بمعنى المستحي واللفظ بمعنى الكمال لا الرويه البعبره والى على التدبر اعادة النظرة بعد اخري وهو في الاصل ^{فصل}
 من الابل وهر الجا وادى بمعنى اقل واقرّب والعلم يتعدى لفعولين او ما يقوم مقامهما كان المعوقه المنذرة
 ودخولها في المراد بالمفعول في كلام المفسر جسد الله حتى يقال انه اشارة الى ان العلم هنا بمعنى المعرفة
 مستعمل مفعول واحد وقوله اضطر عطفكم الخ يرفع عطفكم ونفسه لانه يقال فزه الى كذا واضطه اذا انجاه
 اليه وليس له منه يد كما في الصباح اي علمهم بالضرورة وجوه صانع عيب توحده في ذاته وصفاته
 لا يليق ان يعبد سواه فحفظ عليه ما قبل من الادب ان يقول لا اضطر عطفكم الى التوحيد الحرف ورد الشرك
 في العبادة لان الكفار قالون بانفولهم بوجوب الذات وايضا والممكنات كما قال تعالى ولينسألنهم
 من علمهم ميتون احد كما مر به قبل هذا في قوله وما زعموا الهات وبع الخ ومنه الخ المعوي
 والمقدر بمعنى في اصطلاحهم الا انه يلاحظ في التقديرات جانب اللفظ وفي اليه الذهن وقوله وهو الخ
 اي المفعول المقدر قوله انها لا تماثلهم وهرس وسمه مفعول العلم كما مر ولما كانت الهات عامه لجميع وجوه
 المنبته عطف عليه قوله ولا يقدر على مثل ما يفعله لانه المعقود بالذات وانتهى بالاية المذكورة

في لواء علي طهرنا وقبل انما يعني او الفاعله بغير ان المفعول ليس المخرج والثاني بيان له سقوط في غايه
 الظهور وانما هذه كلام المكلف في اننا يقول اننا الخ كالمختص بالان المفعول حذف القريه الدله
 عليه كما قاله الفاضل يعني وقول العيني انما حذف على هذا القصد التعميم ليدل بغيره على المذكور دون غيره
 ليس بمناسب الكلام الشيعين فحكي هذا المعصوده التوجيه الخ التوجيه الا كما بمعنى ما كان ينبغي
 ان يكون نحو عصيت ربك لا ينبغي ان يكون في المستقبل كما في التخصيص ونزوه والترتيب التعبير بفتح
 وهو قريب من واخلف في المراد بقره هذا فقيل المراد على تقدير كونه لا فيشمل الوجهين وفيه محله لذلك
 حيث خص التوجيه بالاول وقيل المراد على وجه الثاني لانه على الاول يمكن ارادة التوجيه والتقيد فانه لا يكلف
 الا من قدر على النظر وقيل انما صرحه على هذا ان التوجيه في الاول اظهر وليس فيه احتمال التقيد ^{للمكلف} ^{محمدا}
 لما لم يتعرض للتوجيه في هذه ونعوض له في الاول عكس المصيده تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض
 ارباب الحاشي الى انه لو كان المقصد من هذه الحال تقيد الحكم كان المعنى لا ينبغي عن اتخاذ الازدحام في كونه
 جائلين وهر فسد لان العالم والحي هبل القادر على العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل
 بالمتكلم من العلم احتراز عن العبي والمجنون وانما قرح هذا على الاخير مع ان الحال معقده على اي وجه
 كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون الا عند كمال العقل فانه قال انه لو اثنى ^{للمكلف}
 حال وجه داهلية التكليف في معنى مفهوم المخالفة وهو انه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير
 لان قيد الحكم يعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف لانه لا يمكن لانه لا يكون الا عند كمال العقل فانه
 قال انه لو اثنى عن الشرك قال وجه داهلية التكليف في معنى مفهوم المخالفة وهو انه لا تكليف عليكم عند
 عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير لان قيد الحكم يعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف انما مناط العلم
 فقط فعلى هذا لا يفيد التقيد معنى محبي بالنظر لمفهوم المخالفة لانه لا يودي الى انه لا ينبغي عن الشرك عند عدم العلم
 بان الازداد لا ياتله وهو باطل وهو ينبغي على مذنب الشافعي في المفهوم وعندنا التقيد على الوجهين للتوجيه
 كانه لهما التوجيه معناه كما لا يخفى رعا في الواقع لانه لا ينبغي ان العلم انه جاز في الاول فقط
 لانه ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الاصنام او شركنا على عامه جعلهم دها ففهم ولما ان في ففهم القدر

وهو عدم التماثل أو عدم القدرة على منوعاته ليس بمؤكد في نفسه وإنما مقدر به الزايم الحجر ويقال إنه انقصر
 على بيان التوحيج فيه لأنه الراجح عند المهم بيان أنه ويعلم الثاني بالقياس عليه كما يرمي إليه قوله الك
 بأفعل التفضيل والمهم رحمه الله لما راه بول إليه معنى جعل التوحيج مستهكاً بينهما أو محضاً لما في الك
 أو بياناً لأنه غير متعين والاختصاص بالثاني وجعله مبنياً على مذهبه من مفهوم المخالفة فليس ينبغي لأن
 الأول ليس مجرد العقل والادراك الذي هو مناط التكليف كما توهموه بل سلامة القطر وغايه
 الرأى والذكا فلو جعل قيداً كما قالوه كان البليد والواضح غير مكلف وهو عالم بقل به أحد صفه
 ظاهر لمن له أدنى بعيره وأعلم أن مضمون الاليتين التوحيج هذا ما خوذ ما في الك ف الاله فيه جعله
 مقدمه لتفسير الاليتين والمهم رحمه الله جعله قائمه وذلكه ومراده لبطر لكل وجهه وفيه ان رة إلى
 إن المقصود من الاليتين أي من قوله يا أيها الناس إلى هنا الأمر بالعادة الدالة عليه اعتدوا
 والسني عن اتحاد الشرك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الحج وأدراج النقي التي تقارب
 معنيها ولأنه المراد من النقي لا خبر بمعنى الكثرة ولأنه يعلم بالمقاسيه عليه وفي عبارته ان رة إلى أن الأمر
 والنهي مبرج فيه وعلته الحكم وهو السبب الداعي إليه والمقضي المستلزم ليس بمرج وإنما يعلم من ترتيب الأمر
 على صفة الربوبية وتعليقه بها فإنه يعقبي عليها وتقدم ربه وان تأخر في الذكر ولذا قال المص رحمه الله
 رتب الأمر بالعادة على صفة الربوبية والمراد بالعلو في قوله أشعاراً بأنها العلة لوجوبها الدليل الدال
 على وجوبها وقوله ثم بين ربوبية الحج ان رة إلى قوله الذي خلقكم الحج وهو وصف الربوبية من لدو
 منبث بطريق البرهان وما يتجوجون إليه في معاشهم أي في تغشيم حياتهم من الرزق والأمر
 الضرورية كاللبس والسكن والمأكل والمنشرب هو ان رة إلى قوله الذي جعل لكم الأرض فأنشأ
 الحج والمطلبة برببه اسم الفاعل من أكله إذا حمله هي الأرض لأنهم عليها وهي تخلفهم والمطلبة بربهم
 قوهم أكله إذا جعل عليه طله هي كاسقف لاسم أكل بمعنى أكل وذاك أنه العن طله عليه كما توهم لأنه
 معنى مجازي لا يلحق إليه مع ظهور الحقيقة هي مبني في اللغة والاستعمال والمراد بها السماء وقد ناع
 هذا حتى صار حقيقة فيهما وفي أي أرض نقاني وسما تظني وقوله والمطاعم الحج ان رة إلى ما تقدمه قوله

وانزل من السماء النج والارض الشرب المطعم فلهذا يشهد كما في قوله ومن لم يطعم فانه مني وقوله فان النمرة اعم
النج اشارة الى ما قاله الرغب من النمرة ما يحل الشجر ثم عم لكل ما يلبس ويستفاد حتى قيل لكل نفع لصيد
عن شئ هو نمرة فيقال نمرة العلم العمل فمفعول كل من ماكل وشرب وملبس سواء كان من النبات كالقطيع
والكلاب اسم لا ثم لما كانت هذه الامور النج اشارة لمراد بالامور ما خلق من المخلوقات من الارض والسموات
وما فيها من الاجرام العلوية وما انعم به على من بها من الارزاق والثمار والامطار ومنشأها وما على وحدانية ظاهرة
وفي كل شئ له آية تدل على انه واحد وقوله رب عليها النبي اشارة الى ان آية الرافع في العلم ترتب ما بعد ما
على ما فصل قبله ترتب العلم لول والنتيجة بخلافه لا اخبر والدلالة تشكركا به حيث عطف بالواو احدى الكلمتين
وقد استدلنا فيما سبق الى ان السال الورد في العطف غير وارد عليه بهذا في كلامه وما في بعض النسخ من تحقيق
معنى السببية المستفادة من الثاني قوله فلا تجله حيث ذكرنا انها معنى مرسل الى التوحيد وان الذي جعل كل كلمة الاله
ان كان خبرا عن الصغير المحذوف يفيد معنى التحصيل الدال على نفوذ الصانع وحدانيته ولما افاد الكلام المقدم
معنى التوحيد فعلا ونقله رب عليه النبي عن الاشتراك تعالى ترتب المسبب على السبب ولما شهد
اراد من الآية الاخيرة وهي قوله الذي جعل كلم الارض ذات النج وانما قال مع ما دل عليه الظاهر وانهم ان يرد
من الآية معناه التثنية دون ظاهره فانه يخرج فاللفظ يستعمل في معناه التحققي لانه يفهم من ذلك النج بطريق الزم
والاشارة دلالة على سبق فيه ولم يقل سبق له لان المسمى له التوحيد والاشارة عن اتحاده الامداد ولذا قال
لعبهم الارض وما معها محمول على ما مر لانها بمعنى البدن ونحوه فانه يسبح والمراد ان يعقل من العالم الكبير
الى العالم الصغير كما قيل في المثل الشئ بالشيء يذكر وتشبيه الجسم بالارض لانه يعقل قبل مخلوق من غير ما
والنفس كالسما لانها علمية مقتضية لانها رافضة السما على الارض وما يفيض على العقل التشبيه بالمالا للظاهرة
ونفوذ في كل شئ وحياته ارض البدن بعد ما كانت مادة فلما نزل عليها بهتت ورب العقل كما قال الرازي
يقال للقرى المتباعدة بعد العلم والحلم المستفاد من تلك القوة والقوى وان كانت لف فيه وبدنية بعضها
متصل ببعض والاراء اعظم على البدن بنفسه بالفيض الرباني منقطع فيل من ان العقل انما يتقرب بها النفس وكذا
العقل بل غير قابله بالبدن فلا يلزم تفسيره لما انزل من السما بالعقل او ليس نازل منها بل قايما بها وكذا

تشبيه العنقايل بالنمات ثم قال المراد من السما عالم القديس ومن الارض انعكس ومن الهما القوي ومن
المعارف من النمرات ما يترتب عليها من العنقايل وقوله واوردوا لحي القوي النج ان رة لها قلة والقوي
السماوية كحرارة الشمس وقوله بقدره الدد متعلق بقوله المنقطعة فان لكل اية ظهر او بطن ولكل حد مطلق اصل
البطن الجزء المعلوم من الحيوان ويقابل الظاهر ثم قيل للجمجمة السفلى والعلوية بطن والظهر ويقال لما يدرك
بالحس ويظهر ولما يخفى والحد الذي جذب من الشين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم غلب
من المطلاع على كذا افعل اذا انشرف عليه وعلم به والمطلع متفعل اسم مفعول ومرضع الاطلاع من المكان
المرتفع الى المتخفض كذا في الصباح وقوله ولكل بالتوابع خبر مقدم وهدية المنزل ومطلع معطوف
عليه ان رفع كما في بعض الروايات والواضيف كهد نصيب مطلقا بالعطف على ظهر الكفا في الاخر استخرج منه
العبارة بعض من حديث صحيح روي عن طريق شتي بعبارة مختلفة تفصيلها ونزجها عن الحسن البصري
رسالة ابن ابي حنيفة الدردعية وسلم قال انزل القرآن على سبعة احرف لكل اية ظهر وبطن ولكل حرف
مطلع وروي الطبراني عن محمد بن سعد رضي الله عنه قال ان هذه القوان ليس منه حرف الا وهو لعل
هو مطلع وخبره صاحب المصاحح والطي روي في الامار وفي معنى السبعة احرف اقوال كثيرة ليس هذا محلها و
ان تعرض لها بعضهم هناك كثير للسواد قال الباقعي في كتابه مصداقنا من خط فقلت قال الحسن الطهر
الظاهر البطن السر من قول بعض العرب غربت امرئ ظهر البطن والحد الحرف الذي فيه علم النج والشروا
لمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام العرب العلم الذي يوتي منه خبر بعلم القوان والمصدر الذي يصعد اليه
في موفد عامة وفسر في الغريب المطلاع بموضع الاطلاع من انشرف نجد ويكون المصدر من يسفل الى الكان
المنشرف فهو من الاضداد وقيل الظاهر لفظ القوان والبطن ما وبله وقيل الظاهر ما رفع من العنقايل
ما في العنقايل من النقطه فالماصل ان الظاهر الكلام والبطن ما يخص به العلم مما يحتاج للتدبر والاعطايه
ما يتبع اليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل للحد وهذا مراد المصنف لما يشهد له ساقه بعض انه
سبحانه لم يخاطب الا بما يمكن فهمه اما للعامة والناس الذي يطلعهم على الطريق الموصل للحد وفي عوارف
المعارف للسهر وروي هذا الحديث محض لكل طالب ذي فهمه على ان يصحح موارد الكلام ويعظم

دفاعه وخرم من الهوى فاذا اتحد عما سواه كان له في قراءه كل ايه مطلع حديد وفهم عتيد وكل فهم على جدي بجليب
صفا الفهم وقد انظر في معاني الخطاب على الغلب غير على الغالب بربنيات وتلفد وعانية مساوات سرية
كل ما التبعيل الظهور على مطلع من فهم الايه حديد وفهم عتيد وعندي ان المطالع ان يطالع عند كل ايه على فهو الحكم
بها وتجدد التحليلات بتلاوة الايات ومن جملة الصادق رضي الله عنه انه قال فوجلي الله لعباده في كلامه ولكن
لا يبرون وهذا مقام رفع وقيل وراه مقام اخر يسمى ما بعد المطالع وقد قيل ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وباطنا
ومطلعا وهذا في الحديث ان للقران ظهرا وباطنا ولطبعة باطنا الى سبع البطن وهو الى سبعين باطنا كما في
تفسير الفاتحة للغاري رحمه الله لما قدر وحدانية النجاسة الى ان هذه الكلمة معطوف على ما قبلها لما سيجي
من المعانيه الظاهرة والمناسبة التامة لان توحيد الله وتصديقه في رساله تعالى عليهم الصلاة والسلام قولان لا ينفك
عن الآخر التفرع من الشيء فالحكي به عن الانبثات وما حقه فبه ولم يذكر وجوب عبادته لما لم يحط معطوف على لا تحموا
اولا انه مقدم للوحدانية ولازم لها والطريق المرحل هو النظري الامر المرجع للعلم بذلك من الانفس والافاق والمنزليات
وصفة وذكره على حقه كما مر انارة الى ان التوحيد لا ينفج بدون الاعتراف بربوبية وتعالى الله عما يشركون وفي النثر
بازالة الايات والافتقار بها لا يمكن بدون التصديق بان تلك الايات من عند الله ارسلهم الى ما يجب هذا العلم
وهذا السبب بالنسبة الى حيث لم يقبل وان كنتم في ريب من نوح محمد صلى الله عليه وسلم بل في ريب مما زنا ثم قال
ان الايه كما نزيل الرب نزيل الانكهار لكن خص هذا انارة الى ان عاينه ما يترجم الرب دون الانكهار فانه
مبجزل عن التزهم فلا يلتفت الى تراخيه ولذا لم يقل ان كنتم مرتابين بما قلنا في اي ان كنتم محملين بالربوبية شتم
بهذا الطريق وليس ينبغي لان العدول عن جعل ما مبررنا عقليا مستندا الي كونه برأنا سمعيا يابان السياق لانه
لو اريد ذلك قال اعيد العدد ولا تشكوا به كما في غير هذه الايه الواردة بعد الانبثات لانه يصح جيل تفصيل الاول
الانفسيه والا فاقية وتصير النواحيه عن اللطائف الى تعزيرها وهو القرآن المخرج عنها حصة النج
انارة الى المذهب الحق في الاعجاز ونبذت بالذلل المسجيه بعد ما مرهدة وكذا بالذي المخرج معجب حجب
وقد دامت النش من عزير المنطق بكبر المسم صفة ما قلنا من النطق وهو البليغ الكثرة لفظه والافهم بالفاء والمطام
اشكاث المحض بالمعجزة حتى يسد وجهه ويهجر كانه نعمة واصل من فهم بعضي اذ الكما حتى انقطع صوته والمصادفة معناه

من المعنى المفاداة والمفاداة مفاد من العز والمعاراة بالزاي المعجمة المعادلة والمعاراة بالراء والمفاداة
 من المعز وهي الغضبة لانه لا يوص على تفويض خضه والصفح البليغ والعرب العربيا المخلص كما مر في اويل الربيع
 وفي كلامه تجنيس حسن ويعرف اعجازه ونفي الريش بعد مقررهم وهم افصح ان اس على مضامنه ومعارضه
 وهو يقضي انه ليس من كلام العبد والاحتمال انه عليه الصلاة والسلام على افصح الناس حتى لا يقدر على من كلامه
 اوله كلام ملك فغيره لعدم تسليم الاول ولذا لم يقل احد منهم كذا ان في لوزل عليه ملك كان نبيا وقوله
 وافحام من الجمع باضافة الالف الى من كما في اكثر النسخ وقد قيل عليه انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لان الجمع
 لا تقوم على الافحام بل بعده في بعض النسخ افهاما بالالف الى الصمير عطف على نضارة ولا وجه له ايضا لان الالف
 في العطف عليه السببية في عطف عليه يقتضي ان يكون افحام لمن طلب معارضة سببا لا مجازة وليس كذلك
 بل الامر بالعكس فالجمع ان يقال وافحام بصيغة المعنى المعطوف على بدت ريس بشي لمن له اولى بتر
 فان دفعه على ارف التمام وانما قال مما ترانا النسخ يعني لم يعبر بالافعال بل بالتفصيل المفيد للنزول لانه من
 اسباب ريسهم وكذا قوله عبدا لانهم قالوا لما راوا نزوله نجما على عادة الشعرا والخطباء لكان من عند الله صادقة
 واحدة كغيره من الكليات لله ولحي به اليها ملك بل واسطة فود عليهم بانه نجم لاجل المصالح والوقائع ليسهل حفظه
 له عليه الصلاة والسلام والامته كما يدل عليه قراءة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل كان كنههم نزلة بلغة
 قومهم فالرب في هذا ريب فيما وفيه نظر فالمعنى ان كان ريسكم بهذا فافوا بمقدار نجم منه لانه اسهل من
 مجزعه تجز عن غيره بالطريق الاولى نفى هذا التعبير ان رة الى من ريسهم يتضمن رده على وجه الطبع والى ان
 المنزل عليه اشرف المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه اخص خلقه واقر بهم منزله منه وقوله نجما ونجما اي معزفا
 ومرتبلا لانه من الخيال يدل على الترتيب نحو علمته النجوا بابا بابا وقد يقرن مثله بالافعال المعرج بالروا نحو اوطا
 الاول والنجم اسم للمكوك ولما كانت العرب توفت بطلع النجوم لانهم ما كانوا يعرفون الحجاب كما يحفظون
 اوقات السنة بالانوار اسم الرق الذي يحل فيه الادانجا تجوز انهم توسوا حين سمر الطيف فوقعوا في ذلك
 بطلع فيه النجم وانشؤا منه فلو انجست النجى اذا اذعته وفزته ومنه ما نحن فيه وما ذكره من ان فعل
 بالتضعيف يدل على التمجيد المعبر عنه بالكثرة كما ذكرنا في مختصره من غير منبه و قد اعترض عليه بان التضعيف

الذال على ذلك منه انه ان يكون في الافعال المتعدية قبل الضعيف غالباً فخر تحت الابواب وقد ياتي في الازم نحو
 نحو زنت الابل والضعيف الدال على الكثرة لا يجعل الازم متعبداً وما يفيد النقل لا الكثرة وقد جعلناه كذا
 في المفضل وغيره مغنين متقابلين والاستعمال على هذا قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن حمله واهله اولاً
 الي ذكر كونه جليلاً في قوله لولا نزل عليه اي فان ادعى انه يستفاد من المتقابل والتقابل نحوه كما قيل فلا قرينة
 وعندي ان هذا المعنى غير الكثرة المذكور في النسخ هو التدرج بمعنى الالتيان بان شئ قليلاً قليلاً كما ذكره في السكت
 فسرده بانهم يتبدلون قليلاً قليلاً من الجماعة فانوا نظيره تدرج وفضل ونحوه رتبة اي التي به رتبة رتبة
 وهو غير الكثرة لاستحاده بخلافه وقد صرحه في هذه الامثلة فهو مغاير لما في كتب العربية فاعلمنا ان
 كل اهم فيه كما توهمه وحيد تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل والله على هذا المعنى اما مجازاً او مستنداً كما فلا يلزم لظاهر
 قد برر وادناه العبد السمع يعني ان اضافته كضمير الله الذي هو بصيغة العظمة لخطاه له ونسبها لغيره لان الاضافة
 تكون مع تعظيم المضاف والمضاف اليه او غيرهما كما فصل في المعاني والترتيد من فهمه به بالعرب اي دفعه ذكرهم
 بالذوان والاعطاء والسورة الطائفة من القرآن التي ترجمه يكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى اخرى ولان
 ترجمان بمعنى مطلق التبليغ كما في قوله ان الناموس اقبلنا قد اوجرت سمعي الي ترجمان وبمعنى التسمية وهو المراد بان
 المسماة والتعليق باسم مخصوص كسورة الفاتحة او سترك كسورة الطلاق وحمل المراد تفسير سوار القرآن لان الجوز
 من الكتب السماوية تسمى سورة ايضا كسورة الانشال في الانجيل قيل وبه خرج الايات المتعددة من سورة واحدة
 وسور منفردة وقد قلص هذا التعريف بآية الكرسي واجب باره مجرد اضافة لم يصل الي هذا التسمية والتعريف هو
 كما بره لان السور من قبل الاله فانت كسورة ال عمران وقد وردت تسمية الكرسي في الاحادث
 الصحيح وشهدت على الاله فالتقول بان لم يصل الي هذا التسمية لا وجه له والحج انه غير وارد اساساً لان تلخيصا
 باضافة الاله بناء على انما ليست جزء من سورة اخرى او الايات تعبيرة فيها الاندراج في غير ما والسور معتبر
 فيها الاستقلال وهذه غير مستند فهي خارج عن غير حاجه الي التاويل اصلاً والجواب بان المراد الترجمة بلفظ
 ترده وانما يدعى ليست في الامام وما ضاه وما يقال من انه ان اريد بما ذكر تفسير سوار القرآن لا يناسب المقام
 لان ذلك على السورة التي ياتي بها المتعدي فرض ليست منه وان اريد المطلق لا يصح سخي قوله من القرآن غير وارد

لأن المراد الأول ولما كان سورة التوحيد لم تقع بآيئت البهاوي ودخله فيما يرض به ادعاء فرضا كما ينبغي وقوله
 اقلها ثلاث آيات المراد به ان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متعادت قلته وكثرة في افرادها وغاية قلتها
 ثلاث آيات وبهذا يختلف المصنف زيادة الكثرة فلا بد ان هذا التعريف يجب ان لا يصدق التعريف
 والتفسير على شيء من السور وبه يعلم ايضا ان تلك الآية علي تهدير كونهما مسماة بذلك الاسم خارج عن
 السورة كما افاده قدس سره والظاهر من قوله التعريف ان يكون اوصافا لا افرادا لاحد للجنس العلة الكثرة
 من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد بما كان هذا اللفظ صحيحا سواء كان في التعريف او لا فلا بد ما ذكره
 على ان رجح الفاضل حيث قال ان هذا تشبيه على ان اقل ما تألف منه السورة ثلاث آيات لا قيد في التعريف
 اذ لا يصدق على شيء من السور ان طائفة مترجمة قلها ثلاث آيات لانه ان ارادنا بهج ادخاله في التعريف من غير تأويل
 فغير مسلم بهامزة القاء وان ارادنا بهج ادخاله في التعريف من غير تأويل فغير مسلم بهامزة القاء وان ارادنا بهج ادخاله في التعريف من غير تأويل فغير مسلم بهامزة القاء
 آيات حقه ان رايه ان رجح بقوله وفيه تأويل والطائفة من من ان سس جامع ومن الشئ قطعة وهذا هو المراد

من سر المدنية لانها الحج السورة الواحدة من ابنا المحيط نقلت لما ذكر كنتم فزوا ابتها فجمو الاول على سور بضم
 فكرو وان في علي سور بضم ففتح وما في الفامس مما يرمهم التوسيع بين المجعين فيه نظر لا ينبغي دعلا المصنف في
 الكثرة من ابنا طائفة من القرآن محدودة محمودة علي حيا بها كما لبلد السور لما قيل عليه من انه يقتضي ان يسمى
 تلك الطائفة سورة تشبها بها بالبلد لا سورة تشبها بها بلها وان اجيب عنه بالسورة اطلقت على ذي السورة
 كما يطبق على السورة في قول العرب للمدينة عاصمة ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة نقلنا تشبها على الجواز
 وفي ان في نقل فقط وفي الكثرة في تقرير ما في الكثرة في السورة مشتملة على اجزاها اشتمال الكل على اجزاها
 واعطاه الكل بمفرده وهو انهم الاعطاء ولولا ان تلك الآيات والكلم نزلت منزلة المآل والبروت في البلد
 لم يصح هذا التشبيه الى المآل اوله وانفع ما عسى ان يجليج في بعض الخواطر ان ان سس على هذه التقدير
 ان نسمى الطائفة المذكورة السورة لانها اذا سميت بالمسور فان السور ورد به في الخلف لما
 في تقرير الكتاب لان المعبر فيه كون السورة محاطة اي محدودة محمودة لا كونها محببة باجزائها بل ما ذكرتم
 هو بعينه الوجه ان في الا انه تبدل فيه فنون العلم وخصائص القواعد بالآيات والكل وهو غير وارد لانه

يعني ان اياتها وكلما لا تناسبت بالتمثيل فجميع اجزائها كالبلد المسور والكل من حيث هو كل من عمل عليها
 كالسور والمغارة بينا اختياره فانما من حيث انها جزءا مجمعة موزنة وبلد من حيث كليهما سور قوله في ذلك
 كالبلد المسور تشبيه لطيفة وهي الحكم وماركبتها من الالباب وفي قوله المسور اشارته الى انما ذات سور ليس
 معناه شي اخر تشبيه بالسور فلم ان يكون السرر الكل المجموع من حيث اشتراكه على ما ذكره في لغة تفسير الكتاب
 كما قيل ليس بظاهر دانا في ان في قاله فاعلم محيط بالمعاني من هذا من ذلك الحاصل ان الاله الاجتماعية التي لها
 السورة بمنزلة السور والايات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد المسور اشارته الى المحيط والمحيط والمحيط والمحيط والمحيط
 كما قيل دانا في على المقصود من ان في كلامه نظر لان السورة ليست محيطين يفهمه بل تمتد عليه اشتراك الكل
 على الاجزاء الاطراف على المقصود من ان في سارت منقوشة وسارت منقوشة مستأن من مشرق ومغرب
 وقوله منقوشة بمعنى مفعولة مبنية عن غير ما بالبلد والمقطع من قرة الشئ فزده اذا غرته وميزته كما في الصحيح واما
 ان في المحيط لطيفة فخره وادركه عو به قدما كما في كتاب المحرر منه قول الى فرانس في بركته في روضته

مبسط من الديباج بعض فودرت اطرافها بغير او خضر ومحورة اي مجمعة وحياها انظر ما عن
 غير ما والى اصل انما مستقلة مما زده بجزء بخصيصا او محو به على انواع الحج هذا هو الوجه الثاني في الكنف
 وهو ان السورة اسم الالفاظ والمسور المحيطة بها هو المعاني الان الالفاظ كاللباس والقالب للمعاني وانما
 وجه التشبيه بقوله الحق ان من السورة التي هي الرتبة التي الرتبة من رتب الشئ رتبة استغرام فهو رتبة وهي
 كالمنزلة والمكانة وهي هذا من حيث السور بالمراتب المحرسة لان القاري يتر في في ما وبنها واحد بعد واحد كابر
 في الصاعد للمراتب العليا ولا يها ذات مراتب متعادلة في الشرف والرتب والفضل والعلو والعقد والنفوذ
 بعض القرآن في مراتب محب ما ذكر ما صرح به في اللغة الاكبر وله تفضل في نزوح وهو لا ينفذ في قوله تعالى ولو كان
 من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف لا يفر كما سيأتي في تفسير هذه الآية والبيت المذكور
 من عقيدة لنا بعبدة الدنيا في مسطورة في ديوانه وهما

نبئت زرعهم والسما هم كاسمما
 يمدى اليك لواء الاسرار
 ومما فلما شئت عدا في ولبد فعن
 اعطاك فادوم الكوار

وهبط ابن كور محقوا اذراهم فيم دربط رسته بن خدار

ولم يوط حراب ودفورة في المديس غرابا بمطار

وحراب بره من فعال من الحرب بالبحا والرا المخلصين وفي نوح نوح الكف فانه روي بالراي المجمع ايضا ولم يذكره ابو عبيد في نوح ديوانه وقد فتح الف وتشد يد الدال الهله وفي بعض شروح الكف بالذال المجرى بالحل كرجلين من بني اسد وقال الصاعاني بها ابنك ولا ما غاذا بيننا وقد لميس غرابا بمطار وهو مثل كئي بن الحصب وكثرة النما رجعت اذا وقع الغراب والظهير فيها لا يزد عن كثرة ثمارها وقيل انه كناية عن رفعة ابن المرتبة اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار ولا تفضل الاشارة الي غرابا حتى يطار وهو كقول ولا ترى الضب بها تنجراي لا غراب بها ولا اطارة وهذا السب بالبيت المذكور ومنه قول النابغة ايضا

الم تر ان الله اعطى سورة ترى كل ملك ومنها تدب لان الهوة كانت زل الزلزلة الى ان الرتبة جازان كون حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكف لان السور بترتبة المنزل والراتب تتر في فيها القاري وهي العليا في انفسها مترتبة طوال وواسط وقصا را ورفوت بنا وجلالة محلها في الدين وقيل بنا تتخلف فان في الكف جعل وطرسمية من كون السورة كالمنزل والراتب تتر في فيها القاري وهي ايضا في انفسها مترتبة طوال وقصا را ونايتها رفوت بنا وجلالة محلها في الدين والمفضل عنه جميع الرتب في الطول والقصر والوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والرتب لان التسمية باعتبار مراتب القاري فيها والاعتبار بها في انفسها من زل مفصل بعضها عن بعض فياسب بذلك جميع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد ورد في الكف ما في الكف فبانه يريد ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السورة تتر في فيها القاري ويقف عند بعضها اولها في انفسها من زل مفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والوسط وان جعلت معنوية فلتنافوت رفوت بنا وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا ينبغي ان يصح الزعم في حسن والمميز المحسني في كلامه شمع الا ان المراد ما في الكف وان جعلت مبدله النجاي ان جعلت السورة مبهمة ابدلت بمرتبها واو اعلب القياس المودف فهي من السور وتقل الى البعض والقطعة مطلقا واخره لما قيل من انه ضعيف لفظا لم يسمع به ولم يفضل في فراه من السبع

او انما ذواته المشعوبه كلام الاندري حيث قال اكثر انواع على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم لانها اسم بني قننه
 وحفارة ويسمى فيما فضل بعد ذهاب الهمزة والذباب هنا الا تقديره انما انظر اليها نفسها وفيه انه قال في الدر المنثور
 انما لغة ديم وغيرهم يقولون سورة بالهمزة وما ذكر ان كان باعتبار الالف فليس كذلك لا يرد هنا والالف لغة تشبه
 بجلفه ولا يميز من كون ذلك اصلها ان يلزم فيها الا ترى ان لفظ ساير من المورد ومختلف عنه ما ذكر
 والحكمة في تقطيع القرآن النسخ اي جعل القرآن سوراً مفصلة تشتمل على فوائد وحكم طيلة كما في سائر النسخ من عطف الله
 ازال الهمزة وقال كل فصلة للحكمة فيها افراد الانواع اي جعل كل نوع فيها على حدة او كل انواع شاسعة في سورة
 مستقلة وتحتاج الى اشكال المراد بالمتاح وهو تفاعل من التوافق الاتصال والمقاربة والاشكال فيجوز القول
 بجمع شكل لغزب وهو ما يأتى النسخ قال تعالى واخر من نكح ازواج ويقال الخاص اشكال والالف كما قيل ان
 الطير على اشياء بها تقع وتجاوب الفظم اليا منه وابتداء حتى كان بعضها يحجب بعضها وهو استعاره حسية
 والترغيب لانه اذا سهل حفظه رغب فيه وفقد نفس ذلك منه تشبه به الفاعل من النفس بالفتح وله معان
 منها الفرج ويقال اللهم نفس عني اي فرج كربى وهذا منه والمعنى حفف ثقبه وازاحه وقوله كالم فر تشبيه لغاري
 وقدره في الحديث تشبيه بالما المخل والبريد قد معلوم وهو معرب بريدة دم اي معطوع الذنب لانه
 كان يوضع فيه ذوب الاتصال العمال والاخبار برعته الخفا وتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامتها
 ثم بذلك الاول والمحل والمفردة هي اثنا عشر ميلاً والميل ثلث ذراعين والفرسخ اثني عشر الف خطوة
 وطى البريد قطع المسافة فذهاباً بركة ضرباً بها جملته وذل مجرد قاف اي ثم فراساً مجاز من قولهم
 حاذق اي قاطع كما في الاسس وغيره والمحقق في الاصل الذكاء وسرعة الادراك والبريد معي فرج
 وسرور له اي غير ذلك من الغايد تعلق بمفرد وهو متصل باول الكلام اي فمن ذلك التقطيع ما ذكر
 من الحكم مضموناً الى غيره مما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعطف قوله ايهم بقية معنى نظيره
 الي غيره والاول هو المراد من الغايد انه المبلغ في اظهار الامحاز وذلك لانه اذا فصل القرآن الى سور تفصل
 كلام المبلغ ومع ذلك عجزوا عن اقصى سورة منه كان ذلك المبلغ في التجميع كما مرة الاثارة اليه وما ذكر
 من الغايد منها ما يتلى بالفرق ومنها ما يتلى بالقاري ومنه الكاتب معنى عن البيان

صفحة سورة الى اخره في الكف من منتهى سورة صفه لها اي سورة كما فيه من منه والصغير لما نزلنا
اولعبدا ويجوز ان يعلى بقوله فابو الصغير للعبد وقد استشهد بها سوال في وجه النوفين الوحيين وتوجيه
الصغير لما نزلنا وللعبدا ان كان النجار والجور وصفه سورة ومنه ضنا على تقدير نطقه بقوله فاترا واول من ساءله
اننا والكل العلامة العنصر حيث قال مستقيا على علمه باموره يا اول الهدي ومصايج الدعا حياكم الله
وبياكم والى الحق تحقيقه ولياكم من انار من نوركم مقتبس وبفؤادكم للهدى ملمس ممتمن بالوقور
لامتمن ذو غرور يشد باطله لسان وارق جان

الافق لسكان وادي الحما بياكم في الجن الخلود
افيعوا عليا من المايفضا فنحن عطاش وانتم درود

قد استقيم قول صاحب الكف افيض عليه سجال الالطاف من منتهى سورة الحج حيث جوز في الوجه
كون الصغير لما نزلنا تقريرا وحظوه في الوجه ان في تلويحا غلبيت شغري بالفرق بين سورة كانه من مثل ما نزلنا وفاترا
من مثل مما نزلنا سورة وهل تمت عليه خفيه او لمه معوية او هو تكلم بحجب وهذا مستبعد من منتهى فان رايتكم
واما طه النبوة والانعام بالجواب لنتهم باجل الاجر والنواب فلت جوابه العلامة محمد الدين التاجي بردي
الا انه اني الكلام معقد لا يظهر معناه فزده العضة وفتح عليه ثم انظر لكل منها فاس من فضلا ذلك العضة
طال الكلام في ذلك والفت فيه رسائل متوالة برمتها في الاستنباه والنظر في النسخية وسياقي ان الله
محقق ذلك بلا يرب عليه والصغير لما نزلنا الرج شروع في بيان الوجه المذكورة مع الزيادة على
ما في الكف فذكر انه اذا كان طرفا كما مستوا صفه سورة فالصغير يجوز رجوعه لما انتهى اي عامه عن
المنزل وللعبد فعلى الاول ذكر في من ثلثة اوجه اعدا التقيض ولما كان الامر بها بتفاق من الاصولين
والمفسرين للتجيز اعرض على هذا بانهم ان للمنزل مثلا والعجز عن بيان بعضه فالمانع المعج بالكل
منه للعجز كما سياقي وانما قيل بهم لان المراد ان يتقدار بعضهما من التوان مما نزل في البلاغة والاسلوب
المعجز فاقبل في جوابه بانه قد وقع مقام التقدي لا وجه له لانه لا يرفع الابهام ومن قال بها ان المراد بكونها
بعض مثل ما نزلنا انها منتهى في حسن النظم وغايبه البيان من حيث كون مقاصده متعقده على الجواب

لغزاً مستعصماً بقوله فإنا فلان يكون فيه ترجيح لكون الطرف صفته سورة مستوكم قبل لانه اذا علق بقوله فإنا فقصير منه
 للبعد للمزك كلامه موافق لما في الكشاف وبرد عليه ما يرد عليه كما ستره واعلم ان الرخصه في الجوز
 في الوصفه عروا القصير لها للبعد واقصر على ان في في نطقه بقوله فإنا وورد عليه انه لا يجوز ان يكون القصير خبها
 نزن ايضا كما في ذلك على تقدير كون الطرف صفته كما مكناه ذلك اتفاقا واجاب لها ضل الحق ومن تبعه
 بان الامر هنا بغيري باقيا راجعا اليه والدونق من ههنا علق من مثليا لا يتيان نفقي وجود المثل جمع
 العجز الي ان ياتي منه بشي ومثل النبي في البشرية والعربية موحدة بخلاف مثل القرآن في البداية فإنا في الوصفه
 فالجوز عنه لا يتيان بالسوره الموصوفه به لا نفقي وجود المثل بل ربما نفقي انتفاء علق امر التفخيم والمحال صل
 ان ذلك آت من مثل المحاسب بعب نفقي وجود المثل بخلاف آت بعب من مثل المحاسب وقد حجب
 بوجه الاول انه اذا علق بقوله فإنا فن لا ابتدا قطعا اذنا مبهم حتى بين واسيل الي البعضيه لانه لا معنى
 لا يتيان البعض ولا محال تقدير الباسع من لذكر كما في به عرجا به السوره ومن الايتانه تعين كون القصير للبعد
 لانه المبدأ لا يتيان لأمثل القرآن وفيه ان مبدأ لا يتدأيه ليس هو الفاعل على حتى يخبر مبدأ الايتان بالالكلام في
 التكلم على ذلك اذا تأملت فالتكلم ليس مبدأ الايتان بالالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه ان قيل به
 الاثر الذي اعتبر الامداد حقيقه او تم كالبقرة للخروج والقرآن للسوره فانه قد قيل من ان المعبر من المبدأ هو الفاعل
 والهادي والناهي ذلك الشيء او حبه يلبس بادل يصح شئ منه هنا على ان يكون مثل القرآن مبدأ وانا لا يتيان
 بالسوره ليس باحد من كون مثل العبد مبدأ فاعليه وقد قيل على انه قد قيل من كون الهادي به عرضا مقتضا
 للمحلى ومن ان يكون جرم لا يقتضيه فانه يجوز ان يقال آتيت من البعده بكتاب لا يجوز آتيت من البعده
 الكلام وسلام على الحقيقة بل ينبغي ان يقال آتيت من اهل البعده فلا يقاس بمبدأ القرآن لا يتيان بوجه
 على مبدأ البعده للخروج لاسند ما به القرآن لا يتيان بوجه منه ان يكون القرآن مقتضا بالالايتان
 بسوره منه بخلاف الخروج من البعده فانه لا يسهل ان يكون البعده متصفا بالخروج وكما ان البعده لا يجوز ان
 تكون مبدأ الايتان بالالكلام كذلك لا يجوز ان يكون القرآن مبدأ الايتان بالسوره الذي هو التكلم بها فإنا
 من ان المبدأ الذي يقتضيه من الايتانه هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على تقدير ان يكون الهادي به عرضا

كالكلام فانها انما لا بد من لازم كما يلزم ذلك اذ ارجع الصغير للعبد وليس بشي كما لا يخفى ان في انه اذا كان الصغير
 له من صله فاقوا للمعنى فان من منزل منه بوجه فمما ثمة ذلك المنزل هذا هو المطلوب لا مما ثمة سورة والمعه
 لبوره من هذا المقصود فلا كما تعلق به الا في الاخر وفيه ان اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر بوجه
 منزلا الا ترى انه في الوصفه ليس المعنى لبوره من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك المقصود
 تخييرهم عن ان ياتوا من عند انفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فادعاه غير من ولا مبين ان لم ياتوا
 كانت صله فاقوا للمعنى انهم من عند المثل كما في انهم من زيد يكتب اي من هذه ولا يصح انهم من عند مثل القرآن
 بخلاف مثل العهد وهو بين الف وواحد عرض على الوجه الاول الذي ارتفع وبعض البعض المتخيرين بان قوله يقتضي
 وجود المثل ورجوع العجز الى ان ياتي منه بشي فيعلم منه انه يعتبر مثل القرآن كما اذا ارجع العجز الى الايمان بوجه
 وهذا مثل قوله ايت من مثل السماه بيت فان مثل السماه كتاب امر بالانسان بيت منه على سبيل العجز اذا
 كان كذلك فلا شك ان الذوق يحكم بان تعلق من مثله بالانسان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان ياتي
 بشي منه وان اذ جعلنا مثل القرآن كذا ليعيد على كنهه وحضه وعلى كل كلام يكون في طيفه البلاغه القوانيه
 ففانهم ان الذي يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى ان ياتي منه بشي بل الذي يقتضي ان لا يكون لهذا الكلي فوجه
 القرآن والامر راجع الى الايمان بوجه اخر من هذا الكلام على سبيل انفسه من كثر في الماه وراست من عند ما توه
 ثميه لا يوجد منها يقول في مقام الصلص من ياتي من مثل هذه اليا توه بيا فوجه اخري فيعلم منه انه يدعي انه
 يوجد فردا من هذا النوع فظهر من هذا انه لا يلزم من تعلق من مثله قوله فاقوا ان يكون مثل القرآن مرجع وفاعله
 ومثله بيت السماه غير مطابق للمعنى لان السماه مجرع كتاب فلا بد ان يكون مثله كتابا اخر يلزم منه ذلك القرآن
 فمفهوم كلي صاقي على كنهه والبلاغه الى حد لا يزدل عنه البلاغه القوانيه فالعرض منه المقصود والكلي وهو نوع من الكلام
 يبلغ فوجه القرآن وقد امر بالانسان بوجه اخر من نوعه بلا محذور ونتاج هذا القابل بما ذكره وفرد به بانه لا ينف
 ما في بعض اهل عصره وقد قيل هذا الجواب ايضا ان قوله ان تعلق من مثله بالانسان يقتضي وجود المثل الصحيح قوله
 انما يتم لو لم يكن المثل فرضا وهو ممنوع لا ترى الى قول الرخصه ان لا تصدق في مثل ونظيره هناك وجيب
 بان الذوق في مثله عليه وقوله فلا يقتضي افتضا وجود المثل المحقق بل يقتضي العصد الى مثل محقق وقريب من قوله ما قبل

من انه لم لا يكتفي وجو المثل في زعمهم كما يكتفي على تقدير كون من للنفيع وقيل ان بنا الامر على الجبراة معهم كما لو حب
 حسابهم كقولهم وكن فلان مثل هذا يا باه ما قدر من له حرج عن استقامتهم والظاهر انهم بالرسالة الى الله فاية ما يكتفي
 كذا مصدر بكتبت انك فانه يكتفي على تسليمه ولا يغيره وهو غير دار ولا ان بنا حجة على اعتبار اخر على ان كذا كذا
 خير كذا وعندي ان هذا الجواب وان ارتضاة كثير منهم ليس بسديد لان الامر فجزئي عندهم وذكر المثل كما لا شك له
 ادخل في التخيير والفرق كذا كذا المختصر في قوله تعالى في هذه السورة فان امرا بمثل ما اضمهم به حيث قال انه
 من باب البكيت لان دين الحق واحد لا مثل له ولا بعد المصداق فليجعل ما نحن فيه كذا كذا ثم انه سيج لي بان
 المراد التخيير وتخييرها العرب الاربعة في قوله تعالى ان يا ايها الذين آمنوا ان يقولوا هم مع الله فليجعل ما نحن فيه كذا كذا ثم انه سيج لي بان
 في ان القرآن من عند الله اتموا بمقدار قدره من كلام البشر محلة بوزن الا تخافون الله وما ذكر برل على هذا اذا كان
 من مثله حقه سورة كذا كان الضمير لها او للعباد لان معناه اتموا بمقدار قدره محلة في البلاغة كانه من كلام احد مثل هذا
 العبد في البشرية فهو مجزئ للبشر من الالهيان بمثل هذا المعنى كونه من كلامهم مثل هذا المنزل ومن الشئ غيره
 فهو من كلام البشر ايضا فاذا اطلق ورجع الضمير للعبد فمعناه ايضا اتموا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة
 ثم انه يفيد ما ذكرناه من المقصود وارجع على هذا لكان معناه اتموا من مثل هذا المنزل سورة ولا شك ان من فيه ليست
 بيانه لانها لا تكون لخواص لا تبصير لان المعنى ليس عليه في اتموا به كذا كذا النسخان والمبداء ليس فاعلم ان ما دوا فحينئذ
 المثل الذي السورة بعض منه لم يرم بها لبيان به فلا يخفى من ان يدعى وجوده اوله والاول خلف الواقع وبتأده
 على الفرض او زعمهم تسعف لاجابه الى ان كانت بلا مقصود ان في لا يلحق شئ بالترسل لان ما لان يا ترا بعض من شئ
 لا وجود له فهذا ما اشار الله اليه في القول بان التخصيص المذكور ليس بمرجح وانما افاده من مفهومه والمفهوم غير
 مستبعد هو التخصيص فبعد عن السباق برامض لانه المطابق لقوله تعالى رجوع الضمير للمنزل بوجه منها
 انه المراد في نظيره من ايات التحدى لان الهمزة فيها صفة لما في به فكذا هنا اذا جعل اللطف صفة للسورة والضمير
 للمنزل ومن ميانه كما عرفت ومنها ان الكلام فيه لا في المنزل عليه فارتبطا اخر الكلام باوله ورتب الجزاء على اثر
 انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سبق له الكلام وضمن فيه الارتباط بقصد اول العبد دفع
 نجا فلا يصح محو الضمير له في الجملة مع انه لو هو الضمير له ترك التعرج بانه السورة له في البلاغة وهو عهده التهدي وان فهم

من السياق ومنه المقام فمقط ما قبل هنا من انه من رجع الضمير الى الجدة في هذا الكلام عن المنزل لان المراد بالوجه الضمير
عليه وما صدق ان المنزل بحيث لا يخرج كل من طوبى لانيان بايدي لوره من روم من هو على حال من المنزل عليه ولا ج
الى ما جازت من انه اراد بالانكسار انفسكم الضمير فان الضمير المقدر في هذا المرحل رجع الى المنزل ولا وجه
الجم الغفير النج ووجه الابطغيطاير باقوة المع لان ابرهم يحكيهم لان يا نوبش من مثل يا نبي واهم من جنسهم اطلع من
ابرهم بان يجدوا اهلها يا نبي مثل يا نبي رجع الجم الغفير بمعنى الناس الكثيرين من الغزو وهو السيرة كما بهم
سيرة ون وجه الارض كسرتهم واستعمل المجرور بالاضافه والمعروف في كلام العرب يستعمل ضمير على الجمال
يقولون جا والجم الغفير وجم الغفير اي يحكيهم ومنه ما ياباه الا دبا ويعيدونه لمن كجابه في شرح الدرر وغيره
مذكوره في القاموس وقوله نحو التبع متارة الى ان التثنية لم تحذف وان رجع الضمير للجدة كونه من ابناء جدتهم معناه ان
جنسهم ونوعهم في الباطن والفضل ان كل نوع متشابه بالنسبة وظاهر البدن وهو المراد بالجملة كما مر في ان صفه المراد
بمنزله عليه في النسب والنسب في ريس المقصود انهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا المقام وفيه
. ولانه يخرج في نفسه الى هذا الموضع في كلام المصنف يعني لارجع الضمير اليه ابرهم ان الجملة تكونه معنى اي الجدة
ولم يكتب ولم يعلم من غيره علما ومعه قوله ولان رده النج اي رجع الضمير الى عبدنا ابرهم انه يمكن صدوره من غيره
من النسخ والنسخ اهل الدرر وليس بين هذا وذاك كبير فرق فالتفاوت ابراهيم وعنه ما وجها واحدا لا وجها
خاص كما قيل فقول ولا يلا يمد النج ووجه اخر مستقيل وقدره بعضهم وجها سارسا والامر فيه سهل ولا يلا يمد قوله
واوخر المسمى كالم النج او هو امر من الدعاة له معناه ان الراعب وهي النداء التسمية في نحو دعوت ابني محمد او الاستعانة
كقوله تعالى غير الله تدعون والذات الى الشئ التفت على صدره وقبل انفسه بها بالاحضار والاستعانة والمم ان قوله
استعينا الي ان الثاني هو الحق رزقه والظاهر انه مجازا كونيه بنا على النداء لان الشخص انما ينادي للمصور ليستعان به
وفي الاسس وجها بالكتاب استخفه يدعون فيما بينهم والمبا در منه اجتماعه بالمعنى بالبا ويطاير به
بعد اللف وتبدل يا كثيرا اي يرافقه ويناسبه واحده من لأم الصديق النسخ في هذا ونحو هذا المصطلح ووجه
يرافقه مرجع الضمير للجد لانه بعدد كما قدرة الشرح مما يحتاج الى فضل تام كما ذكره المصنف في المكلف لان المراد ان
اريد هذا السمع لا استخفاه في المعاصرة لما حقيقه كما في الوجه الاخير من الوجه السار والتمسك كما في الوجهين

الاولين فانه انما يطالب الامر بالآيتين سورة من مثل القرآن لا الامر بالآيتين سورة من واحد عن ابي نوح لا ينبغي
 الاستسناد بطريقه فيكون فعل واحد كيف ولو استعين بالشهد في ذلك لم يكن المأني به ما كان مطلوباً
 منهم ولا اذا روي به دعاهم لشهدوا بهم بان ما يدعون من كفا في الوجه الباقية فان اضافه الشهد اليهم
 تقع موقعها اذا كان الآيتان بالمثل منهم الامر واحد والا كما شاهدوا له فحتم ان يضاف اليه وان كان لا يضاف
 ووجهه ورجوع الضمير للعبد يوم ان دعاهم الشهدا المشهدوا بان ذلك الواحد مثل لان ما أتى به مثل المنزل
 وهذا لا يهاجم محل بانه المعنى وجماعه ورجوع الضمير للمنزل بهذه الوجه يقتضي ترجيح كون الطرف صفته
 للسورة ايها كما قد روي السد وقد اوردنا امور كثيرة لا يطالب تحتها كما قيل من ان عدم التلايه ممنوعه لمجازان
 يكون الاول طلباً لآيتين سورة من مثل المنزل اليه والثاني طلباً له من الكل على سبيل الترتيب قلت فيه
 بحث لانه قد سير فيما سبق الى ان المراد السورة العاقي بها سورة غافل نظم القرآن لانه هو المتهدى به لا غيره
 ثم ارجع الضمير الى المنزل او العبد في الاول فظاهر مسلم ولا ان في قوله معلوم من السياق دعوان السورة حتى
 به بخير حيث قوله فاذا سورة من مثله في الوجه ان في مثل على معناه الاول مع زياده ذكر العاقي منه لا يخفى
 ان العاقي بالآيتين على كل حال وان كان الجميع ظاهراً لانه ليس المراد به بيان بذلك كل فرد بل
 رشم اذا ارادوا ان يثبته واحد منهم بن اظهرهم فانهم التوا به اجمعين فمجازان يكون قوله من مثل هذا العبد
 للذايه كانه قيل ليات واحد منكم كائناً من كان بمقدار سورة تا وقوله واحد استندكم بمعنى احضروا باجمعكم في
 وقت الآيتين لتحقيق مجاز الجمع والواو لا يقتضي ترتيباً على ان الوجه يجوز ترتيباً على الاحتمالين وقد يه بالقبول
 اتيوني باخ لا يبار منه الفل فهو مريد له ايها قد بر فانه امر الخ امر بصيغة المصدر مرفوع خبر لان والباء
 متعلق به وهو تعلق لعدم التلايه على غير الوجه كما سمعته افاد قوله سيعتدون بكل من يهرهم ويعيهم تفسيره
 يحصل معناه على كل الوجه الا انه وقيل معناه ادعوا احاديكم ليعاؤكم على آيتين مثل المنزل او لشهدوا لكم
 قادرون على آيتانه والدعا قيل معناه الصغور وقيل الاستعانة والم اختار ان في وقوله كل من يهرهم يعيهم
 عن الشهدا باي معنى كان لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي انما يكون من ان هو معنى الغفر منقو في الجمع
 وقد استرنا بقا الى ما فيه فذكر وجعل ابو العاد حمد الله صغير مثله لانه اذا تذكر كذا ذكر الاقام ولكنه تعلق بها

الظاهر لم يلقوا أميراً أصلاً ثم ان المصنف رحمه الله ترك قوله في تلك ف في تقييده قوله من مذهبه لا قصد الي مثل ونظيره
 هنا لك ولله نحو قول القبيضي للشيخ وقد قال له لا حلفك على الا وهم مثل الامر على الا وهم والاشتباه اراء
 كل من كان على صفه الامر من السلطان والقدرة وبسط اليد ولم يقصد احد يجعله مثلاً للشيخ لانه مع ما فيه من النقص
 وعدم المساس كما هنا ليس فيه فائدة كما يعلم من نزوح الكلف . والشهد اجمع شهيد الحق الشهود والنسب
 الصغور والمنادى على الحق بالبصير والبصير وقد يقال ليجوز الصغور نحو ما شهدنا ملك اهلى ما حفرته
 فالشهادة كانت بمعنى الخبر والقيام بالشهادة هي قول صادر عن علم حصل بنبوة بصر وبصيرة من شهد علم
 ويتعين فيها لفظ الشهادة شرعاً عند بعضهم وفي المصباح انه تعبدى والقول بانها الخيرة القاطع بنا على ما استشهدوا
 لتعني من تعرضوا بانها اخبار بحق للغير على اخر قد فاتهم في ذلك فحيه فلا انها انت تفيض الاخبار بالشهود
 به الاخبار وعزوا ان كانت لابي خيفة وذكره السرموي وقال لا تعرفوا انما هي انت عندنا ايضا ولكن ان تقول
 لا خلاف بيننا عند التحقيق واطلاق الشهيد والتعبد على ان هر المعنى مصرح به في اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله
 ونزحنا من كل امه ستميد لان الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله شهد الله له لانه
 الا هو والامام كل معقدي باقوال وافعاله وتخصيصه بالامام الصلاة طارفي عرف الشرع وبالسلمطان في العرف العام
 وقال الراغب الشهيد كل من يعد بحضرة من له الحق والعقد ولذا سموا غيره مختلفاً كما قال ان عر

مختلفون ويعصى الناس امرهم وهم مغيب وفي عيا ما شعروا

ومن لم يظن بهذا قال محي الشهيد بمعنى الامام في اللغة محل نظر لانه لم يذكر في القاموس مع كمال اعاقته
 والمحجبة انه اقرب على صاحب القاموس فانه قال ان من اسما النبي عليه الصلاة والسلام والسان
 والملك الحج وان بدو الشهيد لا فرق بينهما من البصيرة ولعدم اشتراكها في خبره بينه المص رحمه الله بقوله وكان
 الحج وليس هذا محض صواب بل هو يانه بعينه في ان امره التوازي بالنون والدلالة المهيمنة جميع ما دونه كما ان الذي الحبس
 الفاضل اي المتلى باهله والابرار فصل الفضائل على وجه الحكم واصدق المحل قلنا قويا وقال الراغب المبرم لولا
 يبلغ ونشد في الامرين شيئا لا يبرم المحل وفي كلام العوام الا برام يحصل المرام والتزكيب للمحض والحق
 مصدر كالخبر المعانيه حقيقة او كما وهذا التعليل لقوله كانه او تكون الشهيد بالمعاني اسنوه المعنوية بالذات

والشخص ظاهر كما يقال شمدت كذا اذا كنت عنده وبالمعبر هو العلم لانه حصول العورة والصورة التي صعدت
لعقل او في العقل وبذلك في قوله لم يكونوا بايات العدد ونتم تشمدون اي تعلمون والشهيد فعل بمعنى فاعل
لانه حاضر ما كان يرجوه في حياته من السعادة الابدية او بمعنى مفعول لان الحور العين بحضرة او الملائكة كوكبا له وتبشيرا
بارضوان كما قال تعالى ينزل عليهم السمايك ان لا تخافوا ولا تحزنوا والمعرف فيه انه من قتل في حرب الكفار
وكانت مقاتلة اعلا الكلمة هو شهيد الدنيا والاخرة فان لم يقابل لوجه الله وقل هو شهيد الدنيا واما
الاخرة فهو الغريق المطبون ونحوه مما ورد في الحديث تسية شهيد لان له اجره عند الله كما فصل في كتب الحديث
وقوله ومنه النج من تجسبه اي ما اخذ من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل انه سببه اي لاجل ان هذا السر
للمختورة انا او بعد اقل النج لانه حاضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى الحضور او الملائكة عنده حضور فهو
بمعنى مفعول من الحضور الذاتي ومعنى دون ادبي النج دون يكون طرف مكان في الالكنة المتفادته
والمخافة كعذ الا انه شئ عن دفرا الخطا ولذا قيل انه مغلوب من الذكوى بذكره الراغب لا يخرج عن الظرفية
الانما ذكره قوله الم تريا الى حميت حقيقي وباشترت هذا المنة والوت وبها

يرفع دون والي ما ذكر من الدواش والمصنف رحمه الله بقوله ادنى مكان كما في الكتف وغيره جين دون
والدواش سببه مغوية واشتقاق كبير من غير فاجه لا دعا القلتب بل لا يصح لاستوابها في النصف والدي
افضل تفضل بمعنى اقرب واخر المص رحمه الله هنا قول الزمخشري ومنه النسي الدون وهو الذي الحفيرة كما سباني
ولم تتركه كما فهم لان الدواش ليس ما اخذ من دون اذ كل منها اصل والذي مهور وليس من تركيبة مهور
من الوجه لانه غفلة عما ذكره وان الدني في كلام الكتف كعنى معض لا مهور واما في المصنوع ان في مادة اخرى
وبما نادمان مختلفان لفظ كما في ساير كتب اللغة والذي عرزه ما في شرح الكتف الشريفي وهو معرض ايضا
ومنه تدوين الكتب النج تنج فيه الزمخشري والذي حقيقى لما شاع قديما قلا اعلم به مهوره وقا لودنه
تدوينها والدواش بكسر اللال ونحوها الدفتر ومعه دونه ديوان النفر واصل ان كسرى امر الكتاب ان يجعوا في
مكان الحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فراي كسرى كتابهم وحسبهم فقال دواش اي هو لا يجابن انشايين
على انه جميع ديوان على في سلس الفارسية ثم سمي به مرضهم ومنه ديوان الحق لمختر فلما استعمل العرب كثيرا الحفوة

ليكن هم وقعوا فيه كما هو دأبهم فوله لانه اولى الخ لا وجه له الا بتكلف وقد شبه على هذا في بعض المواضع
 وروى الخ اشارة الى ان اصل هذه من ذلك وقال الرضي ذلك معنى هذا اصله وكنك زيد برقع ما بعده على
 لا بد انما تفر من المجد على الخلف وكذا استعماله فعلا اسم فعل بمعنى فعله على قوله من اولى مكان اي اصله هذه
 من اولى المكان واقر به ثم علم لكل احد كما صرح به النحاة فاما فاة ميخا وقوله ثم استعير للرب الخ الصغير راجع لدون
 في اول كلامه لانه قبله وفي الكف ف معنى دون اولى مكان من النسي ومنه النسي الدون وهو الذي التحقيق ثم قال في
 هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا فاستعير للتفاوت في الاحوال والرتب فعلى زيد دون عمرو في الشرف والعلم
 وروى ذلك هذا اصل هذه من ذلك فاحمد التاسع فيه فاستعمل في كل تجا وزهد الى حد ونظي حكم الى حكم قال فيكون
 وقال الخ بيان الاستعمال وولى بمعنى اولى كان على حقيقة الاصله وقيل به اشارة الى استعماله في النسخ والمكرس
 لا يكون في ظرف كقصير القامة فهذا اولى توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تنسيبا بالمراتب الحسية
 وفتح استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجا وزهد الى حد ولابد ان
 تفاوتوا في الخطا وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة انما شبه على ما وجهناه وفي المرتبة انما شبه على هذا القول وبالجملة
 هو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثنا انتهى وهذا زبد ما في الكف ف وزوده ولا فرق بين
 وبين كلام المصنف رحمه الله لا بتعبير ليسير في اللفظ ودون المعنى وقول الشريف وفتح استعمال الخ اشارة الى ان المجاز
 المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى ينبي عليه تجوز افرز مرتبة او مراتب كما قدره اهل المعاني والاستعاره بناجوز ان يكون
 اصلاجه والنوابة على انه مجاز وليس ثم انه في الكف ف قدم ذكر الدون بمعنى الدنى والخسيس على التوزيد والمهم رحمه الله
 اخره وحمله مما استعير للرب ثم هم بعضهم انه مدغم في الكف ف ولم يقع به حتى قال اذا ما ملت تبين لك
 ان مراد المصنف في هذا المقام الاشارة الى ان ما في الكف ف خطأ وخطا في تقريره ولم يدرك ان الذي جلت ابي اخيه
 فانه لان العلامة قد صدقها في النسخة واسم النسخة قالوا ان دون اذا كان طرفا لا يعرف الا ما دراحت ابطوا قول الالف
 ان دون في قوله تعالى وما دون ذلك مبداه جانه تخرج للتبريل على ما هو مرجع وهو غير لائق وعلى الظاهر لانه قد ان
 ومعه حيزه اذ في مكان واذا كان بمعنى خيس لم يستعمل في طرافا ويوف باللام ونقطع عن الاضافة كما في قوله

واما على المراءىم العلاء ونفع بالدون من كان دونا

تألو ليس لهذا فعل وقيل له يقال وان بدون منه وبما ذكره العلم ان ما في القاموس من انه يقال هذا رجل
دون ولا يقال دون مخالف للفعل والسمع وان من اعترض به لم يصيب وكلامهم صريح في انه حقيقة بهذا
المعنى كما في الصحيح والاسس ذكره مع الاستشهاد كما في المادة وتناسيبها في المعنى لانه من مجازة اللفظ
رحم الله لماراه مناسبا لتفاوت الرتب جعل منه فحتاج حينا الى ان يقال انه لما كثر استعماله صار حقيقة
عرفية فيه فالتحق باسم الاجناس في تذكيره وتوحيده نسبة وقع في الكثرة في بعض المواضع ففسر
دون بوجه قصد ولم يتعرض له كتاب الموارثة لابي الحسين الا في شرح قول ابي تمام
الود للقبلى ولكن دونه لا اجد الاوطان دون الاقرب

هذا مما خطي فيه وقد قيل انه زاد بوجه دون الاقرب فحصل عن الاقرب اي كلف الاقرب وهذا ان كان
نذرا للانس حيث يقولون ارضي بالفضل دون الكثرة واقنع بقص من تشييع دون ما سواه وهو صحيح
قلت هذا فاسد لان معنى دون في اللغة التخصيص عن الغاية وانما ما اولوه فهو معنى بله وموضعها مع دون
لا يتخصص هذا المعنى ولا يوديه انتهى اي لا يتجاوز والحق تفسيره لا يات به ما يبين منه ان دون واله
على تحطى كلمه دولانية المومنين الي اخره دولانية الكافرين وقد قيل ان تجزأ الله وتجزأ المؤمنون المراد به الجزاء
وغير المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجزأ بها عما اضيف اليه عبر بما يلزم عنه من محادولايه بفتح الواو وكسرها
بمعنى الموالاة والمهادنة وقابل من في الظن ياتي اشارة الى انها ابدالية كما سيأتي نعمت وامية بصيغة
التصغير كما هو معروف بوليد بن ابي الصلت النعالي بلي المشهور احد من ووالده نفا في زمن الفجرة
وترك الشرك وهذا ابتداء لغيره وهو يا فضل لك ان الله من واثق والشيخ بنات الدر من راق
وهو من على كون دون قول على تحطى حكمه لآخر معناه مالك ان تجازت عن الله وحفظه من واثق اي حفظا
يعني بالفرق بنات الدر مصابة التي تحدث فيه كان يلزمها لغير الليد جلي لم يست تدرى ما عند
وهي استعارة واليونان يد كما قلت بنات الزمان معيبة وفيها الكريم شديد النشأت
وكما هنا مثل دفن بها ودفن البنات من المكرهات

وقد شبه بها بهذا شبه بالبنات بالهجات على طريق الاستعارة الكنية واشتبه بها اللبس تحيلا وكذا الرقة

علي تبيخ قلبه تعالى فاذا اقام الله سبحانه المخرج والمخرج هي في الذود العلبا من الدنيا عند رالحم حسد الله بولده
 الي انما قريب من ادوات الاستنساخ كاستنساخه وقدرت الاشياء اليه ايضا ومن متعلقه بادعاء النج قد ذكر
 الشيطان في علي من دون الله سنة او بعد ثلثة علي علي من بالشهد او ثلثة علي متعلقه بادعاء هي حسد معني
 كما سوفي وقد اختلف في ترتيبها فقدم الرخصي متعلقه بالشهد الب دره بقره وقيل لانه من البقا استمادة علي
 معناه التحقيق واخر ثالث الاول بوزن الفعل في بادعاء في ربطه باجده وما قد يقع في محله وهذا ايضا وير علي معني
 الشهيد من كونه معني الحي والمعين وانما هو من يودي الشهادة كما هو سبب ذلك في محله والمفهوم من الله
 عكس ترتيب الكثرة رعاية لتقديم ما هو اقرب وقوى عذره بحسب المعني ولعنن لك هذه الوجوه اولا مراعي لترتيب
 الكثرة ثم تمزج كلام الضم عليه فنقول انهم قالوا ان الامر علي الوجهين اولين للتميز وعلي الثالث والرابع
 للاستدراج وعلي الاخيرين للبيك والتعجيز والفرق على الثاني لغو مع ل الشهادة كما لا يظفر رايه العقل ويطرأ
 هو مستوفى في اول ثلثة علي بالشهد معناه ادعاء الذين اتهمهم الله من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم
 يوم القيامة بالكم علي الحي وعلي الثاني ادعاء الذين يشهدون لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام كما في ميثا غنى
 وفي ابرهم بالاستظهار بالجمعي وفي معارضة المبرزين الي الغاية وغير عن الاصنام بالشهد اترشي للكم تكم تكم معصم
 في نفوسهم بالشهادة اي بولا عدكم وملاؤكم فادعواهم لهذه العظيمة ان ذلكم بكم وادعوا المعني احضروا كن او يجاز
 عن الاستظهار والاستعانة قيل والمعني استظهارا في معارضة القرآن وادعوا اصنامكم الذين تزعمون انكم يشهدون
 يوم القيامة الله الا الله ابرهم يري الله انكم علي الحي وقال قدس سره دون علي الا في معنى التبا وزعمتم مستوفى
 مما دل عليه الشهادي الذين اتهمهم الله من دون الله في الدنيا وما كذلك وزعمتم انهم يشهدونكم يوم القيامة
 ومن ابتدائه وما قيل من ان المعني ادعاء اصنامكم التي بين الفاء يعني ما في شرح السعد مما سمعوا افادوا وقد
 نوره المحفديان قوله لا الله في اكثر النسخ مضروب فهو معطوف على اصنامكم وهو مفعول ادعوا فيلزمه علي من دون
 بادعاء الله على خلافه ولذا قيل الصواب فوعطف على فاعل يشهدون غير تأكيد للفواصل اي يشهدون كاشين
 في محاد الله ومن معني في والكاشين في التبا وزعموا ورفا المعني متي وزين الله في حق الشهادة اي مبا عوين عنه
 في صفنا وهو بحسب المعني استنساخ من فاعل يشهدون وهو ضمير لا صام ذلك ان تقول انه علي العصب

مغطرف على اسم ان فالتعني انهم يشهدون مغفونين عن الله والرد بالعلق العلق المعنوي لا الضاع كما مر
 بقي انه قيل ان الله يشهد ايضا كالاصل في زعمهم كما حرجاه والرد في الكلف في تفسيره لانه لا يفهم منها
 اصلا لان من دون الله متعلق بالشهادة لا بما ذكره في ما قبله والجواب عن الاول انه اقبح مع الله في الفرد
 لا مطلقا او يقال انهم وان استشهدوا الله فمولا يشهد لهم وانا في الكلف فحين بيان لما صدق عليه من الاضام
 ومن دون الله من كلام القابل لامن النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهادة ان رايه ان يخفى في قوله
 ادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون اوليائه ومن غير المؤمنين يشهدوا لكم انكم اتيتم بخلافه على ارضي العنان
 والا بما الي ان شهداءهم بهم ما هم تاي بهم لانهم لا يجمع التحية عن الشهاده بما هو بين الف والظهور بطلانه اي
 ادعوا رؤسكم يشهدون انكم اتيتم بمثل القرآن متي وزين اوليائه الله المؤمنين فانهم لا يشهدون فمن دون الله
 حال من الشهادة وعلى الاستدانة مقصلا كما مر وقد اضاف على هذه المقابلة فان اوليائه الله في مقابلة اوليائه
 الاضام وهو استدراج لغاية البكيت اي تركن انكم تشهدوا الحق الي شهداءكم المؤمنين بالذبح عليكم
 فانهم لا يشهدوه لكم ايضا لان ظهور امر الامور في ان اخفاه والظرف منقوض من ابتدائه على من كون
 دون بمعنى قدام هو مستعار من معناه الحقيقي وهو ان في مكان فاعلوا من فيه بتعصيه كما سيجي في سورة الاعراف
 قال الفاضل الحق في ترجمته حكمه من الدواعي على دون انما هي بمعنى في كما في سائر الظروف غير المتعقبة وهي التي لا تكون
 الا مضوية على الظروف او مجاورة من فاعله انما اذا اختلفت بالدواعي لا تبدأ الغاية لان الدواعي ابتداء من دون الله
 واذا علق بالشهادة على معنى يشهدون من بين يدى الله فلتبعض كما سيجي في تفسيره قوله تعالى من بين ايديهم
 ومن خلفهم اي قدامهم طيس من يديه وخطفه على معنى في لانه طرف ومن بين يديه ومن خلفه التبعض لان
 الفصل يقع في بعض الحمين كما تقول جيت من الليل اي في بعض الليل وهذا كلام الداعين في نزع السبيل انما
 زائدة وهو مذنب ابن مالك والجمهور على انها لا تبدأ الغاية ولم يقل عن النفاة التبعض والظرف فيها ذكره
 ما على النفاة الاخر التي تعلق فيها بالدواعي ان المعنى نجا وزوا المؤمنين وادعوا رؤسكم يشهدوا لكم
 اتيتم بمثل معنى بهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي استدل به في الكلف بقوله ويجوز تعلقه بالدواعي
 في هذا الوجه الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله بالدواعي في الوجهين الاولين لان دعوا الله ودعوا اهلها كما هو في قوله

يرى يدعي الدعي الغيبة والاعلى الاول فليل لاهنم توهموا انهم لو ادعوا الدعا لاهنم فيحصل عرضهم من المعارضة
 وهذا منقوص بالوجه السادس وفيه لان اخرج الدعي عن حكم الدعا انما يصح اذا فسد الشهادتا بآيتين ولا كما لا يخفى
 ولما اذا قيل ادعوا شهادتهم من دون الدعي لا يريد بالشهادة الاضام فلا اذا لا وهو حشيد الا ترى انك اذا قلت
 ادعوا من دون زيد العلم لم يصح الا اذا كان زيد من العلماء وهذا منقوص بالوجه الثالث حيث اريد بالشهادة
 اشرا فتم وروى عنهم الذين لا يدعي فيهم اوليا والدعا في شريح الفاضل وقال قدس سره انما لم يجر تكييف بالدعا
 في الاولين لغا المعنى فان دعا الاضام لا يكون الا بهنما ولو قيل ادعوا الاضام ولا تدعوا الله ولا تستظفروا
 به فانه القادر عليه القلب انكم امتهما اذ لا دخل لا يخرج الدعي عن الدعا في التكم وكذا لا معنى لان يقال ادعوا
 حين يدعي الله في الاستظفار بها في المعنى رضى النفي في الدنيا ولم يجر في النفي بالشهادة كون الشهيد بمعنى المحضر
 لانه لا معنى لادعوا من غيركم بين يدى الله ولانه تعالى والمؤمنون عاقدون فلا يصح اخرجهم عن حكم المحضر وانما في
 على معنى ادعوا شهادتهم من الناس محجوا ادعواكم متجاوزين الله في الدعا غير معقورين على قولكم الله شهادته
 ان مدعانا حتى كما يقول العاقل على البينة فالاربعة انما هي وانهم لا تثبت لهم وهو حال من قال ادعوا
 وان اعتبر الاستثنا فمقطع وثانها على ان المعنى ادعوا كل من يحضركم كوي الله القادر في الاستثنا متصل بهذا
 اخر الشبهة وهو رجحانهم كقولنا تعالى قل لمن حقت الانس والجن الخ والامر للتبعية والارث واقل هذا زيادة
 ما في شريك لا كفار من مصداق اوله لا نظار وفيه بحث من وجوه الاول الاول ان الشريف ادعى ما قاله القادر
 الى بن الف دولا وجه له كما لو اخرج الدعا ونصب على انه لم يطف على الاضام ايضا لاف وفيه ما سمعت
 من ان المتعلق معقري ولا عطف على الاضام ان هذه بلا انافيه هو غيرت بدليل المعنى الى تقديره
 بغير الله واي ف وفيه وجهان لا معنى لغيره ايضا انى ان قول المجتهد ان الاضام برعهم تشهد ايضا
 لوجه له لان ما ذكره انكم هم ولذا اخرج الدعي من شهادتهم لا لانهم لا يرعونه بل لانه لا اساس له بانها هم قوله
 ان ما في الكلف لا يناسب الا به ليس بشي وانما خفي عليه لانه فسد الشهادتا بما اتخذوه الهة من دون الله
 وليس في اللفظ ما يدل عليه قوله عليه ما توهمه حتى احتج في دفعه لما كلف وجه انهم انما عبدوا الله لانه توهمهم
 وتوهمهم الى الله انما يكون في الاخرة لما تبهرت منهم عنه وهو عين شهادته انهم على النفي اورجا العفو عنهم وهم

لا يعترفون بأنهم عصاة فلم من عبادة التوسيم التركيبية فهذا تفسير له بلازم معناه وبيان الفعل الجارية
باعتباره نقول له شهد الخ جده معناه للشهادة وبهذا المعنى يقطع له فانه في غاية اللطف والدقة ان كانت المراد
بالشهادة على ان كانت جميعهم المشاهرون لمحي ضلالتهم لانهم من شأنهم الشهادة بهم وترويج باطلهم فعمل بالواقع
بمنزلة ما هو بالفعل وان كان ممثلا استدراجا وهو المراد بارضا الفان الرابع قوله قدس بره لف والمعنى الخ
رولما قال ان الحج الحق الا ان قوله انه اذا قيل لهم ادعوا الالهة صام وناشدوا الله القلوب اليهم المتى ما غير سلم
لانه اى منهم ونحن اقوي من ان يقال لهم استغفروا بالجد ولا تلتفتوا بحروب العباد وطلقات بعضها فوق
بعض وقد اطلق الكلام لان اكثر ما قيل ليس فيه شغل للصعود وان كان هذا ايضا ثغرة معدود
والمعنى ادعوا الى المعارضات الخ هذا اخر الوجه في الكلف وهو رجحانها ولذا ذكر المص رحمه الله وهو موافق
يعني لقوله تعالى قل ليس اجتمع الناس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثل ذلك ولو كان بعضهم
لبعض ظميرا وعلى هذا الشاهد اجمع شهيد بمعنى حاضر وقوله ادعوا تم الخ هو الوجه الثاني والشاهد فيه معنى ان
والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيها ابتداء واحضارهم للاستغاثة بهم في المعارضة بان ينزلهم في الامانة
بمنزلة على زعمهم وقال رجوتهم دون احاكمكم لان اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم والامر بالتغيير والارشاد
وهو ان سب لغام القدي فلو كان ارجح ومن دون الله بمعنى منجى وزين الله فهو بمعنى غير الاستثابة
كما تخفيته وقوله من انكم الخ بيان لقوله من حضركم ادعوا رجوتهم وقيل انه على البديل وغير الله مضروب الاستثابة
او يدل من من الموصلة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وما قيل من ان ما ذكره المص رحمه الله يدل على
تعلق الجارية بالشهادة وهو من فله عاه الا ان يقال انه بيان لى على المعنى عني عن الرد ولم يذكر المص
رحمة الله العاكب وانفرد على قوله من انكم وحكم ما بعده لما صرح به في الظن كما سمعته ولانه معصوم بالفعل
غير ما يورثه من ذلك حتى يبرح به فلا حاجة الى ان يقال المراد بالجن كل مسرور عن الحسن فيدخل في الملك
كما قيل والحق انه منجر للملك ايضا كما هو حربه والاقول المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى قل ليس اجتمع الناس
وليس لعله لم يذكر الملك لان ابيانهم بمنزلة لا يخرجهم عن كونه معجزة فقدره في الفوائد وسيا في تفصيله
فانه لا يقدر على ان ياتي بمنزلة الا الله عليه وسبب كون المعنى ما ذكره انهم ادعوا انهم لا محالة عاجزون

عنه وضميرانه لثان فتأمل او فادعوا من دون الله شفعاء هذا هو الوجه الثالث في كلام المص رحمه الله
 وتعلقه بامراء عوام من غير ابتدائه وقدر بيان لظرف فيه الشفيع فيه بمعنى معتمدين الشفيع والمعروف والمعنى ادعوا
 من فضلكم وروايتكم من الشفيع لكم بان ما يستقيم به مما لا تدعوا الله لثبته بان تقولوا الله ان هذا عالم
 بانه مثله فانه لا يجرؤ الا لفظا عن اقامته البنية والمعنى ادعوا الله لثبته لكن استثناء غير الله بالمعنى العفيع
 واستثناءه بتوهم الله شفعاء فدعوتهم للاستثناء لا لظهوره المقصود بيان انهم لم يبق لهم شفعاء اصل وضمير
 انه لثان وبما قدرناه عرف ان ما قبل هنا من انه لا يوجد في هذا الاحتمال ايضا ان يكون من دون الله بغير من دون
 اوليائه لا وجه له هنا والمهورات الشفيع المبرهن لا لفظا عنه والدين العادة كالدين ان وفي نخرج المتي للمصدي
 الدين العادة ورواه الخوارزمي كبر الدان لا ولي كانه اراد ان يوجب دين ويس في كلامهم فيقول بكرة الفاشي
 او شفعاءكم الذين اتخذتمهم من دون الله اوليا اللهم الحج هذا اول الوجه في الكف وهو الرابع هنا
 وشفعاءكم بجهنم في النسخ ولذا رسمت بمرآة بصورة اياهم عطف على ادعوا في قوله بادعوا يعني ان من سئل
 بشفعاءكم وما بعده هو التي سرورنا في الوجه في الكف وقد رخصه والفوق بينها وحال الطرف فيها فاحصا
 لادعائه هنا ونفسه الشفيع بالاله هنا وما عليه وجوبه والامر للاستظهار بهما والعال الشفيع انفسه او ما دل عليه
 واطلاق الشفيع اعلى الاله لرغبتهم انهم شفعاء لشفيعهم عند الله وادعواهم واتخذهم الهه دون الله وقد وقع
 في النسخ اختلاف هنا ففي اكثرنا شفعاءكم الذين اتخذهم بالجهنم وادعوا في بعضنا اي الذين اتخذهم بزيادة
 اي التفسيرية قيل وهو الصواب عليه دون التخي وروى مستحق حال عالمه مادل عليه شفعاء او هو اتخذتمهم ودي
 بعضنا او بشفعاءكم الذين اتخذهم بالاله الجارة في اوله وقيل وهو علي الاول يحل عطفه على قوله شفعاء الله دون
 وحيد يكون تعلق من يا دعوا على حاله والتفاوت باعتبار المنه وبه وهو المأخذ في الاول وما رغبه فيا يفهم يوم القاء
 في الثاني ويحتمل ان يقطع على قوله ادعوا يدل عليه النسخة ان ثانياه غير ان تعلق من بشفعاءكم باعتبار رخصه بمعنى
 الاتخاذ بتقدير مقوله اعني اوليا بعبادة اول وجه لهذا الصيغ السابق العلم بانهم اتخذوا ما زعموا شفعاءه
 اوليا او الهه ولا يخفى على كل من لا يكتفي في استعمال الذهن الي هذا المراد الا ان المص رحمه الله سيج الكف وفي هذا
 الترجية انقول لا يخفى ما فيه من العدول عن جاذبه الصواب لما قد مره من ان الصواب الايمان بالاي التفسيرية

فستظهر ظاهر لان الذين على النسخة الاخرى عطف بيان معناه قبله فوقعني عن البيان وقد اذعن على بالانخذ
تصف بين وجهه ما قصص عليك اذ لا في شرح كلام الخشري وبهذا ظهر لك سقوط ما بعده لا تنبيه على
غيره اسس فبالنسخ كلها الى معنى واحد كما ينبغي والذين يسمون كالم النسخ قد مر من بيانه ما يعني ان
تحت مئة الكار فيه وقوله من قول الاغشي النسخ اي كون من دون بمعنى قدام من قبل ما شتهر في كلام العرب في بيت
الاغشي والاغشي ن معروف جابلي وهو افضل من النسخ وهو نوع من صف البصر مبع الرديه ليلاد اسمه يمان بن
قيس بن جندل وهو من بكر وابل ادرك من النبي صلى الله عليه وسلم ومعه بصيرة لكن بسفت شهرة فلم يات له
وقعه مشهورة والبيت المذكور من قصيده رثي وبهانه موح بها رجلا يلقب بالملحق اسمه عبد الرحيم بن حنيم
بن شداد والواحد ارقط وما هذا السواد المرقق والي من علم دما لي معنى

ومنها فقد قطع الهم الطويل لغة مس مج تشق والحياء مرقق

ورواها بالطيب صواعدا نجس النذابي في يد الدرع معق

وسق اذ شئنا كمين بمنور وصهب زيا اذا ما فرق

تركيب القدمين دونها وي اذ اذ اذ من اذها يمتلن

وروي وهي فقه وذاقها بدل دونه ومن اذها والقد انفع الفاف والذال المعجم معصوم شق قبل من ترب نخوة

يقع في العين او السراب وترب تنزل في الالاء والكاس السطحى بغير من المظن وهو النذوق والنضوب
بالل ان اذ يوشق من لذتها وقد نسه لعل منها هنا وتركيب بعض الناذوق من الرويد البعير وفيه خبر
مستتر بعد للصعبا وهي النحر في البيت الذي قبله كما سمعت الفاء وكذا نسه في شرح وبهانه وما في شرح النسخ

هنا متبع لغيره من الشرح من انه نصف الزجاجة بغاية الصفا وانما تركيب القدماء والمحال انما قدام القدماء
والصغير في ذواقها باعتبارها على قياس ترك شربت كاسا والاول باعتبار رغبها هذا وفيه
وهو ترجع الازمري في قوله لا يريد ان هنا لك قوا وانما يريد ان نصف صفا الزجاجة ويباع فيه عليه فقه تجوز

والاستخدام لطيف لكن باباه انه لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا الشعر وانما الصغير فيها للصعبا بمعنى الخمر وهو
وصف لها ايضا بغاية الرقة والصفا كان ما تحتها فوقها ما علوها قد اجما والتبكي التفرج والتعليق بالبحر

وقريب ما قيل انه الاسكات والتكلم الاستدراوه المراءوله معان اخر وهو في قول المحامي سري الليله
 لم تنكم بمعنى لم تخفى وانكم في غير هذا الشك وقيل معنى لم تنكم لم تميز عنكم وانكم المنكذب على ما
 في شروح المحامسه وقد مر بيان ما هنا فذكر وقيل من دون الحج بقدره مضاف ليقابل اولى الاصنام
 كما يقابل الله افعالهم ولا مكرهم لارفا العنان والاستدراج الي غايه التهلكه اي ترك الزاكنم لشبهه لا يحلون
 لاهد الجانين كما هو العاده وانما يشبهه اليكم المعروفين بمجانك من الغنى والروى فان شبهه وانكم قبلنا
 مشاهيرهم مع انهم لا يغفلون ما يشبه العقل بخلافه بلوغ امر الامجاد الي حد لا يخفى فالشبهه المعنى الروى وهو
 التقديره بالامام والظرف حاله معلوم والوجه مستعار من المجازة للرب والمنا جميع مشبهه وهو المجلس الذي
 يشبهه الناس ويخبره الكبار قيل ولما لم تفرس على هذا التقدير ولا ضرره فيضعفه المرحوم الله وقيل لا يرد
 بعدم ثمر المتحدي لا ذلك لروى وليس ينبغي وقد قيل ان يخص الترتيب بهذا الوجه مع ظهر ضعف غيره من
 الوجه لا وجه له وهذا الوجه المشترك بين التعلق باوعدا بالشبهه اخذ الفخري وبما قصده عرفه بهتاهم
 لجميع الوجه وان قيل انه ترك اسما فتيه انه من كلام البشر الخ في انه والمجاهد وقديره مع ان ان
 كما لا يخفى اي ان كنتم صادقين في انه من كلام البشر اذ فيكم تهودون على معارضة فاعلموا ان فيكم لا يفر
 كونه منه وهذا المعنى قوله ان النظرية محذوف لدلاله ما قبله عليه وهو جواب شرط الاول وليس الجواب المقدم جوابا
 بها والاشارة عليه كما لا يخفى وذلك لانزع بنا لغو من القول فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاءهم لانه من كلام
 بن اريستهم وتكلمهم فيه وانك من قبل الضر الذي لا يجرى فيه صدق وكذب بل انك والقول بان المراء
 ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا بد من ايراد الاحتمال انك مع ما فيه من الخلف وكذا
 ما قيل من منهم كانوا منكرين لانه من كلام الله لكن نزل انهم من انك لانه لا مستند له فلذا صدق
 بكلمة وانك وكذا القول بانهم عالمون بانه كلام الله لكنهم يظنون الرب كما هو رده قلت المراء من انهم
 الكليم والله اعلم الرقى الزام الحجج والبرهان ان اربهم فاقوا بنظيره بنظيره ليسوا بربكم ويظهر لكم انكم
 اصتم فيما خطو على بالكم وحيد فان صدقت مقالكتم في انه مغفري فاعلموا ولا تخافوا فان قلت لم
 يقل فان اربهم وهو اظهر واحضرت عدول هذه لا يفيده بل لانه على منكم وانما سبهم فيه ما قيل من ان

تقدير الجواب كلام نحوي لا يرصده اهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله كلف كالليل الذي هو مدركي
وان علفت ان المشاعك واسع من الامة كلام واه وضعفه عن المنوع تقدير جوابه ان البصليدي
لا يكون بدون ادولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب واما ليس لك والصدق
الاخبار المطابق اي الصدق الواقع صفة للتكلم وفي الصدق والكذب مطلقا ثم انه مذهب مشهوره كما بين
في كتب المعاني وبثوت الواسطة بينا ومعد ما المبني على الخلاف ظاهر واما مذهبنا مطابقة الواقع وهو نفس الامر
وقد يجبر عنه بالخارج وان كان قد يحس بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للتخبر عنه في الواقع وذكر الطهور
وقيل مع اعتقاد المخبر على زنه اسم الفاعل اي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر انه
مطابق له اعتقادا لا شيا عن دلاله بغيره او عن اماره فنية بنا على ان الاعتقاد يطلق على ما يشتمل العلم والظن
الراجح ويحمل انه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاد الحق فاعتباره في الصدق باعتباره ما يظهر من حاله
بالوجه المذكور والظاهر ان هذا مذهب السجستاني لا يدعي الفهم ان الاستدلال بالادلة المذكورة انها هو
لمذهب النظام كما في المفتح وغيره من كتب المعاني لقوله بانه المطابق لا اعتقاد فقط فانه تعالى كذبهم
لعدم مطابقة ما هم الاعتقادهم وان طابق الواقع في نزع التخصيص لانه السبكي ان ابن السجستاني حرم الله
جعل هذه الادلة دليلا على حفظ وتبعية الفهم لانا فصل له ولذا قيل انه اتجه على السكالي انه يجوز ان يكون الكذب
لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وانه لا وجه لترك الصنف العرض لمذهب النظام مع انه أقرب
الى الحق لانه لم يطل فيه انحصار التخبر في الصادق الكاذب وقال بعض الفضلاء مبني ما ذكره الفهم على ان
مطابقة الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بل انزع للثبوت الادلة عليها فلما كذب العدالم فعبث علم انه غير
معها شي اخر وهو مطابقة الاعتقاد فقامل وقال الراغب الصدق والكذب اصلها في القول ما ضا كان
او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكفر بان بالاعتقاد اول في القول الا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام
ولذا قال تعالى ومن اصدق من الله شيئا وقوله انه كان صادق الوعد وقد كبرنا ان بالعرض في غيره
كالاستفهام لان ضمة خبرا والصدق مطابقة القول الصبر والخبر عنه معا ومتى انجوم شرط من ذلك
لم يكن صدقا بل اما لا يوصف بالصدق ولما ان يوصف بآراء بالصدق وانه بالكذب على طريقتين

محققين كقول الكافرين غير اعتقاد محمد رسول الله فان هذا صحيح ان يقال صدق لكون المنجبر عنه كذلك ويصح
ان يقال كذب لخالقه قوله لغيره والوجه الثاني في الكذب ان الماتقين حيث قالوا انك رسول الله فقال
والله يشهد ان الماتقين كما ذنوب انتهى ورد يعرف الكذب الخ فذرع سمع في معنى
ان الشهادة وقولك يشهد بكذا هل هو ان متقنين للاخبار راو خبر صرف وقول المصنف رحمه الله
ان الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والمجهور وان رجوا انباء قالوا ان المشهود به خبر ولذا قيل
في قوله تعالى والله يشهد ان الكذب راجع للمشهود به في زعمهم وصرفه تحويل بالعدول عن الظاهر
من تعلقه بقوله انك رسول الله الى جعله متعلقا بانقضته يشهد من دعوى العلم وليس كذلك في الواقع فيقول
على تدبير المجهور وفي المطول ما قيل من انه راجع الى قوله يشهد لانه خبر غير مطلق للواقع ليس بشي لاننا لا نسلم
انه خبر بل ان قيل عليه انه يقين الاخبار وان كان ان لكن المحقق قصد من جعل الكذب راجعا
الى صريح مدلول تشهد بزعمهم انه خبر فان قلت قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون اياتهم
يدل على ان شهداءهم كانت اخبارا عن علم قلت العلم المعبر في الايمان من شرطه كما قيل بالوضي التسليم ثم
لا يقصدون بغيرهم يشهد ذلك لانه الذي يختم لا تصديق الحادي عنه ولا يخفى عليك ان قول المصنف ما كان في المتن
يا ايها الذين آمنوا من الجواب فلتنفي دفع بطريق اخر فان قلت اذا كان الكذب في تسمية الاخبار بالخبر الخ في الاعتقاد
شهادة لانه في اللغة ما يكون من علم واعتقاد يكون غلطاً فذلك هذا النوع مكان هذا الكذب لا كونها
او الكذب راجع لما تضمنه من المنجبر وهو موافاة ما نقول به بما في قلوبهم قلت هذا وان تورهم بعضهم
لا وجه له فان الشهادة تدل على العلم والتحقيق لو كان بطريق الوضع او دلالة النحوي بها كان خبرا حقيقيا
وانما يلزم خبر اخر فاذا لم يكن كذلك ان كذبا والكذب راجع لمدلوله فبعد غلط غلط ثم انه قيل على المصنف
ان كلامه ظاهر في توير مدبر الجاحظ في اعتبار الماتقين وما استدلل به عليه هو دليل النظام على انه
مطابقة الاعتقاد فقط الا انه لم يردده بل اراد الرد على الراغب حيث اخبرنا يشهد به الجاحظ واستدل
عليه بدليل النظام فزاد به المجهور على النظام فانه قال لا الصدق فانه يحذف بطلان الخبر المنجبر عنه لكن حقيقة
وتجمله ان يتحقق فيه ثلثة اشياء وجود المنجبر عنه علي ما اخبر عنه واعتقاد المنجبر فيه ذلك عن دلالة امارته وهو

عبارة مطابقة لما في حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثبوتها وصف بالكذب المطلق متى
حصل اللفظ والمحرمة والاعتقاد بخلافه من ان بوبالكذب الآراء تعالي كذب المتقين في اخبارك
لما كان اعتقادهم غير مطابق لواقعهم فاذكّل من اعتقاد ان زيدا في الدار ولم يكن فيها صح
ان يقال صدق بعتقاده او كذب الا ان في كلامه من ادعي انه يعتبر في الصدق مطابقة الواقع كالجمهور
وانما يعتبر المتقين في الكلام بحيث لا يزوبه كذب بوجه ما وظهوره انه لا ينبغي الاعتقاد ولا يكون كذلك
فيجوز ان يصف بالكذب بحسب الاعتقاد لانه غير مطابق للواقع وقد اعترف بهذا الجمهور في جواب النظام
كما في التخصيص ونزوه افراد الراغب بآراءه الاية ذكرنا به على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار
ان اعتقاد المخبر غير مطابق للواقع الا انه لعل على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق كطبيعة
الواقع فظهر ان الرد في قول المصنف ورد المخ غير واقع موقوف لانه انما هو رد للنظام لا للراغب فتدبر وخرج
راك من رد الاعتقاد وتبكي بعبارة الانصاف والراي السيد اقول ما اطلت فيه من الصلف مع
طاهر الكلف غير صحيح في نفسه وما نقله من تغير الراغب مسطور في غيره من كتب وقد نقله بلفظ
في المفردات ليم تميز البيان فنقول المذاهب الثلاثة مشهورة فلا فاد في الاعادة والذي نقله عن الراغب
من الامور الثلاثة المعبرة فهي ترجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقله لك فان الامر ان لا يكون
مطابقة العبارة لا يزيد في المطابق بالفتح شيئا وانما يفتقد تباين المطابق والمطابق كما لا ينبغي فتدبر الراغب
بعينه مذاهب الجاهل من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس بذنبه راي كما تراه لانه لا يصح
باعتبار الامر من كالمجا حظ ان اراد اعتبارهما في حقيقة فاعبده من اطلاق الصدق على ما فيه اهدى بتدبره وان
اراد اعتبارهما في كماله فالاطلاق الاخر حقيقة وكلاهما كما توفيق بين المذاهب والطاهر هو الاول وهو السلم
مذهب اخر فالمتغير من له فليفتيد في كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة ومنه تعمية والغا لا خصار
وايجاز فاعرف لما بين لهم ما يعرفون به النسخ في الكتب لما ارشدتهم الى البهجة التي منها يتعرفون
امر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حجة بيضاء واعلى حقيقة سره وانما زحمة من باطله قال لهم فاذالم
تعارضوه ولم تسئلوا لكم ما تقولون وباني لكم انه معجزة فقد صرح الحق عن محضه ووجب الصدق في قوله

وقا فوالعذاب المعد لمن كذب انتهى وهو تفسير هذه الآية اجمالاً على وجهين به ارتباطها بما قبلها وتوحيها عليها
 والى ذلك ان العلم ايضا مع تعبرنا في التبعير لمعنى اختاره فما يعرفون به هو الوجهة اي الطريقة التي منها التعرف لهم
 ويعرفون لا بمعنى يعرفون معرفة قوية لان صيغة الفعل تكون لها لزيادة البنية كما هو جارية الامر اذا ما يطلبون
 معرفة والوصول اليه وعلى هذا فتخرج الكثرة لان صيغة الفعل مآلى للطلب حيث يجوز جعل الشيء اطلب
 محتملة كما مستعمله ومنه ما في الحديث ليس من من لم يتعلم بالقول عند بعضهم اي يستغن به ويطلب العلم كما ذكره النحاة
 في معنى البنية لا فعال وقوله ما جابه في محل نصب وجر لضمه عطف على امر على القول فان عطف على القول فهو
 من قبل المعنى زبد كرمه وامر القول وان كان عاماً لكل ما جابه وبغيره من الامور فالعطف ومنه ما جابه لانه
 المناسب لما قبله ما فيه من البلاغة وكذا اختاره نزاح الكثرة فان عطف على الامر ولربيه صدقة في مداه
 واريد ما جابه القول الذي ليس من حسن كلام البشر فليس منه لما قصد من الفرق بين الامرين الا ان الاول ارجح وادبه
 وادبه لما عرفت هذا وجه لمن لم يرض به الاشارة فالتعريف وقوله ينزههم العجى عن الباطل حسن من قوله في
 الكثرة ما فيها رقة من باطل لا ينام الاضاعة ان في امره باطل وان كان اوله بكونه حقاً عن كونه باطلاً او المراد باطل
 ما هو باطل على زعم الكثرة والقول في كل ما نسب من البنية ايضا ومعنى الفذلكه كما مر اجمالاً بوقب من النتيجة
 ايضا ههنا من قولهم فذلك يكون كذا وهو استنارة الى توجيه الغافي الظلم ودفعها موقع تفريع النتيجة واصل المعنى
 على تفصيله وما يقتضيه وهو ما نوريه ما في الكثرة واجاد فيه وقوله عز وجل جميع انارة الى العلم المستفاد من
 خطاب المنه كما مر واما ذكر استنارة على مدخل رتبة بل هو بالتحصيل نسب فادبه لذكره وتدريب وادبه لادبه
 اي يقارب في البلاغة والاسلوب والمداة وان كانت بحسب الاصل في الكمية فالمراد بها المن به ان مدقونه
 مقابلة وما ذكرنا من التعميم المماثلة انه لا ينسب فيها الى اداة وصرح الارب بعزم المنى لمجوع وجهه الشبه الغريبة
 والبعيدة وقيل المماثلة من عان اللفظ ودرجته لان الشبه به يكون في وجه الشبه وانما تليق الاقفا بعزم الايمان يا
 ياديه وسيسن في المعرفة ههنا من معجزه المصدقين به الحج يعرف امر القول المد عليه وسلم من التهدي للادال عليه
 قوله فاقول الحج والفضل من قوله فان لم تفعلوا الحج وهذا ان ربه الى ان جزاء الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فانفوا
 الحج كن به مما يبرهنه من ظهور اعجابه والارادهم الحج المحجبه لا ايمان به وما جابه كما سيصرح به عقبه ولا تقدير

في الكلام عند الشيخين فلا فاس من فهم من كلام المصنف رحمه الله تعالى في الجواب عليه خبره والتمس في تقديره علم
 ان في بيته في موضع الخبر لا خلا فيهم في دفع الالف جزا منهم من اوجب تأويله بالاولايه خبر المبتدأ ومنهم
 من لم يوجب لعدم الحمل المقضي له فلا يمكن هذه الالف في موضع الخبر حقيقة لا نقا ولا رتباً وانفتح باب التقدير
 فتقدم المصنف بالبراهينه انفاً وجعل التذكير لازماً له مرتباً عليه كما ان رايه بقوله فانما الخ ليس قوله غير من
 تتمه الشرط لعدم عطفه ولا بد من قوله عجزتم والخبر فانما قوله فانما منزه لا منزه وقال في سطره قوله
 التمس في قوله لم يلزم البيان لعل المعنى وتنبه على ان فانما ان ركنه من التصديق وذكر البقاء وقوله
 ان مراد الله تعالى رب على ذلك الالف كتميله شرطيتين اهما ما محذوفه الخبر ولا خري محذوفه الشرط
 قوله فاذا لم تقا رضوا الخ معنى قوله فان لم تفعلوا قوله فقد صرح الخ جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فانما
 معنى قوله فانما وهو خبر الشرط مقدري اذ صرح عن محضه فانما وليس بشي لان فانما جواب فان لم يلزم قوله
 فاذا لم تقا رضوا بما الى ان ان وقعت موقعا اذوا بها لا استمرار دون مجر الاستقبال كما يحكى واذا جمعت قوله
 فقد صرح الخ عن محضه الخ هو الخبر كان ماله الى ما قاله المصنف وسبباً في تتمه عن قريب فغير من الالتيان
 الكيف الخ اي كان الظاهر ان يقال فان لم تاتوا بوجه من منه فغير عن الفعل الثاني وهو الالتيان المقيد بوجه
 من منه بالفعل المطلق عن المتعلق العام بحسب الظاهر لا سيما في الجواز الفصح حيث واقع الفعل ووجه الالتيان المقيد بوجه
 من منه وهو مودى لمعناه لان المراد منه والفعل كما قاله الراغب اعلم من سائر اخوانه من الضعف والادراج واللاهث
 كما خصه والكيف اسم مفعول من الكيفية التي هي احد الاعراض المعروفة وتسمى في المصباح باليه والصفه وهو لفظه
 موكده من كيف الاستهلاميه كالكيه من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل بالالتيان
 القيد بوجه السياق والسباق فلو قال فان لم تاتوا الخ فهم المراد قلت فيما عجز به الجواز كون به المنع من التفرج
 وحضر مع ايهام نفى الالتيان بالنفي وما يدرسه وغيره باعتبار ظاهره فان لم يكن مراداً ونزله لازم لجزا منزه
 الخ بواضح فيما قدمناه من عدم التقدير على كل تقدير والمراد انه ترتب وجوب الايمان وترك الخداع على
 عجزهم بعد اجتماع الآم وانفاً لان لا يلزم له وهو دفع لما توهم من ان انفاً لا يلزم وواجب مطلقاً
 من غير وقت على هذا الشرط في معنى تعليلها فذلك الالتيان هو ان الشرط سبب للجزا لزمه وليس عدم

الايمان باذكريسبها لها ولا يزوم له فكيف وقع جزاءه فاجابته كناية عن ظهور عجزه المقصود للتصديق
 والايمان به او عن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكنف الاقفا عن ان ركن به عن ترك الغلو والمحمول كناية
 عن الايمان وكلها ما حسن الالة في الكنف جعل ترك الغلو نتيجة للاقفا عن ان ركنه عليه ليس بالضرورة
 وارهه اللازم كناية بل العكس وان جيب عنه بافصله وفيه تحت ايجاز عدل مما في الكنف
 من قوله العايدة فيه انه مجرى الكنف التي تعطي اختصارا وادعوازة فيثبت عن طول الكناية عن الترتي
 ان الرجل يولي ضرب زيداني موضع كذا على صفة كذا او شئته وكلفت به وبكيفية واقفا لا نقول ليس فليت
 ولو كرت ما ثبت عنه فاعلم عليك الخ وقد اختلفوا كما قال قدس سره في معنى جربانه مجري الكناية فيقول ان الكناية
 الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار لكنه محض بالاسما وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع
 التكرار فهو في الاقفا بمنزلة الضمير في الاسما وقيل اراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاق لازم من الفعل وارهه
 ما زومه وهو الايمان بالوره الاله خذ كناية لا يجر مجازا واعتذر له بان السالك لم يستمسك به لان الفعل لم
 مطلقا وحصول الاقفا من معونه المعام فلهذا جري مجازا وفيه انه لا يفرج في كونه كناية حقيقه كما اذا جعل الفعل
 مطلقا كناية عنه مقيد بالفعل مخصوص وقوله فيثبت عن طول الكناية عن يوه الاول اذ ليس مبني هذه الكناية على الوجارة
 الا ان يقال المراد بها لمعين معاوول قبل يجوز ان يحذف معنى الايمان او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيد بما
 تعلقي به فلا يستطاع فيه فتح الاول بان ايجاز القهر الملح وان بني بان الاحتراز عن التكرار او بان ما ذكره خروا
 مما كلفوه وقالوا ان الكناية في مصطلح البيان غير مفعلة وعند الحاجة واسهل النقة كما فصله نجم الايمه ارضي في اللب
 كهي ان يعبر عن شئ معين لفظا كان او معنى لفظ غير مرجح في الدلالة عليه اما لا هيام على س كجاء في فلان
 امنت زيد زيدا وكبت دويت وكذا وكذا او شئنا عنه المعبر عنهم للفرج او لاختصارا لفظا
 ونوع من العضاة كغير الراد للضيف والمبني عنه يكون لفظا مجزوه او مروه به معناه قوله كان فخذ لم
 تلم بركها والفاظ الاو زلن لدا عرفت هذا فليما ذكره الشريف متبع لغيره هنا لفظ لان الكناية لا تخص
 بالضمير عند احد فالصحيح عليها غير طامرات وي في اللزوم بان يكون اللازم لازما م ويا لم يفرط
 احد وكان قوله لا يقدح الخ اشارة لهذا وفيما ايربه الاول لفظ ايضا لان الاختصار غير شرط في اللب

اللفظية كالاصطلاحية وادعاء الاكثرية غير مسلم والقول بانه قد يكون كذلك لا يجدي نفعا لاستدراكها فيه فذلك
فلان ليس باطل من زيد وكذا انا وبعض الكنايات الاصطلاحية ايها زكها حروبه فالجواب بان المراد المعنى
معافيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاح حين البعد فالاولي ان يقال اراد الالم الذي اصطلح عليه
اهل العربية كما سمعته انما من شموله للكناية البليانية تقرير للمعنى عنه بيان لوجه سلوك الكناية واهنا
انتمت هنا لا مور لتقرير المعنى اي تنبيه وتنبيه لانه كانت الشئ بنه لما بيننا من التلازم والتمويل وهو الفهم
مع الاذكار والتخفيف لانه ان اثبت انما ان ترك الغدا فقد اقيم الغدا مقام ان ركا في قوله تعالى فما ابرهم
علي ان رلان معناه ما اكثر عصبانهم وهو من المبلغ الكلام كما قاله المزدني رحمه الله وفيه تخرج بالوعيد وانهم
يستحقون ان رويما قيون بها لتمردهم مع ما فيس الايجاز فان الجزاء الحقيقي كما قاله تقي الدين طبراني معجز وان
المصدق به واجب فانما به الطول من قوله انما رلان العصفه لادخل بها في الجزاء والكناية كما لا يخفى وقيل
الايجاز من ترك ذكر الغدا واقامته ان رما من فان اصل المعنى فاقوا الغدا الذي يعير امره عذاب النار
وقيل ان قوله مع الايجاز قيد لا خيرة للمجموع وهو رد لما في الكف حيث جعل الايجاز زجها مستقلا
وهو لا يصلح لانه لم يوجد بان الوسايط التي صرح بها في ارتباط الجزاء بالنشر طراده بحسب المعنى وان لم يقرر
في العبارة ويرد عليه ان لو قيل فتركوا الغدا كانت تلك الوسائط مرادة ايضا فلا يجاز بحسب الكناية الا
ان يوجد بما قيل من انه اراد بهذه الكناية جميع المعنيين من انما ان ر وترك الغدا معا فيكون مراد الشئ باليجاز
كل كناية اراد بها معنيا ما جميعا اقول بنا برمه ما خذ من شرح الكف الشريفي وقد عرفت انه لا يجرى
في كلام المص رحمه الله لانه لا يوافقه فيما قدره جزاء جوابا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه ايضا لو كان مستقلا
او بطريق البعيد والمحيد والعجب من هذا القائل انه ذكر هذا الجنب في شرح قوله معجز فما ابرع ما نسي ما قدمه
بين يديه وما العمد من قدم وقد عرفت ايضا انه يريد على الزمخشري انه اذا كان ترك الغدا لا زما كان
الطلاق الاطلاق عليه تعبيرا بالتمرد عن اللازم فيكون مجازا لكنايه ولذا عدل عنه المص رحمه الله وان كان
غير مسلم كما قصد قدس سره وسياق تحقيقه وصدر الشرحية بان الملح اسمي هذه الجملة الشرحية
جاءت على خلاف الظاهر ومعنى النحل كما ان رايه بقوله والنحل اي هذا النحل المناسب للمقام والبيان

وكون ان الموضوع للشرط تغية الشك واذا العطفية المضممة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع مما اتوا عليه فاذا خرج
 كل منها عن مقتضاها فلا بد له من وجه والمرد بالوجوب في كلام المصنف الجزم والقطع فتوبا للمعنى اللغوي وفي
 المصباح وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسره به وما قبل من انه عبر عن النوع المطلق
 بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجوب مسمى بالوجوب لم يجب لم يوجد مما لا حاجة اليه لا في التفسير بل في التقييد
 ومقابلته بالشك نفى عن الشرح اصل الشك المستفاد من ادائه وخصيصة من المعظم فان اعتبر حال الخطاب في حال
 الاصل كما انشأه بقرينة على حسب ظنهم وقوله فان العاقل النسخ تحليل لا نقضا المعظم الجزم وعدم الشك قوله ولعله
 الاشارة اما لا نقضا الحال اذ لا تعالي يمكن ان كان غير محتاج الي التعليل لان المراد اظهر ركنه الاخر
 وقيل معنى ذلك تعلمهم بما لهم اي يتقوا الايمان ولا يخفى انه لا حاجة الي الاستدلال على انه تعالي لم يكن شك كما قالوا
 ان يعرف الي التصدير الشرطي بان اي لذلك التصدير نفى انما منهم فتايد نفى الشك الذي يوهيه ان سئل
 علمه ذلك ان تقول لن تفعلوا معطوف على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك ان جعل الاشارة للتصدير وان صح
 في جايته العبد والاعطف الذي ارتضاه تفسير صحيح العربية ولا يحب المعنى ولذا لم يفتقروا مع ظهور معدي
 جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ومنها كما في الكش ف نوع من الاعجاب ودليل اخر على انبات البرقة
 لما فيها من الاخبار رغب لا يعلم الا الله تنكها بهم مضروب مغلول له وتعليل لقوله وصد الشرطية بان اي انه
 كلام القوي العزيز عليهم جميع الكائنات قبل وقوعها على حضرة رجا زنا منزا عن الشك فحقا بهم غلبة استمرانه
 وتصغيرهم كما يقول الروائي بالغلبة لخصمه ان تملك لم ابق عليك وتحققا لهم شكهم في اليقين السند في الوضع وهو على
 هذا يحتمل ان يكون استعاره بتعبه تمكيد حذيفة كما قيل ولا مانع منه ويجوز الحقيقة والكسبه كما في غيره مما جاء على خلاف
 مقتضى الظاهر وقوله اخطا بالفتح اي عبر بذلك لفظ الحال المتخاطب لا العاقل كما في وجاب في وفي الكش ف
 ب في القول مهم على حسب بنهم وطعنهم وان العجز عن المعارضة كان قبل التامل كالمسلوك فيه لم يسم لا تقاليم
 على فصاحتهم واخذارهم على الكلام اي ان هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب مما قائل فمهم جدا واهمته
 انما على حتى يحصل لهم الحق وانما قال لم يكن متحذرا لم يقل كان مشكوكا لانهم لم يحصلوا بالانكسار لم يحصل الشك
 ايضا ولذا قال لا تخشوني كما مشكوك اذ الشك لما يكون بعد التصدي للتفحص عن حال الشئ كقوله كما كانا

متكلمين على فصاحتهم واقتدارهم على قاضين الحكم كان يحجزهم بالقياس الى ظاهر جواهرهم كالشكوك في لديهم
كما قال تعالى لو ان لفعل فاعله من هذا وفيه رفر الى انهم لو ما طالم ليكوا قتال وتعلوا جزم لم الحج بمعنى
محزوم كدرهم ضرب لا مبرع معنى مفروبه وهذا قيل وبيان لكون الجازم العاقل هنا لم لا ان الشرطية لانه لما
اجتمع عاقلان وعلمها معانا يجوز ان لا يتوارد عاقلان على معمول واحد جردا في لانه واجب الاستعمال الا
في ضرورة الاستدلال وادرج ما منع متصل بالفعل ككون التكيد والامان وهي مختصة بالمضارع كاختصاص
حرف الجز بالاسم فكانت صديقه بان يعمل فيه العمل الخاص به ولا ينافي لا تفصل عنه الا نادرا بخلاف
ان ولا ينافي تعلقه الى المعنى فلما اثر في معنا لقوتها اثر في لفظه وصارت معه كفعل واحد ماض
فلم يفعل بمعنى ترك وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل في محل فعله ولا ينافي وليس هذا من
التنازع في شئ وان تحصيل من بهت له لان ابن هشام في كتبه كغيره وصرح بالتنازع لايكون بين الحرفين
لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعملات اقول كذا في شرح الكشاف وفي شرح اوضح
المسالك يافضه اجاز ابن العلي التنازع بين الحرفين مسددا بقوله تعالى فان لم تعلموا الاية فقال
تنازع ان ولم في تفعلوا وبيان ان تطلب متبنا ولم تطلب منفيا وشرط التنازع الاتحاد في المعنى الا
ان ابا علي الفارسي اجازة في التذكرة كما نقله عن ابن طي فالحاصل ان لم جازمه للمضارع وان جازمه
للمحل لكنيسة عملها فيه في نحو ان جيتي اكرمك فخر خطها من العمل كما ان رالية المعه بقوله ولا ينافي
صيرته ماضيا صارت كالجز منه وحرف الشرط كالدخل على المجموع اي مجموع والعقل فعلمها محلي فان
قلت هل المحل للفعل وحده او للمجته او للمحل مع الفعل كما هو ظاهر كلام المعه قلت هذا ما لم يجر جوابه فيه
الاشكال لانه ان كان للفعل وحده لزم توارده عاقلين في نحو السورة ان لم يقن النكاح للمجته يرد عليه انهم
لم يعيدوا من العمل التي لها محل من الاعراب وان كانت للمحل من العقل فلا نظيره وعلى كل حال
في المقام لا يتخلو من الاشكال وقد اطل في تريح المعنى بما لا مال له فليجوز وبن كافي في التعليل
الحج وقد فرق بينهما بوجه كالاختصاص بالمضارع وحمل الصنب ونقل عن بعضهم انها قد تحوم لا تقتضي
نفي التناهي ولا غيره من طول مرة او قلها عند فلبعض النفاة في ذلك وليس اصلا لان لانه

سمع ناديا كما في قوله يرجي المراد ان ياتي في ويعرض دون اسيرة الخلوب ولا حجة فيه الاحتمال زيادة
 ان فيه وقد اورد عليه ان لن تقرب كلام تام وان مع الفعل اسم مفرد غير تام وتقدير ما يتم به معه نصف امر
 منه القول بانه اصله فلما غير لفظه غير معناه وصار لجر والفتى وقيل اصله لافا بدلت الفه نواديا كما كان هذا كله كلف
 بغير طائل لم يرتضه المص رحمه الله وقال انه مقتضب اي مرتحل وضع ابتدا هكذا اصله يعني الاقتضاب الاقطع
 والوقود بالفتح ما يوقد به ان رائج المشهور عند النحاة الفرق بين قول وفعل بالفتح والضم فالتام
 مصدر والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكي عن سيبويه في الفاظ وهي الوقوع
 والعتول والوضا والظهور وزاد الساي الورع وغيره الخلوب بمعنى القتب وبه قرئ في سورة ر
 فتفسيره والمشهور في المفتوح انه اسم فيه معنى الوصفية كالفارورة وقد فرى بالضم هنا في النوازل
 وهي قرأة عيسى بن عمرو لم ياتي وقال ابن عطية الضم والمصدر محكيان في المحط والمصدر فان كان
 اسما لما يوقد فلا حاجة الي ان يدل والامثلة على ان ربالة كرجل عدل او بالتوزنية وفي التسمية او بتقدير معناه
 في الا دل كذا وقد دنا في اني لي كاحترق وقيل فيه نظر يعني لان الايق وغير الاحترق ولذا قيل فيه مسامحة
 لانه يقال اليق ان رولا يقال احترقت انره قريب منه والامر فيه سهيل وحكي المع عن سيبويه
 ان من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما على عكس المشهور وقوله عاليا بمعنى فضي يقال لفته عاليا
 وعلميه وهذه اللفظة اعلى اي انفع واصل كما قيل من عليا تجدد اعلاه لفصاحه الطرب بالنسبة لاهل تنهم
 وقوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم انشأ الي تاويل المصدر بانه يجوز فيه كما يقال مخزوم
 وهو طاهر والحج رائج جعل المع وجمه الله بالكسر جميعا لفعل بفتحين اذا قال ابن مالك
 في التسهيل انه اسم جمع لفته وزنه في المفردات وهو الظاهر والمراد بها الاصنام الخ اي انه تعالى
 قرنهم بينا في الدنيا بتقديره كذلك وفي الاخرة لتفصيم نفية عذاب دواعي وحسباني والمكانة اصلها
 المكان وهو محل الكون ثم توز بها للتعرب والعتول كما يقال له ربه والمكانة بهم باللام وفي نسخة بالياء الضمير
 للكفار والاصنام وهو اظهر لانهم شفعوا برغمهم والشفيع للمكانة عند المشفوع هذه وحسب منهم خطها الذي
 يحسب فيها اي بطرح ويرى كالتحصيل والتعبير به هنا في مرفقه وزنا قيل من ان التخصيب المحط وهو يعني

في ان زمانا متداخلا في الوقت دوم لانه توهم ان الوقت ما توري به النار ونخل كالكبيرة والجملة
 وليس كذلك بل هو ما يوقد ويرق مطلقا فلا حاجة لما تكلف في جوابه وتقرهم بما يرجح نفعه استدلالهم
 وتخسرهم بالحق المصلحة انهم في الخسرة وهي استدلالهم بالتميز والتميز على ما كانت تلافيه ووقع في بعض
 النسخ كما في الكشاف تخسرهم بالحق المصلحة من الخسران وهو ظاهر وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى روي
 عنه بوابا هو منت النسخ الى تعذيبهم الحسنة وبولادته يخفى النسخ الى الرضا في نفع جميع لهم من نوعي العذاب
 وقيل الذنب والعفة النسخ لان الذنب والعفة يسعي جراهما في العاقبة وهو في العرف مختص بالعلم
 بضع وبعث واعداد ما يكسر التزم مصدر بمعنى جعلها معدة وتخذة لهم وما اورده المصنف على هذه التفسير من انه
 غير مخصوص بهو لا لوجوده في مانع الزكاة من غيرهم قد اوجب عندنا هذا التعذيب غير ذلك لانه لا يقاد
 وجعلنا بقدرته بما ينبغي كالخطب وتعذيب مانع الزكاة بها باحمايا وكسهم لانهم لما تداوا وبجمعها كان
 اخروا بهم الكي كما قال تعالى فقلوبهم بها جبالهم الاية وشأن ما يتعذر فعل هذا احسن مما قيل من ان جميع
 المال مع منع الزكاة هو معنى الكسر وهو في الكفر الكسر واستدلالهم ولا شئ في ان اعتبار المسلمين
 بالذنب والعفة ليس كاعتبارهم بالتحصيل اما من الام في قوله اعدت للكافرين او من الكافرين لان
 تركيب الحكم على الوصف ينجز عليه ما ذكره كما مرارا وقيل جملة الكبيرة النسخ روضة اخرى تضعف
 عنه لانه تخصيص بغير دليل وبغير نسب للمعام كما سمعته وبيع فيه التخصيص وقيل عليه ان القرينة
 العقلية فاير عليه لانه لا يتقيد من الحجارة غيره مع انه ان ثبت في التفسير لما نوره دون غيره
 فانه اخرج سند في السنن صحيحه انه عن ابن عباس وابن مسعود عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله
 وابن جبر وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن اصحابه فيما يتعلق بما مر الاخرة لعدم الرغ
 باجماع المتكلمين وقد رجح كثير من المعنرين وعلمه بانه استدلالا اكثر منها باواسع البقاء مع تن
 ربحه وكثره وفاته كونه شدة العقاب بالابدان فالتخصيص وجه بل اوجه ودرايه
 اذا تعرض لتحويل ثبوتها النسخ بيان لان هذا التفسير من قدام سبق الكلام والتميز بل استدلالهم
 واعظمه والتعاقب بالحق والعاقبة العظيم ونحوه في الاستعمال بالكثرة كونه مناف في غير مسلم له وفاته

معاني الكبريت من المولم الذي يتم في غيره وكلما يكون هذه الن ر في ذاتها تكون في مادتها الموقود بها ولا نه طيعي بالبريق
 فيكون اشد غدا بالهم مع انه بعدهم لان يكونوا حطب جهنم كما قال تعالى سبريلهم من قطران وقوله فان حج
 هذا الحج قد عرفت ان المحدثين محمدا فلا ينبغي الشك فيه وما اوليه من قوله ان الاجار الحج لا ينبغي بعده فانه
 يجعل الحجارة مستقيمة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل عليه وابعد من ما قيل ان المراد انها تتحد بعضها بالآخر
 الناس والاصنام انما والامر الله تعالى والكبريت كبر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقود بها ولا
 احبه عربيا صحيحا وقال غيره انه معرب والكبريت الحما ليا قوت اول الذهب ولما كانت الابه
 مدينة الحج بها لمحض ما في الكاف وهو ترجمه لتعريف النار بها وسكنه ما في كالك الابه ودق جملة وقوله انكس
 والحجارة هلم هي كما ذكره النخاه واهل المعاني لا بد ان يتضمن نفسه معبوده ومعلومه للمخاطب لان تعريف الموصول
 بما في صلته من العهد كما مر جوابه فان المكر نزل اولاً فسموه بصفته فلما نزل هذه بعده بما معبودا فاعرف
 وحملت صفته صلته وقد عر من عليه كما قاله الشريف متعاضدا لغيره بوجه منها ان سماع هذه الابه وايه التحريم
 من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيد العلم لانهم لا يعقدون حقيقة دروبان اذراكم بالسمع كالك
 من غير ما للبرزم به ومنها ان الصفه كالمصلحة لا بد من كونها معلومة الا انت ب للموصوف قولهم الصفات
 قبل العلم بها اخبروا لا جاز بعد العلم بها صفات فتعود السوال في ما راو قوله الحج ورد بان الصفه والصله
 يجب كونها معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين علموه بما عهم منه عليه الصلاة
 والسلام فلا سمع الكفا راو كونه ما را موصوفه بملك المجلة فحملت صله بما موطوبه ولما ورد ان انار
 وصفتها في الايتين متحدة فلا خلف لفظا اعاب بان الابه التحريم كلبه عرف الكفا رمنها ما را موصوفه بما ذكر
 فلما ترست اية البعوه بالبرية عرفت بنارة الي موضعها اولاً ورد بان سورة التحريم مدينة بلا استثناء
 اتفاقا وقد مر جوابه فثبت وايضا قد مر ما يدل على ملكه من ان هذه كلبه وذلك مدينة بقوله يا ايها الناس
 ويا ايها الذين امنوا فمما وايضا استب المجلة الي العكس لو كان كما مر معلوما للمخاطبين المؤمنين بما عهم
 منه عليه الصلاة والسلام كان معهودا فمما ان يعرف واجب بجزا كون ملك الابه في التحريم وصدا ملكه
 وما يبايد له على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن خلقه لم يرتضه كما مر واجب عن الاخر فيقصد انقض

وارادة التويل بالكثير والاثارة الى المحذور في الايمان بالتعريف لا يخفى بعده وعدم ملاحظة الكلام فلهذا
 يشترط العلم في صفات الكليات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا ضعف النكرة للتخصيص والمعرفة بالتسمية فليس
 الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعروف قولنا كون سورة التورم جميع اياتها مدنية فيجمع عليه
 وقدم جوابه في هذه الاية بخصوصها ومنه لا يفتي فلا حاجة لنا ذكر من الجواب ولذا انسب بعضهم التخصيص هنا الى السهو
 ولما مشا ذكره من الاسيد والاجابة فيمنى على امين كون الصلة عيب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك
 وهو ما مر جوابه الا ان ابن مالك لما قال في السهيل الصلة معروفة للمحصل فلا بد من تقدم المنور بها على المنور
 بخلافه قال ابراهيم في نزهة المنور عند التوحيين تعيد الجحد الموصول بها بل كونها معهودة وذلك غير لازم لان الموصول
 قد يرايه معهودا وتكون صفة معهودة لقوله واذ تقول للذي انعم الله عليه وقوله

الا ايها القلب الذي قاده الهوى اتقى لا اقر الله عليك من قلب وقدر اية التخصيص فيوافقه صلا كونه
 تعالى كمن الذي ينبغي باليسع وقد يقصد تعظيم الموصول فيهم صلا كونه

رايت الذي لا كلمة است قادر عليه ولا شئ بعينه است صاير انتهى وفي نزهة لنا ط الجيوش مثله وقال
 قياس الصفات كلبان كون معلومة لان الصفات لم يوت بها يعلم الخطاب بشئ بجحد بخلاف الاخبار ومن هنا
 عرفت ان الفرق بين المعرفة والنكرة ظاهر والفرق بين الصفة والصله فلم يصعب من الكدر ولذا امر قدس سره
 بعد ما راسا على ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشئ معلوما وكونه معهودا وان العهد خص من العلم لانه علم سبق له معرفة
 بين التكلم والمخاطب كما قال تعالى واقرابا لعبد اذا عاهد ثم ولذا فسره الراغب في مفرداته بمراعات الشئ حالا
 بعد حال فاللازم في الصفة علم بالمخاطب او ما ينزل منزله والام لم يكن محضه ولا موضع وفي الصلة كونها معهودا
 او منزله منزلة لها ولما كانت احوال الاخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسام اهل اللب من المؤمنين لما

اخبره النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه محدث عنهم في اول وليلة علمنا ذلك صحح باجباره وقومها صفة كونها
 غير معلومة لهم بتلك الصفة قبل ذكرها كرت فاذا ذكرت مرة اخرى كانت معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلابد
 من سبق ذكرها كان بآية مكية او مدنية مكررة نزل ولها اول ولذا قيل كونها مكية كن به عن سبق ذكرها لكنه ضعف
 لاجله ولما كونه لا يشترط العلم في صفات الكليات فيجوز ان لا يصرح بها في النكات ولا يخالع في فهم ما في تلك

في سورة الانعام: **قوله** على علم شديد الذين يشهدون حيث قال فان قلت هذا قيل في علم شديد يشهدون
 ان الدعوى ثم **قوله** بين المنزل قلت المراد ان يحضروا تشهد لهم الذين علم انهم يشهدون بهم ويعبرون
 قولهم فكان السهم ولم يخلو عنهم ويؤمن بهم ويعتقدون لشهادتهم فاصف الشهد الذي ذكره في بالذين للادلة
 على انهم شهدوا وقل من لم يثبتها به لم يشهدوا بهم ومنهم انتهى وسبق في ما تقدمه ثم **سبقت** لهم
 الاعداد والنقاد احضار النبي قبل اليه اليه وهو عدة وعيد ومنه الاستعداد وقوله والجهل استيفاء الخ بها
 ابله الرخصه وفي شرح الفخراني لا يحسن الاستيفاء والحال وعذري انما صله بعد هذه في الخبر العطف
 فان سبقت بنا على انه لم يسطر في كتاب فليكن عطف بترك العطف لكن عطف ونشر على لفظ المبني للمفعول
 عليه يعني جانب الاستيفاء قول في الدار المعن الطاهر ان هذه الجمله تامل بها لكونها ماضية جازيا
 لمن قال لمن اعدت وقال بوابها محلهما الضم على الحال من ان روالها فيها انما قيل وفيه نظر لانها مفعولة
 لكافرين القوام لم يتقوا فكيف يكون حالا والاصل في الحال التي لم يتركه ان يكون متعده فالاولي ان
 تكون استيفاء ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير وفردا لانه عائد ان كان اسما للمعجب ان كان مصدرا حقيقيا
 بين المصدر ومفعوله بالضم وهو جسي منه وقال السجستاني اعدت لكافرين من صلاته التي تولى التواتر ان يست
 اعدت لكافرين قال ابن الانباري وهذا عطف لان التي وصلت بقوله وفردا اناس فلا يجوز ان يصل
 بعد نافية بخلاف التي قلت ويمكن ان لا يكون عطف لانا لانهم ان وفردا اناس والي هذه صله بل اما
 معترضه لان فيها تأكيد واما حال وهذا الرجلان لا يمتنعها معنى والا فلا قول ما قاله من ان تعدد الصلة
 غير جائز غريب منهم فان الامام المروزي قال في شرح قول الهذلي

باري التي تهري الي كل مغرب اذا مضى لبط الشمس جان انقلا بها

يجوز ان انتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا مضى كلام اخر يصلح ان يكون بانقلاوه كان المراد باري النبي
 تفعل داو هو هو الي المغرب وتفعل دا ايضا وهو انقلا بها بالعبارة لكنه لم يعطف عليه بالواو وكان
 احسن واين ويكون هذا ذلك زيد الذي يشرب يا كل بنام هبلي وحرف العطف يحذف من انشاء الصلة
 اذا تواترت الصفات كثيرا انتهى يعني ان تعدد الصلة والصفات كثيرا يعطف وبدون لانه حرف حقيقي

فانت تراه كيف انشت كثرته بدون اختلاف فيه وبها يثبت قول القائل انه لم يسير في تنب وهو كان ذلك
في الكتاب مستورا وقد ان عطف بغير معنى الاستيفان ان كان استينا فاجوبا قد وجه والا فلان السؤال عما
يتعلق بان رفا وجه لعطف بغير المعنى عليه لا يختلف في كون الجزاء اجبا فعد لبعض العضا سياتي
وفي الايتين دليل النج وقع نسخة ما يدل بدل دليل وما قيل عليه من انه ليس في الاية ما يدل عليها من وجه بل هو
تدل عليها الا ان يقال لم يتعلق من وجهه بالدلالة بل هو بيان لما ليس شئ لان محصلها بالتحدي على وجه الجزم
وهو مردال عليها بالطرق المذكورة وجزء الدليل يصح ان يطلق عليه انه دليل والامر فيه سهل وظاهر كلاهم ان
الدلالة المذكورة من ان فيه فخطا لكل وجه وسيلطر وجه ما خاره المقصود التحدي من قوله فان السورة والتحريض
والنحت من قوله وادعوهم لاسمهم اكم وقوله بالتعريض النج متعلق بقوله بالتحريض والتعريض اللوم الشديد وقدم بيان
ماضيه والوجه من قوله فان قوله النج وكون السورة افسر سورة مع تكرار لانه اقل ما يصدق عليه وعجزهم مع تناكلمهم
دليل على ذلك المخرج جمع هجم والمراد بها النفس هنا والنج بالكلية المترك الوطن والصله عنه وان كان
تبييض النج هرا من قوله ولن تفعلوا انفي ما في المستقبل حالا وقد تحققت انتفاؤه وبها وان كان من الاية ان فيه ثكن
لما كان المراد من ولن تفعلوا الايتان تلك السورة وهو انما يفتح بقرينة الاولى نسبة السبب اليها وقد اعترض عليه بان
عجز طائفة محضه لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل فصدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار
كلها وجوبه يعلم مما ذكره من استنما رهم بالفصاحة ولو بهم فسان ميدان البلاغة الذين لا يمكن ان يراهم هم احد
في ذلك فاذا جرحتم علم عجز غيرهم قطعا واما كونه خطا في فهمه محقق بالموجودين فاذا افسر علم صدقه
فليس ينبغي ولما ورد عليه انه لا يلزم من عدم العلم شئ عدده وقد بوله فانهم لو عارضوه النج سيما والظا
عمرن فيه الى اجرة الطعن هو القرح في الشئ باسناد ما هو معيب اليه برعمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه انه
حذف لان سيما والى بالواو بعد ما قد لخص النج بون على عدم جوازها وانه خطا في نزع السبيل للدرامنة
بعد ما ذكر ان سيما بمعنى مثل وما رايداه او محمله وما بعد ما ادلى بالحكم وليس بمقتضى ظاهرا للنفس والرفاج
والفارسى وغيرهم من اهل العربية ووجه انه يخرج عما قبله من حيث الوضوء بالحكم المقدم ويقال لا سيما مخففت اليها
وما واربعة في كلام المصنفين من قولهم لا سيما والامر كذا تركيب غير عربي قال ابو حيان ما يورد من كلام المصنفين

۱۵

وهذا بان علي حاله واذا جازمك في العزات فهذا بالطريق الاولى وتمتد في الكتف طاهر فيه والمناظر الذي
اركتبه فيه فبعد هذا ولذا قال بعض الفضلاء المتأخرين انما كان الابداع في دعوي فيها غريبه فيغني ان يراعي فيها
مطابقه لمقصوده حتى لا يقع في محض محال وهم فلا ينبغي حذف بعض الحيل مع ان الحاك لا يمكنه انما يحذف به
فان قلت لوجوزنا هذا لزم محض العطف في كل خبر وان لا فاعيل به لان كل كلام يجوز قطع الظرف عن خصوصه
قلت لا نسلم هذا لا محذور فيه مع انه قد يقال لا بد له من انقضاء المقام وكون المصطلح بليغا تلج حذف بعض الظاهر
ورفع في بعض شروح الكتف نسبه بهذا بالعطف المعنوي والمقصود عطف حال من امن النعم هذا من
لان المراد بالجملة في كلامه معناه اللغوي وهو الجمع لا ما اصطلح عليه النحاة والمراد بالعقل ايضا في قوله عطف للعقل
العقل ومع فاعله فانه يطلى كثيرا على الجملة التعليه خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا ولا كونه خبرا محذورا او ان
نفسه يا ياه فانما يراد في كلامه بلفظ علي انه غير مسلم كما سيأتي بيانه في تفسيره وقد يقال في حكم المدح في
منهبط المنع والنسبي والافراد الاكتب ويروي بمعنى يهلك الذي المالك والتشبيط والتحريك
والعريض وهو نادر للتعريب كما ان التشبيط نادر للتعريب وقد نعتف بالالفب لعطف علي يجب والمعطوف
على هذا الجمع قوله وبشرني قوله فيها فالدين او مصغرته والمعطوف عليه من الجمع او المصغر ان ايضا لانه
قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا فان لم تقطعوا اليك كما قاله انتقائي ولا قوله عدت لك فزين كما حق حتى
يرد عليه جوابا لان من قوله فالتوابع والمعطوف لان ركه فيه فيدفع بانه مع قطع الظرف عن الرأى والحوال
ونظري في القائلين وانما اختير هذا للتعريب ولا ينبغي منافية وقوله من امر او بني الظاهر ان يقول من ان
كما لا يخفى او علي فان التوابع عطف على قوله عن الجملة باعادة الجاء لما في حذفه من هذا العطف وقد
ضعت هذا وجهين الاول ان فالتوابع جواب الشرط وبذلك يصلح له كلف يعطف عليه لانه امر بالثارة مطلقا
لا علي تقدير ان لم تقطعوا وان لا يدرمه عطف امر مخاطب على امر اخر وهو انما يحسن اذا مرح بالنداء وقد
قيل انه متمتع وروى قوله في يوسف اعرض عن هذا استغفري لذنوبك فهو جازم لا بس كما سيأتي
لانهم اذا لم يأتوا بما يرضاهم الخ فوجبه بهذا الوجه بما يدفع ما اردو عليه مما رافقا فيه ان رة الي ما
من ان الجواب هو فالتوابع في مقام لازم وهو طهرانه معجزه التصديق به وجب فانما يرد التوابع لطلب المعبد

لمن كذب فالكسبة بين العطف والمطوف عليه ان كلا منها يقتضي الكلام فهو من عطف احد المقصدين لشي
على الاخر وقريب منه ما قيل من ان تبشير المصدقين كانا ذارا للمؤمنين برتب على عدم معارضة الكفرة او حثيذ
ثبت كون الوان مجزا وتحتحق صدق النبي صلى الله عليه وسلم ويكون تصديقها لثبوتها ونيل الثواب كان كذا
كان سببا للثبوت والعقاب وايضا مال المعنى فان قوله رواتوا ما يغفلكم من حسن حال احوالكم فاقم بغيرها
تبينا على انه معقود في نفسه ايضا لا لمجرد عظيم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على الجزاء ان لم
يكف نفسه جديرا ابتداء لا انه قيل ان فيه انفكاف النظم والاستدعاء ان سلم لا يرفع السؤال لان الكلام في محنة
التركيب وصاحبه عطف لكونه جوابا كالمطوف عليه ومجرد ما ذكر لا يتم به المراد ذكر البشر دارا رواتوا ما يغفلكم
النج لا يصح حقيقة دلالة مجازا ولا كناية وسياق ما قيل من ان المعقود هنا العطف اللطفي الذي يحصل به
التشكيك لا المعنوي المشترك في الحكم وهو نظير ما قاله في قوله اخت اعلم وما لك مما لا ينبغي ان يحل بمرته الزيل
وفي كلام السقاسي ما هو غريب وعجيب وحال صل ما ذكر من التوجيه بعد ظهور رافعا فيها في الاثباتية وعدم اللامع
المعزى مدقوع فان قوله ان رويدا وانذار لمن احياه المدعى ساطع نور لا مجازا وبشر النج وعد لمن
اعلمهم به بينا اتم من سبب المعنى الا انه يبرهن عن الجوابية اذ لا يرتبط به ذلك ان لم نفعلوا فبشر النج
ولا يخفى ان هذا لا يمكن تبشير من مواسم باخصاصه بالجنة منقضى حرمان هو لا منها فيعبر انذار لم نفعلوا
فان قوله رويدا ونعيم على غيرهم ويحرموا والافعال ليس بلازم وان حسن فحقه في التاج كما في رب شاة
وسلكتها وهذا معنى ما مر في الترجمة وذا واد عليه انه اذا نظر لتمام المعنى ان هذا على وصار تقديره التواضع ما يغفلكم
وقوله انه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز ان يكون كناية او مجازا
وفي المعنى انه قد علم انهم غير المؤمنين فكانه قبل فان لم نفعلوا فبشر غيرهم بالجنت ومعناه فبشرهم بولا
المصدقين بانهم لا حظ لهم في الجنة وهذا جواب عن ايراد الاول وهو بعينه ما ذكره المفرد في جوابه الثاني
وقيل ان في كلام المفرد جوابه ايضا بانه اعلم انهم اذا قالوا يرهبون طيب الامرين صرة ومعنى وهو هنا ليس كذلك
لانه متحذر معنى فان المراد بالذين امنوا الذين عجزوا عن المعارضة فهدوه وامنوا فاما ربه فوله
ولم يخفهم النج فلا ان هذا معنى مع العطف من غير ترجيح بالنداء ولا تخفي ما قبل من العطف والبرج بالاك

مما لا يقبل وليس في كلام الله ما يدل عليه بل هو مرجع في خلافه ثم ان قوله تعار صورته ومعنى غير مرجع فالظاهر ان
 يقول اذا تعاريا معنى واتحد صورته لان كل الالباس المتقضى للمعراج بالنداء والحي ان الله لم يميز له لانه غير لازم
 اذا تعاريا معنى وصورته كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا يستغنى لئلا يفتك ويأخذ فيه كذلك لان الاول جمع
 والى في معزده سببا في تعظيمهم بجوارحه واختارها الايضاح عطفه على ان ذكر مقدر الابد جلا احدث وقبل ان يمحط
 على قل مقدر اقبل يا ايها الناس واور عليه ان قوله ما نزلنا على عبدنا لا يصح مقولا لبني صبي الله عليه وسلم
 الا بكتف وقد كلف له بانه اجري على طريقة كلام العظماء او التقدير قل قال السدائج وقيل يقدر قل قبل فان لم
 تفعلوا ثم ان قيل ان الالباب في توجيه العطف على فتوا ان يقال ان جزاء الشرط المذكر في الحقيقة فانه على
 المختار في قيمه انما هو مكتبة فالمعنى ان لم تأتوا بصورة فامروا بشرا محمد الذين امنوا منهم بالجنة اي فقلوبهم
 الايمان ومنك البشري فان الذين امنوا وضع الضمير اي وبشرهم بالجنة ان امنوا وفيه حيث لهم على الايمان ونحو
 يكون على نحو قول القاريان زيدان تعرف صفته الكفاية فاكتب لي هذا الكتاب واعطوا حركته على ان يكون
 للمراد واعطيا عبد بني النج وهو بطل ما قالوه وما ذكره اخر ما يقتضي العجب لولا ان يظن في السويديا
 ضربت عنه صفى وانما امر الرسول عليه الصلاة والسلام بالخطاب في اصل وضعه يكون لمعين فعلى
 هذا هو الرسول وهو الاصل المبدا وولد اذ هو و قد نزل الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال المكتبة
 كما لا يتوكل والتعظيم وغيره مما يلين به فان كان الضمير مفعولا لجزئى بوضع كل كما ارتضا للمحقق فهو
 مجاز ولا لا ففى كونه حقيقا ومجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقام من العلماء وكل
 من يقدر عليه من امته ويوافقه قراءه بشرا محمولا ولما خاطب الكفار بالانداز بقوله واتوا بما يحبون
 بالثبوت وجه بانه تعظيمهم فان من حدث له ما يسهه قديما ذي لا علمه وقد رسل اليه الخير
 وان في فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال انه لتعبر الاسلوب لم يات بشي دانا كنهم احتجابا بانه
 فالظاهر انه على التعظيم ويحمل تعظيمه لان بشره مثل البشير النذير حقيقة بذلك لا يشترط ان لا يستحي
 لاسيما والاولى رب الارباب ويحتمل انه انذارهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم
 ولم يمتنع بجلال غيرهم من المصدقين المصدقين للحي ثم ان الكفات لاسرهم كما قيل فاسم لكل

مهمل بالحق به فان لم يرد على سبب للتمسك به يكون الخطاب تعظيما كتحقيق الرئيس بعين صلب بالخطاب
 وهو يكون تحقيرا ولو اعد خطاب للقول من ترك اللاب فلا وجه لما قبل من ان اعدوا فليسهم بانها
 كان التعظيم فيها قوي والابتنان بابهم احبابا ان يثبتوا اظهر والمهم وجهه انه غير عبارة الكلف فوقع فيها
 وقع ولذا بانها هم احباب الابدان ان الاعلام والاحباب بالجميع حقين بمعنى قوي الاستحقاق وهدية
 وهدية واصحاب مجبول من هبة كذا والمراد به البشارة الصيا وهي في العرف قول والى على ان ماله فوسله
 كما يثبت بالاعيان والاولاد كما في قول النبي انها السهيات لكلف وقوله فيكون سببا في عيبه لانه لا يصلح غيره
 او لا يظهر كالحالية وهو استنباط تخوي وقبل بياني بقدر رسال الى كمن اعرت او اعد لغيرهم وهو كلف
 لاحاب الاله وانما كون الاول سببا فيه في هذا اوجها فيه فلا وجه له وقبل توجيه العطف ان يحيل وبشر الذين الملح يحسب
 انما الجنة للمؤمنين والاولى انه خير بمعنى الامر لتوافي القرآن ولا حاجة داعية لما اوجاهه فان قلت الابدان
 يكونهم احبابا ذكرنا حصل بوصف المبشرين بالابان والعمل الصالح والخطاب بانثارة لا ينافي ذلك
 التوسيف قلت امر الرسول صلى الله عليه وسلم بشارته من النصف باذكر يدل على تحقق تلك الصفه
 فيهم ولو كنهم احبابا بذلك حينئذ اظهر والبشارة المحمديا راجع هذا هو الصريح وقيل انها في اللغة
 مطلق الخبر لكنها غلبت في الخبر وقال الراغب البشارة ظاهر الجملد والادم باطنه وفي كلام ابن قتيبة
 وبعده بعض السوفيين وبشرته خبره برب رسل وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انشده الدم فيها اشار
 اليها في الخبر فيسقط الوجه وعصونه ولذا سمي ان سلس السور بسطا وقولوا في انهم السبط صدف وورد
 في الحديث فاطمة تنسب بسطى ما بسطما فليت بها مبه كما يتوهم ولذلك قال الفقهاء الخ
 قبل عليه انه غير عبارة الكلف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يجب فيه لان كون
 المخبر به غافلا عما خبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المقام فان الخبر ان وقع بوجه
 بانه سرور احدث في الخطاب السرور اذ لم يحدث ثم انه يغير في مفهومها فغير اخر اظهر انفسه با
 وبعده المصنف وهو كون الخبر صلافا فالبشارة هي الخبر الصدوق اب الذي ليس عند المخبر علم به وفي
 شرح المحقق الي مع الصدوق فلان بشارته اسم الخبر بغير تغيير بشارته الوجه للفرع وهو لا يحصل اليها الصدوق

والى حصل فلا يتم بدونه ، والاشترط اوجبه التجزئة فلان تغير البشارة الوجه للفرع لا يحصل با علمه قبل ان يهوه ونحوها
 وفتح التفسير نحو ما ذكره المتعقن وفيه انه اورد على اشترط الصدق في البشارة ان تغير البشارة كما يحصل بالاخبار السارة
 صدقاً كذلك يحصل بها كذا وقد اجبت بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى اقول لا فرق بين
 كلام المفسر والمفسر في كل منهما يدل على عدم علمه بما اجتر به الشرا ما لان العاقل لا يطلب الاخبار با علمه وتحققه
 وليس التمثل محل فائدة التجزئة والاشترط فان لم يتصور انه هناك مستلزم من البشارة والاخبار من توريثه
 بينهما والاشترط فكل قال التجزئة في اصوله ان من الباشا في اصل وضعها لا الصافي ولا يلحق التجزئة
 بالتجزئة ما لم يكن صادقا فلو ذكر بدونها مثل المصادق والكاذب فان كان خبره احتمال الصدق والكذب ^{ما} اورد
 رحمه الله في البداية واحكام الخصاص على انهم لما علموا عن الاول متغير البشارة بكلامه علم منه انه لم يسمي له علم
 على ان يستفاد جميع القبول ليس ملازم غير العقيدة فلا يفر ايهما لبعض منها حوالا على محله واليه ^{فرا}دي
 فيه اشارة الى انهم لو اخرجوه جميعا مع عقولهم وفراي جميع فرد على خلاف العاقل وقيل كانه جمع فردان
 وفردى مثل سكارى في جميع سكان وسكره الا ان في فردة وفردى كذا في الصباح وقوله ولو قال من اجزى الخ ^{عليه} انا
 انما العاقل والفقير الامام مالك رحمه الله فقال لو قال من اجزى في عني الاول فان المراد بالاخبار البشارة كما
 يشهد به العرف والمهور يستدل بان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يقرأ القرآن غضبا طرأ كما انزل في قوله
 يقرأه ابن ام عبد فابعد ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تجزئاه بذلك فبين ابو بكر رضي الله عنه وكان سببا في كل خبر فاجزه
 بذلك ثم اخبره عمر رضي الله عنه فخان رضي الله عنه يقول / الى ابو بكر واخبرني عمر فدل على الفرق بينهما لغة وعرف
 واما قوله فشبههم بعباد اليم التيم اي هو من يستعالي ما وضع للتجزئة السارة في التجزئة المورث للالم والحن ان لم نقل بان
 موضع لعلق التجزئة كمراد على الوجه الاول في كلام المفسر رحمه الله استعير فيه احد الصدين وهو تشبيه للاخوه ابو عبد
 والانداد والهاب الاليم قرينه لما وعلى ان في وفيه كسب العبرات هو نوع من صفات متعقبة العاقل يقال له التوابع
 وهو ادعاء ان للمسيح نوعين متعارفين غير متعارف علي طريقتي الخيل وبحري في موطن شتى منها التشبيه كقولهم
 قوم ملحن في ربي ناس فوق طيرها شخص الجبال ومنها ان ينزل ما يقع في موضع شتى بلا علة منزهة
 تشبيه والاسخارة كما في الاستساق المصنوع وما يقع فيه لو كان بطريق التمثل كما في قوله تحية بينهم قرب وجمع

اودونه كما في قول قاتلوا بالصليب حيث اطلق الشيخ قاتلوا به هذا وقد جعلوا منه اسسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز
 لانه كلفه هذا اربابا حقيقيا ولا تشبيها لان التشبيه يعكس معناه وبعبارة اخرى يعلم انه لا يبع فيه الاستعارة ايضا لا تشبا
 بها على التشبيه وقد مر في الشيخ في دلائل الامجاد فقال علم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله لعاب الا فاعني العاطلة
 لعاب سبيل فوهم عاب السيف وذكر لان المعنى في بيتي الى تمام ذلك تشبعا عاب السيف ولكن ان ترغم انه
 يجعل السيف يرأس العاب لا ترى انه يبع ان تقول مراد قوله فاعني السبيل لا يبع ان تقول عاب السيف
 اللهم ان يخرج الي باب اخر ليس عرضهم هذا الكلام فسرديانه قد عاتب عابا في قولهم ثم انك اقلت
 السيف عابك خرجت به الى معنى حادث وهو ان ترغم ان عاب قد بلغ في الطامة وشدة تاثيره مبلغا
 صار له السيف كانه ليس سيف انتهى وقد بطن في محل اخر وليس الشيخ ابو عدزة فانه مصرح به في باب الاستفا
 من كلام سيبويه وغيره وقد رتب عليه السكاكي ايضا في قسم الاستدلال ونفس العلامة الزمخشري في تفسير قوله
 يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله فاعقب سليم كما سياتي ان الله تعالى بما تحفظه تبارك لان كثرة
 من المصنفين يعلم يعرفه محظوب فيه كلامهم قارروا بهم يجعلونه تشبيها وانه استعاره حتى ان بعض ارباب
 اعترض هنا على المص رحمه الله في عطفه يا ووقال ان الرابع جعلها شيئا واحدا والمفعول غير كلامه فاحفظه
 كان كما قيل اذا محاسن الداعي اولها كانت ذنوبها فقل لي كيف اعتذر
 ومن لم يفت على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المص ان الثاني لا تنكم فيه وخطب بعضهم في الفرق بينهما غير انهما قد
 في ذلك كله نعيم غريب جميع برهن قصيدة طويلة لعروبن مهدي ذكرت تماها في المنقليات وادها

امن رجائه الداعي السميع بورقني ودهلي الجوع

دوق كتيبة ذنوب الاخرى كاني زنا ماراس صليح

وقيل قد زلف بها نجس نعيم غريب وجميع

اذا لم تستطع شيئا فدمه وها وزه الى ما تطيع

وهذا بالرائع فكل امر سمالك وسمت له ولوع

الجمع والنحو معروف ولا وادها من لفظ الجمع خول ويطلى على البراذن ما لعاب بخود بها عن الترس في كثر

وفي الحديث يا حيي الذي سميت خيلا لا خا بها والمراد بها المعنى المجازي ودلت بمعنى دوت فمت مقابلتهم للحرب
من دلف اذا نصب فمعنى شئت الغارة والنيمة ما يجيب به الصديقين الاخر كالسلام ونحوه وجعل الغريب بنحوه لما
عرفه واضافه للذين نرسا اي ما يقع منهم من النية ويحل ان يكون الذين بمعنى الفراق يجعل الغريب بمنزلة سلام الدواعي بهم
وهو حسن من الصفات الغالية التي الصالح في الاصل من انت الصالح اسم فاعل من صلح الشيء صلحا وصلاحا
عطف فسد ثم غلب على ما ذكره المعمر محمد فاجروه مجري الاسماء الجديدة في عدم جريه على الموصوف وغيره من الحكم
اسماء الاجناس الجديدة كما في البيت المذكور والخطيب بالحي والطا المعلنين مصغروا في هذه نزهة وسمة جردل بن اوس بن
حزم بن محمد بن مالك العنطفا في الخطيب من حطاة اذا نظمت لقبه لغمره وخفاره مظرة وقيل ان هذه كانت محطوة
اي لا يحصل له وقيل غير ذلك وكان ادرك خلاصة عمر رضي الله عنه ولم يسلم به لزام طابق من قيله في البيت
المدحور من شوله كيف ابها وما يتك صالحة اذا ذكرت بغير الغيب ما يتي

عبادتهم مع العلي محمد هم واحرزوا محمد بن حسين الى حين
احتمل رباح بن سعد فوهم مراعي النحر والطلقات والين
لكل اجدو كاسر حان موطر وسقطت لعقاب الدين بر دني
مستحقات زوليا ما حي فلها حين راد من دون اطين

والمراد بالصلوة الوطية المحنة وما يتي خبره فلف بغير الغيب متعلق به اي طلب بغير الغيب والظن مع ما لله وهو استعاره
بمعنى طفت الغيب وفيه ما لغيره ايضا وبسبب هذا الشتران زيد النجلى الطائي اسره فاطمة منه اوس بن عازنه بن لأم
من بعد ما من عليه دعاه ليعصمهم الي بني اوس ورغبه فيه فابي وقاله وبها هو الامم المذكور في شرح ديوانه وفي كلام ابن
الانثران الشتران دعا بجلد من على الملوك قال للموقود فبهم اس احضره في غدا في طيس هذه الكلمة كالمكان
الغدا ان الاخر وان كنت المرافض طلب فلان الشتران لم يردوا اس فطلبه وقال اخيرا من خافت محض فطلبه عليه
فحسبه بعض قوم فقال للخطيب اجه ذلك ثلثا به من الابل فقال وهي من الاحمال ما سخره الشرع النج السويح
تفعل من ساع الشيء اذا سهل دخوله في المخلوق قال تعالى ولا يكاد يسيغونكم تجوز به عن الاباه من السهل وان حتى
صار حقيقه فيه فلما قبلوا كفي المفعول به حسته النج كفي اذا تخمين بر ون السويح فلما يدخل فيه المباح وكذا قال

نمراح الكنتون

شرح الكفاف ما يصلح لترتيب الترتيب لكنه ذكره للتوضيح لأنه كالتجسس وما بعده كالفضل وعدل عن قول الرخصي
 الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكنز بالسنة لاتباعه على الاعتزال في التجسس والفتح
 كما لا يخفى ولذا خصه بالشرح وقوله وثانيها الحج المحصنة والمحمدية التي بمعنى الفعل الواحدة إلا أنها عليها
 يحيد والعطف باو وان كانا مترادفين يجوز ان يدل بكل منهما دلالة واحدة اذ ان في ليس للنقل الى الابهام
 لأنه قد يراد به واللام فيما للتجسس زاد في الكفاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد
 به التجسس الى ان يحاط به وان يراد بعضه الى الواحدة وان دخلت على المجموع صلح ان يراد به جميع التجسس وان
 يراد بعضه لاني الواحدة لان دراهمه في ثلثه والمجموع في التجسس وزان المفرد في ثلثه وللتجسس في الجملة
 في محل التجسس لاني واحدة والمفعول بعد متعوض بهذا التفصيل ولم يذكر احد وجه تركه وهو يحتمل انه قصد الاصل
 فقط وتماثلت معنى لفظة له كما وقع في بعض النواحي وسبق عن ترتيب فاللام هنا للتجسس لأنه اصل
 معناها الوضعي اذ لم يكن عبده الاستغناء انما يعنى من المقام بمجموعة القرائن ثم اذا فهم منه واريد قبل بين استغناء المفرد
 والمجموع فرق ام لا فان قيل استغناء الجميع يتناول كل جماعه كما ان استغناء المفرد يشمل وان قيل يتناول
 واحدا من ويا في الاثبات والفرق بينها في البغى ظاهر على ما فصل في ترمي التجسس والمفرد والصالحات
 فيه كلام يحتاج شدة ان على حسب ان ثلثه تخففه في انزوجه البقرة فان قلت اذ كان الجمع الموصوف باللام
 يصلح لان يراد به التجسس كله وان يراد بعضه لا الى الواحدة فالمراد بالصالحات حينئذ لا يجوز ان يراد به جميع
 الجميع مطلقا والاكتفى بالقل من الاثنين او الثلاثة ولان يراد التجسس كله اذ لا يأتى ان ياتي به كل واحد وان قصد
 التوضيح عاد المحذور وهو وهو ان يكفي من كل واحد احوال ثلثه بل اقل منها على انفسهم الا على
 الاحاد قلت ليس المراد لا قل فلا على ما ذكر بل بينها احسن جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر في حاله
 فيختلف الى باحوال المكلفين من الغنى والعقر والاقارب والفقير والصحة والمرض فغنى قوله علم الصالحات
 ان كل واحد على ما يجب عليه على حسب حاله وفيه ثلثه توزيع كما قدره السريفي في نزهة واصلها لا يستغنى
 بان يعنى كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان او كثيرا فقل فيه من اسلم ومات قبل ان يجب عليه شيء
 او وجب شيء واحد وثله ليس توزيعا بمعنى المشهور وهو انفس الاحاد على الاحاد كركب القوم خوفا منهم فانه

يطلق ايضا على مقابلة شيئا باشتيا اقول منها ما يخصه هو الواحد الواحد كما في المنان المذكور والجميع الواحد كقول الربا
 ساجد محمدا هم او العكس كليس القوم شيئا بهم ومنه قوله تعالى فاعلوا ووجوهكم وايديكم وسماء قدس سره شايبة
 التوزيع فمن اعترض على قوله ان قصد التوزيع هو الواحد بالانه توزيع بالمعنى ان في خبر محمد وردت عقل عن مراده
 وتعالى فاذا عرفت هذا ففي الكثر في ما خلفت كما تقرر في الاصول وما ينبغي عليه من الفروع من ان الالجبسية
 اذا دخلت على الجمع تسببه بمعنى الجمعية بدل منسب لانه لا يترجم اليه ولا يشتري العبد لاسنادهما علم الفرق
 بين المفرد والجمع المحلي باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم لا فائدة حث في الجمعية المنزومة او قالوا جميع ولا فائدة
 عليه الا مع اتيان السبب المفرد لا افراد ايضا فان الظاهر ان المقصود انما يترك في الكثر في الحقيقة بحسب الظاهر
 تقرر في الاصول والاستعمال وعطف العلى على الايمان مرتبا بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة
 على في كلام المقصود هي وان تعدت لكن يفتق الحكم على المشتق وما في معناه من غير ان يبداء على سبب راجح
 مستفاد بالذات كما هو مرار كون الجهة المنسبة به لهم وقوله استأثر بالقص على انه علة للعطف اي عطية
 للاعلام بما ذكر في تفسير السمرقندي هذه الالية محبة على من جعل جميع الطاعات ايمانا حيث ثبتت الايمان
 بدون الاعمال الصالحة اعطيت عليه فان قيل انكم تقولون ان المؤمنين يجزى عنهم الجنة بدون الاعمال الصالحة
 فيكون ما قلتم هذا النص وهو مراد المعقولة قبل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايان
 ونحن لا نجعل لاصحاب الكبار البشارة المطلقة بل ثبتت رتبهم معقده بمشية الله في وجهه ان يكون العمل الصالح
 عمل القلب لا طامس في في الايمان فلا يبقى محبة على خروج الاعمال وهذا معنى قول المقصود استحقاق هذه
 البشارة التي لم يرد ان الايمان المبرور لا ينبغي ولان الاعمال لا تجب الزيادة بل ان الجميع شيئا مقتضى تفصيل العقيدة
 كونه وتركه لمخالف عليه اهل السنة وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حقيقة اذا صدق كما في القاموس فلفظ
 عليه تفسيره واذا امكن نزول كما مر في ما فاة به وبين ما مر في تفسير قوله يرتفع بالعباد كما فهم
 وذلك فلا ذكر مفرد بل انما يكونا كالسلس والياء لا يكونا لاعتناء الخ لان الظاهر خيالات يقول ذكر
 بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به الايمان والاسس لا ياسب لافراد والخاصة بالجميع والخاصة
 والخاصة به وهذا مخرج وضع موزون اتفاقا وقرين على هذا ان الايمان موجب للنسبة من العذاب المجلد النسبة

ارادته لا ينبغي مطلقاً فممنوع من ان جسد العقل الصالح كذلك ان اراد مقيد العبد فله ذلك وجوابه لمن تدبر
وفيه دليل على انها خارجة عن العقل قبل ان اراد وجه من سمي الايمان المجتبي في الشرع فممنوع وان اراد وجه من الايمان القوي
فهلل الجودي وليس النزاع فيه مع ان الظاهر على المعنى الشرعي ما لم يعرف عنه عارفت وهذا هو قول علامهم انه اي
عارف قوي من العطف المعنوي للغيره لا وجه لعطف الشيء على نفسه ولا الجزاء على كذا وكذا كذا في غير ذلك
في بعض النسخ وفي قوله الاصل ان رة الي انه قد يقع العطف على عطف الاصل لكنه كما في عطفه جبريل على العاكلة وهو
من ان يذكر واصل ان لهم بان لهم بعد في البشارة باب محذوف لا طرأ وحذف الجاء مع ان وان بغير عرض لظواهرها بالصل
ومع غير ما فيه اختلاف بين العبريين والكوفيين مشهورة وفي محل بعد المحذوف ولان فعل نصب ينزع التي فعل كذا هو المحذوف
بأنه لا يقل جريان الجاء بعد المحذوف قد يعنى انه لو اريد لا فعلن بالجمع مدح العزم وقدرها كما بينه انهاء لكنه هنا مبني
وهو مصدر جنة او استره الخ الجن يقع الجهم ونشيد الزمن ودوره بمعنى لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بانه مطلق
لا عليها معنى السرفه والانتفاع فقال بعضهم ما يعنى كالمف وتوله للبيان فعل للتبسيط بالمره دون المصدر والصفة
منه الجن لمقابل الانس لاستمرارهم عن العزم وكذا الجنون ستره العقل والجن للترس وغيره كان معنى الجن بوزن
قصيده طريد زهير بن ابي سلمى يوحى بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور ودولها

ان الخليل اجد البين فافترقا وخلق القلب من سها ما علقا
وفارقت برهن الا كالكلمه يوم الوداع فامسى الرهن قد علقا
ومنا كان عني في غمري معتد من النواحي تسفي جنبه سحفا
ومنا ان يلق يوما علي غصدا بهرما ملق السهامه والندي خلعا
وليس مانع ذي قرلي ولا رحم يوما ولا معدا من عايط ورقا

النح وهو من بدلا هذا في علي الشجر بدون الارض وقد أطلق عليه عالي ما لم يعب الجنة على بيتان ذي شجر يستريح به الشجره
الارض وقد نسي الاشجار الى تره جنبه عليه على قول زهير وفي الكثر ف الجنة البت من النح والشجر الكلف
المطلق بالانفاد احضاره قال زهير النح وعني فيه تشبيهه من معنى الشجره والغرب الاول الكبير والمقدح بصيغه المطلق
من فعل العقل بمعنى ان قد انزله استقامتها حتى سهل انق واما النواحي جميع ما فتح وهو البعير الذي يسقى

عليه ويستعمل في اخراج الحامض من الالباب والسموم بفتح جميع مخزق وهي القلعة الطويلة المرتفعة جدا وحصنها لا يحيا بها
لكنه لما انتهى اوقع وابلج هنا فنقول بعض الادباء انهم لا جعل القلعة لا فائدة فيه لا وجه له وقال شارح الكشاف
انها بلع في بذراف الدموع فاحترق في الغروب هو الدال على العظمة وشمها تبتينا على ودام الانسحاب تجا فيها في الجي
والذئاب اذ لا تزال تعذب اعداءه وترسل اخري وذكر المقلد لا هنا يخرج الدلو لابي ووصفها هنا من النواحي الممتدة
على هذا المعنى وادركه التهمة الدال على الكثرة والالفاظ والنقل المقطعة لكثرة السعي لاسيما السعي منها والمعنى كما في شرح
الديوان انه يقول لما سميت منهم لم الحذر موعى هنا من كثرتها تسيل من دلوها فاقدمت له للنقل لا طريق مستبدا
ما في الدلو بل يخرجها فاقدمت له وقال قدس سره كان الظاهر ان يقول كان عيني غراما مقلد لك الى بكلمة في كانه
يدعي ان ما انصب من العزير من صب من عينين ولم يزد على هذا كانه تجري كح في قولهم في الدكا وبصر الطيب
ولا يخفى ان التبريد لا يعبر به باوالة تشبيه لانه من التشبيه المبلغ عندهم والتعجب بالتشبيه فيه لا يظفر له ومن انما لا
ما قيل هنا من ان المراد بالنقل الطويل خبالات فامات الاجنة فكان عينه تفتي تلك الخبالات فاقبل ويحتمل

ثم البستان لما فيه الخسوف على وللبئر والبستان يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار روضها ودور في
شعر الاغنيى بمعنى النخل فاصح كما ذكره الجواليقي في كتاب المعرب وقد عرّب العرب قديما واستعمله بعد ذلك المعنى في
بالفارسية بويستان وبوي الاربعه الطيبة وستان بمعنى المكان وانما حية مخففة بحذف اليا والواو مخففة بارض الاشجار
التي تعطر بروود النسيم لطيب الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعنى ثم نسوا فيه فقلوه على الاشجار فصاروا قول بعض
المؤخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية ارض ذات حائط فيها اشجار وفي الفارسية مركب من كثرين
ومعناه التركيبي ناحية الاربعه وقد هم فيه صاحب الفهرست حيث قال انه معرب بوستان انتهى وهم من ابن ابي حاتم
ظاهر من عنده اذ في نسيم من الالفاظ وليس المعنى عليه الا محبة الخلف ومن البستان في معنية التجمعة فطلق
على الارض بستانها وعلى الاشجار روضها كما ذكره المفرد محمد بن سعد بن عبد الله عن ول الاغنيى في التجمعة البستان من النقل
والشجر لما فيه من الابهام والافهام على امر معنية لما قيل من انه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على
نسيمه البستان بالجمعة وعجب منه من اوجع السراج له انتهى وقال قدس سره اطلق الناس هذا الجملة على النخل ولا ينافي
قول الرمنشيري في التجمعة البستان الخ اذ لا يعلم منه انها نفس الاشجار او الارض التي فيها او مجمرها وفيه نظر

لأن بيان السببان يؤيد من الخلق والشجر يعين ما يريد به من هو معجبه فان قيل من الغالبه لا بيان فيه فالكاتب
لما هو في غاية السجود من غير ما جاء اليه وقوله لا فيه التبيان للثبوت في الاطلاق والعلوه فان كان اسما للارض فقط
فمن اطلاق الحال على المثل وان كان للمخرج فمن اطلاق النجوة على الكل وفيه محتمل لهذا المعنى فلهذا معنى السلافة
المدفونة كسرها مستغرا من الكثرة المقابلة للطاقة والقد يقال ما كيف يستخرج كيف كما قال امير

ومكت كيف السما في باطن الشري طابك تحفظ فيه وتصدق

ثم دار الزواب لها فيها النج والارباب في الدار الاخرة وهي في مقابل الدنيا التي هي دار العليق وان التي
هي دار العليق هو منقول البهلاء عنه فلهذا نزعها وهو المبدأ ومنها حيث ذكرت وبين المناسبات بينه وبين المنقول عنه
بجهرين والنجى بالمرجع حيث معنى ارض ذات الشجر ودار النجى او الشجر اولها فيما من النعيم الذي لا عين نظرت
لا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مما هو معتب ومسرور عا الا ان فلذا سميت الجنة لاستار ما فيها وان كانت
موجودة الا ان واقفان يكون جميع فن بمعنى ضمن وجميع فن بمعنى قرب ونوع وهذا هو المراد منها والغالب فيه
جميع على فزون والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الاخرة الا ان غلبتها لم تفصل الي هذا العلمية لا انها تعرف وتلك
وتجميع في وصف بها اسم الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جمعت بهذا المعنى لانها كما لفظ على الجمع بعلق
على ما كن منها وعلى العهد المشترك بينها ولولا لم تقع الجمعية بها والى هذا ان المصنف رحمه الله يقول في جميعها
واليد بالحق محمد المفسر بن ابن عباس رضي الله عنهما فقيما جان على مراتب متناهية بحسب استحقاقها
وتفاوت رتبهم في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو ظاهر في العمل جميع عالم والمراد به من
عمل الصالحات من جزاء فلهذا نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما من انها سبع اشد الى وجه اختيارها
فانه جميع فله على الصحيح كما روي عن علي بن ابي طالب وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه البروج هي جنة
وقال انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث قبل وفي قوله فان النج اشارة الى ان تلك الجنة لا تتزوج وتنج
ان يكون للتعليم اي جانب لا يكونه وصعنا واللام تدل على استحقاقهم النج يعني انها لا تستحق
والله تعالى لا يحبس شيئا فهو جاز على عوايد اسانه ومضله في الانا به بوجه الذي لا يتلفه وقوله لا لاداة
ليس بيان معنى اللام الموضحة لعلق الاستحقاق في بيان انه مراد منه هو فريه والضمير المضاف اليه

يرجع لما هو موجود في الكائنات من آثاره لذهب المفكر القائلين بان التوابع حتى كانت الايمان والعمل على المنهج
 في الامور وقدر قول المص رحمه الله في تفسيره لعلم نفون ان العبد لا يستحي بعبادته ثوابا ومكافاة لاجل العمل
 ولا على العاطف بل بسبب ان يستمر الخيرات مع والمراد انه يموت على الايمان لان تحمل الردة مع وجوب الخيرة
 وهو ما يقتضيه الترتيب والاثارة فان حصول المراتب الاخيرة يشترط ما لم يتصل على الايمان بما عطف في فعل
 اما الخلاف في الصفة والافراد او من العبد بل يرجع ان يقول ان من حقا ولا يقول ان من ان الله كما هو
 مذهب الخنفية الترتيب لانه ان كان كذلك فهو كذا وان كان لا حاله الامور الى مشيئة تعالى او لذلك في الصفة
 المال لا في الحال وللمشرك السعة عن تركية نفسه فالاولى تركه لا بها ما كان في خلاف المراد يعني ان يكون كذا
 اليه الاخرية لان العبرة بالتحقيق وهذه المسئلة تسمى من له المواقف فندم كما سباني ان الله يقول روي الترتيب
 استدلالا لما قاله حديثا من قال ان الله فليس في الاسلام نصيب من حديث موضع باخفاق
 السعد بن كما فصل في كتاب المال المعنوية في الاثار ودين الموضع وقد صح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان من نام بان
 العبدان يستحي اوردوا الجوز في محله واطلب به ما قاله وقال ان استثنى في الايمان سنة فن قال ان من فعله ان
 من الله وهرس استثنى شك ولكن عاقب المومنين معية عنهم ثم اورد حديثا بوجهه وهو انه كان روي الم
 مع الله عليه وسلم كبر من قول يا معلى بن ابي طالب على دينك مع ابي ابي الله اخرا استدلالا على سنة الله
 واطل ان ما قاله للعلماء ابن عتيق رحمه الله ما ليعر سئل فيس براهيل باستيفاء ما فيه فادلى جعلت
 احكامهم الخ بذه الاله تولى على ان الموت على الكف محيط للعلم والاعمال في الاصل كما يقتضيه نزاع الكائنات
 هنا وانما الخلاف في احكام الكليات برون الترتيب وفي نزاع الكائنات لنفسه راني قال الامام القول بالاجابا على
 لان من اتي بالاجابا والعمل الصالح استحق الترتيب الدائم فاذا كونه استحق العقاب الدائم ولا يجوز دمجها جميعا ولا
 اندفاع احد بها بالآخر اذ ليس زوال الباقي بظربان الطاري اولى من اندفاع الظاري بقيام الباقي والمخلص ان لا يعب
 حقا ترتب المطيع والاعقاب العاصي والقيس بمنع عدم الاول به فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة
 امتناع الوجود وعدمه يستلزم عدم الباقي اعني عدم الوجود وهو ليس بمحال وبما انه منقوض بانها الشيء بطريقان
 الصفة فالحكمة بالسكون والباقي بالمراد وايضا الاجابا على نظرية الكف كلف يكون باطلا وعرض على

بأن مراد الامام ان العالي علم احدهما بحكم الآخر ليس اولى من الآخر لا ابطال الذات بالذات الا انه اذا ابطال الاصل ابطال الحكم
المرتبة عليه ثم ان مراده ان القول بالاجب نفق كذا في الكفاية باطل فلا بد في نطق الكتاب به فيما هو مخصوص او مولى
وليس بذلك كما في محاورات اراد تهديبه وتحريره فليقره ثم ان اجابا لا يقال بالكلية مطلقا منسب الي حقيقته استدلوا
عالي ومن يكون لا يان فهو محبط على منسب اليه في انه لا يكون محبطا الا بالمرتبة على القول لا العالي فثبت وبه كذا
فيجعل المعلق على المفيد على اصدقه قوله ولعله لم يقبله الشيخ استغنى بذلك لايات الدالة على الاجاب بالترك المقتضى
لعدم استحقاق النجاسة اي من تحت الشجرة العادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه الجارية كما قيل
فاسيات حرب المكان العالي فان اردوا بالنجاسة الشجرة فذاك مع ما فيه قريبا في الجدة وان اردوا بها الارض فذلك
من انما ويل يقدر مضى اي من تحت الشجرة او يعود العنبر اليها باعتبار الشجرة كذا ما دونه وقبل ان تحت
بمعنى جانب صرح به ابن عطية وقال هو كونه لهم واري تحت دارا فان وضعه بعضهم وقال ابن الصايغ رحمه
لما كانت تجري من تحت الشجرة المظلة قبل من تحتها او انما لها سقما صدق انها جرت من تحتها وقال صاحب
التقريب معناه من تحت الشجرة او من زلفها ويحتمل ان من بعض من تحت الشجرة وقد قالوا ايضا من تحت ارضها
فلا وجه لشيخ ابن الحمزي له وقال ابو علي من تحت غزاه هو بعيد وقال الغزنوي من تحت اوارها كونه
به الا انها تجري من تحتها كما ترى جارية من تحت الشجرة راجع عدل عن قوله في الكفاية كما ترى الشجرة
انما يثبت على نواطها الي ما هو اظهر وان وجد بانه قد تشبه اليه فلا يفرق تقديم بعض المفردات على بعض اواخره
وان علي فهو لا احكاما حل وزنا ومعنى ومجده نواطه ودرق بركة القول علم لسوق بن الاصحاح الثاني
والمرزوق ابن المزيان الحديث وما روي اخرج ابن المبارك وهنا وفي الزهد وابن جرير والبيهقي
في البعث الاضداد كما في الصحيح نفي مستطيل في الارض والارض مريد لكون المعنى تجري من تحت الشجرة
واللام في الاشارة للنجس الالهي الجارية عن ال المعروفة بتعبير بالجزء من الكلى لزيادته جزء الاصل عند الجمهور
وسواء ارادوا بالنجس الجدة التي هي ال وفي الكفاية وفي الكفاية في غير منظره الي استغراق دعواه كما هو
مقتضاها من اهل البيت والدرهم اي الجوان المعزوفين من بين سائر الاجزاء وكما تستعمل للعلوم
في المقام المحظي دال على ما هو مقتضاها في المقام الاستدلالي وقد تستعمل من غير نظر الي الخصوص كما في المثال

وكلما في هذه الآية وهو كثير ايضا وهو دعى النبي محمد الله حيث قال في تفسير معنى الجحش بناءً على قول الزمخشري انه في
 في الذين است علم ان الشيء لا يكون حاضرا في الذين الا ان يكون عظيم الخطر معتقدا به العلم تلك البناء التي عرفت ايضا
 السعة العظمى والملازمة الكبرى وان الرياض وان كانت اني تسنى لا تسع الا نفس حتى يكون فيها الانهار فان احدالم
 يشترط ما ذكره في العهد الذي لم اتفق عليه اهل المعاني والعربية وكيف يتأتى ما ذكره في قوله على السوى ونشر العلم
 وانما عره فيه قوله الذي هو في الذين وهو انما قصد به بيان الفرق بينه وبين الكثرة وانما بنيناك عليه لان من ارباب النسخ
 من لم يبدل فآيته فيه وانما ذكره الزمخشري في كلمة الذكر ما لا توجبها لتعريف هذا الذي غناه الفاضل الزمخشري
 بقوله العهد القديمي ولما كان الجحش يطلق في كلامهم على ما يشبه الاستعراق والحقيقة او غيره المعنى محمد السدي بنو كلما في
 ذلك لعل ان يستبان فيه الصالح التجاري وما قيل هنا من انه يحتمل الاستعراق على ان المعنى يجري تحت الاشجار جميع انما الجحش
 فهو وصف لدار الزواب بان تجارها على انهارها وانهارها تحت ظلال الاشجار باردم من مياه الجوان لمن رزقه الله
 ذلك الجحش ان اول العهد والمعهد الملح الالة المذكورة من سورة الفال وهي مديته على الامح وقيل انها مكية ولهذا قال الشيخ
 به الدين بن عفيف رحمه الله هذا يترق على تقدم نزول آية الفال على هذه وقد قال طبراني البقرة اول سورة زلت
 بالحمية ولهذا قال الفاضل النفا زالي انما يصح هذا لو ثبت سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد من هذا العهد وغيره
 الفاضل الزمخشري قدس سره وفي حاشيته ابن الصايغ هذا اما يترقى على تقدير ان يكون فيها انهارها رالاية سبقت في النزول
 هذه الآية وهو قول الفصاح سعيد بن جبير في انما مكية والاعلى قول ابن عباس مدنية فانما يتنشى على تقدير ان يكون
 فيها انهارها رالايح سبقت في النزول هذه الآية والاسن الذي يتغير كما سياتي في ذلك المم رحمه الله ان من سبقت في النزول
 وهو ان الالف واللام فيه عرض من الالف فاما في حاشيته في تحقيد وانها بالفتح والسكون النسخ قد كثر منه في
 فعل الذي عرفت على اختلاف النسخة فيه فيقول انه لغة لا تخص به بل يكون في غيره لنفسه نفس ذلك العهد
 يروى الى انه ابداع وهو مقبس فيه والبر بانه سجع من بعض بني عفيف نحو في قوله لو كانت لغة قلت الا والله فاعلم قلب
 لود منها وفي كلام في خصايع بن جني وقال الزمخشري ان النسخ فيه افعج وهو في الاصل بمعنى النسخ فاعلى على
 المشقوق وهو المكان ولهذا افسره المصنف بالبحر والجهد ولما صغر الانهار كما لغناه والبحر اعظمها وقوله كالميل ولغزات
 بها انهاران عظيم منسجم وان يحتمل ان يكون تمثيل للمعبر والمعبر ان لم نقل انه محصور بالملح كما هو المشهور

في الاستعمال قال الراغب يعتبر من البراءة ملحة قيل ما يرى على ما يجرى عليه قال

وقد عدا ما ارضى بجزاؤا في ^{١٠٠} الى مرضى ان يجرى العذب

وقال بعضهم البر يقال في الاصل للملح دون العذب وكان تعريب قوله وانزكيب للسعدى اصل معني ن دوا بر على السعدى قال الشاعر
 الهراوة السبع ويرد عليه البهر معنى الزجر فانه لم يلاحظ معنى السعدى العلم الا ان يقال انه خبر ملج كانه به الراجح فيه سعد
 صغرية والمراد بها ما واما الضمير بها لانا والهمز كور في النظم او المعه من مقام والاخبار بها تقدير للضاف كما في نحو
 س ل الغزير من مجاز النقص ولقد راينا به اوما كما هو ظاهر عبارة المرحوم اصفهاني في بحري رعاة للضاف الى الغنم مقام
 اور حارة لفظ الملح لانه ممت ان كان مجازي وانه اوله كالحل واردة الحال اول اسناد مجازي من غير تجوز في الطرف الى
 تقدير كما في اسناد لا يخرج الى الارض من هنا محلا للمخرج قبل الاسناد ويجوز لنا ان نكنه فانه يعرفها انما هو في ان انما الخية
 ليست الا الياء لجوينا من غير اصدود ولا يخفى انه انما يتضح على احد التفسيرين ولو قلنا بان كان كلامه في مجراه صفه نانية
 ليجتاز فيها كذا ثمة او بعد ذلك واجبا في ذلك الميزان المحر الذي في الكتف واذا كان صفه في محل نفسه حينئذ
 لم يطفئ لاثارة الى استعمل كل من الجملتين في الوصفية لانهما صفة واحدة واذا كانت خبر مبتدأ فقدره هم اي الذين
 امسوا الى ابي اي الجئات وفي شرح الفاضل النفا ز الى ولا يقرن هنا اي هذا اللفظ بل اي او بمعنى الفصيحة وان دماها
 بحث وهو ان الجهد المزدوجة المبدأ اما ان تحمل صفه او استيا فاما عبارة الضمير فغير فليكن بدون اعراض عن ذلك ودوران
 الربط المعرفي حاصل اذا لمجد عبارة عن اثنين الذي هو مبتدأ فافرق بين اثنين وبين اي ومثل في عدم الاحتياج الى العايد
 ما ذكره النفا في قوله موقلي زيد مطلق وفيه نظر مسائي ما فيه في روره بس وما رده من التقدير فقد في الكتف عن بعض الشراح
 ومرصد لانه صلات الظاهر وما قيل من انه على الجزية اما ان يقال انه لا يجب كون الجزية على المبدأ او يجب لكن يكون ذلك
 تخفيفا او ناديا من توبيد وجه القرائيس بالاعمال اليه وقبله على تقدير صفة مقطوعة ولم يتبدل له فراجح الكتف مع جمل
 قدرهم فاعترض عليه بانما هو الى الجهد المزدوجة المبدأ فان جعلت صفه او استيا فاما كان تقدير الضمير مستدركه وان جعلت
 ابتداء الكلام كان فيكون كذلك بل حذف ومنهم من تركه وقد بان تقديرهم بقوي الاستيفاء وتقديرهم بقوي الضمير
 وما يتبعه ما في شرح النفا ز الى فانه قال لا يحتاج الجهد التي هي خبر عن لفظ اثنين الى عايد لفقران ن وقد بره اي
 على انه ضمير المقصود لا يصلح لانه يخص بجهد العدة فيما مونت فالراجح تقدير ضمير اثنين هو انتهى ولا يخفى ما فيه لان

قطع النعت الذي منونه لثمة وهو جلد هذا الظاهر حتى نعلم بعض النحاة وان كان الاصح هنا انه ان تقديره من مردود ما ذكره
 اهل المعاني الا ان الاصح هنا قد كان في شرح التسهيل وسيأتي تفصيله في محله ولا ما قيل من ان المعذور ضمير ان في الخبر الذي
 امتزوا ولا لجنات لان كلا طرف زمان ليعب على الظرف فلا يصح ان يكون خبرا عن جهة والتقدير المبتدأ على تقدير كونه كما استدل
 غير وصف الاستئناف استحقاقا لمرعي لجزائه المعنى وليس بلانهم لان كلا وعدة ليس خبرا بل متعلق بقا لولا كماله في
 الجملة خبر وما ذكره لا ينبغي شيئا واجازة البقاء كون هذه الجملة عالما من الذين اوسن جانت وصفا للوجه الباس من المعوزة
 كما قال ابو حيان حال مقدوره لانهم وقت التفسير لم يكونوا من ذوي علم على الدوام والاصل في الحال المصاحبة اوستأنف
 كانت الخ قدوره تبالغ في شربي سوا لعل وانما لجملة قوله تعالى فيهم فيها ازواج الخ زيادة في الجواب وقد علم في الجنات
 لذات كما في هذه الدار انهم واريد كان اصح واوضح والاستئناف ارجح الوجه عنهم كما ذكره صاحب الكف وغيره وهذا
 على ان معنى من قبل من قبل الدنيا وهو قول مجاهد بن عباس رضي الله عنهما والى ان معنى ما في الاخرة على معنى رزق
 العزة كبرق العشي وذهب ابو عبيد الى ان معناه تختلف النواحي من قبلها والحمد لله فحقين ابا الى والقلب وانفس وكل منها
 صحيح هنا وانما يربى بجمعه وهاهنا يجوز ان اذاله وفي قوله وقع الخ استغناء بتعبه او كناية بحمل ما هو لاسمع
 من التردد مما يقع في الدار الدنيا وكذا ما من العباد كما يقال له لا سنبه فيه لا غير عليه فوارج ترجيح منه في اللفظ
 قول ابن سبويه كسنت فواي من جبه والجملة كانت المكسرة وكلما نصب على الظرف الخ قال النحاة انها
 مضمرة على الظرف بالافتقار وما فيها فاولا الذي هو جواب معنى وجابها الظرف من جهة ما فانه اما مصدرية او اسم كونه
 بمعنى وقت وكونه شرطية ليس بالوضع وانما طرأ عليها في الاستقلال لان المصدرية التوقفية شرط من حيث المعنى فلا انها
 المحلقت مرتبة ادراجا على الاخرى ولا يجوز ان يكون ما شرطية كما فصل في المعنى ونزوه واما اذا وتا لتكرار فقد روي
 قوله تعالى كما اصابهم شره فلهذا كان معنى الشرطية طرأ عليها لم يتخلوا في عالمها كما اختلفوا في عالم الاسماء الشرطية بل
 هو الجزاء او الشرط ورجح الرضي انه الشرط ولم يرجحه بنا كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كماله وكلمات الشرط
 في الحكم بان العمل في كماله الجزاء والاصل في غير ما الشرط فلا فرق الرضي بينهما بان كماله مضاف لظهوره في تمام اللفظ
 اليه يعمل في اللفظ بخلاف كلمات الشرط وفي كلامه ذكرناه في حواشي الرضي ليس بهذا محله وما فصله في كل حرف
 ان ما قيل من ان كماله مركب من كل وما الشرطية فلا احصاء داه كذا ليس يرص في رزقنا معقول فان رزقنا لا يتعد

لمقولين يقال رزقه الله لا بمعنى اعطاه وليس مفعولا مطلقا موكدا للعلة لانه بمعنى الرزق اعرف والتاكيد خبر عن كسبه
 وتكثيره للتوزيع او للتعظيم اي نوعا لا يزا غير ما تقول وقد جوز فيه المصدرية ولو نه مفعولا مطلقا والاول ارجح
 ومن الاول ان فيه لا مبتدأ الخ لما سئل العن حرفي جر متعدي اللفظ والمعنى يعالج واحد حقيقة وهو زاده غيره مما يتعلق به
 وقد احتلف لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق او احتلفا معنى لا لفظا نحو مررت به بالعصا بسبب مصيبتها او عكسها نحو مررت
 لئلا يسيب سبب كراهة وما في الآية بحسب الظاهر برأي مخالف لغيره ذلك ان راء الى دفعه بانه حرفي تحت لما ذكرناه لا كما
 الا اذا التعلق به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعه وما نحن فيه ليس كذلك في الكسوف هو كوكب كذا اكلت
 من بستانك من الرمان شيئا حديدك فوقع من ثمره موقع فذلك من الرمان كانه يملأ كل رزقا من البستان من
 اي ثمره كانت من قضاها او رايها او عينها او غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الاول اني والثاني فيه كل ما لا يتبدل العن
 لان الرزق قد ابتدئ من النجاة قد ابتدئ من ثمره وثمرته منزلة ان تقول رزقي
 فلان يقال لك من اين تقول من بستانه يقال من اي ثمره رزقك من بستانه فقول من الرمان بخريره
 ان رزقا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير النجاة ثم جعل مبتدأ بالابتداء من ضمير النجاة مبتدأ من ثمره وقرره بمراد بانه لما فهم
 حرفي الجوى منها ومن ثمره مستغنى عن رزقا او ما بمعنى اللفظ واحد وما تقول عندهم انه لا يجوز زعمه الا على الابدال والتبعيه
 ولا مجال له بنا فدهوه وجهين وياتي في تقرير الاول وصرح بانها لا مبتدأ الا ان الاولى مستغنى بالرزق المفهوم من رزق مطلقا
 والثانية به معتد بها لانه من النجاة فليس مما منع في شيء لانه غير فيه الفعل او لا مطلقا ثم قيد بقيد يقصده المائل ثم قيد ذلك
 الفعل المقيد بقيد اخر يقصده المائل اخر فانفع ايضا ما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالعتبة الاول يعي ابتداءه
 من المقيد بالعتبة الذي يتعلق به والتمره على هذا النوع فانه لا يعي الا ابتداء من فرد الا يكون بعضه مرفوقا وهو كيك جبالها
 الطرفان على هذا الوجه لغير انما اشتباه والمفعول حمدا لله ذهب الى الاطلاق والتقدير مع جعلها عاقلين متدافلين وحشيد
 متعلقها مستعدون بلزمت المحذور المذكور لما قاله بل شئ اخر وهو ان الشئ الواحد لا يكون له ميدان ولذا قال اصل
 الكلام ومعناه الخ ولا يخفى انه لا وجه له لان المبدأ كما معناه ما يتصل به الامر الذي اعير له ابتداء معنى او منزهة عن الشئ الصفا
 شئ كالتصديق بالمكان في غير سر من البعده والزمان من اول يوم وبالفعل وبالفعل الماخوذ منه بل المكان المحذور
 المربع مثلا ابتداء من كل صرح من صروده الاربعه قال ابتداء في منها مكاني وفي من ثمره كل في اعطي من المال وكل في

من العبارة اذ لم ترد بالبعيد الا انك لم تعلق ما قوت الخوض من كتيب سبويه من المبرور من اول سنة كذا من كلامه
فاذا لم يجد المعلق لا مانع هنا ولا معنى فارتكبا للمعنى ولى من غير ذلك لا يجد من الخلل ولذا قيل انه لم
يقف على مراد المحضى ونهيم من تقديره الرأى انه طرف مستوفى وسببنا لما كلام فيه وقد قيل عليه ايضا للغير
ان من الابتدائية والتبعية لغوان والتبعية مستورة وهذا مختلف وفيه بحث لان ما لاحاه وان سبق اليه غير علم والطاهر
فلا فم يفتي بفتح الابداء في اختلاف الابداء ثم ان قول الشريف بفتح الغيرة من الشرح انه لا مجال للتبعية والابدال
في الابداء لكرمه فيه ان العوب حمزة في ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الغير بطور الارتباط مع انه مخصص بابدال المفردات
وقال في البحر من في قوله منها لا تبدل الغاية وفي من نزهة كذلك لا بد من قوله منها اعيد مع حرف الجر وكما ما متعلق برزوا
على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال كل حين رزوا مرزوا فالج انارة الى ان ما مصدرية جينية ومرفوعة
انارة الى ان الرزق بمعنى الرزوق مفعول به ومبدأ بالمراد الال على زنة اسم الله على ولو فتح صح فريد الرزق بكونه مبدأ
من الجانيات وابتداء ما منها بابتداء من غزاتها وهو ظاهر وقد مضى الحال المتج انارة الى انها حال متعلقة
وقد قيل عليه انه لا وجه لجعل الفرة مبدأ بابتداء الرزق لا مبدأ لنفسه فالوجه ان يجعل الحال مرادفة وفيه تعالى ان كون الجاني
مبدأ الرزق ويحتمل ان يكون باعتبار غير الفرة مما فيها فانها تليق بالمراد الال على ما ذكره يظهر كونه قيد للمفرد على انه على
المراد وفي قوله افعان موقع من محظاها لان الحال متعلق الجار والمجرور واداءها لا حرف وممكن تشبيهه بالكون
اسم فاعل يقال الكفن وسكن اذا استمر والتحقق من الكون بعيد واعلم ان الظاهر ان جعل المعلق الواحد
في حكم متعدد لا يخص بصورة التقيد والاطلاق بل تجري في كل ما ينسب به بحسب ان يلى كما في قوله لم ارها حسن
في غيبة الكمل منه في حين زيد فان في تعلقت باحسن فيها لان معناه زاد حسن الكمل في عين زيد على حسنة في عين غيره
فهو بحسب ان يلى متعدد والظاهر ان هذا ليس بمفرد وانما المراد بالتبعية على انه ليس محض صا بما ذكره كما يراه كلام اللسان
وزاد قد برهان قلت لم يلى عن قوله من نزهة وبين في الجواب تعليق الطوفين واي حاشا الى ذكر معلقين حتى
يحتاج الى التاويل ولو قيل كما رزوا من نزهة افاد ما ذكر من غير ارتكاب لمنه ان يلى وكرر من وادعى ان التفسير
يا بزيادة ما يخرج لنا ويلى قلت الذي لاح لي بعد ان طر الصادق ان تعليق الرزق بمفرد وتعيينه بنزهة
يقضي عدمه لكل ما فيها كما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذلك لما لم يجد هذا النظم مع ما فيه من الاضغ

بعد الاجمال والتفصيل بعد الاجمال الذي هو موقع في الطول والبيان الذي هو العلم به بذكره من السوال والحق ان تعليق مذهب
 يفيده ان كان لا يحتاج لغيره لان فيها كل ما تشبهه النفس وتعلق من ثمره يفيد ان المراد بيان الكول على وجهه جميع
 الثمرات دون بقية الصفات المعروفة من السابق وذلك حتى وفيه اثر ايضا الى ان عامه ما كونهم الثمرات والحوادث لا يهتم
 بحسبهم فيها جميع ولا ينصب كوجههم الى وقت به قوام البدن وبدل ما يتخلل ومن هنا خطرنا لبيان ان للضمير حمد العلم لمجرد
 عما في الكلف غفلة عن مراده بل انما لانه فهم منه انه اراد مخرج المعنى وتفسيره لا توجيه المعنى النوي وتوجيهه اوبى ان لا يعلم
 واحده لانه اجلت لمن فيها ابتداء لانه يجوز توجيهه على وجه اخر يسر منه ولا تخصيه السوال بقوله من ثمره فان
 ثمر من ثمر من فيه ويجعل ان يكون من ثمره الحج هذا هو الوجه الثاني في الكلف وهو ان ثمر من الاول الى ابتداء كمالهم
 من عدم تعرض المضمير حمد الله وانما ينفذ في ثمره ثمة للثمن الذي هو المفعول فان والطرف الاول هو وانما في
 مستغرق حال من المنة لتقديم عليها والتمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجهة الواحدة ولم يلفظوا الى جعل من ان ثمة يتبعه
 في مرقع المفعول ورزقا مصدر موكول لبعده من ان الاصل في من الا ابتداء والتبعض ولا يعدل عنها الادراج فري كما مرفوعة لها
 اخرج به من الثمرات رزقا لكان في رايك ملك اسد احريما في ان من التجربة لان الاجمال مستفيض ببيانته وقد قيل عليه
 انه خذ يوفى المباحة المضمرة في التجربة لان الاجمال والتفصيل لغير المباحة في التغيير لا الصفه التي قصد بها التجربة بل هي
 انها في الكمال والجمع انها ابتداء اي رايك اسد كايما مرفوعا عند ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المصباح مني
 على ان من البيان عند راجع الى ابتداء الغاية فلا بد من الا عبارة التجربة بان يتخرج من المصباح سر ومن المرفوع رزقا
 بشي بعد به الا ترى انه جعل البيان في بيان ابتداءه لانه لا يقره على اشتراط الرزق من ثمره بل هي نفسها رزق وقخرج
 فيه من قال ليست شري اذا حل من على البيان لم لم يجعل من التجربة مع ان البيان محل المبين على المبين المرفوعان
 رزقا لغرضه الثمرة فليس من التجربة في شئ والقول بانه لانه فاة بين التجربة والبيان يقتصر الى ان قولنا اصل
 ما قد الشرح وسما في في اول سورة ال عمران لتفصيله والذي حلهم على الاعراض هناك المبين لما الحمد معني المبين في
 الحمد لم يكن المبلغ من حمد عليه في محراب اسد مع ان عبد القادر وغيره من اهل المعاني حرموا بان التجربة المبلغ من التبيين المبلغ
 والجزء منه ان من البيان به على الحمد المبين لكونه اعم واعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وبما لما عكس جعل النص
 جنب بين به ومرفوعا منه ما هو الا علم الاعرف كان المبلغ براتب من السبب المبلغ ولو كان معكس فلو قلت راتب

ملك اسد اجعلت زيدا جنانا طالع الجع افرا الالسد وخاصه بل اعلم واشمل لانتزاعك الخفس منه وهذا لا يتوهم المحمل
 في انت اسد ولو قبل راسيت زيدا من اسد ورو ما ذكره قدس سره وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في غورايت ملك
 عالما في التجريد غير البهي ودر شرح نظر البعاده وهو دقيق انتهى فاعلم الي جعلينا علي رجوع من الثانيه الي الابدانية الي
 الجواب عما دل على النفا راي بان مراده بالبيان ما يكون للبيان وان كان فيها معنى الابدان وما الابدانية التي تعرف الابدان
 فيصير جديف له على انه لا سلم لم يعرفنا مشيا لان ذهاب القاصي وهو الله كما صرح به في منها ان جميع معاني من رجوع
 للبيان منه عكس نواهب ان تخشني ثم ان من الابدانية يكون المبدأ فيها معاير الابدان منه نحو سرست من العبرة ولو خلتها
 غالبا على المكان ونحوه تدل على انه ما يلب فيه وعلى المعايير التي هي معنى الجود مع ان بيانها قاصر على احد قسميه غير ان
 نحو راسيت ملك عالما وادعا عدم بلا غنة ظاهر السوقة لا خلف الكلام القديم في الصي جعل من فيه تعليله ولكل وجهه
 مقدم الحج رولما قبل من انها كيف تكون للبيان وليس فيها ما يتبين على جوار تقدمه على المين واليه وكفي
 تقدمه ولو تقربا كما ذهب اليه كثير من النفا وان سعد وضعه اخر من والما جعلها على تقدير البيان طرقا متعلقا
 بما رزقوا لهم لانها هم على ان من البيان لا يكون الا طفا مستورا كما هو معروف عند النفا وبه جزم السعد في
 مواضع من شرح الكشكاشياتي وهذا ان رة الحج اي لفظ هذا هو موقع لما يتوهم من انه كيف يكون هذا المردف
 مين ما في الدنيا او ما يقدره في الجنة وهذا في الكل بان الالان رة الى النوع والمعنى ان نوع هذا وذاك متحد وكون هذا
 وضع للشارة الى المحسوس والامر الكلي لا محسوس بلكي مع انه يكتفي احس افراده كما في المثال المذكور ومن ان
 من ذهب اليه واما الكلي في ضمن افراده على ما فيه هو إشارة الى الشخص وفيه تقدير اي مثل الذي رزقنا او يحسن عليه ما بعد
 وقد رجح كون ان رة الى عين النفا بان هذا اذا لم يذكره المصنف بكون ان رة الى المحسوس دون الكلي وفيه العين
 المشاهدة اعيان وجرى ما به ففهمت مصدر جري العاريا وجرى ما ووقع في نسخ به لجرى ما جمع جري والا والاولي
 اسكنكم بمعنى فري وثم يقال اكلت فاسكنكم اذا انفسه جعل في الجنة من جنس غير الدنيا الحج هذا في الكشكاشيات
 وقد قيل عليه انه جبر لم يقبل ان رة الى عالم بالعد بفرعه طبعه فان لفظه ظاهر فان لكل جبرية لفظه والحدوث المعاد
 في الكلايه وليس بشي وقد وقع منه في شرح المفتاح وذكره ان كون النفس محبة بالغة وهو يقتضي ذكره معارض
 لها يستدل بها في المثال المذكور من معاد وقد جمع بينهما بان الاول فيها استطاب وتطلب زيادة وان في الثانيه كذا

وقد وقع التعرّيج بهذا في كلام الصفي والبشراف بالانزلي قوله

كل جديد له غير انتهى وجرت جديد الموت في القديم
 ردود صديك ما ظلت تنقأ ومن كل من الانعاس زودوا
 سيكره العجز المعاد وقد اري خبر الحبيب على الاحادة ا طيبا
 يحلو على زيادة كل نص مسح الحام اذا تردد اطبا

ومنه كثير من كلامهم على وجه ما اورد الفاضل والقاس على الحديث المعاد في س من الفارق في نه معاد بهية وما نحن فيه
 ليس كذلك والحق انه مختلف بحسب الاحوال والمقامات الانزلي عن ابا عمرو بن العلاء نظرا الى فقه عليه شيئا به مشتهره فقال
 يا بني المروءة ان تاكل ما تشتهي وتلبس ما ينشيدك الناس ولطفه انما لي في كتاب المروءة فقال رحمه الله تعالى

ان العير ذرمتك اذا غابا بها وعليك من شهر انياب باس

اما النعام فكل لنفسك ما تشتهي واحبل شيأك ما تشتهي الناس
 وهذا احصا من به وقع الاعراض ويتبين بها مريه الح قد علت ما فيه دانه طاهر الاندفاع وان قيل في دفعه
 انما انه جديد في غير النعام فان كان التجربه والوجدان شادا عدل بان ما لم يعيد منه وان حسن شكله لا يبين له طاق
 الاحتمال فمره وقيل انه في بادي النظر وقيل التجربه والمريه الضميمة ولا ينبغي منه فعل الا انه ذكر في حاشي الجوهري انه يقال
 امر به عليه ان فضله وفي الاسباس خزيت عليه ويمر به فضله وكنه النعمه حقيقته او غايتها او وجهها والمشيهور الاول
 الا ان ابن هلال قال في كتاب الفرزدق كنه الشئ على قول الخليل غايته ويقال هو في كنهه اي في وجهه قال

وان كلام المروء في غير كنهه كاسل يهوى بسبب فيها نصا لها

وقال ابن دريد كنه الشئ وقته يقال انية في غير كنهه اي في غير وقته ويكون الكنه القدر ايضا يقال فعل فوقي كنهه اي
 ففعل الكنه من الضميمة في شئ وان س يظن بها را انتهى وهو لا فعل له ايضا وابنه لبعض اللغويين فقال يقال منه
 كنهه وقوله كذلك اي غير ما لو اوفي العجة الح عطف على قوله في الدنيا اي من قبل هذا الرزق او الرزق
 في العجة يعني ان ما كالات العجة متمدة الكل متناه اللذة والطعوم فاذا قدم العجم شئ اخر منها فهو مكره والطعام
 بمعنى المظوم بمعنى المأكول مطلقا قول الشاعر وغيره فقيه اثبات الشئ بما هو اعلم منه او يحسن بانها رجوة النعام

ولا حاجة الي ان يقال انه للعين فان الصحة لا يوضع فيها التارة لانه غير مسلم والصحة يقع الصدا والحد وسكون التارة للصحة
 الا انه جمع صحايف وقوله على من الحسن الخ اثره خبر ابن جبرين يحيى بن ابي كثير بن ابي الحسن وقوله روي الخ اثره خبر ابن
 جبرين مرفوعا وفي المستدرک من حيث لو بان مرفوعا لا ينزع رجع من اهل الحجة من نوابها الا على الله كما بها مثله ^{على}
 انه جمع على خبره ينجح وقوله فلعلم الخ لا يابى بها قوله من قبل معناه قبل هذا زمان او الوقت وعلى تفسير المع من قبل الرزق
 او الرزق الذي ائت رايه بقوله من قبل هذا لان قبل منه على العظم لمحدث الصفات اليه الذي هو هذا ومنه معناه وان لم
 يتخلل بينهما زمان وليس معنى رزقا اكلها تقدم الرزق على الاكل وعلى الاول هو مست به الصورة مختلف العظم وعلى الثاني
 مست به الصورة والعظم فاقول والاول اظهر الخ اي كون المراد بالعقلية في الدنيا اولى من كونها ما تقدم في الاخرة لان
 كما تقدم العزم وعلى ان في لا تصور قوههم لذلك في اول ما فهم العزم ويعتبر موقع الاستيفاء المبني على سوال عن وجه
 التثبيته بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم العقلية كما يشتمل عليه الدنيا والاخرة وقال المع اظهر ولم يقل ان التعريف بالاول
 كما قاله المختص لان هذا وجب ظاهر ايضا حتى قيل انه يجد على الاول انه يلزم فيه المحض رغبة الحجة في انواع الموجودات
 في الدنيا والاخرى لا يحد فيها ذلك مع غيره من الانواع التي لا عين رأت وادان سمعت كما ورد في الحديث
 وقال السيوطي ايضا عندي ان ان في ارجح لان فيه توفيق معنى حديثه بتبنا الحجة وموافقة لقوله بعدة مرات بها
 في رزق الحجة اظهر واعادة الي المرزوق في الدارين لا ينبغي ما فيه من التكلف كما سيباتي وقوله كل مرة رزقا مضمونا
 على الظرفية فان مرة معناه فهدا واهد وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فاعطى له اوصاف اليه حكم
 الظرفية كما قاله المرزوقي والداعي الي ذلك الخ الداعي هو المحقق المحصور ما ذكر في الذهن من قوله هذا الذي الخ
 كانه دواعي المحصور فظهر في كل مرة من مرات تناولهم وفرد استغاثهم اي عده عويبا محبها موقفا ونعيم بحيم وحامل
 افتخارهم وابتهاجهم باطن السرة بباوجوده بين الرزقين والتبني به البليغ في الصورة اما انت به النوع من المستند
 مست به ما صدق عليه او انت به العودين على ما من تفسير هذا فسطايق من انه يقتضي ان يكون قوله هذا الذي رزقا
 من قبل من التثبيح البليغ واصل معناه هذا من الذي رزقا كما في الكثرة وهو محقق لقوله وهذا انت رزقا لم يرد
 ما رزقا لانه ليس مبني على المبالغة في التثبيح او معناه هذا نوع ما في الدنيا والعقود مع التثبيح لا يستوي
 وانعجب لا ينبغي فلا وجه لما قيل من ان جعل التثبيح البليغ واهي لما ذكر ظاهر والمناقاة العظيم ففي مرفعية في

ذلك خفا وان دحض بما يؤيد الى ما ذكرناه وهدايت به الى سبب قولهم هذا اليتيم الفاعل من قال انه لا يعلم
لصحب وقد قل من ابن عباس رضى الله عنهما انهم يقولون على سبيل التعميم في الاستواب بما له من الغريب ما قيل
من ان هدايت ربه الي اعترافهم باعادته شيئا من الدنيا وغاربا كما عادة انفسهم فيكون نجيحا من قدرته تعالى الى ان
ارض الخلة يتعان يست في اعمال الدنيا كما ورد في الاثر فنفذ النعيم مما عساه في الدنيا ولا يخفى بعده .
اعترض بقوله ذلك الخلق في الكلف وفي شرح الفاضل له هذا على تحريم الاعتراض في اخر الكلام والاشترط في
تزييلاه العلامة يحيل الاعتراض عليه بان الاستنباط انه تدليل وهو ان يعقب الكلام بالنتيجة معناه تأكيد العمل
من الاعراب ولا مصاد في الاصطلاح واهتمام انه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصايغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده
حليسا فلهذا على جواز افتراءه باوسيسه الواو والاستفاضة وقد حوز في هذه الجمل ايضا الاستيفاء والحلية
تقدير قد وكلام النفاة لا ياباه لان تقدير قد مع واو علية في الماضي كغيره ولما كان هذا مقورا وموكدا فلهذا صرح
به الضم رحمه الله انما من ان يدل على التثنية بالبلغ صوره ويظهر من تقريره فتذكر الضمير على الاول الخ
سلح اي الضمير يعود الى الجوز في قوله به على اول التفسيرين المذكورين فانهم ان يراى بقوله من قبل في الدنيا لما
رزقوا في الدارين والاضا رضى قبل الذكر لانه مجموع قوله هذا الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على
هذا الوجه كما تقريره وهذا معنى قوله في الكلف فان قلت الام يرجع الضمير في قوله واوقبه قلت الى الرزوق في
الدنيا والاخره جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل نظري تحته ذكر ما رزقوا في الدارين والى اصل انه جواب
عن كمال هو ان التثنية يقتضي التعدد وتوحيد ضميره يافيه بانه راجع الى مراد اللفظ متعدد المعنى وهو الحسن الرزق
في الدنيا والاخره جميعا كما قيل ايوان ذلك التحسين مستباه الافراد واورده عليه ان الرزوق فيها جميعا غير ما في به
في الاخره وحسب بان المعنى اوقبه في الدارين لا في التوسيع الخلة جميعا في سلك تعليل وان المراد من الايتان
انما هو ولا يخفى انه تصف والذى ارتضى في الكلف ان المراد من الرزوق في الدنيا والاخره التحسين الصالح للتناول
لكل منهما لا للتعديها وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري غير طرأ لايه لان طاهر الكلام يقتضي ان يكون الضمير عابدا على
مرزوقهم في الاخره فخطا انه هو المحدث والمشتبه بالذي رزقه من قبل لان هذه الجمل انما جاءت محدثا بها على الخلة
واحواها وكونه مجز عن الرزوق في الدنيا والاخره انه مشتبه بسبب من حديث الخلة الا بكلف الخ ونظيره

قوله تعالى ان يكن غيبا للذي في قلبك العربية ان الضمير الذي مع او مفرد لا هنا لانه الشئ الا انها اذا كانت للظاهر
يجوز في الضمير بعد الافراد والاشياء لان الاياض لما جاز فيها الجمع بين الامر من صارت او فيها كانوا وقول عاقل الحسن او
ابن سيرين وباحنه ويجوز جاحتها وعلى هذا قوله في سورة النساكونه او ليس بالقطر سمد الله ولو على انكم او العالمين
والا قرئ ان يكن غيبا للذي وقد قال ارباب النحو اني بها شرح الك ف ان التفسير بهذه الاية لما نحن فيه باعتبار طبع
الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فانه عكس ما نحن فيه ان الضمير في هذا نظر لما ذل عليه الكلام من تعدد الخسب مع انه ترجمه
احد الامر من غيبا او ضمير يكون مفرد والمعنى يكن المشهور عليه غيبا او فقيرا فترك افراد الضمير ليعلم ان اولوية
بالنسبة الي ذات المشهور عليه فبعبارة على انه باعتبار الصغرى ليعلم المشهور عليه وغيره وفيما نحن في افراد الضمير مع انه ظاهر للرجح
انسان وفي النظر في مع ان ظاهر المرجح واحد ولكن ان قول انه لا حاجة لذكر انه نظير له من غير ان كتاب لما ذكر فانه
كما افراد ضمير به ثم عطف بما يدل على التعدد من قوله مث بها افراد ايضا في النظر ضمير يكن باعتبار المشهور عليه وعدد ما بعده في
المعطوف وضميره من غير حاجته للتعدد من الظاهر الا ان يقال انه من تلقى الركبان فانه لما يحتاج للتعدد ويلزم مجيء او فذكر
اي بحسب المعنى والفقيه فالضمير راجع لما دل عليه التوكيد وجوب المعنى والفقيه لا لانه والا فله ويستدل انه قرئ فانه
اولى بهم كذا قال المصنف رحمه الله في سورة الف وفي كلام سيباني فان اردته فارجع اليه وعلى اني في الي الرزق الى الخ
ضميره على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى او تبالر لوزن في الجنة مث به الافراد لما كان النسبة
في الصفات صفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا كما قال ابن عباس رضي الله عنهما انها لا تشبهها ولا يطابق عليها اسمها
اجاب بان الصورة من جملة الصفات فكما يصح اطلاق الاسم يصح اطلاق التثنية لانه لا يشترط فيه ان يكون من جميع الوجود
وحين يحتمل هذا ان يكون على الحقيقة المجاز كما يطلق على حرمة الفرس انها فرس والروال واراد على الاحتمال كما تشبهه قوله
بين ثمرات الدنيا والاخرة وقبل انه ظاهر على الاحتمال الاول ولا وجه له غير النظر لظاهر ما ذكره ما روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما احرمه الربيع وغيره فادان لايه محلا اخر الخ اي الامر هذا اوجه او غيرها فاسم الاثنية في محل رفع
او نصب ويحتمل ان يكون هذا اسم فعل بمعنى هذه او مفعول من غير تقدير لكنه محال للرسم اي ان الالهي محال لتفسير اخر
بان يكون ما رزقه قبل هو الطاعات والمعارف التي يستلزمها محاب العظم والعقول السليمة وهذا جزاءها من به
فيما ذكر من اللذة كما لمع الذي في هذه في قوله واما كنتم تعلمون اي جزاءه فلهذا رزقنا مجازا رسل من جزاءه وقوله

بطلان اسم السبب على السبب هو استغناء تشبيهه بالثابت والاعتماد بالطاعات والمعارف فذكر هو العاقل من كلام الله عز وجل
 وقوله في صفة ذوقه موافقه ولا ياباه كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا متى ثبت له العلية لان التورث في هذا
 رزقه وتعلق العلية بشئ اخر بما لا يجعل تقدم سببه واستحقاقه بمنزلة تقدمه كما يقول الرسل من حسن اني استغنى حين
 قصدت انما تقدير الصفت وان كان الطهر فلا يجعل عليه ما قاله الله الا يستغنى فلا حاجة الي ما كلف من جعل الرزق محالاً
 عن الاستغنى او يقال هو من تسمية سبب الشئ باسمه فانه لا يسمى ولا يفتي من جرح وانما جعل الله رحمه الله تشبيها
 في الشرف لا في الصورة لان المعارف والاعمال اعراض لا هوية لها وشرف امور الجنة كلها مما لا يشبه فيه فن قال لا نسلم
 ان يستلزم الجنة لا محال في الشرف لم يصح المراد بانطق في قوله على الطبقة الرابعة والمزلة مستغارة من طبقات
 البيت والعصر واصل الطعن الشئ على مقدار سبب احركا لفظ كما في المصباح ما يستفاد من ان الشئ مستفاد بمعنى
 كونه ولو كان انقدر قد يخص بالجنس ولذا قال الازميري رحمه الله القدر المحض الخارج من بدن الانسان على
 قوله بدم عطف تفسير بالضم المراد منه وقوله على المحض بوجه مطهره في النظم وقوله كما لوحض النجس بيان العموم
 لكل ما يدرم به والادرن والرس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجنة التي خلق الانسان عليها والطبع بالفج
 الدنس مصدر وسخى طبع كدس وزنا ومعنى الطبيعة الخلق ودرج الان المركب من الاغلاط ودرس الطبيعة
 بمعنى ف والجبله فهو الخلق عطف تفسير له او هو امر ما يراد وقوع في سعة بدل الطبيعة الطبع واما بمعنى هنا
 بمعنى الدنس فالحق من ان القدر المحس كالتفاسس والتمزي وغيره مما لا يكون لاهل الجنة ودرس الطبيعة والطبع
 ان لا يحب ما تباهاه الطبع السليم كما يفهم من الخش وسوا الخلق كبداء للابن ونحوه مما يذكر العشرة ولا نزاع
 وقوله فان الظاهر الخلف ونسب على وجه يندفع به ما يرد على ما قدره من انه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز
 ولذا قال الفاضل في نزع الكلف معنى تطهير من عا ذكرها منزهة عن ذلك براءة منه بحيث لا يبر من
 لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازال الخس المحس او الحكمي كما في الفصل عن التحسين ليدرك الجمع بين الحقيقة والمجاز
 نعم في اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع بالافراد والاحداث وفتح فيه المحقق في الكلف حيث قال ان
 شيوخ الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على انه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم حقيقة
 في العبارة عن النجاسات وما يشبهها من المستفادات المحسوبة في بحث لانه في عرف الشرع حقيقة في

ازانة النجاسة المحمية او الحكيمة لجنبه وفي عرف اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن من ان النجاسة هي النجاسة
 وهي نزل على انه مجاز في التزاوية عن قدر الاطلاق ودنس الطبع فالطاهر ان المراد بالظهير النجاسة والظهور انه
 سبيل الضمين بموجب المجاز او بالجمع بين الحقيقة والمجاز على راي المصنف الكلف ولذا قال الرغب الظهير يقال
 في الاجسام والاصناف والافعال جميعا فيكون عاملا بقرينة مقام الجمع لا مطلقا مفقدا الى الكامل وكل الظهير
 انما يحصل بالضمين كما قال فان المعهود من ارادة الكامل ارادة افراده لا بالجمع وهذا لغتان فصيحان يعني
 ان صفه جمع الموصوف والضمير العايد اليه مع العقل يجوز ان يكون مفردا موصوفا ومجريا موصوفا قولك لنت فعلت وفعلت
 ولت فاشات وقاسنه نظر الظاهر بالجمع ولت ويده بالجماعة وقوله يقال لنت فعلت وفعلت قال في المفصل
 عن ابي عثمان المازني العرب تقول الاصلح الكسرن لافي العدد والتجذوع الكسرت وما ذاك بصريه لانه في المخرج
 يعيش انهم لم يمتون الجمع الكسرة بالث والعين بالزمن وفيه افعال اقربها ما ذهب اليه الجرجاني وهو ان اليت يعني
 الجماعه والكسرة اذ يثبت معنى الحقيقة في العلة والى حرف مخلص بالث يثبت فحلت علامه فلما كان اذهب معنى الجمعة
 والزمن فيها هو اقل خطا في الجمعية لان الزمن لا تروى لث يثبت خصوصا وانما تروى علي ذوات صفاتها اليت واليت
 في ذلك ان بنا العلة قد جرت عليه كثير من الاحكام الواه من ذلك ان تصغيره على لفظ كاجيال ومنها جوار صف الموصوف
 كبر مدعوت ومنها عود الضمير عليه مفردا كما في اني ان لم في الانعام بعبره نسقيكم مما في بطون فها عذب الله الحكم
 المفرد عبروا عنها في ان يثبت بالزمن المختص بالجمع لئلا يترجم فيها الافراد وقال الطيبي جمع ضمير جمع العلة وهو الزمن
 لانك لو صحت بعد العلة اي من ثمة الى عشرة كان مميزة جمعا نحو ثمة اضرع وجعل ضمير جمع الكثرة مميزة الواحدة الممكن
 في كونك كسرت لانك لو صحت بعد الكثرة لما فوق عشرة كان مميزة مفردا نحو ثمة عشرة جدها وفيه كلام في قوله

واذا العذاري بالذعان لمغفرت النجس من قصيدة سلمى بن ربيعة الضبي الهجسي اولها

حلت ما فر غربة فاحلت فها اهلك باللوي فاحلت

ومنها وناخ مازلة كفت وفارس حلت فاني من مطه وعلت

واذا العذاري بالذعان لمغفرت واستجبت لضب القود وعلت

دارت بارزاق العفا معالي تبدت من قبح العنبر الحلت

والقول بان تسمية نوح النجدة باسم نوح الدنيا علي سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به احد من اهل اللغة والعربية وقوله
 يشركها في عام حقيقها غير مسلم ايضا مع انه مخالف لما قدمه من قوله ان الشك به مبنيا حاصل في الصورة التي هي
 مناط الاسم فانه مرجح في ان اطلاق اسم النار علي اثنا من التوكل المطعومة حقيقة وهذا مخالف لعدله وقد وقع ما يشبه
 هذا البعض حيث قال اعلم ان امور الاخرة لم يثبت كما يزعم الجاهل فاعلم عليه غايته الكبر حتى جرم ذلك الي الكفر
 قلت كون امر الاخرة لم يثبت كما هو الذي ين من جميع الوجوه مما لا شبه فيه كما اثبت رايه سيد البشر صلي الله عليه وسلم
 بقوله ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ثم انه اذا استنبه شئ شيئا بحسب الصورة والمنافع الا ان بينه وبينه تفاوت عظيم
 في اللذة والحرم والبقا وغير ذلك فاذا رآه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما فاطلق عليه اسما ما يشاء به قلبه ان
 يعرف انسانيات حتى معرفة اهل بهال ان ذلك المطلق حقيقة نظر الصورة وظاهر الحال لم لا نفرا الواقع فالظاهر انه
 حقيقة عند من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة او تشبيه لا تزي ان من راي بعض الفروع انوارها اودسه ممن لم
 يعرفها منهم بانقيلا لانها مله صوره فلان التسمية عنده وعند من سمعته من اهل جليلة حقيقة وعند غيره مجاز ونظيره
 جبريل عليه السلام اذا انبى صلي الله عليه وسلم في صوره رجل فاطلق عليه الات لان من رآه ولم يدركه ملك في حقيقة
 اذا قال النبي صلي الله عليه وسلم فهو مجاز عنده والقول بان لا يعرفه اهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتأخرين
 فانه سم في رسم وهذا عرف كلام المصنف وان اول كلامه لا يعارض اخره ومن لم يزدق لم يعرف النحلة والخلود
 في الاصل النبات الخ في شرح العلامة فلكان هذا مذهب اهل السنة وهو المعتبر والداروم وهو الذي لا دخل
 للمذهب فيه فمروا ان المفسر له قال ان ذلك حقيقة التي لا يحدل عنها بخروج لغيره عليه ما ورد في الايات والاحاديث
 من خلقه ونسقه للمؤمن وغيرهم يقول حقيقة التمكن الطولي دام ولم يرم فقبحه في كل مكان باطلاق به فان قلت قوله
 في الكلف النحلة النبات الدائم البقا اللازم الذي لا ينقطع قال تعالى وما جحد البشر من ذلك النحلة الخ
 معارض لقوله في الاساس خلقه بالمكان وخلق اطفال به الا فامر وما بالدر الا صغر الدروهي الا انما في خلقه في
 السجن وخلق في النعيم حتى فيه لبا خلقه وخلق وخلق وخلق ومن الجاهل فدان نحلة للذي العجاة الشيب الذي
 لا يسقط له سن لا خلاوه على ماله الاولي وثباته عليها ولذا قيل انه مما يقتضي منه العجب وفي بعض شروح الكلف
 ان ما في الاساس دليل لاهل السنة قلت لا خلاف في استعمال لفظ النبات دام اولم يرم ولله امه للبقا

الطويل المنقطع وانما الحذف في ابدال علة التي يحل عليها هذا الاطلاق وتفسيره بل انه الاصل للراجح الذي هو ال
 انه غير راجع في قوله الصنعة هذا بل السان في الكثرة بدل على انه حقيقة في طول مدة الافادة مطلقا وان صدق على الاول
 وغيره المبدا ومنه المحل فزوية وهو الدوام وقد نقل عنه انه من الاسماء الغالبة فيه وهو معنى شرطي فيحمل عليه هذا الاطلاق
 ولذا استدلال بالايه فلا يعارضه ما في الاساس كما لا يخفى وهو في الاصل فاعلم مجازا ان كان فيه معنى الثبات وقولنا في
 تحريف اليا ولشذبا الاجار التي توضع عليها القدر سميت ثم الدلالة هنا بمعنى في الدنيا بعد ان حال اهلها وقوله والمجاز المعطوف
 على مفعول القول وهو خبر مقدم وقوله هذا لفحش بزنة حسن مبداء مرخ وهو العنكبوت الذي يعني الان في حياته دام لانه انزف
 الاصل الرصه وقوله الدنيا يعني النج وان صدق على غيره لا يلزم اطلاقه عليه لان الفاسد لا يجري في اللغة
 والاصل بضمه الحج اي القاعده المقرره مدل على هذا النفي لان المجرى لا يستلزم ان لا يكتب الدليل الاجتهاد لغيره
 فاذا وضعها على العموم يحل عليه استعماله العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه لم يقصد تخصيصه ليس بمجاز كما هو
 بعضهم ولا يختص ايضا بالنواحي فما قيل انه من باب استعمال الكلي المراتبي في واحد من جزئيه كقولك لغيت اليوم ثانيا
 تزيد به زيد اغيير صحيح وقوله اطلاق الجسم للان وفي نسخة على الان فانه باعتبار ان جسم حقيقة وباعتبار ان
 مجاز محتاج للتفسير كما تقرر في الاصل وقوله يجوز له واجعل لبشر من قبلك التخلد هو في اكثر النسخ وسقط من بعضها
 وهو ان لا يمتنع فيه ورودها في الكثرة وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لتعينة النفي لانه لم يرد على انه يخص
 معناه الصحيح بل على انه عام اريد به خاص بقرينة كما ان رايه يجوز لكن المراد النج لولا قيل عليه لما كان استعماله في غيره
 مشهورا بكونه اقل ليدخل في كثير من كلام المبلغا فليكن النوا ويرفع بان المراد انه رايه على ان ليس العقاب فيه من غير
 زيادة فتدبر عند المجهر لما يشهد له من الايات والسنة الواردة على ابيه اهل الجنة فيها وهو روي عليه السلام
 اني ان الجنة والديان والاهل بعد تمتع اهل الجنة بعد رعايتهم وعذاب اهل النار بعد رسايتهم وفي تفسير السمرقاني الذي
 وعاهم اني هذا انما تعالى وصف نفسه بانه الاول والاخر والاوليه مقدمه على جميع المخلوقات والاخرية فاحزه ولا يكون الا
 بغير ما سواه ولما نصبت الجنة اهلها كان فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال بهما ولانه تعالى لا يكون من ان يعلم
 عدد انفس اهل الجنة ثم لا وان في جمل الاول لا يتحقق البانتهما وهو بعد فيهم ولما ان هذا المعنى وغيره دال على التخلد
 والتأسيه ومخضه الفصل لانهما دار سلام وقوس لا خوف ولا حزن لاهلها والمراد لانهما يعيشان في نورا كما قيل

والجس غير من نعيم ذليل والكفر جرم فاحش فخراده عفو به فاحشه لا يفر بها نقص ومعنى الاول والاخر ليس كما في النسخ
لانه صفة كمال ومعناه لا يتبدل وجوده ولا انتماله في ذاته من غير اسناد لغيره فهو واجب الوجود لا يتجمل بالعدم ولا بالكل
ليس كذلك فلا يشبه شي من مظهره على ان لا يتأثر بالاشياء بل لا يتأثر بها الا في حيزها فان قيل لا بد ان يكون
الحق لما زان الخلو بمعنى اللوام كما قدرناه لك دروسه ترد عليه ووجهها وبه على اننا قلنا في غاية
في احكامه فلا يرد عليه ما قيل من انه لا حاجة بها للحوال والحوال لا يتأثر به على عيني غير من سب للمقام بها
ذو استارة الي ما قدره الاطباء من ان يكون البدن من رطوبه معها جواره توزن فيها بالقيح والتعدي ووقع الضلالت
فاذا دام ان شئ كثر التخلل فتنقص الحواره بمقتضى ما ذهبا كضخف نور السراج بقلة الدهن والاضواء كذا
حتى تضيء الرطوبة العريضة فتقطع الحواره ايضا والمراد بالكميات المتضادة الامراض والكيفية معروفة والضدان
امراد وجوديان متقابلان على مرئيه واحد بينهما على خلاف او غاية الخلاف والاستحالة والتغير والانعقاب
من شئ الى اخر مبتدئ محوره كاستحالة الخمر عذرا وكون التضاد مدولا فكذلك وهو تفرق الاجزاء المتكافئة بعضها ببعض
باحتلال ما يرطبها ويكون سببا لبقا بها فاذا اترم هذا كل بدن لرم عدم وجوده واستحالة بقائه وخلوه كما هو متبع
الجمية وقوله في الحجاب بعد ما بنا على انه تعالى اذا جيا ما بعد المراتع ربا يعينها لا يمان بها على ما عوف في الكلام وتولعوا
رأيا اي يعرض بها ويتعاقب عليها بان يعرض بها الغير ويبدل الحوال بان يجعل اجزائها التي بها هو العدل المرجح
ذكره الاطباء قالوا انه ما هو من العدل الذي هو الكمال ولا من العدل في القسمة اي التوزيع في الوقي لا في المقارنات فلو ان
قد يربط الشئ بمقابلة في مقادير غالب في وقت ممكن وجود المرجح المتصل من التوزيع المقارنات المتكيفة وقيل الذي امتنع
وجوده هو المتكافؤ في المقادير الكيفية معالاة لا يكون حينه غالب فاسر للمركب على التراك والتفرقة في كل المعقولات
والناسي والميل الى مركزه وقوله متقا ومساخات والميم معاخذ من القيام وفي المصباح تعاوم اي تقوم معا في شئ
بدل تعاومت بالغا وان المتأخر الوقي من قولهم تعاوت الشيان اذا اختلفا تعاوتا في الفضل بنا بيا فيه تعاومنا بغير اللام
كما في المصباح ايضا والنسخان متقاربان معنى لان المراد ان كفيهما متباينه وقواما متساوية والقوة كما مر مراد
الغير وان شئ من اخر في اخر فائدة التعاوت تعاوم بغير العين وهي الواو مصدر بمعنى المعاونة وفي ادب الكاتب
انه يجوز فيه كسر الواو ونحوها على خلاف القياس ولا نظير له وقوله متعاقر من التعاقر وقوله متساو زمه عطف تقدير

وكذا ما بعده وقد قبل عليه ان يحصل كل ما لم ينزح وجوه مركب من الفاعل على اعتدال حقيقته ولا يقع بذلك بل يدرك
كونه محسوسا في ذاته اذا اعد تلك الاجزاء بحيث تكون الفاعل والفاعل من الكيفيات الاربع في تلك الاجزاء متساوية
بحسب احكام محالها ومتفاوتة في انفسها بحسب لئله والضعف حتى يحصل منها كيفية عديدة المثل الى الطرفين المتضادين
ويكون على حاق الاوسط بينهما فلا محالة في سيره هذا المراج المحصل من تفاعل تلك الكيفيات المتخافتة في المصاد
والكيفية معا فلو لم يعد لا حقيقيا ومثل هذا المراج وان وقع الاختلاف بين الفعل في المكان وجوده لا خلاف لا صدق
امتناع وجوه في زمن يسير لسرعة التحلل او لسرعة تفرق الاجزاء لانه لا يكون جزوا غائب قرا للمركب على انهما
وتقرر لئله الى التفرق والى المركز كما في نزع المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع وجوده وكيف يمكن
اعادته وغوده قوله كما ثبت هذا ان كان ثبات لا عدم الاتكاف فسلم كذا لا يفيد ان كان لوجود المقدار الحقيقي فلا وجه
جوابه على ما في هذه برز هذا النسخ واعلم ان لم يذكر الناس لنا ما ثبت من المعظم عنده لان المراج
بابه في الشخص او النوع او لعلها في الماكن فبقيا كما جعل البيت لباسا في علمه وفي المعظم اشارة الى لذات او كما لا محالة
الحسنة كما يلتفت اليها والهلاك بكسر الميم ونفخا بايقوم به الشيء وقوله كل نفع النسخ اشارة الى ان قوله وهم فيها فلهذا
كذلك في غاية الحسن ونما به الكمال لان النعم وان جلت والترفه وان حلت لا يتم بكل اذ الضرورة والافعال وقوله
منعصبا الغين المبيد والاصا المبهل اي مكرهه وقوله غير صافير النسخ تفسير له والشراب المحلوق وقوله ليس فيش بيه ما هو منه
ومنه ليس في شئ محظوبه وان كل ما في ليس فيه عطفه ولا شبهه فهو فاعلم بمعنى مقوله كعبه راضيه كما قال في
المصباح كذا استعملوه ولم اجد في اللغة وقال الجوهري ان فيه والحدوثا شرايب اي الاناس والافعال وقوله
شبه الرنين اي بالحيات وبر طاهر وانما افضل التفصيل من اليها وهو الحسن اي حسن والمراد بقوله مثل انه ذكر ما يظن
في الصورة ما عرفت في الدنيا لانه على صفة وان كان اجل واعظم لئله وليس المراد ان تشبيه اوصافها ومقارنته
في قوله وانما يشبهها وما قيل من ان البشارة على طريق اهل الشريعة والتميز على طريقه الحكم فانهم يقولون المراد بالحيات
تجري تحت الانهار والازواج وورق النورات لذات عقليته تشبيهه بالحيات ولو قال الله رحمه الله مثل كان
او في نصف الاحبار اليه كما قرناه ذلك كما كانت الايات السابقة النسخ قبل ان هذه الابهاب جواب عن قول قوم
من الكفرة لرسول الله عليه وسلم انما يستحي ربك ان يخلق البعوض والذباب ونحوها مما يصغر في نفسه ولا ينفق

ما فيه وقالوا لا يستحي بمكان يذكر البوص والذباب في ملك الارض يا فتون عن ذلك فقال تعالى جوابا لهم ان الله
 لا يستحي الخ وقال الزجاج انها مصدق له فلا تجعلوا الله ندا اي لا يستحي ان يضرب مثلا لهذا الله تعالى وقال العز
 ليس في البقرة ما يكون المش جوابا لدفعي هذا هو ان كلام الارنباط له ما قبله وهذا ان جاز ان كان الانسب لكل ما
 ان يرتبط بما قبلها وتانسبه بوجه ما ولد اذ يجب العلم وحده تعالى الى ابيان الارنباطية لما وقع قبله تعالى
 بما فيه على انه واقع في محوره وانما ليس يستكر في يرتبط بما ذكر من الاول لورده الى هنا او يبعثه فمبشر والمردا في
 في كلامهم هنا الشبه مطلقا كما كان في مفردا ومكب على وجه الاستعارة اولها اولها لا يخلص شي حتى يرد عليه انه
 كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه والحي اصل انه ذكرنا سبه هذه الابه وارتباطها بما قبلها وجهين الاول
 ما رت زليه بقوله الايات السابقة متضمنة الخ يعني انه سبق في النظم تنبئات والمورد على مطلق التنبية كما سباه
 في انما ذكر فرق التماس كما يعلم من تنويه سابقا وانما في ما في ذكر الكتاب انه من هذا الله من غير ريب ان ارباب
 بعض القول الفاعلة بب ما وقع فيه من التمثيل بعضا من احوالها فغير ريبه لا وجه هنا لانه لم يبين بالكتب السداد
 او عظيم الربوبية فمن الاول ما يقصن ويحجب وتوتيه وهذا هو الوجه الاول في الكسوف وفي كلام المصنف في قوله ايضا
 الخ وسبناه كما على علم معب ذلك بيان الخ جوابا لما ذكرنا ان الله الى الايات السابقة ذكرنا وبذلك
 وعقبه بمقتضى اوردته وعقبه مصداقه وقوله بيان معنى بعض الصفات المحسنة وفي نسخة حسنة بوزن وجم وها هو
 الخ معطوف على قوله حسنة في محل جر و قوله والشروط بالجر عطفت على حسنة او على ما الموصول او بالرفع معطوف
 على قوله الخ والضمير الثاني المصطلح راجع للتمثيل على كلام التقديرين وهو عايد الموصول فلا عليك بقوله بانه
 ركب ركب من قال المعنى انه اورد وعقبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو اي التمثيل عند الله تعالى
 على ان يكون قوله والشروط عطفا على قوله ما هو الخ له وفيه ركاكة التعليل في الظاهر انه راجع الى ما ضمير له راجع
 الى التمثيل والضمير فيه وقوله والشروط عطفت على قوله الخ اي وبيان الشيء الذي ذلك الشيء حتى للتمثيل اي بابت
 ولازم له والشروط في قوله هذا المعنى والبلغ وذلك ان يكون التمثيل على وفي معنى له فقد اطل بغير طيل والي
 بالوجه لما خوفه حسنة لانه تعالى مع عطفه وبالفعل مكنته لما لم يتركه واكثر منه دل على حسنة اوله تعالى
 لا يستحي منه دل ذلك على حسنة لان الفصح من ان فاعله يستحي منه وهذا على نسخة دست في الاخرى

وحده ان يكون جاريا على سداد كما يدل عليه قوله فيعلم ان اذ المحقق يشترط ان يكون على وفق المثل له فلو كان المقصود
 به التكلف عن حقيقة دفع نجاسة شبهة وبراهنه عيانا وقوله المثل المحسوس قدم فيه المثل على المحسوس وان قيل
 ان الظاهر العكس لان المثل يستعمل كثيرا بمعنى المتيقن فلذا اورد بعده المحسوس ليعين المراد به وقوله وهو ان يكون
 على وفق المثل لا يخرج الظاهر ان العنصر راجح لما هو معلوم له ان الشرط موقوف على ان يكون المحسوس مسكوتا عنه ولو رجع لكل ما ذكر
 له ويدل بالضرورة ان يكون على المحسوس وهو الحسن وحسنه بارز في صورة المثل المحسوس الذي فيه ان يكون على سداد
 وكونه على وفق المثل له على ما بينه المصنف بشرطه وهذا على السنته المشهورة وهي ان حسن بها وسين هاتين يليها وزن من
 ضد النجس على ما في الكزانج وعليه ارباب الحاشي وفي بعض النسخ خمسة يحيم ووزن يليها سين هاء وهو الحسن المعنوي الوفي
 لا المصطنع المقابل للزعم والحسن مستفاد من تكرار مثلا لان الكثرة توضحه للحسن لا للمعروف المشتبه على الاصح وبيان
 ما هو الحق لدفعه بيان الذي الغنى حتى لمن المعنى المثل له وهو ما هنا كذا كذا فرفع المثل على ما هو له والذين
 كذا وقوله ما يفضل به الا الفاضلين وقال الرازي فان قلت مثل السد الهتمم بين العيول وبلذذ باب في متيلها
 بالبعوض فما دونها قلت لانه كانه قال ان الله لا يستحي ان يعزب مثل التكلم بالبعوض فما دونها فظلمكم بالعقول
 والذباب وفي تبين الشرط وهو ان يكون على وفق المثل النجس من هذه الاية محل ما على انتهى اول لا يخفى ما فيه فانه مع
 مخالفة نسخ المعروف والمألوف لا وجه لما ذكره في تفسير المحقق والمحقق ما نرى ما رآه باليه من ان افرد ما ذكره من انظم فها
 حتى الا انه يدفع بالنظر الصادق المحقق في الغاية والمثل الاول والثاني هو لضرب نفسه ليد عرقه الوهم
 العقل ايضا لحد النجس انما له اذكره اهل المعقول من ان الوهم قد حبا منه ثلاثان به يدرك الجزئيات المتفرقة
 عن المحسوسات فهي ما بعد الحسن فاذا حكمت على المحسوسات كان ملكا محجبا واذا حكمت على غير المحسوسات باحكامها
 كان كاذبا والنفس متجذبة الى الوهم والحسن لبعها اليها فحي مسخرة لها حتى ان احكام الوهميات ربما لم تتميز
 عنها من الاوليات لولا دفع من العقل او الشرح والمراد بعباده الوهم للعقل ان العقل وهو قوة النفس بها
 تدرك المعاني والعمليات والاكاشم محسوسة الجزئيات او لا اذ اذكر معنى اذكره وقرب له الوهم مثلا يجرني بجليه
 وشبهه به فقد ادعى انه من افردوه الموجود في الخارج وبذلك تجل انه محسوس مشبه به والله لا يسقط لحد من حله فها
 من خزنة الوهم فبين بذلك ثبت تخلف في نفس الامر وهذا معنى مبدء الوهم له ومعنى مصداق له ان ما يدرك

كل منها ما يريد ان يدركه الاخر لا يدرك الهم لها يتبرع من الجزئيات المحسوسة العقل للمعاني والاهلياء فادع ان هذا
عين الاخر تعالى على الاشياء فيه عند النفس التي فشت بذلك المراد تحت الحركات انما تجب محالها للقول
بالمحسوس اي كثرته كما نرى فيه وهذا ما لا يخفى عليه نقطة ما قبل من ان عدم صحة العقل انما هو في بعض الاحكام
العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متغيرة الهم لا بد بالمحسوسات كل ما يحسبها بان كل موجود مستحضر انما في المعارف المثل
هنا في القرآن كمن اتخاها اول من رآه الله فليس يظهر منه ما ينزع فيه الهم العقل وان سلم التسامع فحينئذ يتجلى العقلية
بتبليغ العلم انه ينفي النزاع فيه فالاولى الاقصر على ان المعنى العرف لهما فان مثل بالمحسوس صراطا او ارتفعت عنه شبهة
كما مثل في الانجيل النسخة التي روي في الكتب السارية لا تقع الا كما روي في قول الرمنشيري والعجب منهم كيف يذكرون ذلك
وما زال الناس يفرزون الاشكال ولقد ضربت امثال في الانجيل لها اورد عليه من ان المسلمين اذ ذاك يهودا وشركون بهم
لا يعتقدون حقيقة الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكر اشارة اليها في الانجيل من قوله لا تكونوا كمثل يخرج منه الدقيق الطيب
ويمكن انما لذلك انهم يخرج الحكم من افواههم ويعتقون العقل في صدورهم وقوله فلو كنتم كالنحلة التي لا تفسح ان ر
ولا بلبلها لها ولا تشبهها الرج وقوله لا تمشوا الزنا بغير قلة علم اي لا تخطوا اسفها فحينئذ لم كذا اوردوه في التفسير الكبير
وقوله على الصدور اصل العقل الحق على ان السس والمراد به هنا تجسده المراد لا يحسب لاطلاق عليه والمراد انهم يقولون
ما لا يعقلون وهو تشبيه لطيف وجه اخراج الدقيق وايضا انما له فهو كحفظ ما لا ينبغي حفظه والحق له بالضم معروف وشبهه لفظ
القاسية بالحماسة وروح شبهة فيه وهو ظاهر ليس تشبيها بالضرورة بل بجمع كما يترجم لان الحماسة اقرب الى شبهة
الطلب واشد اكنز منها مع ما فيها من الايمان للتحفة والزنا بغير جميع زبور وهو معروف وبعده في الكلام لوب
النج على الايمان في الكتب الالهية وقد كلفه هذا ما وخرقا ثم اتبع بما يشتهر في كلام العرب وشبهه بين العقل والبلقاء
من غير كلفة في المحقرات وغيره بما يدل على انه مطلقا معتبر وقوله اسمع من قراوه اسمع عقله يفتقر من السماع والقراد
بالضم والتخفيف بملصق بالابل وكذا من الهرم وقال الميراثي انما سمع اخفاف الابل من م فوعده فتعجب
الاستقيا لها وبذا بناء على زعمهم فيما يشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك لا يهاجم لاسماع كما لا يخفى وقوله طش
من قرأه اي جفت وفي مثل اخر يصف من قرأه والمراد ضعف البنية والادراك وكذا ما الميراثي من قال
ان الله رجمه الا غير قول الرمنشيري يصف من قرأه فاحسن لانها مثل في الطيش لا في العصف لم يصب مع ما فيه

من الصف و قوله الخ اعراضا عن تعضيد من الغزوة بمعنى المدور وقد اورد من الغرض الدليل والحق الدماغ
والدهن في داخل الطام ويجوز به عن المعصم ومن الشبه العوض سياتي نفسه . لما قالت الجمل من الكفار
الخ قيل لسبب في الظاهر شي يعطى عليه هذا الكلام فالصح ان يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى لا تمنع كما قالت الجمل
من الكفرة من ان الله تعالى علي من ان يعرب المثل بما ذكره في انه لا يجوز عن خلف الظاهر ان يقول الله تعالى الجمل
ليكون على قوله تعجب ذلك وقيل انه معطوف على قوله ان يكون على وفي المثل لا يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط ان
يكون على وفي المثل لا لا يفهم مما قاله الجمل انه ينبغي ان يكون مناسبا لمثل بانه اسم الفاعل ولا ينبغي ان
تاجه اليه مع قوله دون المثل فلو قيل انه معطوف على مقدر يفهم مما قلنا في الحق هذا الا ما قالت الخ كان اظهر في غير ذلك
من غير تكلف وقوله الله تعالى واصل مبتدأ خبر مفعول قوله قالت الخ وايضا لما رسلهم الخ هذا هو الوجه ان
ربها الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله لما كانت الايات والارث والولادة على الخيرة وانه وجي حتى وهو
من قوله ما زلنا على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ ووعيد من كونه قوله فان لم تفعلوا الخ ووعيد من امن بقوله وبشر الذين
الخ وظهر امره الواقع في الخارج من نفي الرب والاثارة اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين انه في الاول
لتوسية التمثيلات والاستعاران السابقة وبها هذا الذي عناه في هذا هو مقولته المتحدية به وما يدعي ان الرب
عن المنزلة لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت حكمت اليه وادعا لولا ان يشبه كلام الله وعلى الاول هو مربوط بذكر
اول السورة اليها او بقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ لانه لما نفى قومه رب
فيه عقبة بذكر بعض ما اوتهم في عيسى وعيسى ربيهم وقبل ان ذكر وجهين الاول منها معنى على انها مربوط بعبارة قصص
وتفهم نارة بمسوقه نارة وانه باصحاب يسبحي به لبيان حسن مطلق التمثيل الموعود فيه تمثيل المنطقين با ذكر
دخولها وان في علي انها مرتبطة بآية الخدي بالقرآن ذكرت لرب الطعن فيه بآية الخدي وقيل ان الطعن في هذا الظن
الاية بما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا الخ في كونها جملة مستطوره كما قال الامام وقيل انه إشارة الى مناسبتة
وضع هذه الاية هنا ولم تضع في سورة العنكبوت او الخ عتب المثل المسكن لانه جواب عن شبهة اوردت على قائم
الحجة على حجة القرآن بانه يجوز ان يذكر ما هنا اسب وجهه انه من الرسل التي هو في نهاية الانحلال وقد تقدم
ما هو من باب المثل وفيه استطراد والاستطراد من ادق وجوه التباين في بيانه وحين تبحث هم وجرانهم

ذكرنا ان المعصر من هذه الآية ارد على من انكر بسبب ضرب الله العظيم للمثال المحققة بانه لا يمر في ذلك فان اللازم
 فيها انها منسبة للمثل لا للممثل لامن اوردوه حسنة لطف كمنف الموقوفات وعلوها على منصف المحررات كمنه يحلل
 اللطيف ودقائي البلاء حتى تنب هذا القطرة الرفادة البصيرة الفادة ولا يغار على هذا ان الكلام في ان العظم كمنف
 يدل على ما ذكره العلم هنا فانه ما غنى على كثير من الناس حتى اكرهه لم نزيد ما ينبغي التليل ولو سجد انهم لما قالوا انما ينبغي ان
 الخ جبر اني الاستحسان من ضرب كل مثل صغير قليل وبهم من ان لا يفرق فيه والاحسن وطوره في فهم من نفس المثل لان
 كل احد من هؤلاء ان يثبت ان ما به موده بغيره سار في البلدان وسائر على كل ان للطف لطف وسماه وهذا
 شيعته فني عن التعرج به الا ترى الى قوله في كثرة الاغراب لا استقبار من قد مررت بها كاني يكرهني سار في مثل
 والحي انقباض النفس النجاسة الى ان النفس عوارض نف فيه هي كيفيات تعرض للنفس بتق لا لثقلات
 تحدث لما يرسم في بعض فاما من المنافع والضرر فيوجب تغيرا في البدن وطرما حركة الروح والدم ايضا في النيرا
 ما الى خارج دفع كما في حال النفس التندبدا وقليلا قليلا كما في حال الفرح واللذة المعتدلين او الى خارج دفع كما في الفرح
 التندبدا وقليلا قليلا كما في الغم والضعف لذا قال الحكماء انهم جبا وكذا في اولى داخل وخارج كما في الجمل فاقباض
 النفس الخفا فما العار من ادراك ما لا تريد وحيد غير من القلب ما تنبع حرارة العزيرة والنفس كون بمعنى الروح كرا
 او الدم الصافي في القلب كركن لما مر فلما يجر منه الوجه ويبرز فيه فيعلن على انزه النجى حتى تطرف الغايل

ابدى صديق تقصير الزمان نفى هذا الربيع طوع الورد من نخل

وفي الكفاف الحي تغيره والما يغير في الان من تحو ما به حسب ويذمه نفصيل تحفة كما في ذريعة السريعة لأم
 الرغيب الى الحي انقباض النفس عن الفياج وهو من حصا بعض النفس من يرتفع به مما تنزع اليه الشهوة من من الفياج
 وهو مركب من حين وهو كذا لا يكون السعي فاستغفلا الفاسي مسجيا والمستحي شي عا ولذا يحج الشرف في الصبح من انهم
 والحي كقولهم يجرى الحي النفس في قضايتهم في حين يجرى من الكهم الدم

ومنه تصدب الانقباض من فهو مدح للعبان دون المتنج ومنه تصدب ترك الفياج فمدح لكل احد وباعث را لا ولا
 في الحي بالافاضل قبح وباعث را ان في في ان السدي من ذي الشبه في الاسلام الان يوزبه وبما النجى فخره النفس
 لفظ الحي ويحد في الف والعبان ويوزم باعث في من الرجال والواحد مدمر من كل ان اذبي السدح من الان

وحقيقها لبحاج النفس في غاطس الفج واستغنا من عاف و فلاح اي صلب ولذا قال الشاعر واجاد

يا ليت من بعد وجهك رقد فاقدمتها فزالا شيب

انتهى والى اصل ان بها امور ثلاثة حيا ونحل ودقاه ومناير الوفاة اما ظاهرة لا بها عدم لانها وكف النفس عن البقايا

واما الوفاة في قوله وطل ما قالوا لم يكذبوا سلاح ذي الحاجب وما وقاح

ففي زمن الامام في تحصيل المرام وليس بمشروع مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحيا والتجمل فعلى ما ذكره الراغب رحمه

بها معنى يران وان لما زالا ان التجمل حيره واقعه بعالمها وايضا الحيا بزم ويجوز ان الرجل يتجمل في الحيا والشدة ملكات

وكيفيات نفسانية وانما كان الحي بمعنى انقراض النفس مجرودا من الصبغات لانه يدل على العقل العرفي والما في ارجاء

فيذكر لانه على قوة الشهوة والهوى المنزع للعقل فتدبر والتجمل الذي هو انحصار النفس عن العقل مطلقا

بها مما زاده على الكسوف لان الحيا لما كان وسطا توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرها والمراد بانحصارها بتجربتها

ودهرتها العرفي الحيا كما مر من الراغب وقوله مطلقا فسر في التواضعي بانه لو كان العقل قبيحا اولاد لو كان ذلك

الا انحصار لاصل مخافة الذم او لا ومع ذلك جعل الحي وسطا ولا يخفى ما فيه فانه حديد يكون اعم من الحي لانه مقيد

بما ذكره في نفس ما قاله الراغب ولا يخفى انه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة سواهم شرعاهم لا كما قلنا في

والظاهر ان التجمل احض من الحيا فانه لا يكون الا بعد صورا مرزبا لا يريد به القيام به بخلاف الحيا فانه قد يكون

مما لم يقع فيه ترك لا بعد وفور في الفاسد وسريره من كتب اللغة تجمل استحي بنا على محم في ان لم يذم انه

في الكسوف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحي فقد يكون الاحتشام من سجي منه بل هو ان كثر لكته لما كان امره بعد

ايضا عن التعريف من حيث لما به صحت الى البنية لرفع ما عسى يوفق له من الالتباس به عليه انه امر الذي

به ضد في تلك الحالة فكذلك الحكم في تعريف ساير الوجودات من العلم والادراك وغيرها فليحفظ هذا الاصل فقد

رك لا ياله كثير من هذا في العلم وشبهه ان يحل المحقق وفيه ان قوله انه وجه في غنى عن التعريف ليداهته التعريف

يكون للتعريفات مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به ولما لما به الكيفية فليت كذلك هي المقصودة

بالتعريف مما رعى من غفلة الحدائق عنه فاحاط به عين الكمال ولا حاجة الي ان يقال انه حرف يعني عليه كعبه

حوازل اطلاقه عليه تعالى ولما ان عراض عليه بان قوله قد يكون الاحتشام من سجي منه لا يعلم الا بعد معرفة لحي

فهو دوري وان ما ذكره خفيه لاجل لاهنا حرف غير متعظيم الخفي ومعرفة به فاعطى لانه بهى عنه ولان الخفيه
 لا تقابل الحيا من كل الوجه كما يعلم من كلام الراغب واستقامة من الحياة التي في الكائنات واستقامة من الحياة
 يقال حي الرجل كما يقال سى وحشى ونفلى النفس اذا اعلنت هذه الاما جعل الحيا بهيئة من الامكنة والغير
 منكمس القوة متعصى الحية كما يقال فلان ملك حيا من كذا مات حيا ورايت الهلاك في وجهه من سده وذاب حيا جهو
 في مكانه خبيلا وهذا ما ذكره المم رحمه الله تعالى بعينه وان يفتح الزمن والعقود يخرج من الودك ويسبطن الفخرين
 ثم يبر بالمرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا ومعنى حشى اعنى حشه بان اصابه الربوه ومرض المعروف بعلمه الفطن
 الخن ما انضمت عليه الضلع وهو قريب من الحوش معنى والافعال الله من حشى ونسى وحى برزته علم الحياة في قول المم
 استقامة من الحياة رسم في جميع النسخ واد بجدليا كما رسم الصلاة ونحوها كذلك فقولها وقيل انها واللفظ اخطا وروا
 نمره ولم يعل للابليس بحية وبعده الحيات وهو خطا منه عزه فيه ما وقع في الفارس فان هذه اللفظ لم تثبت الا سده واذفا به
 لجعلها اصلا وان لم يفل باختصاصها بالعلم وفي تعريف ابن عصفور المسمى بالمتعكون العين با واللام داوا يخرج من تحتها
 في كلامهم في رسم الافعال فلما اخرجت حجة فتاوان والاصل فيها حيات وحية فاجد لامن الصري اليان داوا
 او زعم الما في ان هذا مما عينا بالامه وادوه فامد الي اخرها فاضله فانه انك ريعرتي التبع هذا ما لم يتوصل احد
 من مزاج الكتابين لا طرنا من النسخة وما انا في ذلك به شفا الصدور فاقول تحفقه ان ابيه الافعال وصيغها معان
 كما عقد الدبابا في مفصلات العربية واصحابها ان يكون لوجوه ما هذا الاستعاق والمعنى المصدرى في الفاعل ونحوه
 لغير ذلك كما في راسه وعلوه اذا اصابه ياسبه وعلوه ولما زال كما في فترة اوارا في فترة ولما قد منة نونته وتكون
 لاصابه اده با صله سراكا كان معنى اوسنا وان حصه في السهيل باننا في كسنا اذا اعترف به وهذا معنى مستعمل ويجوز ان يعاد
 للاراء اده لاصابه اوللا صدمته لانه ينقص بنفسه وانه يوربه الاول تميله في تلك ف يوربه تلك كما يوربه الاخر وانه
 منقص الحياة اذا حوت بدا فقله انك والرجيع به ان الحياة بمتها فوي نفعا به كالحاسس ونحوه فاذا استحي
 ان كانت واه المحركة لا تعاقبها منكرة على يوربه واهذا يات والعباسه الكمال في في يخرج الجاري تعالى الحيا
 الخوف من الحياة خوف المزمه وقال الموهدي قال ايها الغيب لا يتحي الحياة لان استحي الرجل من قوة الحياة فيه
 لشدة علمه بواقع الازم والغيب الحياة من قوة المحس وهو عكس ما قاله الزمخشري وهذا ما والمم رحمه الله في مصيغه

حيث فخر الحياة اولاً ثم الي في بيان اشتقاقه بآفته به الزمخشي تنبها للعبارة وايضا الي انهما والامسك والاسطوخ
 اكثر بالمعنى المشهور او بمعنى الرجوع والانزاع فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتأخرين
 لقد كسر النساء قدوم دورو فان الزمخشي فوسه وبران المنن الالهيه والوايد التي لا يعيش بها نطق في
 غير هذا الكتاب فاذا وصف به الباركي الخ في شرح التاويلات للسمرقندي خلف اهل الكلام في اضافة الي
 الي الله تعالى فقال قوم يجوز ان يورده في الاية والحديث لانه قد يحكم منه لا يحكم من الله بهما محمود فهو اني بالا
 طلاق ودين لا يجوز لانه انما هو القالب استرداؤه لها بسوء او تحريف العجز وهو محال في حقه تعالى في يجوز الابدان
 كما سيأتي وما كان في الاية من غير عنه وهو لا يقتضي انصافه به طاربا الي بالحديث العرج فيه فقال كما في الحديث
 الخ والحديث الاول اخبره البيهقي في الزهر عن انس رضي الله عنه وابن ابي الدنبر عن سلمان رضي الله عنه وان في
 اخبره ابو داود والترمذي وحسنه الحاكم عن سلمان ومحمد بن دن قوله حتى يضع فيها خيرا الحاكم عن انس بهذا الجملة
 والشيبة بفتح فكون مصدر ثب بربيب شيب وشيبه ويطلق على التهمة الثانية ايضا وكما بها محلى في الحديث
 والمسلم بالجواب من ذي معنى حسب وصفه وان يعذب بان المصدرية بدل اشتمال مما قبله اي يستج من تعذيبه
 وقوله ان الله الخ حديث اخر ولم يعطيه لقصد التعذيب وبني ثبات بات فعل من الي بمعنى مستحي وقوله يستحي الخ جملة
 معناه لا محلي لها من الاعراب واذا رفع الخ يدل على استحباب رفع اليدين في الدعا كما سيجب مع الوجه بها ايضا
 كما انبته ابن جرير في فراه الحديث ورفعهما سواء لا غا قبله الدعا بقدر ان كان الله تعالى منزها عن المكان والجهة
 وقيل فيه لعله كما في شرح العقائد العنصرية وفيه كلام ثمت وقوله صفوا بكسر الصاد والمهمل وسكون الفاء ثم اجهله
 بمعنى حال لا شيء فيه ما خذ من الصغير وهو الصرت التي الي من المحو فبقا صفوا بضم السين واذا غا فهو صفوا
 بالالف لغه فيه ولم يقع صفوين لان اليدين كشي واحد ولا يسمون في الواو المذكر وغيره لانه مصدر في اصل
 وفي الكشاف بهما على سبيل التمثيل مثل تركه بحسب العبد وان لا ترد به صفوا من عطائه لكرمه تبرك من تبرك
 رد المحتاج اليه خاتمة وفي الانتصاف لقابل ان يقول ما الذي دعاه الي ما ولي الاية مع ان الي الذي يعني نية
 في هذه الاية تعالى مطلوب في الاية كقول الله تعالى ليس بحسب ولا جهر ولا عرض في معرض التورية والتفويض اما
 فاولي الحديث ففسهم لان اليما في منبت له تعالى وبجواب بان السلب منه انما يظهر على ما يمكن نسبة الي السلب

عنه اذ معجزهم سلب الاستحسان في سني فاضل في غيره فاعلموا في ما عليه انما يريد السوال لو كان سلبا مطلقا و
 قال العلامة فان قلت يريد عليه النقص في قوله تعالى لانا فؤده سنة ولا نؤم وما اتخذوا لدن ولد هو بطعم ولا بطعم وانشاء هنا
 ان كانت الجبابرة ورد السوال عنها وان كانت سلبا فلم لا يكون قوله لا يستحي سلبا فنقول نعم السحي نفى مذمه كما يقال
 للمضيض فيما لا ينبغي الاحياء ولا يكون مذمه الا اذا كان مما من شأنه السحي فهو كماله وسلبه عنه نقص وفي العرف لا سلب
 السحي الا ممن هو من شأنه فلهذا احتجنا لتدليل بخصات ما في الليات الاخر وايضا هو مقيد يرجع نفعه الى العبد فاعلموا
 اصل العقل او الحكم لا اقل فاحتج الى ان دليل كما اذا قيل لم يلزم ذكر ادم يا فؤده نوم في هذه اليد وليس بضر فالله
 فالمراد به الشرك اللازم للتبعض النجاسة الى ما من ان الاتفاق في الف في التغير مما لا يحوس حول حفظ برقة
 فلا بد من تأويله والتبرؤ منه بما يصح نسبة البدن كما في غيره من مثله فاول ما ذكره في الانتهاء ان كلام المحدثين
 يدل على ان السحي لا يحتاج اليه في الحديث وان الاية وهم يعبرون عنه النصف لان قوله وكذا لك معنى قوله ان الله
 لا يستحي النجس يادي على هذا ولكن لكل جوارحه والحب من بعض الناس اذ قال انه اوجه وقوله اللازم يقتضي انه محذور
 مرسل لاستحاله في لازم معناه كالحرم والخصب وقوله سابق ترك من سحي واختارنا فيه من التبرؤ يقتضي انه اسفارة
 تبعه كرا الكاشفة تمثيلية او لا كما تحفه ويرفع ان لم يقل يجوز الامرين عنه وان هذا انما بان ليس بجوارح
 مطلق الشرك حتى يكون كذلك بل من ترك شئ من الاستحي في شئ تركه تعالى لها صحتها بترك العظيم سفوف الامور
 استكشافا عنها كترك المشي في السرور واطلق اسم المنبهة على المنبهة وذكره اللازم لان كل حجة مرسل كان
 او اسفارة يتصل فيه من الملامم الى اللازم غاية ان يكون الملامم في الاسفارة بغير المنبهة مبالغة لا دهاية
 انه منه فلهذا اختاره هنا وما قبل من ان هذا الحكم لان السحي ليس معناه حفظه الشرك حتى يشبه به تركه تعالى بحديث العبد

المتحجب غنى عن البيان ونظرة قول من يعف النجس من قصده للفتي مدح بها ابن العميد او لها
 نسبتها ما استحيى ما على العبد ولا خوار ذات بجزء الخد ومبها كفا في الراجح العين من مكانه
 في نه لم تصح صوابي العبد او ما اسحقنا ما يعرف نفسه كمن سبق في انما من الورود
 وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في ما رواه ابن جني في نزله من انه اسحقنا بمهملين من الاستحي وليست في هذه الرواية
 بسين هو كسره هو ما مرده كذا ومنه قوله وهو الجدل نفى الصريح ومنه انما في السبب واستعبره ما كانت في الراجح

وليها قال يقول اذا مررت بهذه الابواب يا ليا و العبدان التي عاودتها السبل لكثرة صارت كأنها تعرف نفسها على
الابل فتشرب منها وكأنها مستحبة منها لكثرة ما تعرف نفسها عليها وان كان لا عرض هناك الا سخيا في الخفية
ولكنه جري مثلك من معنى نون واصل للحيوان يدل على الكارعة حين تحوض المياه لشرب منها بعد ثم عمل لكل نرب
وحمل الموضع المنصين للملكة الزهرية كأنها من ورد والمعنى انه يصعب كثرة مياه الامطار في طريقه وان ما ريب
رايها يجرى كأنه يسبح للبلد يعرف نفسه عليها فالابل تشجي من رده فانه سابل لا يرد منه نهر الملكة عوضه نفسه عليها
فتكزع فيه بن فركا لبست والارض المنبتة لا زمار كأنها من الور ومضى ما وقال ابو الفصح العرومي في نزهة القبي في ما صنع
بجبل قراو على البقي ثم يروي هذه الرواية ونفسه هذا التغيير وقد صحت روايتها عن جماعة منهم الخوارزمي والشواي
وغيرها اذا ما استحسن بحكم وبامرعه استغفل من الاجابة ذكر عن سيب بن كلسه مدققة تحية ساكنه وبامرعه
ولا سجيته بالعرض اشبه والمعنى ان هذا يعرف نفسه وذاك نجب والكراع شيب ان تسرع الاكل الهامة فيعوت
من فراء شيب شيب اسم صوت فاشربها كما في قوله اي امره نذا من باسم الشيب في متلهم وقال الواحدي ليس
ما قاله ابن جني بعيد عن الصواب والكراع في الها بالست حسن لان منقرا لابل يشبه في صوته ولينه بالجلد المدبونة
بالقرا كما في قوله وفيه ضد كقرا ساس الشامي ونحو كسبت اليما في قوله لم يرد
بقول كراع فيمن فراء التي هي كالست وهو محجوب في كتابه صوت الابل عند الشرب محجوب لكن لا يقال كراع الابل
في الها لست اذا شربته فاست هنا اولى قلت لا اذا جاز الله بطن نهر مضطرب فان ابن جني وما به يروي
ويوان البتي عنه وقد اختلف الرواية هنا الدراية فالنحى ما قاله كما ان رايه الامام الواحدي ولدا رجحة العلامة
ونظريه من غير نظر الى الرواية الاخرى التي عليها لا يكون نظيرا بوجه والتفسير باستعمال الاجا حيث لا يصح معناه
الحقيق لا سنده الى الابل واليه استالمهم رحمه الله يقول بصيف ابل فليد عليه ان اللازم هنا على ما في القرا
وان الاسمي تمت من الفعل ولا زمة الترك وبها من الترك ولا زمة الفعل اي شربها كما قيل مع انه يصح
ان يراى باستحسن تركن الاغراض منه واستحسن فيه كقرا من فراء يستحي بها كمره ويا ساكنه كما يروي عن ابن كثير
وهي لغة يميم وبكر كما فصل وجهه في اللغة والتعريف فقلت فيه حركة اليا الاولى الى التي الساكنة في لغة يمان
ساكنان فقلت اولاهما واسمها على منة مسني والجمع مسنون ومختين وبقي في البيت لام امر اخا وبني تركن ما

خرف اللسان واما عدل به عن الترسخ الى عدل عن الترك المزال على المراد بالمراد المطابق الي ما ذكر
 من الاستحسان المحتاج للتوجيه لا استغاره وتمثيل وهي تدل على ابناء الشئ بينهما وتقرر مع ما قدم من المبالغة اليه
 على ما تقرر في المعاني وهو يخرج في انه ليس بجواز مرسل كما قيل ان في كلامه احتمالات منها ان قوله ما فيه من القيل الشبهة
 الي انه استغاره لما عجبته من كبره صرح فيها بما هو المعهود من الاستحسان وجعل يوافي اللفظ منسوبة كجسدي او استغاره بتوحيه القيل
 بمعنى مطلق التشبيه ومنها ان قوله ما مراد به الترك اللازم لا يقتضي الخ الى ما في جواز كونه مجازا مرسل من باب اطلاق
 اسم المعلوم على اللانتم وفيه نظم فانه قيل ان في هذه العبارة علما وحفا عدل اليه عن الترك قال الميثم العول
 ان عدل الشئ عن وجهه تقول عدلت فلان عن طابعه وعدلت الدابة الي مرضع كذا وقدسية بالباية وقدسية بمعنى
 السرية قال الجوهري عدلت فلانا بغلان اذا مويت بهما بالجمع بين الابا وعن جمع بين الصب والنون ولا يخفى ان هذا
 انما يريد عليه اذا جعل السعدية ولا داعي له غير محبة للاعراض والتشبيه باذيال النقص فان ما في قوله اي انما عدل في النظم
 او التبعير والسبب في انما يخل عن الاصل بسببنا ذكره هو اظهر من ان يخفى على من لم يعم ما قيل من ان السعدية
 والضمير راجع الي التعبير المودل عليه بالقرينة اي جعل التعبير في دلالة ومجاورة عن الترك بمعنى انه لم يقع به بل
 بالاستحسان ولا يجوز ان يرجع الي الاستحسان والمعنى يراد عليه ما ذكر مع ما قدم من الخلف المروي الي التعبد بغير فائدة
 وقوله من القيل عرضت معاه وما قيل في شروحه انه بمعنى الاستغارة التمثيلية وبه يظهر ان المستغارة في الاستغارة التمثيلية
 فذكر ان لفظ مودل والاعلى امور مستعده كحمازات فاعل تبيع بالايك لمن لا يقبل قد ذكر ويجوز ان يراد به
 ان يكون مجيء على القابلة المراد بالمعابلة هنا معناه اللغوي لا ما ذكر في البريج ان مجيئه في هذه الآية لا الحديث
 ونحوه لئلا يفتقر في كلامهم من قولهم لا يستحي رب محمد ان يقرب منا بالذباب والعنكبوت وفي الكنف
 وجاءت على سبيل المقابلة والحق في الجواب على السؤال وهو من كلامهم بجمع وطرف عجب ومنه قول ابى عامر

من مبلغ اقارب كلها الى بيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شرح فقال انك سبط الشهاوة فقال انها لم تجرد عن فقال العبد بدين وقيل شهادته فاذني
 سرخ بنا لجا ووجد الشهاوة والاعادة المتكاملة ولولا بنا الدار لم يصح بنا لجا ولولا سبط الشهاوة امتنع تجعدها
 وهو كمال الشرح المحقق يعني ان المثل كلمة في غير الاستحسان وطاير انه ليس بخفيقة لكن في غير رغبة غرطه ولذا قال

فمن يرجع وطريقهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابل ذلك جهة التميز والحوار والاختلاف في ان يكون في بعض
 صور المنطق اعتبار الاستعارة كاني يشبه انقباض الشبهة عن المحققه باعتبارها على القوة المذكورة فيجهد الشرح لكن الكلام في
 مطلق المنطق كما في مثل قوله قلت الطير الجارية وقبضا فالمراد بالصيغة التي جعلت علاقه بها الصيغة المتعقبة او التقديرية
 والمضامين مدلول اللفظين في النجاة لا اللغويان فنهجها في الذكر كما قبل لان الصيغة المذكورة بعد الاستعمال والدلالة
 معصم للاستعمال فلا بد من فهمها مع ان المتأخر الصيغة المتعقبة لا التقديرية والصيغة كما تكون تخفيفا تكون تقديرية كما انها
 تكون بين النبي ومن كذبته وبين هذه كما في قوله من طالت ليلة كزوج عطفه ومنها ايضا ما علاقه اخرى في كلامه فيه
 ذكرناه في رسالته وما قبل من ان المنطق واسطه بين الحقيقة والمجاز واول الخلق فيها السبب العنصري كما يطلق
 الفرس على صورها مما يلقب اليه لظهوره وهو ضرب المثل اعطاء النسخ معنى محله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى
 النظم به مطلقا كما يقول من يورث في كلامه والاعمال باللام كما وقع في كثير من النسخ مما علة في الفعل لان صيغة الافعال
 تتركز لذلك ولما كان المنحصر للمثل الى ما يردع سببه من يحمده في الصياغة وما في فيها، قبل ان ليس بسبب بلان
 الاعمال هو العمل نفسه كما صرح به في الاسس وهو لا يلزم قوله من ضرب النظم فانه اعم من كونه نفسه وخبره والمفروض
 نفسه هو اضطرابه كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب ما من ذهب النظم فانه من ورق ففقد فيه محموله
 والسيد اعطاه بالذلال المهد كما في بعض النسخ كما في الكف فانه القصد اليه وصيغة من ضرب الدين والضمم وضرب النظم
 ولا يوجد ان يكون ما في الكتاب من تعريف ان نسخ وسيا في هذا في ليس اقول طبع في هذا الفاضل النفاذ في في ثمرتها
 فبني عليه تحطية النسخ وليس في الاسس ما نوهجه والذي فيه انه هو نفسه الاعمال والمفعول بالاجتهاد وقال متعل
 نفسه وليست غيره. ويحق رايه ويتعين في حاجات الناس اي يتبعني ويجهلوا ان شئ سببه به رحمه الله

الحل الكريم واسيبك يعنى ان لم يجدوا على من يكل

ولو سلم ان الاعمال هنا للعمل نفسه لان الفعل ياتي لذلك كالتحق والوهن وانحر فاعلم نوسع فيه فاستعمل المصنف المطلق
 ومنه كثير سبيل ما فسر به اضطراب في الحديث الثانية فانه فسر في النهاية بام يفرجه والحديث المذكور وان روي
 عن علي رضي الله عنه ممنوخ باخذه كما حواه وقد فسر الاعمال هنا بالذكر والعقد اليه ويجعل مفرجه معناه على مروده و

ذكر المحقق في الكشف انه ثبت انه الى اظهار المناسبتين الموضوع الاصيل وهو الاعمى والمعلوم ليس باستحقاق فيه مناسبة
 وانما رآي ان فيه معنى الجعل وهذا جواز تعدي الى مفعول واحد الى مفعولين ولما اخذه من تركيب اي شئ على معنى ان
 يمثل بهم مثلكا ذكره في سورة يس فلم يذكره لانه مرجع هنا وفيه ان رآي ان المغرب والمورد في انما له تعالي لا يغير
 فان رآي تعالي غيره استدلاله شبه المغرب بالمورد انه متناول للتشبيه التمثيل والاستعارة التعيينية فانه كانت ولا
 واصد وقع شئ على اخر اي معنى المغرب الحقيقي هو افعال شئ على شئ وهو غير متصلا لا يلام فيه اولاه كلام لهم
 وقال اراغب المغرب افعال شئ على شئ وضرب المثل من ضرب الداهم وهو كشيئ انزه يظهر في غيره وهذا مجاز متفرع
 على مجاز اخر طبعي بالحقيقة لاسيما انه هو حقيقة عرفة وقوله وان لصلتها محفوض النجى في الكشف ان اسمي يكون متغيرا
 بالجوهر ونفسه على الاول اقصر المقصود رحمه الله تعالى لانه لا يقع الا في الاخر عنده من التحذف والاصحال وحيد
 فحصل المصدر بالانصب وجعل على النصب المشهور وعلى ان في نصب قطي وما قيل من ان يستحق اذا كان بمعنى ترك استحقاق
 عن صرف الجوز ان ترك تعدي بنفسه فان كان بمعنى التحقيق بحذف الحرف فحصل عن المجاز الخلف لاصل في التعدي
 يجوز في الطر لاصل المعناه المجازي كما قررناه في محله فندبر اما ايهامية تزيير الكثرة ايهاما بالجمع يعني ايهام اسم بمعنى
 سني بوصف به الكثرة لانه لا يهاجم ويغير طريق التقييد قد يفيد مع ذلك معنى اخر كالتحقير في تحريم عطاءه شيئا ما العظيم
 في قوله ما يفرع نصير الله والنسج في تحريمه مزايا وهذا ما يتفرع على الابهام ففي على هذا اسم يوصف به كما يكون موصوف
 وبمعنى النسخة كما بن هاشم وغيره وقال ابو البقاء انها كلمة موصوفة بغير رصفها وجعل بجره بدلها وبغيره جعلها مجعلة لها
 واليه ذهب الفراء الزجاج وغلب ما يدل من مثله جعلها التخصيري في المفضل زائدة وهو ترتيب لبعض النسخة فيه كما
 في الدر المعين فليس بين كلامه ما فاة ومما رصفه كما ترجمه فان قلت لستى ما ل معناه يترك لحي مرعفي العموم بصير المعنى
 ان العدد لا يترك اي مثل كان مقتضى ان جميع الامثال معزوبة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المعنى مطلق الكثرة
 بل الترك الابلح الاسمي فالمعنى لا يترك مثلاً ما استحي وان تركه الامراض ائروه ومن هنا يظهر لك انه استعاره ووجه
 عدم التيقنهم بكونه مجازا امر سلا كما مر او مزينة للتأكيد لما لم يسموا شيئا ان الزيادة حسنة ونحوه على طريق الكلام السليخ
 مفصلا عن التوقيح بحقيقة الاسماء زوجه بانه انما يكون كذلك ولم يفرصا وليس كذلك فالله اعلم بالموضع المعنى يراوده هنا

وضع تعريفي الكلام ويقيدونه فلو لم يكونوا قد سموا في القرآن صله ولم يطلوا عليه الزيادة بما وان كانت زائدة باعتبار
عدم تغيير اصل المعنى بها واستعمل بعض الحروف المقيدة للكيد مثل ان واللام حيث لم تعد صله فان اشتروا عدم العلم
استقصى كلام الابداح حيث لم تكن وزيدا، وبعض الحروف التجارية حيث علمت وقد تكون حروف الصلة لتتضمن اللغز و
افادة الوزن والسجع وزيادة القضاة وقيل عليه ان من الزيادة بعد النفي نقب الاستعراق كما ذكره الزمخشري في تفسيره
قوله تعالى ما سبقكم به من احد من العالمين فقد تغير بها اصل المعنى فحذف ما ذكره المقصود وغيره وليس بوار لان الكثرة
في النفي نقب الاستعراق وتحملة فترك ان الكلام والاعطية ومن الكثرة ولم تغيره ولذا شرط في زيادتها على الاصح كغيره
وسمى النفي عليها وهو مسمى بهذا الاعراض وانما العلامة في شرح الكيف فالله والي دفعه بان ما وضع للكيد
ليقتصد جمل لفظ ومعنى جازمة بمعنى قول ان زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا وقع به الاكثار وجعل نظيره
بين الامر والامتنان ميراثا لواجب الباب التي تعد جازمة ولا يتوقع بها قصد منه بدوها والزيد يقصد به ذلك فهي
كما نصفه التي ليست جازمة وانما يقيدونها فاعبار المراد وصفها على وثب به لغير المثل وان كيد بن المثل فيكون
بمعنى حقا والحمد فيكون بمعنى البتة كما في شروح الكثر فان قلت هل هي كلمة مخفية ام لا قلت صرح بعض شراح
الكثر بانها ليست بكلمات اصطلاحية حتمية وقيل انها كانت لانهما الفاظ موصولة بمعنى في غير ما هو الفوق والوانته
التي افادتها كما ذكرناها ولا يخفى ان الواضح لم يضعها كما ذكرنا لانهما ليسا بمتبوعين وان ولام ان كيد فرق قدما منها
تسمح فبهم عطف بيان مثل النج على هذا المعنى ان الله هل وعلى من ضرب اي مثل اراد عقبرا كان اول الكثرة
الكثرة في سياق النفي فلا يراد عليه ان عطف البيان للتوضيح ولم يعرض للبديهة لان البدل هو الموصوف وبالسنة قدم
وليس بظاهر بناء هذا راجح ارجحان على كونه عطف بيان لانه لا يكون في الكثرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود
بالنسبة ليس على ظاهره ففي نصب بوجهه وجه من الاعراب سمعوه ان يكون صفة لها او بدلا منها وعطف بيان
ان قيل يجوز ان يكون في الكثرات او بدلا من مثل او عطف بيان له ان قيل ما زائدة او مفعول ومثلا حال او مفعول على نزع

النفي نصب والتقدير ما من بوجهه فاما كذا فاعلى عن انحاء الفاعل بمعنى الى كما في قوله

ما حسن ان س ما قرنا الى قدم والاحبال محب واصل يصل

او مفعول ثان اول او مفعول بغير ومثلا حال المع قال في نزع الفاعل التقى زاني لاحقا في بطلاني

نقول في ضرب بوجهه الا يصح مثل اليه فليس فيه مثل هذا معقولا ومثلا حاله بعد جوازهم كونه حاله عليه غلط فان مثل
هو المقصود وانما يستقيم وجوب بوجهه حاله ومثله صفته له مثل الزمانه قرأنا عربيا قلت لا غلط فيه فان الحال قد يكون
هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكره في نحو ما شئت فقل فان الرسول في القيام ولولا لم يبق الخبر ففقدت
له التجزئة ولكن الكلام في محله تقدمها كما ستره مفضل ان شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب معقولا واحدا يكون بمعنى
بينين ويذكر كلف يقال انه لا معنى لا معنى لقوله في ضرب بوجهه لا يذكر معنى في كل اوها معقولا ان لفظة معنى الجميل
التي نسب المراد بها المعنى بها المعنى المصطلح على اللغوي وهو كون الجميل في صفته لانه معنى مخصوص ولذا عود الفاعل من
الافعال التي نصب المبدأ والخبر كجعل وان صفوه ولذا احبنا وعلى هذا القول قبل لا بد من ان يكون احد معقوله لفظ
مثل وقيل لا يشترط ذلك كونهم ضرب العينين في ومثلا المعقول ان في بوجهه الاول وجوز العرب عكسه ومع التكرار
لصحة الفاعلية اذا قصد بها اليه صغر صغير فان رفع قول الطيبي انه بعد الجوه لندره محي معقولي جعل كره اذ جعلها
المبدأ والخبر ولذا قال النحوي في الكشف انه ليس بشي لان البوجهه فاقها فيه معنى التعميم والوصف ايضا لانه بمعنى
صغير وصغرا وصغيرا كبيرا وقيل عليه انه يقتضي التعميم ولا يرفع الندره وفيه ما لا يخفى لمن له نظر وعلى هذا يمكن
ما وجب ما اخرج فراه الرق كماله ابن جني حكاه ابو حاتم عن ابي عبيد عن رويه والظاهر ان مثل ليس بالاراي كما يروي
نقول صاحب الانصاف لا يجوز ان يذهب الفاري في القراءه الي ما يتأخره بل يعود على ما يرويه الثقات فانه بهم
ان الرفع لم يرد هناك عن الثقات والراعي في مجمع هذه الاختلافات مخصوصه بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل من انه خرج
في استعماله على الموصولة على فراه النصب ليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على فراه النصب يجوز ان يكون ما موصولة
صدا صلتها فان قيل انه لا وجه له اوجب بان له وجهين احدهما ان ما لها كانت في محل نصب وبوجهه صلتها اعربت باعرابها
كما في قوله كلني بنا فضا على من غيرنا فان غيرنا اعربت باعراب من والرب تعقل ذلك من وما عاصره عزب صلتها
باعرابها وان في انه على تقدير ما بين بوجهه الى ما قوتها تحذف بين والنصب بوجهه لا فانه مقامه ثم حذف الى الكفا
بالاعلى على قدر فهم احسن ان س ما قرأه ما اي ما بين قرن الى عدم على ان في محله ما ذكرنا لان اعراب الصلة باعراب
الموصول اي يتبعه كالبدلية مثلا او يرددها على الاول لا يصح كونه صلا وان في لا نظيره ولعل بوجهه على الغرض في غاية العجز
فلا وجه له او به منزل منزلة عدم عندهم ولذا قال في الانصاف انه غير مستقيم وهذا وجه ترك المص رحمه الله والعجز

والعكسوت قد لا على عدم الاستنباط من ضرب المثل بالذبايح العكسوت بالطريق الاول لا ينهك الجرس المبعوضه ونفي الاعلى
اولى من نفي الا دلي ومنه شبهه في النفي والاثبات عدم الفرق بين الترتيب في النفي والاثبات سقوط ما من القول
والعقل غير محتاج الى دليل والبعض يقول من البعض انج يعني ان البعض يقول صفة بمعنى القطع ونراهم
في لغة هذيل حموش الخش والخرش كما بمعنى الحرج السبيل لكنه محض بالوجه وهذه الهادة كلها تدل على ذلك الصنع
وهو كما نطق لفظ ومعنى ذلك العصب للسيف القاطع والبعض يفتح اليا الموصلة ويكون العين العلة وهذا مجمع لما يكون
اسما جارا مقابلا لكل يكون مصدرا كما نطق لفظ ومعنى وقد نطق الطريق في قوله يابلية حطار علي فيها نبر محلي
فذهب الحرودي وذهب البعض كل والارد بالبر والوزم وبالبعض تسع البعض فقيده مع الزمير الابهام وحسن التعاليل
او اما ان جعلت اسما للنج يعني ان هذه الفاظة ترتيبية بحسب الرتبة على كلا معنيين فاقولها في النزل والطريق
وقولهم ان محنة العطف على ما جاز علي وجوه الاسماء كراكان موصولا او موصفا او مستقما ما قد صرح به من قال
ما الاولي ان كانت صلة او اياهاميه وقلنا ان الابهاميه حرف فانا نية معطوفة على بعوضه وان كانت الاولي
اسما لمراا كانت موصولا او موصفا مستقما فانا نية معطوفة عليها ومحلهما كلها في الرفع والعصب البني وقيل انه
ليس على اطلاقه بل هو محض ما اذا كانت اسما موصولا او موصفا على رفع بعوضه اما اذا جعلت اسما ميبها صفة
لصفتها فلا يحتج بقوله فاقولها العطف عليه ولطيفه بالمال اطلق المقال وقيل ايضا انه على تقدير الاستفهام لا يرفع العطف
ايضالا ان بعوضه خبره فيبعوضه فاقولها بعوضه فالتعظيم والاطلاق ليس بفتح فتدبر ومعناه ما زاد على في التجه
النج في الكنت فاقولها في معنيين احدهما فاقولها وزنا وزنا عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو العلة والتفاهة
نحو فذلك لمن يقول فلان اسفل الناس وانهم هو فوق ذلك تريد هو المبلغ واعرف فها وصفت به من السفالة
والنزلة والاني في فاقولها عليها في التحم النج والي برين المعين ان الملم وحده العدا لانه عكس ترتيبه لان الثاني
ينادى من الوقية والتمخذي قدومه لاسميا في فالراد علي الاول بالوقوف الزيادة في التحم المثل به فترط من الصغير
للكبير وعلى ان نية الزيادة الوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والتفاهة فهو بزل من التخمير لا محذور
قيل والاولى اوفى بسبب نزول الابهام وان في اقصي الحي الباطنة وقد نظروا الذي ارتفعه الوق في الكنت ان ما قد
التمخذي وجعل المصفاة اولى واليه مبل المحققين قال وهو المحي لانه المعنى الذي سبق له الكلام ولانه المطايع

عليه وان الحمل علي ان في هذا يظهر وجهه الا اذا حض بموروا النزول والله كان في نحو الزباب والعنكبوت ويجلي
 البعوضه حمراء التفتير والكلاب غيرة طاهر وبناي لوجبان علي المشهوره والاعلي قراءه الرفع فان حبلت ما مود فغيره الاجان
 وان حبلت استجاب به فعدا ونحوه حتى الايضاح وبين ان المعنى في قوتها في المحم يوزن ما وينا رودي ان وخبين
 هذا العين لان العظم مريد من البعوضه او ذاك فافهم قول وكون ان في الملح واو في سبب النزول سلم والاعلي ان
 لا بد من التخصيص او جعل البعوضه عمودا فغيره لان لا تعد التعميم ونسوة الصغير والكبير في محم القليل وحسن موقعه كان
 حسن ظاهره كما لا يخفى كانه قبل في الروا عنهم للتعليم التخيير ان ينزل لكل صغير وكبير بحسب معننى الحال من غير مله كانه
 ههنا لم يرجع عليه غيره من الشراح وغيره رحمه الله ترتيب قد برر كانه تصديده رد ما استلوا واي عدوه مكره وان لم
 يكن كذلك كما يقال استخفه واستعمله وقد عزي هذا البعض السلف كفاة فالمراد بافرقتها ما هو الكبرية كالكلب والحداد
 وهورد علي الجملة الغالين الله اجل من ان يعزب الامثال بالتحفوت من الزباب والعنكبوت ليس قوله كانه
 ان رة الي مصنف هذا الوجه لانه غير بذلك ايضا في الوجه الاخر حيث قال قبل هذا كانه لانه استبعادهم الخ
 لانه لو ترجع باسمه الغافق قال في حواشيه هنا قوله فافهم ترقى من البعوضه الي ما هو اكبر منها فان الكفار
 لما استكروا اقرب المثل بالذباب والعنكبوت كانه مثيرا ان تحقق ما هو احقر منها واصغر كان المناسبت في رواكهم
 ان يذكر ذلك للاصغر لانه في منه الي ما ذكره من الزباب والعنكبوت فيقال لا تسحق ان يعزب مثلا ما بوجهه فضلا
 عما يقول انه لم يطبق معاصي الحكم ولم يقرب من المرام فافهم نظيره في الاحتمالين الخ المراد بالاحتمالين
 ما نسب به ما فقهه ولم اوفى المعنى عطف علي قوله في الجملة وهو الوجه ان في المراد بافرقتها الاصره الاصغر
 وقوله كني جباي كنيح البعوضه اشاره الي ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا قد
 عند العجاج بوجهه ما سقى كافا منها شربة با وهو حديث صحيح اخرجه الترمذي عن سهل بن سعد السدي عن ابن عمر
 رحمه الله في قوله يا ايها المشركون فقد ضاع عمر ساعده من شترتي بلي السماء والارض ايت صيغة
 انفعي هذا في جوابي هذه التي الي الله ان تسري جاح بوجهه

وقوله ما يارجل يا مجنى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحدديث ثامه في الكشاف وروى عن
 الامرو قال ومن شاب من قرين علي حاشيه رجلي الله عنهما اي يعني بهم يصحكون فقالت ما يصحكم قالوا ان

خرج على طبع فسطاط فحدثت عنده امية ان توجب فالت لا تكون الى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم
 يترك نكاحاً فمات فمات لا كتب له بها حسنة وميت بها عنه فخطبه اؤله ما احب المؤمن الحج زاده ابن الاثير في النهاية الا ان
 المسلم بدل المؤمن وقال الطيبي لم اقف له على رواية وقال السخاوي لم اقف عليه بهذا للفظه الطيبيين وسكن
 يكون مفردا فيجمع على اطلاق كمنين واغنى ولكن جميعا ايضا كما في المصباح وهو الرجل الذي يشرب الخمر ويتركها والعصا
 يعظم بها وكرايت الشو وقوله يترك بصيغة المجهول نصب نكاحه بمعنى احبها تقول نكاح نكاحه ونكاحه وفي شرح الكافي
 انها هنا مصدر واسم معني لا عين ولولا العين لقال نكاحه والتقدير فيه بانه يقال نكاح الرجل فهو نكاح اذا دخل في حبه نكاح
 لا وجه له نعم ما ذكر بعد بحسب الظاهر لكثرة التحدث والالصال والتحية ينج الزن وسكون النج المعجم اخره باسوة معجم الفقه
 والقصة ويقال تحببت الله فحسب اذا عشت اما حرف ليعض النج الكلام في اما طويل الذيل وليس هذا محل
 تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم كما يربط تفسيرهم بها بمما ولم يذهب اليه سببنا اهد من يعتد
 به من ابن العربي فقله والقول بانه غير بعضهم بالعكس عنها ليشتمل لا وجه له والذراع المعجم اخره بالبحر فيها وليست حرف
 شرط ايضا عند المحققين والالزهاه فرع العقل بعد ما بل مقصده المعنى الشرطية والالزهاه الفاها ومن قال انها
 حرف شرط اراد بها فاها فيها لا في طلبه وتقييد مع هذا ما كيد ما دخلت عنده من الحكم ووقع في كلام النجاة كما نقله
 ابو حيان في شرح التسهيل انها حرف اجازة تعيد معنى الشرط وكما فهم ارادوا بها في اصل وصحتها وضعت لتوكيد
 جملة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل محل هوها صريحا او لا لم يقدم لكنه حاصر في الذهن ولو تعديرا لما كان
 هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها جملة الرضى وكثير من المحققين اعيا وقالوا تفسير سببها بها يمكن من
 شئ يسير المراد به انها مودة لذلك الاسم والعقل لانه لا نظير له بل المراد انها الفاها فتات كيد وتحمم الوقوع في
 كان ما معنى ذلك لها اشترت بالشرطية قدر شرط بول على تحمم الوقوع وهو وجود شئ ما في الدنيا اذا لم يكن
 عنه فا عطف عليه محقق اي هو ذاهب الي محله الحج لا محله لفتح الميم والياء على الفتح بمعنى لا بد وهو ابلغ منه لانه
 بمعنى لا حيلة فيه اصلا قال الامام المرزوقي في غرر في موضع لا بد لا محله ويقال حاله لا حيلة اي احوال وما فيه عالم
 اي حيلة انتهى وفيما ذكره سببها انت رة الي انها موصوفة لكيد كما يوكد الكلام فيهم اليه ولا بد لانه يدل على خبرته
 ولزومه وذلك لتعلق وجوده على ما لا يبر من وجوده وشئ ما في الدنيا وصبرانه في كلام المصنف رحمه الله راجع

للذات والعزيمة كالعلم ما يجوز به وبدرعي الجواب ومنه ما ورد في الحديث عنه من عنات الله قال ابن شبل
 أي لروا حب اوجه الله كما كان أصل الكلام مما يمكن من شيء ومما يبدأ والاسمية لازمة للمبدأ ويمكن فعل شرط
 والحق لازمة له بنية غالباً فمن قامت لما مقام المبدأ والنظر لهما العا والصور في الاسم آفة لازم مقام العلوم
 وابقا نزهة في الجهد ومن أراد تفصيله فليطرحوا في المطول والرضي وقوله كره الحج أي وقوع العا بعد حرف في
 الشرط من غير فصل والمعروف تخلص جمل الشرط ومنها قوله قال فادخلوا الحج وعدي اوفى إلى المعقولين بغيره
 وقد يعدي إلى الثاني يعني فيقال مثله اخلوا على الحجر والمراد بوجهه شغل خبره به وكون ما يلي اما مبتدأ مبتدأ
 لكنه كثر فيه وفي الرضى انه يقدم على الفاعل من اجزاء الجزاء المفعول به نحو ما اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدد الامور
 يفضل بها وفيه كلام وفي تقدير الجملتين به الحج ضمير به لا ما يابى راد لفظ وحرف والاحاد بها بمعنى الحمد والحمد
 العظيم المتضمن لانه يوقع عوضاً من كما قال في الاساس من المجاز احمدت صيغة مضيت والارض ضيت مكاناً ما
 وفي شروح الكشاف الاحاد الحكم بلزوم كونهم محمدين كما لا يخفى بالحكم بالكفر وقال السعد احمدت فلما دهرته محمداً
 وجا ورته فاحدث جواره والحمد والوهم معنوم من نفس الجملتين ولكن لما افادت انما تكبده وكشفه علم منها ذلك انما
 من اول الامر هي تعقيب لما دل عليه قوله ان الله لا يسيء الخ من انه وقع فيه اختاف بين التحقيق والارتياب
 والضمير في انه للمثل اولان يضرب الحج أي ضمير في قوله تعالى يعلمون انه الحق للمثل والضمير المعنوم من ان يقرب
 ما ولي به وعود الضمير للمثل اوجب لانه قد مر منه المص رحمه الله وجوز فيه ايضا ان يعود للمترك الاستحيا المعنوم مما مر والمقوال
 والحق الثابت الحج على فاعل هو في الاصل مصدر حتى حتى من يابى ضرب وعلى اذا وجب اوتت
 وقال الراغب اصل الحق المطايع والمراد به يقال علي وجهه فالاول المراد بالشيء بحسب مقتضى الحكم ومنه الله تعالى
 وان في التمرير بالفتح على رقى الحكم ومنه في الحديث وان كنت الاثمة والمطابق للواقع والرابع العقل والقول
 بحسب ما يجب فخر ما يجب الوقت الذي يحجب وليس بيننا وبين ما قبله فرق غير النعيم فلو كان حسن
 والي ما ذكرنا الم رحمه الله يقول ان ثبت الحج وقوله لا يكون الخا ره بمعنى لا يعجز ويجوز من سماع الشيء اذ سهل
 تناوله وخرجه في الحق فاستبعد للصح والجواز مع حتى صار ضعيفاً في الايمان الذوات والجواهر وان بينه
 بمعنى المعززة المحسوسة والعا به بمعنى المعينة الا ان فعله قريب من اصاب الراعي فهو مصيب والا فاعل معية

لأصحابه ولذا فسر في بعض النسخ بالمرافقة للفرقة بشير الالة استقارده من فهم أصحاب السهم المذنب وصاحبه
 اذا وصل اليه وفيه نظري في الاساس من المهازاه في رايه واري محيب وصاحب التعريف التي للبا لوكاكة تلك الحقيقة
 والمجسلا للسمع الاصلية في قوله والحكامه بعضي البورت هذا فالنوب محقق أي حكم السنج كما في اساس الحكمه تقول
 نوب محقق بمعنى منقوش وفي الفصل العصاره في نقد محقق ويرد محققه محقق كان من حذالي اخره الفرع المعاني
 وعطف بها على فسيه على مطابق قرينه تفسيره لان لان الفرع والضمير معني والمطابق المراد بها المقابلة للمعنى المعرفي
 او البدعي وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كقرنه محي وميت وهو هنا يعبرن ولا يعبرن تعاقب السلب واليجاب
 فيه لم نقل لما الذين كلفوا افلا يعبرن حتى يغايضيه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في الصبح والزم المتكويرين لان هذا
 يدل على ان فهم هذا القول جعلهم على طريق الكناية التي هي ابلغ من الصريح لانها تدل على المدعى بنبوته كما ان رايه لان الاستغناء
 اما لعدم العلم اول كفا وكل منتهى يدل على الجملي ولله وجه ومن يعل للمكاتب ان السناد الكبري ربه العتيق للذات في المقام ولله صحة
 قبل ولم يلق فاما الذين انما يقولون الحق ان الله الى ان المؤمنين المتواليا لتضعضع والعاد من فرجه الى العلم والكافون لغيرهم
 وعندهم لا يطبقون الاسرار لانه كاختار في الحق او يقال يقولون لا يدل مرجح على العلم وهو المعصوم والكافون منهم الجاهل
 والمعادن وقد يقولون الحق اشغل وجميع وهذا هو الاول الى بن رة الرب في الاول ان الله الى انهم يفسرون بجهنم القول وبما
 انهم السدس عليهم من انهم النبي من اعلموا نزول هذا الكتاب به وان سب لولده نزلنا على عبدنا اما الكفرة المكونون للدين
 ليجل له تعالى المتخذون غيره من الارباب فالله هو المنسب اليهم وما في من ان مناسبت الي الكفار من عدم العلم بالله
 على انهم يستنبطون ويؤمنون القول بانه من الله الى السعة سجد على انه اذ ذكره الله يرتفع على كون قولهم عن مكابره فالله ابره
 لا يصح لا يعبرن وان صح فهم اخره الكفار هذه مكابره هذه قد بره وقال كالبرهان لانه ليس برأيا حقيقيا
 ويحق وجبين الحق الدر المصون للحقة في ماذا ستمه ارجع الاول ان يكون ما اسم استغناء واذ اسم ان رة خبره رة في
 ان يكون اذا اسما موصولا وهو وان كان بحسب الاعمال اسم انه لكنه يكون اسما موصولا في هذا المثل فقولوا الجاهل محذوف
 فقد بره اراده قول الله والمجموع خبر فيه نسخ ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يبره فيه الفصل عا ذكره خبر الكفرة عن المودة
 هنا جاعا على مذبح سيرة ربه بعد في قوله في اسما الاستغناء م وغيره يجعل الكفرة خبرا عن الموصول وما في من انه يتعين
 مذبح سيرة به بالافتقار في ماذا غير مسلم لان الرضى نقل فيه المصنف ايضا وان لست ان يغلب فيه كبرك ان يحل اسما

واما للاستعظام فجملة الضب على انه مفعول نعم والرفع ان يجعل مجرورها اسما مركبا موصولا كونه وحي ماذا علمت بها فبعض
 ابي الذي علمت ان الخمس ان يجعل اسما واما كونه موصولا فبعضه وهذا في المثال المذكور والاسم ان يجعل باسم
 استعماله ودارية وهو ضعيف والمبهر في هذه الالة الجبان المذكوران في الكتاب والاصح في جوابه الرفع
 على المالك والرفع عن جملة السوال جيد اسمه فيرفع الاسم الواقع في الجواب على انه خبر مبتدأ محذوف فبعضه في
 الاسم لفظ وجان في ماذا مفعول مقدم فجملة السوال فيه ضمة فيجب بعضه مفعولا مقاديرها على الارجح يجوز
 على كذا ان رالية المفعول محمد بن يونس والاصح لانه الطائي لم يصب الظاهر و قد يراد على ما في نسخة والظاهر المحققين
 ان نحو قوله تعالى فطعنوا فيهم فبعضه في قوله الى بلاد الكفار وعادهم فانه اذا تحقق على السموات ينبغي
 ان يكون في ما علمه فالتسبب التمام التردد في نفس الخلق وفي تقديره فبعضه في جواب من كثر في الاستعمال وماذا علم
 لكنه لفظة الفهم والمقصود التأكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي الطول والمفتاح وقد اطلعوا ثمت على ان ماذا
 اذا كان جملة اسمية بحسب بالاسمية وماذا قد درس مره في شرح المفتاح في الفصل والاصل من ان الفعل في ماذا
 مستلزم لطلب وسبق فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا اعناه لا يخلو من الكثرة لان كل ما لا يستعمله باللفظ
 يختص بصوره الفاعلية فان تقديره فلك من نسبت هربت زيدا ام عمرا والفرق بين ماذا وضعت وماذا اعناه متي
 يجب بالاسمية في الاول وبالفعل في الثاني كقولهم بحثت في الخواشي المحشية ان فيه كلاما ماحدا في حله ان
 مراده قد درس مره لان المطابقة المعنوية كما قدره في من ان ثبت ان يجعل المحكوم عليه في السوال والمحكم به فيه ذلك
 في الجواب لان المحكوم عليه معلوم للسائل المطلوب انما هو المجرد وهو مصب الفاعلية فاذا كان صمير من وماذا فاعلا
 في السوال فهو مستداليه معلوم له فبعضه الجواب اذا حكم عليه اكان فاعلا ومبتدأ لان الفاعلية عليه يرجحها كون الاسم
 بالفعل اولى واذا كان مفعول فاعلا فبعضه الجواب لا يجعل مفعولا والمجمل في السوال والجواب فعلية مفعول اذا
 الفعل بغيره وجعل اذا موصولا خبرا او مبتدأ خبره فاعلا فبعضه الجواب لا يكون فيه كذلك ولا ينافي في غير الاسمية
 بان يقول الذي صيغ كذا كذا مضموع لا ينافي لو اتيت بها فعلية كان مفعولا لا محكم فاعلا ولا ينافي في المطابقة
 المعنوية فالفرق بين ماذا وضعت وماذا اعناه كما يصح في الظهور فان ثبت فهو نور على نوره التحكيم بهما ووزور
 قال الشارح الفاعل هنا في شرح قوله في الكثرة وقدم زوايا عكس ذلك لانه يعني اذا اتى السائل والمجرب على الفصل

وكان السوال عن المصحف بحيث من قول علي واذا قيل لهم ماذا ارسل ربكم قالوا اسطير الاولين فانه بالرفع لانه
 في المصحف نفي الانزال اي بنا الذي ترغم ان منزلي هو اسطير الاولين في يصح تقدير الفعل كما سيجي تحقيقه وتفصيله وقال بعض القضا
 بعد ما اوردوه المصحف هنا ان الاسحق في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد له اعقوده والجواب ان تعطيه ما يطليه
 نعم انه لا جواب لقول ما واداد الله بهذا مثله انه استفهام الكاري ونفي لكون مراد الله فيه ومن حقه في ان يكون مراد
 فعلى هذا لا يصح ان يكون نفي به كثر اجواب ما واداد الله به وايضا ما واداد الله بذكر على سبيل النفي في هليلج جواب
 ولذا لم يلتفت اليه في الكثر اقول قد سمعت ما تعرف به الحق التحقيق يا قول بنا ما ذكره القائل غير مسلم لان
 اللازم النقل الى حال السوال بحسب الظاهر ثم يطبق جوابه عليه سواء كان مقول قول ام لا علي انا نقول ما قلنا غير مراد
 لما نحن فيه فانه كيف يتحقق على النفي وادادهم في الحقيقة كما مصدر المني المذكور عن الله وهو يستندم الكثرة مراد الله
 كما لا يخفى ولا ذكره المصنف لا محصل فانه لم يدع ان قوله نفي به جوابا حقيقة كما سيجي في تحقيقه فلا يلتفت الى النفي
 والقائل فاداد الله الحق الاضلال والارادة نزوع النفس سبيلها الى عطف الميل على النزوع بالنزوع فانه
 بما لا نزاع بمعنى اشتاق وما لا كما يقال نزوع عن الامر اذا كف عنه والمسك يلاحظ فبين اهل اللغة فيه واما القائل
 في المصدر فانه سمع فيه ايضا ترعا وترعا فاعلم يختلف المصدر في ام لا وليس هذا محله اصل الميل الى النفي
 ثم صار حقيقة عوفية في التهمة والعقد وهو المراد هنا وقوله بحث الحق متعلق به وعمل الميل للنفس على النفي جعلها مزمع
 لا يقامه والظاهر في الارادة من جهة من جهة معناه اللغوي ومن جهة المراد بها في السان الشارح في وصف الله
 او العبد بهاء في المصدر الله نزوع النفس التخييل لمعنا اللغوي قال الراغب الارادة منقول من رادود
 او اسمي في طلب شي به في الاصل قوة كرية من شهوة وعاطفة اصل وجعل اسما يستعمل مره في المبدأ به نزوع النفس
 الى الشيء وقامه في الشبهة وهو الحكم فيه بانه ينبغي ان يفهم او لا يفهم انتهى فاقول هنا من ان كون ارادة المصنف من العطف
 من هذا ليس فيه بحث والظاهر ان الارادة في الية من هذا الغيل انتهى ليس ينبغي لان الارادة فيها ذكره مجرد
 العقد وهو يستعمل اخره واما قوله ان مشرك فيه او محال في حقيقة عوفية لا يرد ونفسا على الاخر وكذا ما في قوله على
 ما في الشرح المرافق من انه بعد في طي الشهرة وهي غير الارادة فان المصدر يتحقق اصل معناه لانه لا يادركه المحل
 وما ادعاه من مغايرة الشهرة للارادة ليس كذلك فان بينهما عموم ومخصوص كما صرح به المصدر في رسالته اثبات

الواجب وهو العزم من كلام الراتب وقد قلنا ان الارادة قد تتعلق بنفسها وانما تتعلق بالاشياء اذا ذكرت متعلقة
ببعضها كانت مجازا عن الارادة كما قيل لمريض ما تشتهي فقال استشي ان استشي معنى اريد ان استشي والاشياء
قد يريد شرب الدواء الشبع ولا يشتهي وقيل يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريد ان اعلم ان فيه هلكة فقد وجد كل منهما يريدون
الاخر وقد صححنا ان في شئ واحد فينا محرم وخصوصا كسب الوجه ووقوله وقد يقال للقوة التي قد تفتقر معنى القوة فذلك
وقيل الارادة في معنا عبارة عن ميل النفس الذي يعبر عنه يقع في المراد وما العزم فخرج من الارادة لانه ارادة جارية
بعد نوع ترويض في الارادة لا تعنى سعة وقال الامام لاحاجها الى توصيف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يترك
بالهيمته العزيمتين ارادة ومحلها وفرة والمدة والذمة ثم عدنا بانها صفة تقتضي جعلها ضرورية في الجارية على الاخر في
الواقع لا لا يتحقق قال وبالقدر الاخير احتراز عن القدرة والاول مع الفعل اي الاولى من معنى الارادة
اللفظية المذكورة في كلامه وهو الميل الى فعل على الفعل راجع اليه يكون مع الفعل ويجوز ان تقدم عليه بالذات
لانه الحاصل والى حيث وهذا لا يقتضي ايجاده بالاسقاط على القدرة التامة المستحقة لجميع شرائطه التي غير معني
العلية التامة والارادة جزء منها الا انها مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير ولما كان الثاني بمعنى القوة هي الصفة
القائمة بالجزء التي هي مبدأ الميل الى طرفي المقدور والبقاء كان قبله لانه اذا وجد مقتضى حكم تلك القوة بجزءه من
القدرة الى الفعل والمراد بها ما لم يكن معه جميع حيات حصول الفعل والى صلي كما في نزح المعاصد ان القوة مع جميع
حيات حصول الفعل بما رتوا او معها عادة مقارنه وبدون ذلك لا يقع فلا غبار على ما ذكره وقد في كلام المعين
التي عدم نظر الميل النفس الى القوة التي هي مبدؤه في حصة تعالى طاهر كما مبدا وغير مقصور خبره والقاصف نايب
فأما مقصور او مبدا غير مقصور والمبدا خبره كلا ولا حاجة الى حيل في نزع ولم غير ما لو لم يلزم من فضل الارادة
لا في له التي كان معنى الارادة الباقى لا يلزم بانه تعالى في قدرة ارادة بنفسه المستطاعين من اهل السنة وغيرهم
في ولها ما ذهب اليه المعتزلة كالكلبي والجن وغيرهما من ان معني ارادة تعالى لا فعله تعالى بها وبما فيها
من المصلحة والافعال غير مائة امر بها وطلبها وهذا هو معنى محسب الكثر كما صح به في سورة السجدة وهو الموعود
بالنسبة اليه تعالى ووجودي بالنسبة لغيره فاما ان يكون مقصرا للمعنى ث على لهما ايقا في موضعك بيننا والمجاز
في الثاني وليس من الصفات السلبية على الاطلاق كما قيل فعلى هذا لم تكن المعاصد ارادة لان العبد يفتقر مقصودهم

بإرادته وإرادته أصغر لها بمعنى أنه أمرهم بها وهو لا يامر بالفتح ولا يريد المعاصي عنهم لأن الإرادة مملوكة للأمر
 ولا زعمه وأوليتهم مفصلة في نسب الكلام وقد رد تذهبهم بأنه مخالفت لها يشتهر من أن ما شاء الله كان والمشي
 لم يكن وأنه لا تجري في حكمه لا يشهد بأنه الأمر قد يتفك عن الإرادة كما لم يخبره فأن السلطان لو توعد بجهنم السيد
 على غضبه من غير مخالفة له فادعى مخالفة له وإرادته تبديله فزعمه بغيره لا يخبره السلطان في أمر العبد ولا
 منه إلا بيان بالأمور بل فهو رخصته وقال فأنه العبد قيعن جلال العظمة والدين الأمر أن امرئ يكون يلم منه وقوع
 الأمور به وهو ليس برأى التمكن وأمره شريع عليه مدار التوب والعقاب والمطاع بهي الأيمان بما يلقى
 الأمرات في الرضى تترتب عليه وفي علمه يستأمر على النظام الحق هذا رأي الهي حذا بعض المتأخرين
 واليه ذهب الحكماء فأنوا إرادته تعالى هي عليه جميع المبرورات من الأزل إلى الأبد وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام
 الوجود حتى يكون على الوجه الأكمل وكيفية صدوره عنه حتى يكون المبرور وعلى وفق المعلوم على حسن النظام من غير
 قصد وطلب في سبعون بهذا العلم غاية والأمر مثل الفعل والترك النظام الأكمل بالنظر إلى العالم والوجود الأصح
 بالنظر إلى العبد وقوله فأنه الغيرة للعلم أي العلم بدعوانها في الأمر التذكير إلى تحصيله وهذا بناء على أن الإرادة
 ليست سوى الداعي إلى الفعل في أن هذا الغايه جميعا أو في الغايه خاصة فالأمر هو العلم أو الاعتقاد أو الظن
 الفعل أو الترك على الصلوة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة
 ويمثل نظام جميع المبرورات في علمه لا يبق عليها مع الأوقات التي يلحق وقوعها فيها فالأمر هو المحض لا فاضله
 ذلك النظام على ذلك الترتيب والفصل إذ لا يجوز أن يكون صدوره عن الواسع عن العقول المبرورة لبعضه
 وإرادته ولا يجب لطبعه ولا على سبيل اتفاق والخراف لأن العمل الغالب لا يفعل لوقوع في الأمور فلا قد حرجا
 في غيابة هذه الغايه بمعنى ما نسبه للإرادة كما قدره في بخرع المعاصد فتدبر والحق أنه نزع هذه القدرة التي
 هذا تذهب إلى السنة والرافع إلى المذهب محمد والحق ما أثبت الله في بطلان ما كوله في مصنفه وأنه قد جرد به زبده
 على العلم ومما يرد له القدرة وقوله بوجه الحق أحسن من القدرة فأنه لا يخص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجودة للفعل
 مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما فهم وقد ورد على المذهب أن الإرادة عند الإنسان هي القوة المختصة لأحد طرفي المقدور
 وكذا بعض الصريح لم يذهب إلى أحد وفي شرح المرافع الإرادة عند الإنسان هي القوة المختصة لأحد طرفي المقدور بالرفع

ان الحاصل

ان العاطفة اسم الاندرة كما فعلوا ابراهيم رحمه الله في الجرد الصانع مثلاً ثم اوردوا هال من هذا الشعر بانه منارة الى المنى
 لا الى ضرب المنى على ما هو احد محملَي التفسير في انه السعي وفيه بيان لانه انما الى تطهير القلب لا لوقوعه على ما على خلاف في
 السهل ولما كان التفسير جازاً في الاكثر لم يمتثل به والقول بانه يحتمل ان يقال انه جعل به حالاً او تميزاً عن ضمير كرم فاكفئ
 به في تميزها بعد هذا المثل فهو اليه جواب ما ذال في قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبب الرحمة على
 وتقدمها بالرب والشراف لان كمالهم ناشئ من الضلال مع ان كون ما في القرآن سبباً للضلال اخرج للبيان لان سبب
 للهدى في غاية الظهور فالاهتمام ببيان اولي ثم ان في ذكره المظهر رحمه الله امرها منها ان جعل ما ذكر جواباً للمطالع المفسري
 لم يلفت اليه لانه كما قيل تعف بجان عنه ساحة الاعجاز اذا الاستفهام ليس باقياً على معناه كما يكون لرحمته وكونه
 محلياً ومقول القول بالي الجواب غاية الاباح في قوله تعالى اساطير الاولين فان المقصود به البطلان اعتقادهم
 قلنا تعين رفعه لان وجوب المطابقة مخصوص باذا انقضى اليل والميت في الضل وكان الرمال عندكم من تحفة
 وجوب بانه على تقدير كون الاستفهام لا تكافؤ ومعناه ليس في ضرب الاشكال بالمحتمات فائدة بعدتها
 جواباً ورد الالمان فيه فائدة واي دوى اضلال كثير وهذا كثير وقريب ما قيل من انه لا يفهم من كلام المفسر الا لام
 غير بان على حقيقة انه لا يستغفر فقط للجواز اذ الاستفهام والاستفهام معا وبقول الجواب لرفع الاستفهام
 والمفسر رحمه الله ليس ابا عذره بذا وقد سبغ اليه غيره كما في على الفارسي حيث قال في كتاب القربات قلنا
 ليس مغفول لادالة استغفر في مغفوله وهو ما اذا اذ غير المقدر وقوله بفضل الحج على وجهين اما جواب عن كمالهم على
 لا على اللفظ او صفة مثل الجواب وبالمعنى انتهى فيجى الى تعين الجواب او ترجيحاً كما ان اللفظ
 رحمه الله بغيره ومنها ان حق الجواب على وجهي كما ان يكون باسم مرفوع او منصوب وجوابه بان اللفظ رحمه الله بغيره
 وضع الحج وهو عنى عن البيان وقوله اي اضلال كثير لرفع في السج انفساً ر على الوجهين واظهرهما وفي بعض
 الجوانب انما يجوز في الرفع والمضرب الوجهين وفيه نظر ظاهر ومنها انه قال كما في اكثر نسخ المداولة اضلال
 كثير وهذا كثير وفي بعضها يري كثيراً وبه كثيره واورد على الاول اي انها خلاف الصواب لانها في اهل اللغة
 على انه لا يقال اهدى من الهداية بل من الهداية فلا يصح منها لافعال والازدواج غير معقولة وان قلت انه في كل
 دوى من المجاز قلت قال ابن عطية في غير هذه السورة فري يهدي لهم ايا وكسر الال وهي صيغة فعل الجوى

على الفارابي لازماً بحسب هندی فاذا ثبت ما حكمه لم تكن ضعيفاً لأنه ادخل على الكلام أثره المقدي انتهى والفراف
وان كانت شدة تثبت بها اللقمة ثبت ما في بعض النسخ وان كان قريباً نادراً وقد هذا أثره في المنطق فلا وجه
لأنه لا عدم الوقوف على من جناب الروايات علم ان ما ذكر ليس جواباً في الحقيقة للاستفهام ولا لأنكار
والاستفهام في جواب الأول انه اراد به الله كبر وإبراز المعقول في صورة المحسوس لتعريفه لازماً وان جواب الثاني في قوله
الحال انه يجب ما ينبغي من محي البصيرة فزال ما يولد اليه الامر فزاله ووقع في موقود غير اسلوبه كما غير معاده وحمله
ابو علي في معنى الجواب وهذا ما وعدناك به فاعرفه . وضع فيه العقل موضع المصدر الخ افادة العقل المحدوث و
هو الوجود بعد عدم من دلالة على الحديث المتعارف للزمان والمراد بالبعد وال استمرار في المستقبل وهو ما يقال له استمرار
تجدد في المضارع يستعمل كثيراً في جوابه وانه علم اختيار المضارع هنا على الماضي ولذا قيل المراد بالبعد كثرته كما يستعمل في العقل
ولما كان الحال والاعلى عدم الفاعل ما سبب الروايات عليهم الدلالة على كثرة الفاعلية المستمرة عليه فقط ما قيل عليه من
ان اراد بالبعد المحدوث كان تكرار الفاعل به وان اراد بالمتصل شئ فليس بل انهم للمفعل ولذا اخذ في معجمه
كما في حاشيته المطول للشرىف لأنه يفهم من ضرورة الحديث انقض الحاق وهو المراد ولقد عبر المصنف رحمه الله تعالى عن
والمراد به غير بالاضاع ليدل على ان الاصل والهداية المذكورين لا يزالان تجددان ما تجدد الزمان لهما وليس المراد ان
عدل الى لغو العقل المضارع لا استمراراً بالتجدد والحدوث لكون العقل المذكورين في ما دعى المصدر كما نرى تنوع بالمعدي
خير من ان نراه كما فهمه شهابهم قوله وضع موضع المصدر لان المراد منه عدل عما هو في الجواب من الايمان بالاسم الذي
هو مصدره كما لو كان مرفوعاً او مفعولاً والى هذا العقل يدل كما ذكرناه جرد العقل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدر
لانه لو كان كذلك لكانت النسخ عن المصدر والتجدد كما لا ينبغي وقبل انه وضع العقل ان موضع العقل الواقع في الاستفهام بما لفته
في الدلالة على شخصه فان اراد به دون وفهمه بالعقل وتضاف عن العلم الاصل مع الهداية في ملك الارادة لا بما به
توجهها في العقل وليس كذلك فان المراد بالذات من مذهب المثل هو التذكير والاهتمام بالتكويرين كما في قوله تعالى ولك
الامثلة في انفسهم لا سس وما يعطى الاله العالمون واما الاتصال فاعراض وهذا ملك اخر في الدعوى عن منفعته الظاهر
وهو مع كلفه ياباه السابق لان التقنى انما يمكن لاهل لا يصلح لوقوعه مع موضع الجواب ولذا عد من مرفوعه
او بيان للمجهول المصدرين بما انسخ عطف على قوله حمل ما ذكر الخ وهذا ما اخاره في ذلك من ان المحلقة

المصدرين بما يستعمل علي امرين احدهما ان كلام الفريسي موصوف بالكثره وما يتبعه ان العلم يكون حقا من الهدي الذي يزداد
 بالمرسوم نوراني نورهم والجليل بقوله من المصنفه التي يزداد بها الجمال ضبط في طلبهم وقوله بعض بالفتح يزيد بانصافه المحقق
 وضوحه في المكلف ان هذا كسبيا في الفعل نوع من الكلام يسمى في البيان بالاختصار وليس المراد بالتركيز مجري عطف
 البيان لخفا في الاول يحتاج الي ايفاح فانه يكون مستثنا فاجاب بما مجري الاعتراض منتهيا لبيان كماله فيكون عطف
 بيان ايضا وفيه يعلم ان جبر جواب ما ذا اعلي معنى اصلا لا كثيرا، هدي كثيرا والعدول الي المصنف الارادة ليعود بس
 بشي وفيه عطف بيان عند الظن انتهى وهو رد علي المصنف رحمه الله كما بينا ذلك اولامع ما يعلم منه الجواب عن هذا
 قد بر تسهيل بان العلم يكون حقا بالفتح السبيل ولا يحال كناية السبيل وهو في العرف الكتاب المحكي فادريه لانه وهو الحكم
 والجزم وقوله بيان معطوف علي قوله بجا ويجز عطف علي قوله تسهيل والاول اولي واوجب واصل معنى البيان ~~بما~~
 بالكشف والمراد ان هذا هو معصومه كقولنا علي يد ابيان للتس هدي وجعل هدي ما لانه انزه ومنه جاد
 قوله حسن مروره ليقض انه من المثل وقد تبع به الرخصة في وقال في المكلف انه الي انه غير رضى بس المثل بمعنى المصطلح
 بل اعم كون المورد بمعنى التوقي عطف الظاهر والمراد بالعدل فعد الطريق المستقيم وقوله في نسخة فرف الخ خروج
 عن الطريق وفيه ان ربه الي دخول ما بعده في البيان والكثره كل واحد من العليين الخ يعني ان الاربع المتعاقبين اذا
 وصفت احدها بالكثره المتبادر وصف مقابلها بالقله ونحوه اذا كان كذلك فافخافه فاذا وصفها بالكثره لا
 يخول ان يكون كثره بالنسبة بشي اخر وكل في نفسه يقطع النظر عن غيره لا ينسب كل منها لا خفي الاول لا محذور فيه كما
 ان العشرة والعشرين كل منها موصوف بالكثره نظرنا في الكثره اعلي الثاني فان المذاريق العشرين كثيران في نفسها وان
 قل احدها بالنسبة لا خروا اعلي ان كانت فلا يصح لانه لو كان كل منها كثيرا بالنظر فله يلزم انصاف كل منها بالقله
 والكثره من جهة واحدة وانه لو اذن بذا اكثر من ذلكم كون داعيلا فاذا قيل منه ايضا اكثر منه كان حق محذور معا هو
 باطل الا ان يكون مختلفين فان فذكر المصنف بانه لم يختره ان كانت وفي هذا فالمراد ان كثرته بالنظر في نفسه لا بالنظر
 لتمامه فلا محذور فيه كما مر به في قوله وبالنظر الي انفسهم لا بانفسهم سالي مقابلهم وان كان المراد ان المصدقين من كل
 طائفة وفي كل عصر اقل من غيرهم لعلنا الاخبار وكنهه الانزاف في كل عصر ونظرا في اليه وقوله في المصدقين من كل طائفة
 وفي كل عصر فليكون بالافاضة الي اهل الفضل فمخص الجواب بوجوب تسليم ان كثره ان طلبهم بالاستدلالهم لا ينافي في كثرتهم

في بعضهم قطع النواحي لهم فان اريد دفع المنفعة راسا وجب الظاهر على الكثرة على الكثرة المعنوية بحمل كثره الخصائص اللطيفة
 بمنزلة كثره الذوات الترفيع لم يبق في راسها اجمال فادوات لذي الجود حتى يوصلها بواحد ولكن ما عرفت بان كثره
 لا سيما وقد ذكرها الكثرة الحقيقية فانها على ما هو موجود في بعض النسخ انه في غاية السجدة ان كان ما عليه من ان يكون
 الى المعنى بوجوب وصف اهل الصلوات بالقد لا وجه له من تدبر قول الله وحده كثره الصالحين من حيث العدد كما قال تعالى
 وخلق من عباده النكور اقل قليل لا يدرى على ما قصده فان النكور المبالغ في التكاثر لا تنبع في هذا الزمخشري حيث قال فان
 قلت لم وصف المتدبرين بالكثرة والقلة صفتهم اقل من عباده النكور اقل من عباده النكور اقل من عباده النكور اقل من عباده النكور اقل من عباده النكور
 اخبر فقل انهم قد في انهم ان النكور هو المتوفى على اداء الصلاة وانه في قوله في كفاية يكون واصلا الى الرتبة اذ
 من اهداهم سواء في الفاعل وهم على الاضافه لمن عدلهم يعني ان المدين الزرع وهو لونه منهم وقد صوابا لعله بالنية
 ما عدلهم من كذا في انهم على وجه الكثرة قال قلى اذا وعدوا الحق هو من قصيدة طويله للشيخ يرحم بهما على بن سيار
 الصبي وادلهما اقل في كثره محمد واذا الجدة فيه قلت اقل من عباده

ما طلب حتى بالغ في شئ كاهن من طول ما انتم اورد

فقال اذا لا فاقها فادعوا كثره اذا قل اذا قلها عدوا

الى اخر القصيدة وشعره ثمره ودوانه معنى عن بيانه فقال جمع ثقل كخفاف جمع خفيف وخفيف الغلة موزون والادب هنا نقل
 وطائهم على الاعضاء لا فوهم كحان المراد بجمعهم اسرارهم الى الحب اذ دعاهم بها من يتفرق ليعتق بهم ودعواهم الدال على
 مجهول دعاه اذ دعاه للثوب وسندوا ليقبض المجر من ثلث للثوب في الثوب اذا فاق وحمل على اعدائه واصلى ثلثه
 من باب ضرب اذ فوي سنده سنده او ثقله وسنده الجال كذا عن السعد وسند الثوب منه ايضا الا انه صار حقيقة بوفيه
 فيه وفي بعض النسخ هذا البيت القديم وانما في الدردان لا تغير المعنى كسيرة لغيره ان الكلام كثر في البلا وان الخ
 هو من قصيدة طويله لابي تمام يرحم بهما عبد العزيز الهادي من اهل محسن وادلهما كما في دوانه

يا هذا هجري ما هذه ليلة ولا الخوايد من انرايا الاخر

ومنها قالوا بجني على رسم صفت لهم من فاته عين هدي نرفه الارز

ان الكلام كثر في البلا وادان قوا كما غيرهم على ومن كثره

لا يدرك من دماهم عجب فان جلهم بل كلهم نفس

الي اخر العنيدة جعل الكفا على رسم الاجبة من الكرام ثم بنا عليه التحصن الى الصبح اولا فنصب منه اليه كما قصد في الكشف
ومعنى البيت ان الكرام كثر في الدنيا باعتبار نفهم وقياهم مقام في الفاعل والفايده وان كانوا قليلا فليحب العود والى غيرهم
يعكس ذلك فغير شاذ بالاطلاق الكثير على الصلح لكثرة نفهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وعلى ما في الرواية المروية فليعلم
وتشديد اللام مختلف فيه شراح الكثر ففعل ان يجمع قليل الكثير وقل انه مفرد وارفعه ابن الصايغ فهو في الاصل مصدر
قل فعل قلته وقد كذا يذل ذله وذلوا به وانما هو كسب العربية ولعله على الجملة جمع اقل كاسر وعن لا قليل على ان
اصل قل يهين كذا ويرتفع ولازم كذا قل لان قوله الطرف ناياه فانهم قالوا ان اول المتقين في كل اداء تحرك
بحر زاده بسفرو ومبنا ان لا يكون جمعا على وزن فعل يهين كسر وذل ليلا يتيسر لعقل نفهم فكون كذا جمع احم
ولما كان الجواب الاخير على السنين وسليم الله طاهر كان الشعر من سبالة وصفت صوت فيه الكرام باله في النفهم
من حيث العدد والكثرة من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانصاف من ان الاستشهاد به هذا البيت
غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا قالوا عد منهم كالكثير في النفع والقيام بالعكس لضعف ايسرهم عن
الوجود وان يتوجب الانصاف ابقى بنا كلام في شرح الكثر للطبي راينا انه اهم من ذكره وقد رايه في كتابي
ان تقديم المسمى في قوله تعالى فاما الذين امنوا فليعلم انهم كذا قل فقل بنا يتكتمى انها ولا تبش ان الهم المقدم
وان تقديم الضالين بعده في قوله بعض به كثير النج مقتضى المقام فان سواهم ناشئ من الضلال وكون ما في القرآن
سببا للضلال اخرج الى البيان وقيل لما كان في الكلام بيان ضلال الكثرة كان تقديم حال المسمى كونه على الحق
ادخل في تحقن صلاتهم داعون عبدا واذبح الحق الاضلال فهو ما راعى مقتضى الحال لكون لما كان سببا في بيان الكثرة
بالنفع في دهم والطب في شأنهم وهذا من فرض له ولا يخفى ما فيه اي الحق برصن عن الابان النج على
الاعراب فتدنا نخرج عن بحر الشرح وذلك من قولهم فمن الطب اذا خرج من قبره وهو اهم من الكثرة والنفع يقع بالليل
والكثير من الذنوب لكن تعرف في الكثرة ويقال لكثرة من كثر من كثر من مقتضى الخطوة والفعل قال تعالى فمن كان
مؤمن كان فاقا وقال ابن الاعراب لم يسمع الفاسق في وصف الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الربيع من
قشر ما انتهى في الدر المحزون زعم ابن الاثير انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعر ما فاسق وهذا عجيب منه وقد قال

رويه يهون في نجد وفور الحج اقول الظاهر انه يعترف على ما ذكر بانه في كيف يجوز هذا مع وروده في الاسفار القديمة
كثير الاسما وقد جاء في افعح الكلام ولما هذه عجبا والمحبب ممن لم يعف على المراد وهذا عن طريق السداد فان هذا ما اتفق
عليه ائمة اللغة وقد عقد له ابن فارس في لغة اللغة الصاحبي بابا والمحبب من حب المربر انه فله عنه ونج هذا المغرب
وليس عقدته وانما هو فاعل كما قبل ليس العيني سبيد في قوله لكن سبيد هم هو المتعالي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاستطابية كانت العرب في جاهليتها على ارض من ابايهم في لغتهم ابايهم
ون لا يعلم وقوا بينهم فلما جاء الاسلام حالت احوال ونحت ديانا والبطلت امور ونقلت من اللغة
عن مواضع الى مواضع اخر ومنها حتى قال ولم يردوا الفصحى الا قولهم ففطارت اذ اخرجت من فطر ما في الشرع بان
الفصحى انما هي في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وكذا قال غيره من اهل اللغة من غير تردد فيه وهذا ان خروج الارجم
وبروز الاحكام من غير الصفا من كون الاخر من خير الى خير ففط الشرع في الاسلام الى خروج الصفا من ان سبيد على الظاهر

ونخرج ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت رويه فانه ليس عرا جالدا مع انه في خروج الابل وهي لا تعلق ايضا
فلم يخرج عن الوضع وما احدثه منه التوسيع للعارة والفاسقية لها كانت مودعة في العهد الاول والماضي للوقوف
فلم يرد في كلام العرب والادري ما اصلها بعض المنحرفين فوجها منوية للفصحى فقال تحت ففط عارلا سما في ليلها عليه
السبب في فصحى جمعهم بها فحق ان تدعى لغتيه
قال رويه الحج هو رويه بن الحجاج الارجي المشهور وهو سبط
يلج يستدل بكلامه ورويه برأه من مزيلها بنه ساكنة ثم باوعدة ومانا نيت ويجوز ان يكون من وادى كمالها في صمد
وقوله في تلوين الكاتب انه بالهجرة لا غير ما خط في فيه وقد قال مراده ان هذه مادة الاصلية في خط فيه وهو علم تقول واحد
من رايه شي اذا امكنه البيت من الرجزة طوبله وهو
بذهبن في نجد وفور اغيرا فوسقا عن قصد ما جاورا

وهو في صفة نوق ابل سيرة في العادة الجذ ما ارتفع من الارض ويسميت بعض بلاد العرب والمراد الاول والفرع
ما انخفض منها وغاير صفة من خطه كوكبه كل ايك وقوله يذهبن للوقوف وسقا يعني خروج الصدر بها يعني الطريق المستقيم
ايكون يعني الارادة ويجوز ان جاز عن الطريق اذا انحرف عنها ومرت فواتق وجر ابل ضرورة اي ان الابل تصعد
تهبط اذا عدلت عن مادة السبيل والفاق في الشرع يعني انه نقل لكل خروج من خطه ففط الكفر
والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بركب الكبيرة فلا يطلق على الاخرين الا نادرا جريته ويدخل في

فتح بزندقب والمقام بها معزى كالمزبد المربى والمراوية لاهف با دكر من تحليل الحوام وسنن الفنج بسفوايه
 والبر كبر الالمجله وسكون ابنا الموصه بعدا قاف وناوحن فيه عروه بتنديه اليها بم والاسير ويجعل في العن يلقاها
 فاذا ملعت اي طرحت او قطعت لم يتعد فلما جعل قطع الربقه وقطعا سارة من عدم الطاعه والاتقاد كما في قول المزمع رحمه
 قطع ربقه الايمان من غفقه وهو كنه ادا سخره تمثيلا وكنية وتجلبه ما ذكر فان قلت ليس كل مصوب للمكبره كونه
 على انه انما يكون لها بدوا جهدها ما هو با علم من الدين بالضرورة او كان في ملكه كما اذا سارف التجو و فكلما لم المزمع رحمه الله
 غير صواب والعواب ترك المن رده قلت هذا ما يلج في بابي النفر فاذا وقعت على مراد المقام رحمه الله عرفت ان فاعده
 فان اردت تحقيق ذلك فاصح لما ينشئ عليك اعلم ان المن را اليه بهذا المقام هو مقام التجذبا علم من الدين بالضرورة وما
 يقوم مقامه مما يدل عليه التذريب و قطع ربقه الايمان والدخول في الكفر لانه قد يغير به كما قرأ عبد اهل السنة
 لان قوله قطع الحج جوابا لاداءه هو رتب على مجموع رده مقام هذا التجذبه وتغطي مجال هذا المقام وحفظه والصبر المضائق
 المحفوظ راجع للمقام لا للشخص كما يقع في بعض الاماكن وتغطي تلك المجال ان لم يكن يتبادرنا فهو بالدخول فيها بغير
 مرية ولا شك حيز في كونه وقوله لانه قد بالتصديق من اد بتصدره ليس القى السمع وهو شهيد وانما ذكر المن رده لتصوير
 المجال و بيان ترتيب ان الشئ على ان في وناويه الانكباب الى لا سحلال وتغيره بالربقه اما ليعينه من نقص العهد
 وجباله و قطع ربقه الاسلام من العن مما ورد بيطظه في الحديث الشريف لانه قد بالتصديق النج في انما يدل
 على ان الاقرار ليس ركن من الايمان بل شرط الاجزاء الحكم الدنيا عليه كالمصلحة عليه ودفعه في مقابرا ونحوه ولا بد
 من ان يكون اقارره ايضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما اذا كان لا تمام الايمان فانه يكون مجرد الحكم والحمد لله
 الله ودر على الحكم لا العاجز كما لا خرس ثم خفف اهل الحق في المراد بالتصديق هنا بل هو المطلق وهو الاذعان والقبول
 او هو امر اخر اخص منه ولذا قال بعض المحققين المعزى في الايمان بالتصديق الاحتمالي ومعناه نسبة الصديق الى الحكم فخر
 او بهذا القيد مما رعن المطلق فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المخرين الى انه عينه المطلق غايه انه نوع منه بالمعنى
 اللغوي المقصدي والتسليم واصل كما يعلم من كلام كبار الصحابه وعلما الامم ونفسه في الكلام وقدم بنده وقوله
 نعم له تعالى وان طابقا الحج دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عن لا ينافى رت التجذبه فان الاقن لكبره وهما طلق
 على المعتقل انه ممن ولما كان باخافه جهل ل قاتلوا التي يتنق حتى نقي الحج حتى تقصه الاستاذ في البقي وهو انما كلفا

يرد عليه انه لا دلالة فيها على ان اسم المؤمن لم يسبب عن المهلك فانه مجرد الفعل لا يتحقق الا انما والمفعول له في
 الجمع خلت المفردة بجدا عن رتبته المعنى في الايمان بل المراد بالحق الطاعة مطلقا او المؤمن ذنوب بعضهم الى الاول وبعضهم الى ان في
 اول الايمان من النتائج والولد منه والدفن في الصلاة عليه وغير ذلك وتسريه منزلة الكافر في استحقاق الذم والتخليد
 في ان ردهم قول سنها دته وثمة ركنه للمؤمن فيما ذكر في اصل التقديري ولكاف في عدم الطاعة وفيما ذكر اول من هو المنزلة
 بين المنزلتين واصل ابن عطاء حين اعزل مجلس الحسن كما تقرر في محله وتخصيص الاصل بالحق والتخصيص ما هو من المحرر
 وترتبة على الفتي من تعليقه بالمشي كما من اقتضاه العلية المقوم على المعلوم رتبة ورتبة بصيغة المفعول على من
 الاصل والحق لا يجوز فيه ان يكون بصيغة اسم الفاعل عالا من الفاعل المقدر بالتخصيص وهو المدعى وهو كلف لا صلاية
 وان جاز والعلم في قوله على انه للفتى وما بعده يدل على ان الفتي هنا بمعنى المكفر لانه يطلق عليه كما هو ان يقع في الكبار
 حتى اخفى بها عرفا والفاستحقاق مضمون على انه مفعول بفضل لانه يستأخر مع ولده بمعنى هذا الفتي جعلهم مستحقين على الله
 فيهم الفصل والادي بهم بمعنى اوصلهم الى الضلال به اي بما ذكر من الحق ويستحق في بعض النسخ والادبي بعد نفسه والمحرر عليه
 عواذ باليا فتمت كما من الفتي والمثل بسببه باعتبار رجاء الله بولده لان كونهم النجس واهرامهم بابا على تقصير معنى تعزيمهم بل هو انما
 بالياء والمعروف بقدره على قوله وحقت استه باعها بالامر المذكورة وترك قول الزمخشري ان استأذ بفضل مجازي الى السبب
 لا يتبناه على الاعتزال مع ما يرد عليه من ان العتق بالسبب في قوله يا يا به لان يقال انه تعالى انسب بغيره المثل لثبته
 مع ما فيه مما يلزم من شرح الفاضل النفا زاتي وقوله قرى بفضل مجوز لا يفي في هذا وفي ما تقدم وكذا قرى بيدي ايضا و
 كان عليه ان يذكره ليرد عليه ما قيل من انه لم يوف هذه الفواة حقها وان قيل انه سكت عنه لولا ان يقره فاقبل
 وصفة الفاسقين وجوزية القطع وان يكون مبتدأ خبره جملة اوليك ووجه تخرير للفتى ان الخروج عن العهد خروج عن
 الايمان واصل معنى النقص يكون في الحمل ونقصه لا يرام في المحاط ونحوه ونقصه ايا هذا الكلام الرغبات
 في العهد والعهد حقيقة فلهذا لم يأت بالتحقيق ليعرف فيه وقد جرت في قول الزمخشري من اين ساع استعمل النقص في ابطال العهد
 ان يكون شاع بالثبوت المعجموعين جملة وان يكون بسبب محله وعين المعجم والحق فأت جمع طاعة وهي ما ينقص بعضها على
 بعض من بناء الواجب وقوله استعمل النجس في المكلف فان قلت من اين ساع استعمل النقص في ابطال العهد قلت من حيث
 تسليم العهد بالحمل على سبيل الاستفارة لما فيه من ثبات اوصلته بين المتعاهدين ومنه قول ابن السكيت ان رضى الله عنه

في جملة العقيدة بالرسول الذي انشا بين القوم حبلا ونحن قاطعون فنجسني ان الله عزك واظهرتك ان ترجع الي ذلك هذا من
اسرار البلاغة ولها يعني ان ليكن اعلم ذكر الشئ المستعار ثم يراد ان الشئ من رواد قد فيه ان تلك الرتبة على مكانة ونحو ذلك
عالم يعرف من ان سس ونحوه فيفسر قوله قال قدس سره يريد بيان الاستعارة بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد افقوا
علي ان في مثل اطفال المية ويد الشئ المستعاره بالكناية واستعاره تخيلية لكن اضطرب كلامهم في تحقق الاستعارتين وفي ان
قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان تكون تخيلية البنية وان مثل لفظ الاطفال واليد بل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا والاشبه
بل الصواب ما انشأ عليه وهو ان المستعاره بالكناية في اطفال المية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر كني من وازمه كاللغة
وهو مسكوت عنه مما لا يكتفي في علم اللغويين ومن قدس سره عن النبي ونبه عليه بذكر النقص حتى كانه قد يتصور من اجل العداية عبده
والنقص استعارة تحققة لخرجة حيث شبه البطل العبد بالبطال تابع الجسم واطلق اسم المنية به على المنية لكن
انما جاءت وحسب بدو اعتبار نسبة العبد بالحق فهذا لا يغير رتبه في معنى استعارة العبد بالحق لهذا هو ان الاستعارة
الكناية قد تدور بدون التخليص وان قرينة قد تكون استعارة تحققة ولما في مثل اطفال المية فالحقون على ان الاطفال
ليس مستعمل في معنى مجازي محض وهو ظاهر ولا يترجم لهم انهم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن انبأه للمنية استعارة تخيلية
بمعنى محلي الشئ الشئ ليس هو قرينة الاستعارة بالكناية هي استعارة تخيلية ونزاهب فيها مبروط في المعاني ابن
التيهان كبريات علي الصحيح وهو المزدوي الفهم ثم قال والبيت استنبها والاستعارة المحلي للعبد صريح في القطع
نقطة اول في بحث من دمج الاول ان مقتضى كلام العلامة والثرح ان الملكية لا تليق بالحق اذ علم نسبة العبد
بالكنية عنه بل ذلك فعليه كيف سبقا رب الشئ والشئ لم تشبه بل ذلك بالنسبة ان لم يعبد فيها ذلك ونظيره
كثير في الكشف ما شاع تشبيهه بل افتراده بالتخيل يجعل كناية وان اراد بعبودية التخيل معنى اخر فان لم يعبد ذلك
تجعل ما جعل في مثل تخيل استعاره بعبودية كما في ضم العبد على قلوبهم ان في انه قال استغفرا من هذا قرينة الاستعارة
بالكناية لا يجب ان يكون تخيلية بل قد تكون تحققة كاستعارة النقص لا بطل العبد ويرد عليه انه لم لا يكون مستعمل في
معناه الوضعي كون المحلي استعارة بالكناية ينفص ذلك وكذا الاخر سس والاعتراف واستعارة المحلي للعبد بالي
عن استعارة النقص لا بطل ومن قال استعارة النقص لا بطل انما جاءت بعد استعارة المحلي للعبد فذلك لا يلام
وقد قبل ان كلام صاحب الكليات يجعل ان يكون النقص عبودية له للعبد كناية عن بطلانه كما ان نسبت المحلي للمنية

كناية عن الموت وان يكون مراده شاع استعمال النقص في مقام افاده ابطال العهد او في ابطال العهد ولا يخفى
 ان جعل القرينة مطلق التحيل اقرى الى الصلوات لست لو كان النقص مجازا عن ابطال العهد لدم ان يكون كالعهد
 مستدركا فلو جاز ان يقال معنى الابطال فقط الرابع والبيت استنادا الى ما سمع له فان كلام ابن تيمية
 كلام مشهور كما في ذكره ارباب السيرة فاي بيت هنا ولك عن نجيب عن الاول بان مراده اشتراطه فيما كان
 الخيل فيه استعمال في معنى غيره حقيقي فانه لا يكون من روايته ولو اذمه حتى يدل عليه فاذم العهد في ذلك تشبيه
 بفتح الالف الى مجرد ذكر لفظ كان معناه لا زمه والافاء عليه فيسند كلامهم وعن ابن تيمية استعملوا
 كناية النقص بمعنى ابطال العهد وان لم يذكر معه العهد كما في الارسال فالظاهر اجراؤه على ما تقرر قبل ذلك
 وعن ابن تيمية ان البعد خارج عن معناه خروج البصر عن العي في قوله لهم العي عدم البصر لا البصر مع المعاد والعهد
 مع النقص وعن الرابع بانه وقع في الترخيع وهو سهم من طعن ان العلم ورأيت في بعض الترخيع ابن تيمية يقول ان
 وكتب عليها بعضهم اي ضربت ابن ابي الحداد الذي نحن بصيده المصدر بلفظ بين في قوله ان بيتا وبين النظم الترخيع
 ولا يخفى كلفه من غير ادع فاعل اعتراف بالخطا حسن من هذا المعاد فان اطلق مع لفظ الجمل الترخيع بان قيل
 فيقصون حل المد يكون الخيل استعاره وتخصيصه والنقص ترشيح وانما غير الجمل ثلاث رة الى ان الاستعارة الكناية
 حقيقة فلا يقال انه لم يصادف محمودة استعمال اطلق مع الترخيع وذكر مع النظم للتفنن ولا يخفى حسن الاطلاق
 مع الجمل وذكر مع العهد وقيل لان النقص لما كان في الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى استعمال فيه ولما كان هنا
 قرينة للاستعارة كان تابعا له كما لم يطلق على معنيين انما ذكر استعماله في متون والمراد بالارادة اللوامز ولا
 يخفى ان كلام المفسر راجع الى ما قرره في الاستعارة بالكناية بحيث لا يتكلم غيره وقيل انه يشعربان الاستعارة
 بالكناية هي الارادة كالمركب استعاره الاستعارة للمنبه بالكناية لا كناية عن النسبة وهو انباء الجملة
 للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكلف وحمل كلام الكلف عليه فقوله الى ما هو من روايته ضمير موزع الى
 النقص المستعار لما يراد من الابطال المستدرك لان العهد جعل بطريق الكناية وقيل انه عايد الى ذكر النقص
 مع العهد لا النقص كما توهم وقيل ان الظاهر ان يقال وهو العهد فكلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقص كان مزا
 الى ما يتبعه ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بانه محيل بطريق المبالغة في التشبيه قائل والعهد المرفق

قال الراغب ذهبت به اعتدت عليه وادفنته شدة و ما يشهد به ونا قولنا في الميثاق في عديك ودين الرئي
الاسم منقول تعالى في الآية ثم نقم ادم مصدا واسم مرض الرئي في العهد الموصيه واليمين لانهما العهد تحفظ
والمثل كما ذكره الجوهري والشيخ اي الزمان المورخ به كما قال فعلى علي عهد فان كذا وان رجع قبل ان يعرب ماه روز
اي حسب الشهر والايام ويقال له عربي وهو ال ظاهر اذ في الاول يظهر وفوه وهذا العهد اي النكاح كما في العهد
ما خذنا لعلى لانه تعالى لما عليهم ستم كانه اهد عليهم العهد وصايم بالنظر في الروايل الرعيه والنص في الرسل اذ
لعلى كافي في ذلك واما وجوب النظر فيه فلي يجب عقدا وشرعا فمختلف فيه علي ما تقرر في الاصول ثم وسعنا سأل
الرسول وانزال الكتب واهل المعجزات ووجب لايان جميعه قال الراغب العهد الما موكف خربان عهد
ما خذنا لعلى عهد ما خذنا رسال الرسول واما خذنا الرسول سبي علي ما خذنا لعلى ولا يصح الابهده ومعه قد حلت
الاية عليها وقال الامام الرازي هذا الميثاق في الحجة الغايمه علي عباد الله اهلهم علي صحتة وتوحيد وصدق روله فعلى هذا
يلزم الذم لاهم نقصا ما ابرمه الله تعالى من الاول لئلا يكرها عليهم في الانفس والافاق داودع في العقول من دناها
وبعث الانبياء عليهم الصلوة والسلام وانزل الكتب موكداها وان قصين علي هذا الوجه جميع الكفار وقوله تعالى
واستشهدهم علي انفسهم انما رة الي ايه واذ اهد ريكس من بني ادم الاية فاستشهدهم علي انفسهم في العقول
فيهم واقامة الحج وسيا في بيانه وقوله واما خذنا الرسول التبع لغير المراد بالعهد صلي ما عهد اليهم في الكتب السابقة
من انما اذ بعث اليهم صدقوه يكون المراد ان تصين واهل الكتاب والمنافقون منهم ويوبده ان الشبهة بين ما نزل
كما روي ابن جابر بن جابر اليهود وما نقله من ان اليهود اليهود في القرآن ثلثة عهدا فعلى جميع بني ادم بالعقل والحجة
كما مر والعهد فعلى الانبياء عليهم الصلوة والسلام بالبيع وان لا يعرف مدعاهم في التوحيد وعهد اخر فعلى العلماء
ان لا يكتفوا ما علموه وهذا ليس تفسير الاية لان عهد الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا تقع ارادة اذ انقص منهم في الاراد
الاولى وهو العهد الوحيين السبعين ويصح ارادة الاخير بان يكون المراد بالعلماء اهل الكتاب كاليهود وبان تصين
الكفار والمنافقون منهم واعلم انه علي التفسير الاول للعهد الظاهر انه مجاز بان تشبه الحج والمراسين التي انقصها
العقل باليهود والمواثيق فكيف يكون استعاره كنية الهم الا ان يكون من قبل فاذا هما اسد لاسل الجود والخوف
فانه فانهم سكتوا عنه الضمير للعهد الحج الميثاق معقل وهذا الوزن في الصفحات كثير مصرح به في التوكل في

ومعنى كثير النور والسطا ويكون مصدر ايضا عند الرخصه في والى الباعلى ودميا بمعنى الولادة والوحد والمؤنه بعض النفاة
حتى لو ان ابن عيسى وابن عطية اولا قول الرخصه في بانه مواتع موضع المصدر كذا بمعنى اعطى ويكون اسم الموعوب
ومرفاة ومحراث وهذا لم يذكره النفاة ايضا لكنه وقع الفاظ منه مستعمله لذلك وهو قريب لان معقبا لكسر من اوزانها
كفانه اشتباع له ولا مانع منه وقد علم عليه بنا بعض ارباب النواشي في الكتاف الضمير في ميثا لله للبعد وهو ما وتوايه
عهد الله من قوله والزامه انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى توثيقه كما ان الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان
يرجع الضمير الى الله تعالى اي من بعد توثيقا عليهم او من بعد ما وثق به عهد من اياته وكتبه وانذار رسلا وفي الملف
فان قيل فرفض العهد بالموتى وهو الميت في واهر اهدا فسر موفى من الله باوثن به من الله تعالى فان رجع الضمير الى العهد
كان كان المعنى من بعد ميثاق والميثاق وهو غير ظاهر حسب بان العهد لا يفسر باذكار في العقول او ما اضاهه عليهم من
الضمير في صاير بمعنى المعاهد عليه فجاز ان يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به التماث من التزامهم القول على ان ميثاق الميثاق
غير مستغفارة ناكده وذلك ان ما ذكر في عقوبهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وما يبره
بالحجج المسببة وارسل الرسل ميثاق الميثاق ثم الاول ان يرجع الضمير الى الله تعالى اقول كونه اولى طاهر وليس فيه
اضافة اشياء الى نفسه المحتاج الى ان يولى المذكور وقد عفى على بعضهم ولم يلقف الى عود الضمير الى المضاف اليه وهو
غلاف الصبي المعروف لانه انما هو في غير الاضافة للفظه والمافيه فطر وكثير ما نحن فيه كذا لانه مصدر او ما دل
بمنشئ كما ان رايه يكون كذا على ضرب من يد وهو قائم ووجه انها في نية الانفصال فالمعترض لم يقيم كاسه
ما وثق الله به عهده اخر الرخصه في هذا الوجه في لان ان في المبلغ في الذم وهو المراد من قوله يفتنون عهد الله
على ما صح به نفعه فان فقههم العهد الذي حكمه بالعقول والانسرام اشنع من فقههم العهد الذي لم يحكمه ولكن
حكمه الله ثم الوجه ان ثلث لان لا حكمه وان كان مطلقا لكن المقام يعين ما هو الملاقي له ولو لم يجز المصدر
ومن لا يبدأ كما مر الكلام فيه يحل كل قطيعه لا يرضاها السلام محمد الموعوب العموم والرخصه في حقه فقال معناه
فقطهم لا يحام وموالاة المؤمنين وقيل فقطهم يدين الانبياء عليهم الصلوة والسلام من الوعد وانما والاجتماع على
في ايمانهم ببعضهم وبعضهم بعضا وقد رجح الوجه الاول من وجه التخصيص بان الظاهر ان وصف الله سبحانه
يفتقون حتى خلق الله بولادتهم بتضييع حق الله تعالى ونقض حقه تعالى في بعض عهده ونقض حتى خلقه بخلقهم

ارجعهم وقيل انه لما ساقه بن كدام الفرح محمد الله تعالى واكتفت لان قوله الذين يتبعون متصل بقوله الا انهم عتقوا وهو ما
 مظهر وضع موضع الضمهم الطاعون في النكتات الترتيلية وحيد لا يجوز الا يراهم المشركون فالمراد بقطع الاعطام عزوتهم
 لمراد الله صبيح الله عليه وسلم وانما ان يراهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الماشيا عليهم الصلاة والسلام من اوصد لا يراهم
 ينقض وكفرهم ببعض والاعطام في جميع الضمف فحيث يحل على ما قاله القاضي رحمه الله ويدفع فيه الصلوة فيصير على البديل
 وحاولوا ان يشهدوا في بيان الكلام انبي في نظره وورد في تركيب الجماعات المعروفة كالجماعات لاهنا سبيل الله بين
 المؤمنين التي من الدباء في قوله لو انقعت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الفت بينهم وقوله فانه قطع
 النج تعليل لقوله وسائر الحج فانه يشمل الشر والرضى المتعلق بالفاعل في نفسه كترك الصلاة ولا قطع فيه ظاهر وبذا
 مع ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع والتوحيش ترشح للكنية والامر هو القول الطالب للفعل بسند الطالب
 مجازي حقيقة الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى المصدر في القول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى القول ويقوم
 الطالب ليشمل المندوب وهو حقيقة في بعض النسخ فانه واستشر او الاستعلاء العام من القول بذهب الجمهور والكلام عليه
 مبسوط في كتب الامول وبسبب الامر الذي هو وهو الامور في القول لامر الطالب الى الامر الذي يصدر عن شخص لانه
 يصدر عن داعية تشبه الامر كانه ما موردا لانه من شأنه ان يورثه وهو الذي انت رابطة محمد الله بقوله فانه الحج
 كسبي الخطب والحق على العظمة ما هو مصدر في اصل اللغة بمعنى الضد سبي به ذلك لانه من شأنه ان يقصد بسبب
 الكلام على هذه الاقوال مما يستلزم ان كتب الامول كفت مونة وانما الكلام في وهو الامور والا واما ان اهل الامور
 فالامر ان الامر بمعنى القول المختص بجميع على الامر بمعنى الفعل او ان على الامر ولا يورث من رافعه الامور
 في قوله امره بكذا امره بجمع الامور اما لا زمرى اما اهل اللغة فقال الامر ضد انبي وهو الامور في حكم ابن سيرة
 لا يجمع الامر على امور ولم تذكر النسخة ان يجمع على فاعلى وفي نزاع البرهان ان قول الجوهري غير معروف ان الامر
 صحيح بوجهين الاول ان يجمع امر بالحد بوزن فاعلى وصح ان اسم الصيغة لا يجمع وهو كما ان الامر الشخص لا القول
 ولم يوافق ان هذه الصيغة مجازية كقوله يخرج عليه كلامهم مع تعجبهم بانها مجاز ان في انه مجاز جمع امره وهي الصيغة
 وفيه ما روي عن ابن سيرة ان الامرة مصدر كالحاقية وعلى حجب هذه الصيغة وفيه نظر ان انتهت الجمع الجمع جميع على
 الفعل كالحق به على افعلى كالحق بسبب واما ان الامر سبب ان على في فاعلى يحذف كالحق وجوبه بغير زان

يكون افعال ابدلت بمنزلة واو كما وادم وهو قياس مطرد وفي شرح المحصول انه لا يتم في التوابع وكذا جميع ما به مجازا
 لتكلف وكذا كونه ثلثا لا واما فانه يستعمل معززا فاقبل وان يوصل النج ترك احتمال الرفع بتعديروان يوصل
 لتكلف لفظ لقوبه ومعنى لان يستعمل ورجح البديل من الضمير الجرد لفظا لقوبه ومعنى لان قطع ما امراد بوصله يبلغ
 من قطع وصل ما امراد به نفسه وهو ظاهر واحتمال الضم بالبدلية من محلي الجرد والضم بفتح النج ففعل اي
 من ان يوصل لا داعي له سوى كناية السواد وفي انه معقول لا يطراي لان يوصل او كراهه ان يوصل بالجمع عن الايمان
 بالهني عنه وغيره ولا يستعمل بالفتح من الامثال المنزلة وغيره ما واصل كطلب جمع وحده وقد اني النج بيان كون
 قطع افعال في الارض والجمع على جميع هذه الامور اولي الذين خسروا النج قال الفاضل في شرح الكفاية انه انارة
 الي اهتم جعل بمنزلة ان حزين على طريق الاسفار المحكية حيث استبدل انما بنج اتي وقال الطيبي يشير الى ان تلك
 الاسفار التي سبقت في قوله ينفون عهدا لعد من بني ناقة ومثمنه للاستبدال المسعرة له البيع واشترائه
 قوله اشتروا الصلابة بالهدى ولذا قيل بولاه اوليك هم التي سرور فان النحران لا يستعمل الا في التجرده حقيقة
 فكون قرينه للاسفارة المذكورة شبه استبدال النقص بالوفا المستلزم للعقاب بالاستثناء المستلزم للمحرم
 اقول هذا من جناسا فانية فانه جعل فيه التحليلية نفسها مع قرينة كناية واشتبه بها تحليلة اخرى فلو ان في الجملة لا يولي
 محي زمرتين بل راتب اذا كانت كناية في العهد تحليلة في النقص كما مر ثم جعل مجموع الجملة كناية بتمنيده واشتبه
 اخر فانه من سوا الباطنة فلا يعبر عليه غير حسب الكفاية فلهذا رابيه والهلك يرد عليك ما ينبغي الغليل
 فيه والباقي كلام المص رحمه الله اظهر على المتردك كما سيأتي تحقيقه ثم ان النحران لم يكن باضاعة راس المال كما اوضحه
 وبالمزور وعدم الفدية فاجال العقل النج بمنزلة انما عند راس المال والافاق الصير وهو معطوف على العقل
 وانظر ولم يذكر القطع والاصل مع ذكره في النظم والكفاية لا تدبر في الافاد كما يعلم من تفسيره وغيره بالاستبدال
 في الاكهار والظن وبالشراية النقص والفساد لنفقتين وقيل لان الاستبدال فيه مباينة لهم ما في
 ريدهم الي عزة ليست في الاشتراك لانه يغيره عن الرعية وفيه نظر استجابه فيه الكفار وتجب النج الاستبدال
 طلب النج بالجراب كما ان الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما ان الاستبدال لا يقتضي عدم العلم بطلب
 الاستفهام فلذا استعمل الالف في حقه تعالى وان كان كل منها قد يستعمل بمعنى الاخر فان قلت لا يجاز

لا يخلو من ان يكون معنى حقيقة الصفة الاستفهام ومجازيا والا كخارجه العجب العجيب من معاني المجازية فعلى الاول
 يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز على الثاني يلزم الجمع بين معنيين مجازين وكلها مما يمتنع ولذا قبل الاول ان
 يقول سبحانه بمعنى التوحيب والتعجب اذ ليس هو في الحقيقة استخبار قلت ذكر سببه ان ارئت بمعنى اخبرني وقالوا
 قاطبة في باب التعليق انه معنى مجازي فدلالة على التعجب ونحو ذلك يجوز على نحو شهرة الاستفهام في معنى الاستخبار
 حتى كانت حقيقة فيه وان كان في ارأيت استنهم ان دلالة على ذلك بطريق الاستفهام والفرق لاسم حاق
 اللفظ على محذوفه والفاصل على من واد المعنى اخبروني ولما منع من ادعاء الحقيقة فيه وتعجب وقع في نسخة
 مما نقلها في الكنف وفي اخرى تعجب قبل الاول في الثاني في السيران كيف يكون للتعجب نحو انظر كيف يعجزون
 على الله الكذب اي تعجب بما محمد والتعجب اي العمل على التعجب كما هنا ومنهم من فسره التعجب هنا بمعنى انه نتيجة
 كل حادثة يطلع عليه والا فحقيقة محال عليه تعالى ولا ينبغي ان التعجب اذا اطلق عليه تعالى كما في حديث عجبكم
 يكون بمعنى الاستفهام كما مر في الكنف في غير هذا المحل لان العجب رده يقتضي الان في استفهام
 الشئ وهو محال عليه تعالى فيراد به غايته والظاهر بمعنى المعك ان الواجب ان لا يكون وقد يكون بمعنى انه لا يكون
 وكلام الكنف منسوبة بالمعنى اليه ولكن مراد ما لا ينبغي ان يكون بل ينبغي ان لا يكون لانه الصارف عنه
 كما لا تكون المحال لا يستحق لها في انفسها ولذا عطف اليه الا كخارجه العجب على الموصوفه الله تعالى والتعجب
 لا يكون الا بما وقع من ذكروه لم يبق في كلامه احتمال اخر لكثرة شدة في الكثرة على غير ما فهم خلافه وبالكثرة
 التي يقع عليها على الطريق البرهاني التي في الكنف بعد ما ذكرناه لا كخارجه العجب على الشئ ما يبعد لانه فاد
 ان منع ثبوت الذات متبعه امتناع ثبوت المحال كان الكثرة حال الكثرة لا بها مع ذات الكثرة وبها الكثرة
 الكثرة وبها على طريق الكناية وذلك في الا كخارجه الكثرة والمبني ونحوه انه اذا كان يكون للكثرة على
 عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك عن حال وصفه محذوفه ومكان ان يوجد بغير صفة من الصفات
 كان الكثرة الوجود على طريق البرهان انتهى وفي المقام كيف يكون الجمع بمعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك حوان الكثرة
 في حال صدها كقوله لا بد ان يكونا على احد ي الهالين اما علمين بالعدد ولا جا بلين به فلان الله فاد على
 بهم كيف يكون بالعدد وقد علمت ان كيف للموال عن الكثرة والكثرة مزيد اختصاص بالعلم بالصفات وبالجملة

به ان ساق ذلك فاعاد في حال العلم بالعدم كقولهم ان في حال الجهل به ثم اذا قيل كيف تكون بالعدم بقوله كنتم
امراة فاجابوا لم نكن نعلم ثم يحكم وصار المعنى كيف تكون بالعدم الى حال علم هذه الفقه وهي ان كنتم امراة لا ترونكم
البحر فيكون البعد عن العاقل قصار ووجوده من رتبة العجب ووجه بعده هو ان هذه الحالة لا يكون للعاقل
علم بان له صانعا فادرا على ما يسمى بصير الموجد او غيا في جميع ذلك عن سواء قيدا بغير جسم ولا عرض على ما
منعهم من ان يرسل ما عن ميثاقه وان له هذا الصانع يالي ان يكون مصدر العقل عن الفهم مع الصانع
الغوي من رتبة العجب والتجرب والتجرب فصح ان يكون قوله تعالى كيف تكون النج نقيدي وتجيبي والتجرب والتجرب
والتي هي ان كيف للسؤال عن الحال على الطريق الكفار الذي هو نقي معنى ونقي الحال مطلقا والحال التي لا
تفك عنه يلزم منه نقي صاحبها بطريق الدليل والبرهان فلهذا قيل كيف تكون على طريق الكسابة ولم يقل
الكون مع انه اظهر واخفى ولا خلاف بحسب الحال بين كلام الشيخين الا ان في كلام الركني شيئا من كيف
هنا لا كذا الحال على العموم الا ان وضعنا للعموم الاحوال كما قلنا عنها انها لا تتوهم فيها ابدا لان رتبة النقي
والا كذا رالي مطلقا والحال وحقيقته ترتيب العموم اذ لا نه وجب النقي على ذلك لمقتضى المقام فوجوب المعارف اللازمة
وما في المفتح ان للكون مزيدا خصا بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى ان في حال العلم به والجهل والحال ان لمعلم
ما يقتضي العلم على ما سمعت قبل انه اولي لان كيف في هذا الموضع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند مباشرة العقل
لا عن حال العقل نفسه مما هو بمنزلة ان يجرد الردف المزمي ان معنى كيف مجي زيدا راكبا ام مائتيا او جيبا
مراد الركني ايضا هذا وهو المراد بحال الكون لا في كونه مائتيا او جيبا او زيدا الى ما ذكره في السؤال الاخير من استبعاد
ما الى الية المعنى وهو على اي حال تكون في حال علمكم بهذه الفقه ثم جاب بان هذا السؤال لا كذا الذي كذا
الحال لا الاستفهام عن الحال لانه لا قطع بانبات الحال اقول فلا محالة حينئذ لا ان الحال الحقيقة جميع الاحوال
التي يلزم من نقيها نقي فيها او على العلم والجهل التي لا يتخلو عنها والامر فيه سهيل والاستشغال بترجيدهم في الهم
الا ان سلموا انها لا تكون سؤالا عن حال العقل وليس كذلك فانها كما تكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر كون
عن حال العقل ايضا قال ابن السجري انها تكون سؤالا عن جهة العقل التي يقع عليها كما نقول كيف زيد جابا
اي ملبسه على اي فعله عند شئ التسهيل فذلك بنسب كل كلام رحمه الله على ما مر تبينه جميع بين السجري

في الحق وقد عدها المعصرون معينين متعينين اعترفت ابن كمال بانها على المعنى رحمه الله في ذكره العجب وقال
 كان عليه ان يقول وبقيت قائل وادق لما بعده من الحال التي يعني وكنتم الملح لها فيها ما يعنى عدم الكون في
 ثم بين ان الخطاب على طريق الالتفات من العبة للتوبيخ والتعريض لان كل ما يربى الشخص في وجهه الى له وقد لمع
 عليهم الملح بوصف المحلة الحالية كما سياتي في سورة المعال هو قوله ما ارا اعدا ونحوه ولا يفر كونه كذا كما مر
 قوله اخبروني اشارة الى معنى الاستفهام وعلى اي حال اشارة الى انها في معنى جازم مجرد رافعة موضع الحال
 حسب ما لا حاجة اليها الملح يعني انه اطلق عليهم امرا قبل الالتفات بالحياة والموت عدم الحياة مما هو
 من ثمة وقال في الكثر ان الله يقول ان الله لا يعلم مطلقا كقولنا في طرفة عين ويجوز ان يكون استغناء لا حاجة
 عما في ان لا روح والاحساس وبقوله عليه انه لا يخفى في انه من قبلهم صمم بكم نفسه استغناء عما في
 الى ما عليه البعض والمحال انما لا نسلم ان الموت عدم الحياة عما من ثمة بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالحق كنتم
 كالاموات والسؤال في مثل اثنتين اثنتين اظهر لظهور ان الامانة اشارة الى الحياة وقد اطلقت بالنظر الى الامانة الاولى
 على الجاهل والحاجة فيه والجواب ان الامانة لا نسلم ان يكون تغيرا من الحياة الى الموت كما يقال في دفع اللزوم
 وفقر الترتيب بمعنى اوجده كذلك ثم اطلاق الموت على الحياة السجادية ما حقيقة هذا الاشكال واما استغناء فليكن الجمع
 بين الحقيقة والمجاز في اثنتين اثنتين لا في هذه الاية بالنظر الى الامانة ان ثمة اقول ان ثمة لم يقصد تشبيه المجردين منهم بالامانة
 بل المراد الاخبار عنهم بانهم كانوا حيا في حروفهم فنبهوا بالاموات فكيف يكون تشبيهها وهذا عقد نعم
 ان العاقد ونحوها اعرف في عدم الحياة فلا يحسن جعلها مشبهة والافعال ويجوز ان رآه الى صيغة الجاهل وادب وتقدم
 الموت على الحياة فنبهوا على ان ثمة ان يصف بها حيث كان مضطرا كما سياتي في تحقيق سورة
 الانعام ومن اعترف على هذا مقل وكذا من قال لا بد لصحة العمل من تقدير كانت مراد ابدانكم واجزا واما
 ولما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس بمراد لانه ما تعليل في ذلك او استعمال للامانة في مطلق عدم
 الحياة ولا يتعين فيها الاستغناء المعظم فيكون معنى اثنتين اثنتين قد رت ان عدم الحياة مرتين كما اشار اليه
 الشريف في شرح المفاتيح في تحقيق قوله صين ثم الركبة وسباني في محله والافعال اربعة معطوفه وكذا لا غنية والافعال
 جمع فظهر ان معنى محذوا الى الله اي الدم والعفراء والبلغم والسودا والمحال من هذا ولذا عزى في الذكر

وقوله بجلى الارواح النجاسة الى صدور الارواح وان اختلفت في انه قبل الميول افعال مودته وانها ذكيلة
 باعتبار المرتبة الاجرة ولو عطف ثم باعتبار غير ما ياتوا به من اهل ونقصها انفسا وما بالتوسيع النج
 قال السدي اي ثم يحكم في القبر ثم يترجعون في الآخرة فان لم يلقوا في القبر على سبيل السراجي فدل على انه لم يزل
 حياة العبد فان الحياة حينئذ يقارنها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزاء فيقبل به من غير تراجع والمهم وحده
 ان رآه دفعه بقوله بعد التفسير فيكم النج طيس على هذا الرجوع للحساب بل للتعاقب والنواب وهو بعده بوجه طيل
 فان قلت لا بعد بين الامامة وارجاء القبر كما في الحديث ان الميت يسمع صوت عال يله في القبر حين الاجابة قلت بينه
 وبين الامامة زمان ليس بين الامامة الاولى والاحياء هي مدة تجبده والصلوة والرفق والتراخي امر نسبي ثم انه قيل لم
 لا يجوز ان يراى مطلقا لاجب بعد الامامة الشامل للاحياء في القبر والنور فان العقل وان لم يدرك على العموم فلا يلزم ان
 يكون لكثرة غاية الامران الاحياء منسوبة ارتباطها وانصافها في الانقطاع عن الدارين وكون القبر اول منزل من
 منازل الآخرة غير مطلقا واحد وحيد لا يرد السؤال بانه لم ترك ذلك لاهل الاحياء وان الاحياء كانت ولم قال
 ان اثنين واثنين ولا يرد عليه ان ثمة ما به لعدم التراخي بين الامامة الدنيا وارجاء القبر كما مر والجواب ان العقل
 لا يعلم كما بين في الاصول فلو علم كان محذرا واما قرينة عليه ولما سلم علمه من كل وجه لاجب بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم انه يرجعون
 قال والاكلام على الاحياء ثنتين فسي في ثمة وقوله بعد التفسير راجع الى التفسير الاول وقوله ويشهدون الي انني اقول
 فما عجب كونكم مرتبوا له اجرة في قوله مع علمكم بما كنتم بآياته ان الذين انهمكوا بالعبادة ما دل باعلم فلا حاجة الى
 تفويضه ولا يفرغ اختلاف زمنا كما ستره عند فخر المصنف رحمه الله فان قيل ان علماء اهل النج فان قلت علمهم
 الاول وحياتهم عند ذلك اهل كلف صدور بان النبي لذلك وكيف يرتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى يتفقد
 هذه الشريعة قلت انك حذرتهم باعتبار الاسناد واليه تعالى لا باعتبار نفسها او انه نزل عليهم لعدم التجري على مقتضاه
 منزله غير المحقق وعدم تحققهم الاول لم يحقوا ان في اوان وصلية وفي الكلام تقديم وما خبرنا فيهم لم يطرأ الحياة
 الاخرى وان علماء الاول او انفسه انما فيه نوحان كان الالسان ما طفا في المحاربات حتى واجاب بان كلهم من العلم
 منزل منزلة العلم لاسباب ودينهم على ذلك بكونهم العلم الاول الذي هو المزوج الموهبة الدالة على الاعادة بما طرأ
 الاول وقوله ليس باهون عليه لم يبق الاعادة اهن عليه على وفق النظم بل ليدل على ان دليلا بهون في نسبة

ومن حصل عنه اولها وقبل ان يشاع رايه يلغى في العلوب قائل اوسع القليلين في نسخة القليلين الا ان اجمع وهو
 مسطوط على قوله مع الذين كفروا السابق في تفسير كيف كفروا والارادوا بقليلين المؤمنين والكل فرين وتبين ان الرعيد
 بقوله اعيدواكم النج والبره يقول ان كنتم في ريب من النج والوحيد على الكفر يقول فان لم تفعلوا النج والنجم العامة قوله
 الذي جعلكم دلتين من قبلكم النج والنجاه قبله قوله يا بني اسرائيل النج وقبل في قوله كنتم اممنا يا عبادي جنتنا
 من حياتكم ادي فراوي ريق هي الحياة ان لا يابريه لانهما تمنع بالان ذلك ان تقول المراد به الايمان والعلم على نفسه
 الحياة به واستفاد الكفر في قوله كيف كفروا النج انتهى المؤمنين عن الكفر ونزجوا لهما فزون مع ان العلوم
 عليهم نعمت النج انه الى ما في الكنت من توجيه وقوع الما فوبه حالا بر دن قربان الاولم تدفع على كنتم امونا وهذه
 على على هو كنتم امونا الى ترجون كانه في كيف كفروا ونفكم هذه وحالكم انكم كنتم امونا نطقا في اصحاب بابكم
 فجعلكم احيا ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحكمكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم اصاب عن انه كيف يكون المجموع حالا وفيه العيني
 والمستقبل وكلها لا يصح ان يكون حالا فافرا في الحال الذي وقع بانه هو العلم بالهقه كانه في كيف كفروا وانتم
 عالمون بهذه الهقه وبها احزنا وحاصل على ما فوره الشرح فوسر انه ليس مما وقع فيه العلم الما فوبه حالا
 فيحتاج الى دليل الا ان العلم بالهقه على احري وكون مجموع الهقه حالا ما فوبه والمعتبر في الحال المعاريه
 زمان ووقع العلم بالاله فزال في هو زمان العلم القطع بصحة قولنا جازبه في السنة الهاميه وقر كلب يسجي زيد
 يركب وفي الترتيل سيد فزون جهنم واخرين فان قيل فتنبي ان لا يشترط في الهاميه فزون ان لا يشترط في الهاميه فزون
 عن حرف الاستقبال والذبح حيث اقام الامير بدون احار قد انما يسجي زيد يسجي كلب بصحة الهاميه فزون والحق
 وقت العفل على ان هذا نافية التعريب الى الحال الذي هو زمان العلم لازما ووقع العلم باليه فزون تعبير البعيد كما في
 قولك جازبه في هذا سنو ربي وهوره فركب الامير هفت استرطو النج بقدر يسجي بالحق فزون العلم
 من جهة كونه في الاصل للتعريب الى الهاميه في التجدي فان الهاميه لا تستقبل بالهقه لا بعد المعارنه ان كان العلم باليه
 ما ضايل رجا هم انه ما من بالهقه اليه سابق عليه واسترطو النج وعن علم الاستقبال مثل ذلك ويكون ما يصلح
 لله فخر في الهاميه على ان معنى قولهم التعريب الهاميه من العلم الي من حال ووقع العلم بالاله فزون العلم فزون
 وذا مرج به المحققون من الهاميه وكلامه هنا لم من الطعن بجهل ما وقع فيه فخرج التخصيص فانه كلام محقق نجي

في الماضي وسبب اول سارعه القوم والموت الى حيان ان ما ذكره الزمخشري نصف وان الجملة الاولى فقط هاليه
 وما بعد ما ست نفت وان الماضي يقع هاليه بدون تقدير قد فتحت للمعقول والمنقول ولا غيره نيا سيده
 برقت القواعلي الجملة الاولى فان الرفع لا يلزم ان يكون ما دامتمك بئله واه واصل الجواب انها لا يها
 الي السعة العظمى بقية وانما في ان الجرح منه لكل واحد منها وانما ذكرت بيان حله هاهم ونوفت البعض عليها
 ووسع المصنف فاعلم السج عطف على قوله اوسع العقليين او على هذا جعل الامر بالمر كور لانتان وراو
 تقدير لغرض المنه عليهم في قوله وشير الخ وحمل الموت على الجليل والحياء على العلم محي زالك يشبه التورية قال الزمخ
 لا تقبل الجهرل بزنة فذاك ميت وثرية كفن لكن محض بهم ولذا خض الرجوع بالرجوع
 للفراب والنعم ويلي الوجه الذي قبله يعرج حمله على ذلك مع الاستدلال واما على الوجه الاول فتبين الاستدلال والاف
 حيد بمعنى انه لا يكون ذلك وهذا مأخوذ من قوله في التفسير ويجوز ان يكون التطيب للبعين والمعنى كيف يكونون
 نعم الله عليكم وقد كنتم امرا بالكلية والجهل فاحكام بالايان والعلم بها تفسيران والمفرد جمعها في قوله العلم
 والايان وعم لان قيم من لم يتدس بالكلية اصلا فان قلت على ما في التفسير يكون الكل كون النعم وهو يتعدى
 بنفسه تقول كون النعمه وتفيض الالبان يتعدى بالبا تقول كون الله وما في الاية من ان في كل بيت يعقبه بالاول
 قلت عيب بالمتع فانها يتعديان بالبا قال تعالى اسمه الله هم يكرزون وفي كلام الراغب ث رة اليه وسلم
 في باب الضمين والمجاز غير سديد والحياء حقيقة في القوة الحاسة التي يذان فلا تذكران في الكلام فالحج
 نسخة الى طرفة ووقع في بعضها الواو بدلها واطلقها على القوم والعلم ونحوه مجاز وعلاقة المثلث بته ادا ذكره المعجم
 وكذا من طالعها ظاهر لاهن لا يكون لا يعود كما في التمين والموت بازاسا اي معانيها تعاقب العدم والحكمة لا تعاقب
 انفسا وهي من اسما به تعالى وحياته محبة انفسا فبالعلم والقدرة تكون مطلقه عليه با عناية او صغاري
 ذاتية تقتضي ذلك فكون اسفارة واولا لازمه لبد الفؤ فينا زافيا لاهن لا تلزم في غير الان دهر ي والقدم
 في بعض كفي لصحة المجاز وجمع يكون لازما ومصدره الرجوع ومستعدا ومصدره الرجوع ويلي النسخة ان ينفري رجوعا
 وهي الاخرى قري مطروا بيان لغة اخرى تسمى على الاخرى النسخ الماؤلي هي الاجا الاول والثاني مع ما تعلق بها
 من الموت وان ينفري المعاش والبغا في الدنيا والخرة اما البغا في الدنيا فلا يكون الا بالافدا ونحوه وهو مرتب

على الخلق وما خضعه وهو من افعالها الاخرى في النظر في المحلقات من ان نفس الافان والمكن من غير تركن
انصف بالاول يخلد في النعيم ومن انصف بان في سجن سدا في عزاب التحيم والتمرد ربت على البعث والبعثات
عنه من غير تردد وجارة المعزجة السدا طبع بهذا اصرح بالبقا المطلق والادرج في الانتفاع الا انتفاع الديني
والاستدلال فمن خلقه الله احترم من بان ترتب هذه النعمة على الاول لا يبيع لانه يفيض ان خردا والاول لا يحصل الا
في الاخرة فكيف يتأخر هذا العلم الديني والبقا هذه النعمة على ما ترتب عليه بقاءهم فيلزم تقدمه على البقاء بما فيه تقدم
على الاحياء التي في خروجه على البقاء الاول فان تصور ترتيبها على الاول واجب بان الترتيب بالنظر في القصد دون الوجود
فان الاول كما كانت هي المعقولة بالذات وان ينه لا جملها صح اعتبار الترتيب التقديري اولا فينا في التقدم الجودي
وقد مره بعد اخرى بشارة اليك اثار الاحياء في الالهة السابقة واغرب من هذا من قال المراد بالارض ما ينبغي ارض الجنة
فصح الترتيب فان قلت لا يستلزم من الاله الاول الاحياء بهم فلفهم دون كونهم فادريين قلت هو معلوم من دلالة الترتيب
لانهم لو لم يكن لهم قدره لم استغفوا الوعيد ويكر عليهم ترك السبل الواضح ومعنى كرم لا يحكم انتفاعكم التبع يعني
ان الامام لتعجيل الانتفاع كما يقال دعاه وفي صفة دعا عليه الاستغفار طلب النفع وقوله بسلا وبغير وسلا دفع
لما يحيطه بالبال من ان كثيرا منها من ركب السباع والوحوش وبعضها لا فائدة له صدكا لهما بما بها كلها فانه اما
بالذات كالحاكي والكر ودي وكوه وما يتركي منه طاعة فهو ما يقع لنا باعتبار رتبته لنا في غيره الا ترى لسباع
الضرب بهنك كثر من الحيوانات التي لو غيبت لكانت الحرث والثلث والثمار والحبث ببق سببا لاعداء وبغدها
التراب في الي غير ذلك مما اذا ما على العاقل عرف ذلك لا على وجه الفحص والرجاء ان ترتب على فعل ان ذلك
الامر من حيث انه نتيجة لذلك العقل وغرضه تسمى فائدة ومن حيث انه على طرف العقل ونهايته تسمى غاية لفائدة
العقل وغايته تتحدد بالذات ومختلفان بالاعتبار فثم ذلك لانه لا يسمي بهذين السمين ان كان سببا لا فائدة له على
على ذلك العقل يسمي بالقياس الى الفاعل مرضا ومفعولا ويسمى بالقياس الى فاعله على غايته فالعرض والعلة
الغائية يتحددان بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا لان فوائده كان فائدة وغاية ففائدة الغاية اهم من العلة
الغائية او اهمها فقول العقل الله تعالى يترتب عليها حكم ومعالج ومناقع راحية الي مخلوقات وليس شي منها
عرضا وحلته غايته لفعله واستدلالا على ذلك بوجوه اربعة ان كان فاعلا في يدان يكون وجوه ذلك الترتيب الى

بأنفس اليه من عدمه وإن لم يقع أن يكون عرضاً يكون الفاعل حينئذ بعقل مستند إلى الأولوية وممكن بغيره تعالى الله
عن ذلك علواً كبيراً لا يقال إنما يلزم الاستعداد والاستكمال إذا كانت المنفعة راجعة إلى الفاعل وإنما أوجبنا إلى غيره كما
لا شأن بالملحوظات عندنا فنقول إن كانت هذه وعدمها من حيث الوجود متساوية بالنسبة إليه تعالى لم يقع الاحتياج أن يكون
عرضاً وإن كان الاحتياج المرجح وأولى به لزوم الاستكمال وإن كان في من الوجوه أن عرض الفاعل لها كان سبباً لا قدراً
عليه فلو كان ذلك الفاعل من صفاته فاعلمنا مستقيماً لها من غيره ولا مجال اليك كما لا يخفى على كمال الصدق تعالى في ذاته و
صفاته نقيض الكمال في فاعليته وإفلاجه وكما لا يخفى أن ترتب عليها مصالح راجعة إلى عباده تلك المصالح غايات
ونفحات لا على غاية لها وانفتح ما خفيها أن ليس شيء من أفعالها عبثاً أي عابثاً عن الحكم والمصلحة وإن لا يسبيل إلى الاستكمال
والنقصان إلى سقوط عطية كبريائه وهذا مذهب جميع لائزوية يشبهه ولا تخوم حوله ريبه وما ورد في الآيات والحدِيث من
تخليق الله فهو محمول على هذا ومن قال بتخليقها بناء على شبهة أو طوافها فنفذ غرضها بشبهة بالانظار للصحة والاختار
الذي قد ارادوا ما يناسب أفعالهم العامة ليحكموا على قدر عقولهم وهذا زيادة ما ارتضاه الشريف المرتضى في تعليقه له
على هذه المسئلة وكلام الله رحمه الله زبدة بطلانية وهو يقتضي باحثاً لا يثبت الله الحق تعالى في الدنيا فليخبر
إن الأصل في كل شيء الحق وهي مسيلة أصولية واعترض عليه في الانتصاف بأنه مذهب فخر من المقلد بوجه على التحسين
والقبول وقال صاحب الانتصاف أنه قال به جماعة من أهل السنة من أثبت فيه الخفية واختاره الرزبي في المحصول وجعله
من القواعد الكلية ليس محققاً بالمعقولة كما زعم ولذا اتبعه الله رحمه الله وأما قال الله فله لأن العشرة لا يختص في
حرمتهما وكون الأصل الدائم لا يفرق المانع من بعضاً للملكية الغير ونحوه لأنه عارض ولو سلم فأنما يرجع الحكم لكل لا كل فرد
بقوله فأنما يجب تسمي الأجزاء بدورها بجهة السفلى التي ينبغي من قال معنى خلقكم ما في الأرض خلقكم الأرض
وما فيها إنما يرجع لو أنكم بالأرض عن الجهات السفلية وكون حقيقة الأرض الغير لها بها وما فيها واقع في الجهات السفلية
وأما إذا جريت على الحقيقة فإن الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون طرفاً لها مع أنه قبل أن يتبع من امتناع طرفه الأجزاء لكل
وليس من طرفه الشيء نفسه للتغاير بالخياري بينها وولده كما يراو بالسمجة العلوية قول الرافضيين والمردود باسمها
جهات العلوية لا يرد عليها من أنه لا باعث عليه مع أن تفسيره ثم استوي لا يلزمه وإن يجب عند مع أن الفاعل
بعضي التفسير المذكور كما لا يخفى والماضي هذا على تقدير معطوف إلى معنى ما في الأرض والأرض على حد أكمل أن قوله

عليهما فكيف حاله في المثل تبه الخبر به لا داعي له وقوله وجبا حال من الموصول ان في اي من ما بمعنى كل دلالة
 لها على الاجتماع الزماني وهذا هو الفرق بين قولنا جاد جميعا وجادامعا وانما بين اعرابه احتراز عن كونه حالا من خبر
 لکم او من الارض فانه لا مبالغة فيه قصد اليها بآراة من قولهم استوي اليه الخ قال الرابع الاستعمال المعين الاول
 ان يسد اليها عليا نحو استوي زيد وعمر في كذا والثاني ان يقال الا عدل الشيء في ذاته ومضى عدي على انفعي الاستدلال
 وانما عدي بالانفعي معنى الانتهاء اليها بالذات او بالتدبير والارادة والشيء جسد سواء اتفق وجوده والمهم وحده حيث
 فسره اوله ليعقد اليها بآراة وقوله يري بمعنى يعطى ثم من مأخوذة وان اصل من استواء اعتل وذكر في معنى الطلب ان
 انفعلي يكون بمعنى يستغنى كما ذكره في التسهيل وان من جعل الشيء مواكفا لطلب ذلك من نفسه كما في استخرت الله فايرد
 ان السب من بنيته الحكم وهو افعال يستعمل فان مثلا لا يخفى على من المزمع له انهم وكيف يتأتى ذلك فقال انه
 من السوا فاشارة الي ان السب فيه اصلية لا زائدة ولما لم يكن محلا على معنى الضعيف لانه من خواص الاحكام اوله ولا يقصد
 ارادة وقوله يمكن محلاى من لفظ الاستواء هنا على طلب السوا فذهبى فاقط ثم قال انه قيل انه بمعنى استوي وانما ضحكه لانه
 يتعدي على كما هو كون الي بمعنى على كما قيل غلبت الفاء بر وشر المذکور في البيت هرب بشرق مردان او عبد الملك
 ووزيره وكان دلاء العلق ضل فيه ذلك وهو في معنى مافى اي مسفوح وانها زائدة كونه او في باصل معنى مافى طلب
 السوا وقيل استواء اليه كالمسلم لان القصد الي الشيء يناسب الاستواء ويتربط على القصد فله به الترتيب الاستعداد وهو ظاهر
 واما القدره معلوم مما هو محل الزمخشرى الاستدلال حقيقة في العدل والاستقامة ثم نقل مجازا الي القصد المستوي بمنزلة
 الي شيء اخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاحكام ارادته تعالى على السوا من غير ارادة الي معنى شيء اخر وسنعيه بها لفظ الاستواء
 فهي استقامة محرمه بتعبه مستربة على مجاز في المرتبة ان سلكه فوره القطب في نزله وظاهر كلام المصنف في قوله فانه
 جعل العدل ليس هو معنى التحقيق والمراد بالسوا الخ فسره بالجرام بناء على ان الارض بمعنى ما الظاهر في فان
 كانت بمعنى جهة السفلى يكون مقابلها بمعنى جهة العلو وقيل على ان الجهات كيف تعدد من محلو وسفل ولم يكن سواد الارض
 واجب بان يكون في تعدد جسم واحد محط بالكل كروي وكان موجودا هو العرش على انه لا يجعل اليوم فرضا يمكن
 ان تجعل الجهات كذلك اي يمكن ان يثبت الجهات العلوية والسفلية ولا يام السنة ولا رعية على السوا سبني
 على التعديل والغنى ومن قال انه لا حاجة اليه او لئلا ما يسمى الله في السفلى والعلم لم يعرف انه عين التميز مع انه

وحرية الايام اليه واما ما قيل انه للعاجز الي جعلها بمعنى حبات العطر بعد تفسير الاستواء بالارادة فشرعي طرم توجهه
 ونعم لعله لغت ما بين التخلين الخ اعلم ان خلق السما وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم وان حذرت بات
 فيه الا حديث متارضه ولم نزل ان اس من عهد النبوة الي الان تستعجب ذلك وتوفي بينهما ولم في التوفي طرقا
 شتى بينهما لك بالامر بطله وتبين الحق منها سجد من التوفي فاضح باذن القول لما اول اعلم انه تعالى قال
 في هذه السورة ثم استوي الي السما وقال في سورة السجدة انكم تكفرون بالذي خلق الارض في يومين الي اول وحصل فيها
 رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ثم اسلم الي السما وهي هناك فقال
 لها والارض اسيا طوعا او كرها قالتا اتينا طاعينين فصارت سبع سموات في يومين وارجي في كل سما امرأ وقال
 في ان زحمت ام السما بنا ما رفع سماءنا واطفئ نسفها واخرج صفاء والارض بعد ذلك لها اخرج منها ما
 ومرتعا والحيوان اربا ما تاكلكم ولا تاكلكم فاقضت الايات الاولى تقدم الارض والاخرة تأخرها وقدر في
 التحاكم واليهيقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جابر بن علي بن عباس رضي الله عنهما فقال رايت انبيا تختلف علي
 في القرآن قال ما اختلف عليك من ذاك قال اسمع الله تعالى يقول انكم تكفرون بالذي خلق الارض
 حتى يطلع طاعين فبدا يخلق الارض في هذه الاية قبل خلق السما ثم قال في الاية الاخرى ام السما بنا ما ثم قال والارض
 بعد ذلك دهانا فيها اسمكت السما في هذه الاية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما خلق في يومين
 فان الارض خلقت قبل السما وكانت السما دهانا فمما هن سبع سموات في يومين قبل خلق الارض واما قوله والارض
 بعد ذلك دهانا يقول جعل فيها جبل وجعل فيها نهرا وجعل فيها نورا انتهى يعني ان قوله اخرج
 منها ما يدل او عطف بيان لدهانا بمعنى سبطها من الدهن فكون تأخرها في هذه الاية ليس بمعنى تأخرها
 بل بمعنى تأخر خلقها فيها وتكميله وترتيبها على خلق السموات والارض فانه بعد ان يكون ما عطفه على الشيء يكون
 يابا رجزيه الاحبر وقده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رجلا ثم كنت بعثت فلانا فيظن ما يبلغه بحيث اني
 وان تقدم لكن ما بعثت لاجله من خزنه فجعل نفسه من خزانة ردا الي مثله فافضل للمقدم ولو ا
 جابر الله يظن بهر معقل فان قلت كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره ومجموعه من ابن عباس رضي الله عنهما
 ان اليهود اتت النبي صلى الله عليه وسلم فله عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد

والاثنين وعلى الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وعلى يوم الاربعاء النهر والعماد والبراري والعران والخراب
فهره اربعة فقال تعالى فلا يسلم لكمزونا الذي على الارض في يومين وتجعلون له انفا وذلك رب العالمين وعلى ما
رود من فقهه وبارك فيها وقدر فيها اوقاتها في اربعة ايام سوا السالين وعلى يوم الخميس السماء وعلى يوم الجمعة النجوم
والشمس والقمر والمطالكة فانه في الاول لا تقضيه على ما في الارض من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السماء
الطاهر على انه على فيها مادة ذلك واموره ومجوده اذ لا يتصور العرمان والخراب قبل خلق السماء فمقتضى قوله
لذلك فلا نقول ان رضى بن الحسين كما ان ليس بين الايات اختلاف ولذا قيل لا بد على تقدير حمل ثم على التمراني في وقت
هنا من الاول اما في المعنى في قوله على التقدير او في المخلوق وبارادة مادة اذ لا شبه في ان جميع ما في الارض لم يخلق قبل السماء
كما ثبت به فلا يبقى من لغة بين اليتين وشك لا يكون بالاراء فاما ان يؤخذ من الحديث اولئك عنه والمهم رحمه الله
ذهب الى تقدم خلق السماء على الارض وهذه الآية تنافيه فقال ان لم نقف واست في الرتبة المنزلة منزلة التمراني الزمان
كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقسم وهو الا ان الكاف في قوله كان
رقبة او اطعام في يوم ذي سبغيتها ذامقربة او سكن ذامترتبة لتفسير للعقبة والتميز الطاهر في وجوب
تقديم الايمان عليهما لكن ثم هنا التمراني في الرتبة مجازا ونسبت بآية تنافى الآية الاخرى المخرج فيها بالبعدية
وبينة بانما تزل على ما ذكره في الارض بسببها وتسميتها بالمقدم على ما فيها وان رايها ما ولي ما ذكره لا يخفى
لكنه وبعده فانت في بيته عنه بما روي في الجواب بان تقدم خلق الارض على خلق السماء لا ينافي في ما روي
عنه ليس على ما ينبغي لان ثم تزل على ما روي في السماء على ما في الارض من عجائب الصانع حتى اسباب اللذات
والالام والانواع الحيوانية حتى الهوام على ما ذكره لان مجرد خلق جرم الارض وسيدرك في حم السجدة ما يدل على
ما ذكره في السماء من خلق الارض ووجها جميعا حتى قبل ان خلق الارض وما فيها في اربعة ايام نحو خلق السماء وما فيها في يومين
وكثرة ذلك في الروايات ولا يفيد على ثم على تراخي التسوية الا ان يقول على رواية السجدة اسمها مقدما على السجدة
الارض فضل عن وجوبها على ما روي عن معاني والادلي ان يجام حمل ما يدل قوله تعالى والارض بعد ذلك
وحالها ولا يخفى ما فيه فان ما يستبعد هو المروي عن ابن رضى الله عنها وهو المعنى كما هو ليس المراد به ما لا يمكن
مخلوقاتها كحرفه ومنهم من اول البعدية بالبعدية الرتبة وانه كما يكون في ثم يكون في لفظ بعد كما ذكر

جملة ثم قوت ذلك وليست ولا جارية البيا عربن وطلعت الحج العوج مع في هذا الفخ والك
 كما سباني في الكهف والظهور السوف وبناسن قبل من ثم اليك وهو غار من كلامه بامره اذ قلنا ذلك
 بعضنا انما لم يكن بجنا ووجه في صفة الحج ان يرجع الى السباينا علي انها جميع سماه او سادته وعلما بالجمع وهو
 الاجرام او يرجع اليها ويجمع باعتبار الجبر او يرجع الى المتاحاتها احتمالات تأتي بين الاربع منها والافهم
 غيره ما بعده قال في الكشاف ان هذا الوجه هو العربي لان الجمعية لم تلبث وان دلت على الظاهر وتعين
 علي هذا ان يكون سبع سموات تميز كما يعلم من سادته مرج في غير هذا المثل فلا يراد عليه ما قيل ان الصغير يعود علي
 من حركاته ورتبه قياسا في مواضع منها ضمير ان وسمي صغير المحمول والعصه ومنها الصير المرفوع منم وليس
 وما جري مجرهما والصغير المحمور ورب العايد علي تميرة المرفوع باول المتاعين علي نصب العبرين والصغير
 المحمول جنسه مضمر له والصغير الذي ايرل منه نصه وفي هذا الاجزاء فتم من اجازة ومنهم من سجد عليه
 ابوحيان هنا ولهذا اعترض علي قول النخعي اذ فهم من كلامه انه بدل وكذا اعترض ابو جزي في قوله تعالى فاما
 رواء عارضا في الاحاقن وكون الصغير عارضا في العارض وهو تميز او حال فاعلم في شرح السهيل وفيه نظر
 وقال الطيبي الصغير في مواضع اذ يرجع اليها علي المعنى كان سبع سموات حالان فسرهما من كانه سبع سموات
 واذا كان منها كان سبع سموات نصا علي التميز نص عليه في السبعة وفي نصب سبع سموات او باليدل من الصغير المهم
 او العارضا اليها والمعقول به والتقدير سوي مهن وهذا سبب زيادتها علي السبع اذ ان لم يفي معنى صير
 في نصب معقولين وفي انه لم يثبت ادعاه معذرة وقوله او تفسير اي تميز والارصاد جمع رصد وهو معروف وكونه
 مشكوكا عند اهل الشرع انما رخصت حراما الي جوابه بقوله ان مع النجاي العود مختلف لانه ان ضم اليها فاما
 اهل الشرع الكوسي والوش لم يربى منهم خلاف قال السيد في خطبة الواقف سبع سموات في الاطراف السبعة
 السيرة واليخا الاضدان يسبان عرشا وكرسي انتهى وهو توفيق حسن وكون العدد لا يدل علي نفى الزيادة
 مسيلة اصولية في مفهوم العدد بل هو ميمر اولاد وفيه خلاف مشهور بينهم وهو بكل شئ عليم فان قلت عليم
 من علم وهو مستغنى عن باقي فان كان الصفة بتقدم معلومها فتعويها فاللام فقط قلت قالوا ان الله
 المبالغة فالتفت افعالها لها استثبت انفع الفصل لما فيها من الدلالة علي الزيادة فاعطيت حكمه في التهديه وهو

ان كان علمه مقديا فلان افهم علم اديبه القدي بالي نحو علم به وعليم به وجول به والماعدي باللام نحو احرب يزيد وقال
 لم يريد بالاعدي بالي مقدي به فقد خواصه على ان رد هو صور على كذا وفيه نظرا له يقال رحيم به ولو سمعت الكلام لو عدت
 ما ينحلف فيه تعليل كانه قال النسخ العنبر في حيد ليس راجعا الي قوله وهو يكن سني عليم بل الي الكلام من البيان المقصود
 بيان ارتباط هذا الجمل بها سواء كانت عالية او منخفضة تذييله فان نظرا اخر الكلام كان عليه لما قلده فانه لها واحد
 الاستباط العظيم الدالة على قدره عظيمه كانه على اعين الوجوه وحسبها وانما كان يحا دليا على علم ثل للبريات و
 الهيئات في وقوعها فان الصانع اذ بناها بنى عليها ونحوه لا يد من تصوره فيلما يجوده وبهذا استدلال في علم الكلام على
 شمول علمه لجميع المعلومات وقولوا لا فعال المقصود نزل على علم فاعلمها ومن عكر في بروج الايات السماوية والارضية وفي الغنة
 وجهه وقاين كل علم نزل على كماله صانها وعلى الكمال كما قال تعالى سيبر بهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يبين لهم انه
 الحق وانه يصح بعد تفررا فعلى الدليل ولكن من مدهم انه كما تقول تغير العالم ثم دونه العالم متغير والاخفا في مثله فلا يرد عليه
 ما قبل ان عليه على ما على هذا النمط ليس لكونه عالما بل لكونه عالما فادراؤه لا يبع عطف التعليل على الدعوي وان
 بين كونه تعليل واستدلالا تناف وعده بالكمه ما هو من صيغة المبالغة والنمط الطريقة لكونه عالما موجهه وحكمها بخود
 من القاعة ورحم من النفع فان قلت كلامهم رحمه الله يعني ان نظام العالم هو الاصلح لكل الم الذي لا يمكن شئ في
 كما قال القرآني ليس في الامكان ابرع مما كان وفي العرفات لا تفصيل قلت انكر العالم هذا وقولوا ان الدعا وعلى ان يوجد
 عالما اخر اكمل من هذا وحسن واعظم كما هو منها ومعتزله بخلافه وتبرر الي وجوب الاصلح في الدين والدين بالنسبة الي
 كل شخص ومعتزله لبعده الي وجوب الاصلح في الدين فقط وهذا سفسا الي الاصلح بالنسبة الي الكل من حيث هو كل نظام
 العالم ونحن لا نري شئ منها قال مراده انما اصله والكل بحسب ثابته ودخله ويصل اليه فمن لا يعمى انه ليس في
 معتزله والباركي ما هو ابرع منها كما هو راي الصفا سفسا لان العقيدة ان كل ما مده ورأته ومعلوماته لا تتأخر كما صرح به حجة
 الاسلام في عقيدته والما على هذا فقد قيل انه يسميه وعقله واعرض عليه وعلى الحق بعض ارباب الحواشي وقد سمعت
 ترجمه كلام الحق وبعصر ابن العام في القلب يده واما كلام القرآني فله وجه وجب لانه المدد علم بالبحا العالم على هذا
 المقام الخاص الذي انقص الحكمة الالهية العملية فبعد تفريره في علمه لا بد لي يكون عا فانه متعالي لا يلزم التحصيل
 فهو متعين باعرض للباقيات ومثله يصح الحق عدم الامكان عليه بلا تخلف فلا تقصر شئ من بعض علمه ولعلنا

في هذه المسألة تأليف مستعد والكلام فيها كثيرا لثقلها من هنا بهذا القدر وازاحة ما يتجلى في صدورهم الخ
 انما يتجلى اليه صفة لان الاختراع حكمة ضعيفة وقوله وانصلت بآياتها يعني عاها بالاصليه بها وقوله تعالى
 قل يحسبها الذي انشأنا اول مرة وهو بكل خلق عليم فان فيها ذكر علوم العلم لا يثبت المعاد وقوله منية في نسخة
 اي منية عليها وهذا وجه اخر للارتباط وقوله فابل للجمع اي على اصل من قال ان الاعلام تعني الاجزالا وفنا وما وقع
 الاجتماع والافتراق والموت والحياة مني على شمول الموت للعدم الاول الحياة بالموت بدون العكس كما في قول
 زياتا هو المبادر والما احتمال اشتراطه بشي اخر على دليل عليه وقوله فانه عالم يصح فيه الكسر والفتح فيعذر برهني انه وسر الحاص
 بالفتح بالبحث جون اليه وفي قوله ملت بمعنى عظمت ودقت بمعنى انها فيعطيها في طبعي وتكئين وهو بوجوه العطف
 لغة لا يسميها نسبة كلمة واحدة معنونه العين فيجوز تكبيرها للتحقيق كما يقال تخذ وعخذ وهو مطرد فيها فقولهم
 فانه النسخ الاول في لغة الابي وديانس الحياة والثانية على ما في الارض من النعم والملاذات والطاعات والعبادات والثالثة
 على انبائها وتكريمها باحاطة هو وذريرة افضل من العالمة وجميع المخلوقات وقوله واخر في النسخ المراد بالنسبة الاولى نسبة
 الجملة المضاف اليها وبالثانية نسبة العاقل الذي تعلقت به ولذلك لزم انضامها للنسخ الاطلي سبيل التذود
 والافتقار الى الجملة المضاف اليها انشئت الموصول المنفردة لجملة العطف فتأبها وان كان في ادخله اخرى وهي النسبة وضعي
 لوصفها على حزين وقوله واستغن لتعليل والمجا زاي اصل وصفها لظرفه ولكن قد يستعملان لذلك والتفوق اعني
 انه لف ونشر مرتب وان التعليل راجع لاد الجبلة لا لادالة المعروف اذ لم ترد واد التعليل واد لنشر ولا العكس
 فمقر لان ادوردت له كثير الكثرة تعالى ولان يتفكر العلم او علمكم انكم في الغراب مشتركون اي لا يعمل ظلمكم اذ ليس نال اعظم
 زمان الاشتراك واهل هو معي حقيقي لها واستخدم من الكلام قولان مضافات في العوالم وكذا ورد اد انشر عليه كثير لكن
 لا يجرم بها في السمع وذلك ان يجعله راجعا لها مع لان اذا وحيث بل سائر الظروف تستعمل لتعليل عذر الرحمن في الاستعانة
 وروي التعليل والظرف في قولك ضربته لاساة وضربته اذ اس لالك اذ ضربته في وقت اساة فانه ضربته
 فيه لوجود اساة فيه فاجري مجري التعليل كما ان رايه الرحمن في في سورة محمد وارتقاءه شرع المتاع وكذا اذا
 تستعمل شرطه مع زيادة اذا ما معها وهي جازمه وفعل في جميع الجوامع استعملون شرطه بدون ما اليه فقال ولا يكاد
 ولا يجرم بحيث واذا جردت من ما واذا جازمه الفراق سا على ان ادخلها ورد بان لم يسمع فيها الامور وتبين بانتهى

كنه نسبه بها فعلى هذا هو لغت ونسب فان اذبحى التي تستعمل لتسطين واذا بهى التي تستعمل للمجزة ولا يعرف وجود الالهي
 ولا اذ التسطين وقد سئل الخليل عن ذلك فاجبه بذلك انتهى ووقع في عبارة المعراج اذ خشيته وخرجه عليها
 ان رعان المحققان فاحفظه فان من التوارد ونسباً تشبهاً بالموصولات التي هذا مدرسين النسخة في مذلة السيراني
 في شرح الكتاب اذ صيغ على السكون والذي اوجب بنا ما استتبع على لازمة العاصيه كلها هي محاجة الى الايضاح نصارت
 بمنزلة اذبحى الخيصة الى الصلابة انتهى وهذا بناء على ان كلمة الباء لا تنحرف في شبه الحروف بل يكون مناسبه غير من المبتدئين والديه ^{الركن}
 وان الخليل فصل في الاستنباه الخويه ومن نقل مخرجه ومحمد الصب ابدالاً لطيف الخ بها ذهب بعض النحاة في اللغية
 ان لها اربع استعمالات اهدا ان يكون طرفاً وهو الغالب وان في ان يكون مفعولاً نحو قوله تعالى واذكر ان كنتم قليل فكنكم
 والغالب في الاوائل السور في النسخ بل ذلك يتقرب اذ ذكره بعض المعربين يقول فيه انه طرف لا ذكر محذوف وهو وهم ^{ضيق}
 لا تصح ان الاربا لذكر في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى ذكر الوقت نفسه وان لفت ان يكون بدلاً من المفعول نحو
 واذكر في الكتاب مريم اذا تبعدت والرايع ان يكون مضافاً اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ يتنازع الجمهور انها لا تقع الا في
 او مضافاً اليها ولما اذا لم يجهز على انها لا تنحرف عن الظرفية وهو زجيع النسخة جرباً بحجج ووقوعها مبداً وخبراً ومفعولاً وبدلاً
 من مجرد انتهى وهذا بحث الاول ان قول المفسر رحمه الله عليها الصب ابدالاً يوافي بزبها من التناهي بنا كمن في محلى
 جزئي نحو يومئذ كثير الملائكة وكذا تحليله فان الظروف الغير المعروفة يدعى عليها بعض حروف الجر والمتمتع فيها الصب على المفعول
 والرفع في هذه الاصل ممتنع بالاتفاق ولا وجه للتدرد في وجه ان المفعول تشبیه بالظرف لكونه مفعولاً ولذا نصيب نوصا
 بالاتفاق ايضا ان في ان ما عده في المعنى وهو ان حث سلوه ليس يورد لان الظرفية يكتفي في محبتها طريقة المعرف كونه ^{مست}
 الصير في اليوم كما سياتي في الانعام وقوله لها كراهه بها وصف زمان النسبة ^و واما قوله تعالى واذكر انما عاود الخ
 جواب ما يرد عليه من انه يتبادل من المفعول ولا يصح ان يكون طرفاً لان الذكر ليس في ذلك الوقت فاجاب بتقدير الجاه
 وهو ظرف لم يقيم مقامه في الدلالة على معناه لانه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولاً بتم ان تقدير الجاه ان المصداق ايجي حادث
 ايجي عاود وهو مود عليه الصلوة والسلام او معطوف على عاوده ومنهم من قدره صفة لاجي عاود لا يجي ركاكته والظاهر
 تقدير امر ثم ان في كلامه نظر العاصيه هو عليه لانه عاود عاود عاود او عاود فها على فيه لانه كان جعلي عاود عاود عاود
 المفعول فيه كما لم يغير التقدير في بده جديده فاعلى واستعمل على تقدير اذكر بانه ورد مع عاود في ايات كثيرة

واما تقدير بردا فحكم فني انه غير محدد لان ابتداء خلقكم لم يكن وقت ذلك المثل بل قبله وبسبب ذلك لانه غير وقت محدد
 حين القول ومعرفته المبعين من المسمى وهو ابو عبد الله النوفلي الخوي كما صرح به الوطحي رحمه الله لا المحدث وقوله هذا مردود
 في غاية الصعقة عند الحاجة وعلي تقدير بردا ونظيره ان يكون معوقا فاعلي صفة الذي وعلي تقدير ان يكون من منقطع نفسه
 علي العقدة او منقطع علي شئ وما بينهما اعتراض او علي امر معدود نحو ذكر هذه المنعم وذكر النج والحاكمية جميعا ملك
 علي الاصل كما نشأ بل جميع شئال وهي ربح الشئال ولا خلاف في ان اصل ملك التملك وقد جعل علي الاصل في قوله ولست
 لاشئ ولكن التملك تنزل من جواسيسها هربت واما الشئال في ورثة فقال ابن كيسان في برزخه فقال والهزة زائدة وهو
 م ملك وما دة طول علي القوة وبشيء تنزل في الشئال وان حق ان يبريد الشئال الهوري من غير نظري زيادة
 واصالة كما هو مراد المص رحمه الله بدليل ما سيجرح به من العلق لفرقة التملك ظاهرة والمنهبر ان ملك محسوب مالك به قال
 الكسائي والليث والاذهري من الاول كرمعني الرسالة واما لاك بمعنى ارسل فلم يشترط ان ثبت فهو اولى السلام من العلق
 ويكون مصدرا ميبعا بمعنى المعقول اذ جعل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر في الاستعمال الكسائي بمعنى ارسل وقال ابن
 الانباري رحمه الله اصله الكسائي فخرت كسرة الهزة الي اللام وفدت لانها اسكتين وقد نقل الاذهري رحمه الله ايضا
 واذا ثبت الاك فغية غية عن ثبوت لاك فخره منة لان الاول لا كسرة استعماله نافي علي العلق وعلم من ان
 هذا القول ليس بضعيف كما توهم من كلام ابن السجيب هو الذي ارتفعه لغة رحمه الله ولكن جعله معقوبا ولا ينافي في هذا
 قوله علي الاصل لانه اصل حنيفا لك والجميع لعل مالك كما وبكسرة بعد العلق صارا صلاتا له وتسميهم رسلا لا رسالهم
 الي ان ياتوا عليهم الصلاة والسلام بالذات والى الامم بالواسطة وما نيت الجمع لانه بمعنى الجماعة وخلفت الناس
 في حقيقهم السخ نذهب المثلين انهم اجم لطيفة نوازيت فابله للشكل لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا ابراهيم
 في صور مختلفة واما قول الغفاري فيبرده هذه الآية لا ينافي على البشر والملك فالواهبان جردت عن النفوس البشرية
 وهي العقول العشرة والنفوس العلية التي يترك الاطلاق وقوله منفسه راجع الي القول الاول بقرينة ان الحكماء لا يقولون بهذا
 ولا عبرة بقول الغفاري فانه باطل والحاكمية المعقوبون هم الكلدانيون وقوله والقول مهم في هذه الآية جميع الحكماء
 لعدم الخط وعدم المحض رقب القوة علي تخصيص ملككم انهم مجموعين طيعة فيها وقوله فبعت عليهم من معنى سبط فلما
 تعدي علي وفي نسخة ايهم وجعل من جعل الذي له معقولان النج بن معناه ومعهم علم من كونه مسبقا معناه

على ما هو معروف في التوراة ان بمعنى عالي طه مغفول وبعد واحد وفي الارض طرف متعلق به قبل معناه حينئذ بعد الدنيا التي
الي ما على طه من النحل بقا وطيفه بعينه كائنا في الارض فان خبرها في الحقيقة هو الكون المقدس العالي في الطرف و
لا ريب في ان ذلك ليس ما يقصده المقام وانما الذي يقصده هو الاشارة الى جعل ادم طيفه فيها كما يعرب عنه جواب
العلامة فاذ انزلنا في طيفه مغفول فان الطرف متعلق بها على قدم على المعقول العرج لا تنزق اليها اذ لم ينفذ
وتقع حالها ما بعده لكنه ذكره والا لمغفول الاول فمخذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما في قوله تعالى ولا توت
نوا انما امرناكم اني جعل الله لكم قايما ولا ريب في تحقق القرينة هنا اما ان على النحذف عند وقوع المحلى
فهو واضح لوقوعه في انشاء ذكر الله كانه في عالي البشر من طه وما على طيفه في الارض ولما ان على ان لم ينفذ
هناك بل في العالي به فالقرينة جواب العلامة فمخذه لعلها لم تحتها كما هو دأبه فان على الوجه المرجح عند المحققين لا تترك
اذ قيل للمنفرد على محل اني امر على اعرفا والتبديل بغيره فان كان ذلك الغير معلوما بالانفص على ما هو مراد ان يكون
المراد بالتحليف معناه فامعنى جعل المستخلف كائنا في الارض بدلهم الا استخلفه فيها وان لم يكن معناه فقد روي في جوابه
بانهم يعلمون ان العاصم من خراسم فقط بقية الجواب من غير حذف وتفسير ولا يجوز لادم ذكره الا ان قيل هذا
الانصاف والتحليف من حيث خبره النسخ انما جعل العاصم فيه للبل لعله لا يطلع على الواو العلة كذا جعلت العاصم
لي زلاطلا على النجاء كما يقال فقه باعده ضمير استخلفهم راجع الى ادم ومن ذكر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
لا الى كل خشي تعالى انه جميع باعتبار المعنى وقوله لانه كان طيفه الدال على اي اول طيفه فلما خشي هذا قوله لعله يعني
ليس استخلفه في العالي كاستخلفه غيره فان شأن الغير انه انما يستخلف لغيره او غير بل المقصود المستخلف عليه كاستخلف
يا مرفوعة تبليغ امره للعاصم ويا مرفوعة بالذات واخرى بالصفة وهذه كلمة جعل لها طيفه كانه جلا
وقوله بحيث يكاد يرتبها يعني النسخ شبه قلوبهم بالمصباح وذا اهتم بالمعاني وادفع فيهم من القوة القدسية برئت
من شجرة باركة الاشرية ولا ريبه نهي من غيرنا رشيده لانه ثم اوضح ذلك بالخبر وفه هو مفهوم الاول و
الثالث والثاني يعلم وهو مفهوم رتب له صلابه العظم لكنه صلب من باقى الاعضاء الهية قال الاطباء المنفعة
في خلقه ان يمس الصل العظام بالاعضاء الهية بان يرسو فيها على يكون الصلب واللين قد تراكبا ووسطه
فينا ذكي اللين بالصلب خصوصا عند ضرب وسطحه والمف ذكرا لانه لا يردده وهو ظاهر وقوله وهو دوزيه النسخ في جعل

مفروضا ثم ما استثنى به فيه فخرنا المراتي قد يتعل العلم الموضوع المعنى الى ما لا يتأخر من وزنه كرجعه وقيل شهر
فليس من الاستغفار بل هو مفقود للبعد لا ان يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة وحيد
لا يكون فيه معنى المحجب التعدير ولذا قيل بينا فرق لان مفروضا ثم اسما قبله بخلاف المصلحة الخليفة ورد بها من العلم
الغالب والتشبيها بالنظر الى اصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكان المحجب بهم بغيره لا جبرائيل فان محصلة ان علم الى
القبلة يطلق عليهم وبناس العلم بل وصف ونظيره ما سياتي من إطلاق فروع على فروع واعتبر من عليه بانه ليس بهم
فلا يطلق كاطلاق العبادي كقوله ان يقول انه ليس بشروط الوجه والعلاقة قابل وفي الكلف انه استثنى ولان
ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لان ادم جازان يعبر به عن الكل لا وصفه الدال عليه والمعنى كما ان الاستغفار هنا لك
لان ابا القبله صلهم الجامع كذا كتبهم ورواها في قوله فله الاصل الجامع انتهى او يادى بمن يختلف في لفظ علم
شأنه للعقل والكثير ويعلم من قوله السابق على رتبة ان مسمى عليه الصلاة والسلام افضل الانبياء يعربنا عليه الصلاة
والسلام وقد تردد بعضهم في تعظيمه على ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكيف تخصه على ابراهيم رزقياته اولية
فيها وعلى القول بشمول الخليفة لذرية بغير قول الطائفة من يفسد بانا ويلي وغيره لانه مشتاق واصولهم وقوله او طفا
بفلكم بالحق المحجج والشاف وجوز فيه ايضا انه وقوله بان بشر بوجه الحق في عيسى بن مريم السلام ابتداء لانه ليس
سار عليهم نظر اليهم على ما يقع عنه وله ونحن نسبح كجرك وما وليه بالاخبار يا به سببه تعظيم المعول قابل وقوله
واظهاره في الرابع من حسن من قول الزمخشري من صياتهم عن اعتراض الشبهة وقت الاستحسان لان ذلك
ليس من شأنهم وسالهم انما هو المستحب كما سياتي وقوله نظر لانه سيد ذكره بعينه وعلى هذه الوجوه ان كانت الطائفة بلا ملة
الارض فوهم الحق على امره ان كان الحجج فالتقابل لما هم ايضا لان سكان الارض منهم فذكرنا بعضهم وادست
الى الحجج كما يقال بوزن قلوبا والحق على بعضهم لان ما وقع بينهم كانه صدر من الكلهم جميعهم فتجب من
ان يستلحق الحجج انما حمل على التعجب لان لا خلاف لا يلحق بهم فصرف لا يلحق وقد استدلى الزمخشري على عدم عصاة الطائفة
عليهم الصلاة والسلام فاشاد الى رده بعدا وحق كان الظاهر المطابق لما قبله ان يحمل فيها فليغفر من لغيره وانما
عدوا عن عرف المستحب الى جعل المصنف في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة كانهم قالوا ان اصل جملهم
في الارض مستبعد فالى الخلافة ولقد هذا المعنى وذا به على الزمخشري والمهم وغيره هو ان التعجب الى انهم

قلت ما ذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى ترتيبه على ما قبله من غير ترتيبه وهو المراد لكل حال وذكره القائل
كلمة للمعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر لاينا فيه وقد اشار المصنف الى ان منتهى هذه الكلمة يقول في سياقي لا يقتضي
الحكمة ايجادها فضلا عن استحالة ذلك ايضا ان هذا في كونه عليها للمثابرة لان مقتضاها ان يكون الاستحسان
والاستنباط مطلباً منهم ولكن لما دون في السوال والجراب في تناسب مقابليهم بالاستفاد لا العجب وليس
يؤرد لان قول ليس باعتراف بين ان المنوع فيه الاعراض والاستفاد والعجب لا ينافيه في ما لم يعم
من دونه لانه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترتب لثبوت دونه شهادتها وكذا ترتب لثبوتها
بما من شأنه ان يرفعها عن الاعراض على البناء على السابق ايضا وقوله ويستلزم مكان اهل الاعراض والاعراض
تستلزم من ذلك نفي كمالها ان المعصية من سلك الدماء والاستلزام طلب الكف والبرهان على الفاء
جعل لغرض وليس باعتراف على السرائر عطف على تعجب وعلى وجه العيب اي طريقا في الذم وان لم يكن غيبة
وهو حرام بهم كقولهم اي معصومين وقوله وانما هو ذلك اشارة الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
كما قال لهم ذلك قائلوا وما يكون من ذلك التلخيص قال يكون له ذرية فيه ون في الارض ويقع بعضهم بعضا وهذا
اسلم الوجه ولذلك قدمه فان اطلاقهم على ذلك من اللوح ير عليه ان في اللوح ايضا شرف بني آدم وعلمه
مقوم طراعه من لم يمتدحهم والى كان مدفوعا بان منهم عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما يرون
وكذا الاستنباط لا يمنع عرق الشبهة فانه يقال كيف ارتبخت في قولهم فان قيل بان اجزهم الله بارادة اللوح
رجع الى الاول وان قيل بان على من سجدوا علامه فربما فان كان بان لا يصح فردا ما سجدوا فهو خلاف
الواقع او نوعا مطلقا وان عصم بعض افرادهم كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صحيح لكن لا يلزم قوله علم
لنا الا ما علمت من ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصم بهم علمهم بعدد الذنوب المطلق من خصوصية الفاء
وسلف المواد المطلوب هو ادون ذلك لان حال وجه الاستنباط ما سياتي من انهم علموا عصمتهم وادواتها
الان في بعض القوة الشهادة والعصية المستلزمة للعلم والحق وانهم علموا ذلك من نسبة عليه
لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقد استلزم عليه وهو يستلزم ان يصدر منه ف ولما في ذاته لم يقتض الشهادة
او في غيره من الحكم وجه الثاني انهم علموا انهم منهم في التلخيص وان سلكوا فهم عليهم وقوله وان

النج هو من لغة ما ذكره عن ابن فارس وقال المبرد وي لا يستعمل السكك الا في الدم فقل ان السكك في السبع
 يستعمل في شدة الكلام والقدرة عليه وبين المرأة المجهول وان رف في ضمنها الى ان من يجوز فيها ان يكون موصولة
 وموصولة وترك ما في الكسفة من انه قري بضم الفاء كسرًا . حال معذرة لجهة الاشكال النج أي حله حاله
 معذرة وموكدة لسواهم لدفع ما عصى لهم من الشبهة ولما تروا من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض وقيل بان المقصود
 منه الاستفاد وان هذه الجهة معذرة للسؤال واقعة ايضا لاحتمال الاعتراض فانهم اذا تروا هذه الكلى تنزيه علماء
 انه لا يصدر عنه الا نقضية الحكم على ان في كلام المعترض المدعى بان قولهم هذا ما ينبغي من اعتراض الشبهة
 وقد عرفت انه لا يلزم من انهم فاصحاب ان يقال انه حال معذرة لجهة الاستحسان عن كلمة الاستحسان فالياما عن غير ذلك
 في مواضع الحكم فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الالف ان كانت الجملة الاسمية لا موكدة لزم الضم
 وترك الواو نحو هذا الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتنع الواو الموكدة ووجه
 ان الواو المحل عاطفة برب الاصل والموكدة لا يعطف على الموكدة لئلا يبينها من شدة الاتصال وقومح به اهل المعاني
 ايضا قلت بولس مسلم فانهم صرحوا بخلافه ايضا كما في شرح السبيل ان جملة انتم معوضون في قوله تعالى لم تلتئم
 الا قليل فكلم انتم معوضون حال موكدة وقد نزل الموكدة منزلة المعنى بكونه او في بناء وية المراد يقرن بعطف وجوه
 كما سيأتي ان شاء الله تعالى وعطف الفاعل على العجب بهم فلو ان تفسيره في قوله علوا النج يعني يعلم فزاري على
 فيهم او اخبار كما مر شبهه بكون الهمزة اليه شبهة وتوالت اليه في وصفك الدلائل ونسب مرتبة ان حض
 الف في قوله ونظر الالف اي الى كل من التبريد والعقوبة فان مقتضاها ما ذكره في هذا المعنى في هذا المعنى باسناد
 سر والظن اليهم فانه سيجر قوله لا يقتضي الحكمه ايجاده انما عبر بالاياء دلالة اطلع من الاستحسان مع دلالة
 الاستحسان عليه الترتل فلا يقال ان هذا يقتضي تغيير حاله في وفيه ما مر ثم ان راي ان كل من التوقين لها
 افراط وتقرير موم وحق وسطها هذب ممدوح ومطراعه صيغة مبالغة وانما المبالغة لان نسبت ومتممة
 معادة فاللغة وسط الهمزة الشبه به والنهاية وسط الغيبة واوطاها بهم ردوا عليها حين دجا بده الهوى
 ترك الشبهات ثم القصد الايضاح في المعاملات كذا ثبت وجعل انه نزه العجب به والمركب من اجزاء مختلفة
 يقدره تعقيرها الاصل المعقدة الغير المركبة كادراك العجزيات بالقوى الظاهرة والباطنة التي طلت بها الحكم

مؤلف:

من الترتيب والدرية او الى المعقول والمعنى متبني بحجرك كما افادوا الكلام في شرح التجار واداء المعنى والعلامة
لاول وية تعلم معنى كلامهم ويندفع ما يزعم من ان الحمد لله تعالى عدان معناه الترتيب والعلامة وقوله تداركوا الفتح هذا كما
قال داود عليه الصلاة والسلام يا رب كيف اقران اشكرك وانا لا اصل الي شكر نعمتك الا بنعمتك يعني اقرارك
وتوقفا واليه اشار محمد الوراق بقوله اذا كان شكرى نعمته المدفوعة علي له في مثلها يجب الشكر

فكيف يلزم الشكر الا بقصد وان طالت الايام وانشع العمر

فان من بالنعمة سمع درما وان سس بالنعمة اعقبها الامر

وقال الفرابي رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك اوجي الله اليه واعرفت هذا فقد شكرني وروي داود
ان النعم متى رويت بذلك ملك شكرا يظهر نفوس من الذنوب لاجل ان التقرب ونسج منزهة من العيب
مع انها مقديان بغير حرفة وحقق انها مقديان باللام ايضا فبما يقدره نفسه كما هو المعروف ويندفع به التلذذ في عظم
انفس فالنسج احد الغرائب لهم وظاهر قوله واللام مزيدا انه لم يرتفع تقديره بها وانا ضعفاء خلاف الظاهر وقيل في
التباعد بعد في نفسه وباللام وكذا التقريب فاللام في تلك المعنى مغلق بالفتيل وكذا الحال يعني بحرك وفاء الجمع
بين النسج والتقريب وان كان ظاهر كلامه مراد فحان النسج بالطاعات والعبادات والتقريب بالمعارف والافتقار
وقيل عليه ان ما بناه الى فان وسط الحال بين العالين والحمل على التسامح في تلك تخصيص النسج بالعبادات والتقريب بالمعارف

بلادى بعيد وقيل الاول ان نفسه بانما تقدره لاجلك واستحقاقك لاجل من طمع رتب اذ خوف عقاب اما مجئى علم
خردوي ببا فيه الفتح هذه المسألة اصولية دارة على الاختلاف في مواضع اللغات هل هو الدار او البشر وفي كيفية وهو مفضل
في اصول الفقه مع اوله وما عليه وما له ومذهب الاسنوي ان الواضع لما كلفه هو الدار ابتداء مع جوارحه ومن بعض اوضاع من
البشر كما يضع الرجل علمه واستدلى بهذه الالية وقالت المعتزلة الواضع من البشر ادم وغيره ويسمى مذهب الاصطلاح
وانت قلت مذهب الترتيب بان وضع الدار بعضها والى في البشر واثار العلم الى الاول وطريق المعرفة بوضع السبلات على
في ادم علما خروبا باسمه ايا ما وخلق علم خردوي بان هذا معنى هذا وروى ابو منصور بان اليهودي انما يدرك
بالتمسك ولو كان كذلك لكانت كتبهم اعلايك فيه ظاهرا ان يكون بالعلم اوبار سمال ملك لم يخلق الا بناء الروح وبعثهم الى
والعين المجد العليل واليه من المعنى والخلق بينهما ان الاول يكون بدو مباشرة الاسباب وان لم يكن معناه

اعني من الاول او غير لان الالهام لا يكون ضروريا ولا بتغير اللفظ في كل ولا يفتقر الي سبعة اصطلاح الخ
لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فاما ان يدور او يسلسل ولو سلم نرفقه عليه فيجوز ان يعرف القدر
المحتاج اليه في الاصطلاح بالترديد والقرآن كما يشهد في الاعمال والتعليم فعلى ترتيب عليه العلم غالباً دفع ما ورد عليه
من ان خلق ذلك العلم والالهام ليس عليهما اذ المعبر فيه ان يكون بالالفاظ فيفتقر الي سبعة اصطلاح فزعمنا به فعلى
ترتيب عليه العلم مطلقاً فلا يرده عليه ان هذا المسمى المنكرين لكون الاسماء معلومة من الدقولة ولذلك يقال علمته فلم
يتعلم هذا ايضا مما اختلف فيه فان المطالع من يتفك عن معاده مطلقا وفي بعض الموارد لا يفتك كلاما فاعلم ان
يستمر على التعلم اولا فليست يلزمه قوله تعالى من يهدي الله فهو المهتدي وقوله وفيه لا يسلطه قوله تعالى وتوفهم في ربهم
الاطعنا لان التوفيق حصل ولم يحصل للكله رخص نافع فعلى الاول كون الفاني نحو اخرجته فخرج للتعقيب في الرتبة
لا في الزمان ولا يجمع اخرجته فخرج الاما راد على الثاني كون التعقيب ويكون اخرجته فخرج خفيضة واختار السبكي
التفصيل فقال يقال علمته في تعلم ولا يقال كسرتة فما اكسر والعرق ان حصول العلم في القلب يوقف على امور من العلم
والمعلم فاني علمته موصوفا للخبير الذي من العلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد من تفاوت الكسر
فان انزه لا واسطه بينه وبين الكسار وتفضيله في شرح ابن الحاجب وادوم التبع اختلفت في ادوم هو عربا
من الادوم من ادوم الارض لانه خلق من تراب فوزنه افضل واصلا دم بغيرتين فابدت الهمة ان ينيها
سلكها بعد نعمة اءعجب ووزنه فاعل نفع العين وهو وزن كثير في الاسماء المجمية كالن روت الخ بالشيء والنجما
المعجمين علمين وقد يستعمل في اسماء الالات كقلب وخاتم ويشهد له جميعه على ادوم يالم او لا ادوم بالهجرة
وان اعتذر عنه الجوهري بان يان الهمة اذ الم يكن لها اصل جعلت واذا فان غير مسلم منه واذا كان عجميا لا يجري فيه
الاشتقاق صحا قال ابو عبيدة ان من اجري الاشتقاق فيها كمن جميع بين الغيب والفن ولا كلام فيه اشتقاقه
من تلك اللفظة لا فعله ومن غير ما لا يجمع والنوافي بين اللغات بعيد جدا نعم قد يذكر في ذلك نارة الي انه بعيد
التعريف الخفوه بطلا هم وغيره اذ اشتقاقا تقديرا بليون وزنه والزيد فيه من غيره تحت اطلاقه عليه ذلك
سما فزاده ما ذكر واشتقاقه من الادوم بعضه فكون هي السمة ولا ينافي ذلك كونه من اجلي السمة ومنهم من
فسرها بابيا عن الادوم مختصرا وهي الاسمة والعقودة وادوم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كون اصله ذلك ان يكون

ترابيا الارابي ابنه علي لفظه لانه مخلوق من الارض واخيا فامعني مخلوقين والادام والادمة المرافقة والالفة مأخوذة
من ادام الطعام ووجه كونه نصفه ما مر وادرس من الدرس كمنزلة دراسه للطوم وكذا يعقوب من العقب المحيية عقب السكى
والبليس من الابلاس وهو الياس من رعدة الله وعلي هذا هو عربي واخاه ابن جرير وقال انه منع معرفة لانه لا يظفر له
في الاسا واورطيان هذا لم يجد من مواع العرف مع ان له نظاير كالمويعين واصليت وفيه نظر لوردي عنه عليه
والسلام النج قال البيهقي مؤيد احمد الترمذي ومحمد بن جرير وغيره والدد در القاطي

الناس كالارض ومنها هم من خصل الشمس ومن لبن
فيلد تري به ارجل وانهم يجعل في الاعين

والاسم باعتبار الاشتقاق النج هذا با نظر الى الذين اشتقوا من الاسم بمعنى العلامة ومن السمو هو العلو لرفه
سميه من حصيف الجمل الي دودة النخل والمراد بالعرف العرف العام ومخبر عنه الاسم والتجربة العقل والراي الطرح
وفي الاصطلاح يطلق علي ما ذكره وعلي ما يقابل العفة وما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لا يصح رادته بمثاله
محدث غير نزول القرآن فالمراد الاول وهو العلامة الدالة مطلقا المبينة بقوله من الالفاظ والمراد بالصفات
والفعل له معنى الملقب هو اسم من ان في قال الامام وفي المراد بالاسماء صفات الاشياء وقوتها وخواصها لانه علام
والعلي ما بهياتها فاني ان يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يعبر اطلاق الاسم علي مثلته حتى يفسر به الظاهر
ان المراد ان في قال الامام المراد اسم كل ما عني من جناس المحدثات من جميع الصفات المختلفة التي يتكلم بها اليوم
اولا دون العربية والفارسية والارمنية وغيرها وكان الدوام يتكلمون بهذه اللغات فقامت ادم وتوفت
اولاده في النواحي العالم يتكلم كل واحد منهم بلسنة معينة فقامت هذه السرا سائر اللغات والمعنى انه تعالى
خلقهم من مختلف النج يعني انه لما لم من معرفة الدوال من حيث دوال معرفة مدلولاتها واشتراكها الي جواب سواله وهو ان
تعليم الله لو علمهم لاجاب سواله ايضا معرفة جميع الاشياء لا يمكن ولم تقع فاجاب بان تعليمه لما عني فيه
من القوي السجانية الظاهرة والباطنة التي اعتقده استعدادا ليس فيهم الا دراك الجزئيات والكمالات
والتحيلات والموهومات التي يقدّر علي معرفتها ومعرفة خواصها وضبط اصولها وقوانينها الجزئيات الغير المتغيرة
الغيرية للمسميات الدوال عليها النج قال الشارح المحقق انما احتج الي اخبار هذا المحرف

يحقق مرجع ضمير عن ضمير وتعليم اني باسما هو لا ولم يجعل المخذوف مضافا الى مسيات الاسما ليظهر تعلق الاسما بالاسماء
 فيما ذكر بعد التعليم بظاهر كلامه ان الاسماء موصوف من الصفات اليه كما هو مذهب الكوفيين وقولنا في ذلك في قوله تعالى اني انزل
 اليها وهي ولم يقل به في قوله تعالى واستحق الراس شيئا فوجب ان يجعل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان
 كان ظاهر عبارة علي هذا اذ يقال ليس كل ما ذكره من المصحفات مترا عذره وفيما ذكرنا في قوله تعالى اني انزل اليها من رزقنا لاسم
 عين المسي وان عود الضمير عن ضمير الى الاسماء باعتبار انها المسيات محي زاع على طريق الاستخدام اقول هذا الكلام وان وقع
 من عامة الشراح بناء على ان المعرف بالالف واللام العهدية في معنى المضافات اضافة عهدية اذ لا فرق بين
 قولك رايت الامير ورايت امير البلد وليس المضاف مقصورا فيه انما المضاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام محج
 الي الرابطة كما مر به ابن هشام في شرح بابت سعاد حيث قال بعد ما فضل المسئلة بينه ان عن الضمير في قوله
 من حيث هو ضمير لا من حيث مضاف اليه ورايتهم من كلامهم ان في اذ استخرج ذلك التخصيص حتى جازنا بينا
 عن المضافات اليه المظهر في قوله تعالى علم ادم الاسماء وحلم احداهما قال بهذا قوله وقال الرضي لا نقول ان علم ادم عند العبرانيين
 في كل موضع شرط فيه الضمير كالصله وحمل الصفة والخبر والوصف المشتمل منه ويجوز في غيره لقوله في الحاشية في الصف
 والبر و برده اي و بردي برده فلما ينبغي ان يعد ما نحن فيه ولا في كل محل من مسائل الخلاف بين العبرانيين والمؤلفين
 وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لتري ما في كلام الشارح مع جلالة من التحليل ولو قال المفسر رحمه الله بل قد اذ انتقدوا الضمير
 لكان الاول وجها مستلزما عود الضمير على ما تقدم من الكلام اذ الاسماء لا بد لها من مسيات والظاهر ان معنى
 عرضها اجابهم بما سمعوه من العقل وضميرهم اجمالا ولو اهلهم عملا لا بد لهم من المعطوف والصانع التي بها نظام معاشهم
 ومعادهم اجمالا والا فالنقص لا يكون على غير المدحانة قال ما هو كذا فاجروا في باهم وما عليهم وما اسما تلك
 الانواع من قولهم عرضت الربى على فلان فقال لي كذا فلا بد ان المسيات اعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهرة كلف
 عرضت فلان على كذا المعاني كالسرور والحنن والعلم والبهيم ولا عا جبر الى ما قبل ان المعاني في عالم الملوك متشابهة حيث نرى
 وهذا مثل عالم المثال الذي اشتهر وقال انه قامت الاول على اشارة وانه صنف في رسالة ونقل عن عبد الله انومي
 ان المعاني تجسم ولا يتبع ذلك على الله وذكر الضمير المحض بالعلم لا جميعا كما قيل لتعظيمهم وفي عرض التبع
 قال فوسد ربه انما لم يجعل الضمير للمسيات المخذوف من قوله وعلم ادم الاسماء لان اعيان ذلك المخذوف انما

كان لا بل ضمير موصم والاعلى قد برع موصفا وضمن فيج مود الصغير الى الاسما فلا يعبر خوف المصيات ثمت مصفا
 اليه في هذا مضايكا كون ترعا لتخف قبل الوصول الى الما فليما على انتهى واورد عليه ان ما ذكره صحيح في ضمير موصفا و
 موصف لانه ضمير جمع الموثق والاساس ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسمايات فيعتبر بالهزوة ضد فها
 مضاف اليه فانه ترعا لتخف بعد الوصول الى الما انتهى القول بهذا بناء على ان ضمير بن يخص بالنسبة للعقاد قد
 صرح اللما سمي في شرح السهيل بكونه مثل ربه في ماعين بعد قوله ومن لانه الليل والنهار رداً لشمس
 والعقد وكان كما زعم هذا القائل لانه تغليب الموثق على الموثق تنبكت بهم وتبينه على بحرهم ان رفا الى
 ان الامر هنا تعجيري واليكيت عليه التحصير بالتحجج ولا يصح ان يكون للكل في هذا المحل حتى يتي على مسد الكلف
 ما لا يطيق المختلف فيما مراد اعلام من لم يعلم غير قابل وقيل انه غفله عن قوله ان كنتم صادقين والالما توهم
 لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجب وجوبه وفيه نظر وقوله ولا
 بن الخ قال الراعي البنا خبره في فائدة فطمة يحصل به علم او علمه عن المقتضية معنى الخبر يقال اينما يكذب القولك
 احسنه كذا انتهى قول المص رحمه الله ارجى مجرى كل واحد منها اي يستعمل استعماله في القديس بالانارة وتبغنه
 اخرى والا فاصل معناه مطلق الاجبار كما هنا فانه تعالى غيبي عن الاعلام اي ابجاء العلم في زعمكم انكم احتال في
 هربان ترتب الجزاء على الشرط اي ان كنتم صادقين في انكم حتى بالاستحفاف او في ان استحلانهم لا يلبس فاجنوه بيان
 ما فيكم من شرابها السابقة وولدتوا كذا في السخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا كين بمعنى اظهر ولا ما بمعنى انهم
 كما في القاموس وهو هنا متعدي فادعوا ذلك واثبتوا عالم المذكور قال قدس سره فان قلت هذا في ما سبق
 من انهم عروا ذلك باخبار من السداد من جهة اللوح او نحو ذلك فانه مرجح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون
 لبنى ادم من بعد رحمتهم الف والحق فان قلت فما ديار بابط الامر بالانبا بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فما
 رخصتم فانه يتوهم انما هو لا قلت معناه ان كنتم صادقين فما رخصتم من طوعهم عن المنفع والاسباب الصالحة
 للاستحقاق فقد اعميت العلم كين من حقايات الامور فان يتر في باسما بهذه لاسما فانه ليست في ذلك النقص
 ولعمرة هذين المرادين ذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين اي لا اخلق خلقا الا انتم اعلم منه و
 افضل منه لانه لا دالة في الكلام على قول قل الذي فطر السير طي انه وراهم فالوا من يخلق الله خلقا اكرم عليه منا

ولا أعلم أحدا من جريدين ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وقادة دارين بن الحسن فالتقير ان كنتم صديقين
 في قول ذلك مني عليه الواهدي رحمه الله فاردده هو التغيير الى نور وهو الحق بالاتباع والاول لا دلالة في الكلام
 عليه فمنع فاني قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على انصليتم وتنزيه الله وتقديره او قدس بهم نفهمهم
 على كمال العلم ايضا ثم ان جواب الاول لا يدفع السؤال فالظاهر في دفعه ان عليهم بذلك لا يقتضي عليهم بانه محقق
 للحكمة فاعلموا ايضا ان سبب انهم في بدعي الامور التي تفصلكم عليهم لا يظن امرها كما ذكر وقال ابن جرير لا ولي
 ان يقدرا ان كنتم صديقين في اني جعلت طفلة غيركم اسد وسفك الدماء وان جعلكم فيها طعمكم وانتم اعمى
 فانكم اذا كنتم لا تعلمون اسما هو الذي فرغهم عليكم من خلقهم مخلوقون موجودون زودهم وانما يتوهم فانهم باهو
 غير موجود من الامور التي تسكن ارضي بان يكونوا غير عالمين فالت في اني يالس كلم به علم فاني اعلم بما يصلحكم ويصلح
 خلقي ثم انه اعترض علي اسناد هذا الزعم اليهم بانه يقتضي اني تجوزهم صدور ما يخالف الحكمة عنه فاني اهتم على من
 ذلك وكذا حمل السؤال في اني جعلت علي الاستخبار لا الاكهار وفيه نظر اهتم وان لم يعرفوا به لكنه لازم مما يهتم قبل
 من هذا التراكيب واقع في عباراتهم وظاهره غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه ان يقال الواو زائدة كما في الكتب وما ينهي
 الوعيد وان من حروف الزايد والمعنى وهو غير معرج به قبح الاستدراك قول هذا التركيب حرجه كما قال الشارح المختار
 في سورة الفاتحة قول الزمخشري لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة الا انه فان كل مبتدأ محقق
 بان الوصلية يولي في خبره بالا ولكن الاستدراك كيه مثل هذا الكتاب وان صرح به لكن كثر عندنا في المبدايات
 نفيه بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكا له واشتد على موضوع وجعل بعض الفصل المختار
 او القابل غفل عن هذا لان الوصلية لا تأتي بدون الواو فما ذكره خطأ واستدل به بالشعر ليس في محله
 وقوله لكنه لازم مما يهتم الاول لازم لقوله ونحن نسبح بحمدك وان في لقوله اني جعلت الخ ويجوز ان لا يلاحظ
 لانهم مرجحوا به واعتقدوا سيقطع ما من الاعتراف بانه لا لا يلحق اسناده اليهم وعلم ان المعنى رحمه الله
 ليس بغافل عنه والغافل من اعترض عليه وما ذكره من الصديق وكذا التاكيد يكون لها مقصده الكلام
 وان كان انت ظاهر اعتراف بالغير والعقود التي اشره الي ان الكلام ملقى لعالم بغاية الخبر
 لازمه فاعلم بان ان يعصده بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بغيرهم وتصويرهم عن ادراك كلمة التاكيد فيه

وهو ظاهر وقوله واستعار الخ وجدان نفهم ثل الاحوال اوم وظافه ومن لا يعلم شيئا لا يعرض عليه بل سأل عنه
ولايئا في هذا امر من انه يحب لان النسيب انما يكون عند هذا السبب والاحتمال ان يكون اعتراضا بهذا فيه ورجوع عنه
فبعد وظهور ما نفى عنهم علم من يتخيرهم اجمالا وظهر بها بان نكت من علم ذلك كذا نفى عنهم من ولد علمه فانه اعراض
بنعمه تعليمه تعالى لهم واعتقل بالعين الملهة والمنشأة الفوقية واللام بمعنى حسن في الاصل والمراد به هنا اسقط وتبع فانه
بجهلهم لا معلوما وسبحان مصدر كغفران الخ قدم معنى السبح وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل له ولا سبج المنذر
فما حذر من سبحان كهلل اي قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل انه مصدر سبج له فعل وهو سبج محققا بمعنى تراه وقد سئل قال
الراغب والسبج والهدس من اسمايه تعالى وليس في كلامهم نقول بالنعيم سواهما وقد نقض كوب وسهر وسبح
السبح وبقي الخرزات التي يسبح بها سبحة انتهى وهو لا يعرف اي لازم النسيب على المصدرية وكما كان المضاف
اقحم كاد ان يراه الى ما نقل عن الكسائي انه سئل ان ما دي فيقال يا سبحان الله ولا اله الا الله اجري على السبح اي علم حسن
للمعنى كما قالوا ان شوب للبرية ونحوه في المعنى حيث قالوا سمو السبح لسبحان وقال ابن الجيب
في شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسما للسبح لانه مصدر سبج ومعنى سبج قال سبحان الله فلوله لفظ معلول
سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فين ان ليس اسما للسبح وجيب بانه لو لم ير والسبح بمعنى التنزيه لكان كذلك والاداء
وردد في النسخ والذي يدل على انه علم قوله سبحان من علمه انما جروا لانه علم لوجب حرفه لان الالف والنون
في غير الصفات انما منع مع العلية ولا يستعمل سبحان علما الاسماء او اكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا ليس
يعلم لان الاطلاق لا يضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه يعني سبحان وهو مراد للعلم به
وقيل انه مضاف لعلته ومن زايله والمراد التكميم به وهو في قوله

سبحانه ثم سجدنا ونوديه وقبلنا سجد الجودي والحمد لله

معروف قد سجد به حمد الله للضرورة انتهى والى صل لعلته لاداعي له الاستعمال ممنوعا من العرف وهو مع ضرورة
بجود تنزيه علي وجه اخر وقد سبغ هذا عاد ما سجد به حمد الله تعالى انه ضروره مقابل بالمثل وقال ابن الجيب
حمد الله سبحان علم واقع على معنى السبح وهو مصدر معناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موضع السبح
الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معروف لا معروف فان وصفته بصير معرفة بالاضافة وقوله

يا ضارعه فلهذا جلي انه فعل ما تخفت او شدد علي السخا ف فيه فان لم يكن له فعل يقدري ما هو مبعده واذا
 فليس يعلم عاقل لا تخشعي وعاقله الي القول بانه كثر وضيعت اوله بعد تنكير اعلام الاجناس لا هنا في المعنى كثره وعلتها
 للضرورة وخرجا بالالف والمقام في قوله سبحانه اللهم ذا السخا وفيه شذوذ اخر فخره عن الغيب هذا المصدر
 سبحانه من علقه الفاجر وهو من قصده لا عني وسبها انه لما رطله بن عاقله بن ممره عاقله بن الغيب العاقله بن وكان
 علقه كرايا دعاره اهراسفيا سا قالا ليزنا المعقها هباب حكام العرب ان يكما بينا بشي وان اهرم بن
 عطية بن سنان فقال انما كرتي البعير تقان معا ونبضان معا قالا فانيما البني قال كلا كما يعني فاقا ماسه
 لا يحيد اهران يحكم بينهما ثم ان الاغشي وصل الي علقه يستجبر افعال اجبرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت
 قال لافا في عاقله لاهل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مست في جوارى وديك
 فبلغ ذلك علقه قال لو علمت ان ذلك اده لمان علي فرب الاغشي غافه ووقف مادي القوم دانتم قول
 بجو علقه وينو عليه عاقله اي بقصده سنا فلك من قبله اعلها يا سلفه فالجرح الي عاقله
 حتى يبلغ الي قوله في القصده يا عجبا للدم اذ سوبا كم فاحكته ومن سار

ان الذي فيه باريتما بين لتسمع والناظر
 ما جعل البصر من الذي حب صوب اللب الباطر
 مثل القولي اذا جري يقدف بالوجي والهاهر
 اقول لها جاني فخره سبحانه من علقه الفاجر
 علقه لا تسعد ولا يحعلن عرضك للوارد والصادر

الي اخره والعاقله بالحق القوية ذوالعجز قال اراو سجان السد علي معني العجب ولا شانه فيه لاهر ويحل انه بناءه لانه
 له اراو به العجب اجراه مجريا اسم الفعل في البناء وتصدير الكلام الخ يعني انهم لما تزيهوه عاقله بلين بالحكمة
 والعللي ان الاستخفاف لا يعني الرأى عنه وانهم غير عاقلين بافيه من الحكم النقية وهو شبه التوبه لان الرأى لاهل من
 شبه الذنب ووجد ذكره مع التوبه الامتعا بها فقه في الكتاب الذنب بانه لا فخره الا هو وسرهم عن رد الكلام
 وتفسير العلم بالذي لا يخفى عليه افهه من صيغته الي افهه وتفسير الحكم بالحكم سببا ليا فيه من بدعي السموات والارض

وانت صفيه فصل والخلاف في انه لا يخلو من الاعراب ام لا مشهور واذا كان تأكيداً فهو محبوب معلل باحزاب
منبوعه وقوله اعلمهم فسرهما باعتبار الحال والا فهو مراد به الاجابة المرتبة على العلم ولذا اهدى باباً ولو كان بمعنى العلم
لقد ادى بنفسه وقري بقلب الهزء يا وقد فيها كسر الهاء فيها ضمير صفة فيها حمزة رقيقة ان يعود الى الهزء لان قلبها
يتضمن صفة فيها لكن المعهود في مثل البعير بالقلب والى باب المنطية عنها لانه بعد القلب يصير كالارامل المثل الاخر فحرف
اخره كارد وقوله فيها اي في قلب الهزء وهذا فيها بضم الهاء وكسر ما ونقل من حمزة اني اعلم غيب السموات
والارض المتخفية يخبر بديع لانه كان الظاهر اعلم غيب السموات والارض وشبهتهما واعلم ما كنتم تبتدون وما كنتم
تكتُمون وما ستبدون وتكتُمون فافهم على غيب السموات والارض لانه يعلم من بينهما شيئاً بهما بالاولى والاولى ولذلك
افهم من الماضي على المعلوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدئ من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي فلا فرق بين
غيره من خفائه ثم انه قيل لا بد من بيان الكثرة في تغير الاسلوب حيث لم يقل ما كنتم بل علمها افا وه استمر اللفظان
فان المعنى اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما ستبدون على كنهه وهذا معنى على ان كان للاستمرار وهو محذور لا فائدة
عليه وفيه رغبة منه استحضار لقوله اعلم المتخفية انما كان البسط لتعريفه للفاصل وان كان لا يعلمون او جرداً
اللهم الا اذا حصل ما خفي من مصالح الاستخفاف فيسئلون اسمي وقال الطي رحمه الله انا قال بسط ولم يقل
بيان لانه معلومة تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدون وتكتُمون فافهم من كنهه فافهم من كنهه فافهم
لها اجل فيه فان قلت ما يبدون وما يكتُمون ليس مندرجا فيها لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني لا العكس
كما ثبت بالدلالة بقوله تعالى لعلهم المتخفية ان قول اعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه بول عليه قوله قال
الم اعلم اني لكم فانه يفهم صفة بعينه اريد به او يقاربه ووجه التعريف ظاهر من مراد من بمعنى فخرين

استبق اتم انهم احق المتخفية ليس المراد بالاسيطان الا خفا عن الله الذين يعلمون انه لا يخفى عليه عاقبة بل عدم
الضيق به والمراد اليه في ان لا يسبح بحمرك وقوله واسرهم ابليس من العصاة المتخفية قال ابن عطية وعلمون
على الجماعه والكل هم واحد منهم على عادة العرب في الالف كما اذا جئنا بعض قوم جاية يقال لهم انتم تعلمون كذا
والفعل على بعضهم وقوله والهزء المتخفية الالهة في معنى النفي ونفي النفي اثبات والتجدي بمعنى النفي تدل على
شرف الالف وقرية العلم المتخفية لانه قد علم عليهم في الاختلاف وبين ان وجه تقديمه له عليه وقوله وان العلم المتخفية

وجه اسنادوه اليه ظاهر وانما عدم اطلاقه عليه لما على القول بالترصيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه وانما على القول بعدمه
 حضورها في الصفات فان شرط ان لا يبرهن نقضه وفي ذلك لا يتوقف فيما يحترف به ولا غيره بانه اطلق على العلم
 الحكمت ولا يان بعض الحكماء والمفسرين اطلق العلم الاول على الله وان اللغات توقيفية التي تراها هذه الاسباب
 وارتقاء المعنى رحمه الله تعالى وفاعله في المنهاج وقوله بخصوص هو البان على المراد بالاسم المعنى العرفي والعلم بما على المعنى
 الاشتقاق وقيل عليه العلوم لا يدل على تعليم جميع انواعه وبذلك المتخالفون ولا يخفى انه اذا ريد جميع انواعه ثبت المراد
 لدخول الالفاظ فيه وكلها مخرج فيه وقوله وتعليمها التي جواب عن قول المتألف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف
 اي انها كانت لغات سكان الارض قبل خلقه وان مفهوم الحكمة التي معنى قوله زائد ان كان بمعنى مستعمل على
 مع زيادة يكون ذلك بعدة للتدريج في الاثبات ولا يكون تكرارا وهو المتبادر لكن كان ينبغي ان يفسر الحكيم بالعلم بالاشياء
 الموجود بها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء واليها وما على غاية لا يحد حكاهما بما مر
 سابقا فانه يقتضي المغايرة وان كان يستلزم العلم وان لم يرد انه صفة اخرى زائدة على العلم بمرتبه عليه فهو على
 قدمه ليعمل بقوله وعلم الخ وان علوم الحكماء التي بمعنى جميعهم والالام يتألف الكلام الحكماء اما ان كان المتألف
 مع الجميع كما مر فظاهر وانما اذا كان مع البعض فلا ان الوقت يحكم في عالم الحكمت وانما دل على ذلك انه عليهم بالعلم
 يكون عندهم علم فزادوا علما وارادوا بالحكماء المسلمين بدليل استمر لاهم بالايه وهي وما من الاله اعلم معلوم اي مرتبه
 في العلم الا يتجاوزها افضل من هو لا اله الا الله لم يبق افضل من اله الا الله لان الاية انما تدل على افضلية على الموجودين
 فان الجميع يذكروا فهو افضل منهم وان كان الفضل بالايه يدل على تفضيله عليهم اما قوله لانه اعلم والاعلم افضل
 فحين عليه ان اراد الله اعلم منهم على الاطلاق فالايه لا تدل الا على اعلميه با اعلم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يتم الترتيب
 وكذا كون الاعلم افضل ان اراد افضل مطلقا فخير مسلم وان اراد من جهة العلم لا يتم الترتيب ايضا وايضا لو كان المعلم
 افضل من المعلم لزم افضلية جبريل على نبيها وعليها افضل الصلوة والسلام والقول بان نسب معلم والمعلم واحد
 لا وجه له وكذا انه قل هو الله تعالى انما تدل على تفصيل العالم على النجا الى الاعلى من سواه وقدر في الجواب ان الفضل
 من اعظم انه اما بالعلم او بالعلم وقد فضل علم آدم عليه الصلوة والسلام على علمهم فعلم انه افضل منهم مطلقا والذين
 لا يعلمون عالم من على الله يدينهم وغيرهم قد دل على ذلك تقديره والله تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها

لا اله الا الله

لأنه تعالى علم آدم عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من الصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده تعالى وأدقنا
لعلنا نعلم السجود والادب غير الأسلوب فقال أولا وأدقنا لربك للعلانية وهذا أدقنا في تفسير العظمة لأنه في الأول
ذكر خلق آدم واستحقاقه في سبب ذكر الذنوبية مضافة إلى حب خلقه وهذا المقام مقام امرين سبب العظمة والعبادة السجود
للعظيم فلما لم يقبل لغيره إشارة إلى كبريائه الغيبة عن العظم وكونه في البعد ما من قوله للعلانية فيكون محتمل
عنده اعظم عليهم وقال لا دم عليه الصلاة والسلام انهم تطفأ به واهلها الفضل عليهم امر بالسجود يعني ان الامر
في هذه الآية محذور العاقبة في قوله فجدوا طاهره في عدم تراخي سجودهم عن الامر وهذا يقتضي ان يكون هذا التعليم دالاً
وقوله اعترافا على السجود واداء الحق اذ علمهم بالاعتراف حتى الاستناد على من علمه حتى تعظيم حتى قيل لو جاء السجود لمخلوق
لاستحقه المعلم من علمه وقال الامر للفراسة بدل بدم ابليس على ترك النور ولا دليل عليه سوى الامر واجب بان
دليل الفراسة مطلق الامر بل القائل وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله واداء الحق اعدادا عما قلناه لكن التحقيق ان
القائل الجزاء لا يدل على التعقيب من غير تراخي كما في التلويح قال في قوله امهم به قيل ان سوي خلقه النسخ فلو كان
امر غير تخبري وعلمه الامتحان بهم ليعلم المطيع من غيره ويظهر فضله حين سألوا عنه وهذا ايضا في التفسير الكبير
وصحده الله تعالى انما اراد بالعلم انما لم يشر الى جواب استدلاله بالايه وبما ان القائل بالايه لا يقتضي التعقيب في قوله تعالى
اذا زلزلت الصلاة من يوم الجمعة فاسموا اليه والحمد لله لا يحب السعي عبيده ومنهم من اول هذه الآية بانها لا ترضى الاخر
او ليس فيها ما يقتضي وقوعها بعد الا بالاعطاش بالاول ومنهم من رآه نكراً بعد الا بما طهره في ان قوله ان الامر
بالسجود وقع مرتين مرتبة عقب خلقه ومرتبة بعد اتيانه وصفه بعضهم وادعى اخرون انه مشهور ولما قيل ان المراد نسخ الروح
في هذه الآية التعليم لما استشهد ان العلم حجة والجهل موت بعيد والعاطف عطف الطرف على الطرف النسخ والمراد
العاطف المحذور وهو فكره ادباً ففهم اي الذكر الحادث وقت ذلك لا يملكه النبي با على الاخذ بما هم بالسجود فان لم
يقدر في الاول فيكون في هذا طاهره فجدوا اول العطف بدون تقدير لان الطرف الاول مضروب خيراً لوافق
يصح عطف عليه لان توهم ذلك ليس وقت امهم بالسجود بل مقدم عليه ولا يرد هذا على الاول كما توهم في قوله
ولما قدروه خبراً قال انه على هذا من عطف العطف قبله لا يلزم عطف الخبر على الالف ورواياته فاسد
كلها خبره بل لان معنونه هذه العطف منه رابعة مستقلة في سبب ان عطف على مضمر من العطف المستقلة التي

بنى الصانع منتهى خلقه فاقبل وباسر ما بنى جميعا واصلا ما ربط به الماسير فاذا سلم به قد سلم جميعا (الوجود)
 في الاصل تذلل مع نطق من اى انخفاض ولولا انحاء وغيره كما في السفر المتكدر وهو لم يزل يجلل بها عاز على بنى عام
 فقل منهم واسر افعال بنى عام من قرون اوابدا اياك كلف قدس عهد الدوابر

يجمع نقل البلى في حمرانه ترى الاكم فيه مسجد الله افر

وجمع كنى الليل مرعى الوقي كنيز حراشيه سرج البوار

استب عادة للوردان كرهاتنا وجا صرحي في خبر بنى عام

ومعناه ان خيله كنز تملكه بنى البلى منها فيها واهنا تحم الاكم دار والى التى تحتها شدة عدد ما جعلها لا تخضعها
 كما هنا سيدت الحواشيه وبوت بذلك معنى مطلق الا تخضع لاصح الدليل لانها لا تعقل فتدل ان ان يكون ارضا
 وان تدل اعم من البلى وجعل ذلك اى سهله وهو بعد وفي المراتك تجد حين تستعمل على الاكمن المرتفعه ولا تستعمل
 عليها كما هنا مطبقه بها والاكم بالكون للتحقيق مع كنه دوى المرتفع من الارض ويس تكتفى منوره وسجد حج ساء
 والحو افر جمع عا فز وبنى الفرس ونحوه معروف فقلن له اسجد ليليا فاسجد هو لا مربي بن بنى اسد وبنى فون
 شعر لحنين نزل واوله فقلن لها رهايتا خطامه وقلن الخ روي بالولوبانها واسجد بوزن الكرم لقطع الهزبه بمعنى طار را
 ليركب وقال ابن فارس في لغة اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى المطاوعه والانشاء يقول اسجد ارض اذ فعل
 ذلك واما في الشرع فوضع الجبهة على الارض قصد للعباده فلا يكون حقيقة الا بعد لانه المعبود حتى قال الامام رحمه الله
 انه غيره تعالى كقولك لعل اوله هناك ان اليد به معناه الشري بان السجود عبادة ادم عليه الصلاة والسلام جعله قبله وجهه
 كالقبيد اعترض عليه بان كان الله امتنع بليس عنه اذ لا فرق بين كون ادم عليه الصلاة والسلام قبله وغيره بان
 لا يدل على تفصيل عليهم قوله اراك في كرمته على يدى عليه لا ترى ان الكعبه ليس باكرم ممن سجد اليه كمنسج على
 عليه وسلم فبين كونهما سجده تحية ذلك ان تقول تخضعه بجعله حرمه لهما وسبهم بفضله ذلك وسباني في كلامه ما يرفعها
 قال اسبابا لوجه لاجل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كون قبله وسببا على وجه
 بفضله بغيره بل كان تعالى الخ اى انه خلقه في حسن تقويم وجعل فيه ما لا من كل مرجح في العالم الدواعي في علم الحكيم عليه السلام
 والعباد من العباد في التركيب من الهامه كان وبقاى وسيد الى تكمل عليهم بانها بهم وشابه نعم الحكيم في

[illegible]

ونحني وسجدنا لم نلحق بالغير انك سبحان ذلك عندنا واسجد عليك اليهود من الراجح انتهى فاسجد في اصل المقصود
 يكون بمعنى الركوع اليه يستلزم سببا في جواب لمن قال ما فعل وقال ابو القاسم في موضع نصب على الحال اي سجد
 والاب لا يمنع باختياره مع كونه من العنق فهو ابلغ منه وان افاد ما يدور ولذا صح بعده الاستثناء المرفوع والاستكبار بمعنى
 الكبير وقدم الابا عليه وان كان مخرجه في الربة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه يختص في اصل معنى الشئ
 كلف الشئ ثم يؤخذ به عن النحلي بغير ما فيه وورد من غير ان يتخذ واصل النج راجع الي جلد قبله وقوله لا يخطئ بنا على انه
 وقوله او يتخذ راجع الي الوبه لا خبير وهو ظاهر في علم الله اوصافه انما اولت الابه باذلاله لم يعلم كونه قبل ذلك
 ولم يجر منه ما يقع فيه فاما ان يكون التعبير مكانا مائيا راسي من علم الله بكونه ذلك دقيق كان معنى صار هو ما
 انبه بعض النحاة ورواه ابن فورك وقال زعم الاصول ولانه كان العنق حينئذ مكانا بالقد والاعتراف بها على ما بهاد المعنى
 وكان من النعم الكافين الذين كانوا في الارض قبل خلق ادم فيكون كونه كان من النج او كان في علم ابيه وقوله باستغفاره
 بيان لكفره متعلق به على الوجهين وقيل انه متعلق بصاراي قول والقلب عاد الي الكفر بسبب استغفاره الكفره كلف
 استغفاره وانه دعي الارب في قوله ليس بمعنى صار والمعنى باعترافه ان الكفر لهما احبطا قبلها كانه
 كما فارق ذلك اهل كلفه لا دليل عليه وقوله والتوسل به في نسخه او هو امر ردة الي كونه قبله وفيه نظرم ان جواب الارب
 مبني على اعترافه ان الكفر والاعتراف كانا معا على المعنى رحمه الله كان انما نزل على كون الكفر كونه وادعى
 في وقت من الاوقات الماضية اي وقت كان ذلك متحققا في كونه لانه كونه وقت اياه وهو ما من بالنظر في قوله كما ان الله
 غير الكلف وشمره في صوره من قوله لا يترك الارب فانه لا يوجب الكفر في ملأ ولم يعلم اياه في ذلك فربما
 والابه نزل على ادم الراجح قبله هذا اذا كان اليهود له اما اذ حبل قبله فلا له عليه ولكن اذا كان كونه كالعلم
 وجيب بان حبل القيد كعبه يدل على كونهما متصلين الباع فعمل ادم قبله دون غيره يدل على كونه افضل وقيل انه
 ما خرد من التعليم لانه المعروف فيه فالاسباب جميعه مع فواب الابه وقوله ولو لم يكن له لانه لا يلزم انهم لتفضل من كل الوجوه
 قد تفضلون بالقرب ونحوه عليه يحل ما يقع من تفضيلهم والتميز فيه مشهور وقال عز الاسلام انه لا علم بين نوره
 الا حسن الكلف عنه وما ذكره المزمع فيه ان رة الي هذا وسببا في تفضيله ان شاء الله تعالى وقوله وان ليس كان كونه
 لانه يستلزم منهم ونحوه في الاربع على ذلك وقد نفع عن ابن عباس وجوه وكونه معلق ونحوه موقوف المتبادر

فمعنى قوله لم يصح يعني على الاتصال المبني واما قوله كان من الجن فمعنى الآية في هذا الجواب هو ما فيها المعنى رحمه الله
 بأنه مبني فعلا لا نوعا كما قال الشاعر نحن قوم بالجن في ذبي ناس لكنا استعبادنا ربنا على كونه من الجن فعلم
 بقوله فمعنى وبانه كانت له سيرة كره في تفسير الآية من انهاء الله على ان العاقل لا يقص الى فهو جن في اصله وقال
 علم المدي يحتمل ان يكون المعنى انه صار من الجن بعد ما كان ملكا بان مسح كاسح بعض بني ادم فوه وهو قول ثانت
 غريب واما رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من ان العاقل نوحا في نوع مجرد دون مطهر ونوع ليس كذلك
 يناسب قوله في سياقه وعلى ضربا من الملايكه النج وصبيا الكلام عليه ان ثانت الله تعالى ولمن زعم انه لم يكن من
 الملايكه النج لما رقت النصوص فافق بعضها كون الميس من الجن وبعضها كونه من الملايكه والآخرى انه من الجن فانما
 الى ضعفه بالتعبير بالصم زعم وهم يقولون انه حتى سبه الملايكه فام معهم فعلموا عليهم كفرهم وشرهم فالاست متصل
 قيل لان العبارة بالدخول في الحكم لا في حقيقة اللفظ فمن قال ان الاست متصل ان كان من الملايكه ومنقطع ان لم يكن منهم
 لم يصيب وهاذا على السعد وغيره وليس يورد قال الفراء في العقد المرفوع انه في الاصول يقولون المنقطع المستثنى
 من غير جنسه والمصل المستثنى من جنسه وهو غلط فها قال قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بيكم بالباطل الا ان تكون تجارة
 من جنس بائنه ولا يذوقون فيها الموت الا المودة الاولي وهو منقطع فبطل الحمان وكذا ما كان لم من ان ينقل
 مونا الا حقا والحق ان المصل ما حكم فيه على جنس ما حكى عليه ولا ينفق ما حكى به ولا بد من هذين العديدين فمضى اعزم
 اهدى فهو منقطع بان كان غير الجنس كواحد عليه بقبضه او انخرأيت القوم الا فرسا في منقطع وغان والمصل نوع
 ويكون المنقطع كقبض المصل فان قبض المرب بعد ابراهه وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسب الحكم
 بغير المقتضى لان بقبضه اذوه فيها وليس كذلك وكذلك الا ان يكون تجارة لا هنا لا توكل بالباطل بل بحق وكذلك
 الا حقا لانه ليس له وان كان مباحا فهو المنقطع الى غاية انواع الحكم على الجنس بغير المقتضى والحكم على غيره به
 او بغيره والمصل نوع واحد فهذا هو الضابط في غنى فيه منقطع ان لم يكن منه فاعلى او الجن كانوا ايضا
 ما مر من الحق قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التعليل في الاول على الميس فقط وفي هذا على الجن المطلق والحق
 فيه وليس وكان يحتمل ان يكون اني من قبلي دلالة الرض لولا ان كره الضمير في فجدوا راجع الى القيلين وعلى التقدير
 يكون الاستثناء مقصدا لا منقطعا قول الظاهر ان المص رحمه الله اراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله لا يقال انه منقطع

خبر مذكور في القرآن قوله تعالى اذا مرتك بعث الله نبياً ان يكون اماماً مرياً لا ضمناً لكونه مقدراً وهو وقتاً للجن اسجدوا
 قوله فانه اذا علم النج بيان للقرية الدالة عليه فالقرية بينة بين الاول عمم الامر للجن والدلالة على ذلك بعض معدن
 من السلب في شيء وامر الضمير ظاهر جند وان من العالم من ليس بمعصوم النج عطف على ان ابليس وهو من جن علي ما
 ارتقاء من انكسار قال علم الهدي رولا الصفة عن افراد العالمات حتى العصر منهم ما يراذ انقل به ما فيه محودة لا وحده
 تجل في الانبياء عليهم الصلاة والسلام عندنا وسيا في الكلام عليه في قصة ماروت وماروت وفي التفسير واما وصف العالمات
 بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فذلك لصور العصبان منهم ولولا الصورة لما خرج به لكن طاعتهم طبع وعصيتهم كلف
 وطاعة الشك كلف وما به الهوى منهم طبع ولا يستكبرون العالمات صرور العصبان مع قصة ماروت وماروت
 واصل ضرباً من العالمات النج قال ابن اسحاق الجن اسم العالمات ايضا لانهم اي استأمرهم عن ائمن الناس وهذا معنى قول المفسر
 شمله اي عجب الاستغفار واصل اللغة وقال تعالى وحطوا بنيه وبين الجنة نساء ضرباً للعالمات وروى مثله في كلام العرب قال
 الاغنى في بيان عليه الصلاة والسلام وسخر من جن العالمات قباله يعلون بلا اجر
 وقيل الجن صنف من العالمات لا تراهم العالمات مثلاً وقوله لحي فانه ابن عباس رضي الله عنه لانه قال ان من العالمات مزابيات الدول
 يقال لهم الجن اي يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص يكون كقولنا شملنا به فرقاً فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره سابقاً منه
 ان الجن ضرب من العالمات وان ابليس من ذلك الغريب وما ذكره هنا انه صنف من الجن المعاني لخصف العالمات منهم من فيه من نوا
 من ذاك وقوله فلذلك مح عليه التفسير يعني بولسليم كونه من العالمات فلا يرد عليه ما قيل في التفرع نظراً في محبة غيره عاداً ليقضي
 عدم مخالفة العالمات بالذات بل هو على تقديره اعلم وقوله لحي ان رايه هنا بناءً ايضا على خبره السابق بانه كان منهم فظاهر
 عليه ان هذه الالاء لا تدل على انه من جنهم لا يقال كيف صح ذلك اي عدم الخافضها بالذات وما ذكره من عاينه طبع
 عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كان قبل جواب السؤال المذكور ولم يقل انه ينتمي حتى يرد عليه اخرج للخصوص عن ظاهرهما
 يذهب اليه الباطنية وكثير من المعزلة لحي ونهم لان المعهم من قوله فان المراد بالانوار النج انه الحقيقي وانه انترة الى الكمال واما
 بالجنس وانه جنابا لوارث في الموت به للتميز في تصوير برعه واهبارة ولكن معنى رجوع وبعده بمعنى مودة فيه يقول
 من يريد الرجوع لا ممر الى حيث لم يمتها جنة وادود عليه انه يدل على ان الجن من ما رخلوطه بالذات كما صرح به المفسر وغيره
 الا ان يقال المراد بها صفاتها بما صفاً ما يحب ظاهر الجنس وهو لا ينافي اختصاصها به في الواقع اقول معنى المخرج لعمدة فتخرج

بمعنى مختلط به سره الرجب فاختلط للبايع رخصه بخصه بعض عال اشتغل او باع رخصه مختلط بالجران ربه
فيما الحرة والاحراق الذي هو سبب الذي والا فتأوه هو المراد فالتخص من يكون نورا محضا والمختلط به يكون مازيا
على ربه على شي وتغيره النور بالجوه المضي احراز عن الضرر فذلك يطلق على العدد وان كان ابلغ من وجه هو على مراد
المراد بالعرض الايات لا الا هـ حيث فان فيها ما يتألف في ال ويات مثل ما روي ان تحت العرش هرا او اعلى فيه جبريل
عليه الصلاة والسلام واقصص يحيى من كل طرفة عين ايضا ان العدد على ما لا يرد عليه من النسخ الى غير ذلك مما يدل
بحسب الظاهر على صحتها من غير النور ومن زاد لانه استباح الاستسكان راجع عدما من العوائد فان فيها ان رة ما اليها ولا
تدل عليها ان ترى ان الية لا تدل على مطلق الاستسكان مطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما يعلم من قوله انخصيت اري وكوة
ما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل ان كثر الجلس ليس في لغة الامر بل استباح امره وهو كثر فانه وكذا ولا لها على ان الكافر حقيقة
من علم العدد على الكوة هو ما هو ذم من الكفرين او المراد به انه في علمه لا يلا في كذا ذلك وهذا من الموافقة ومعنا
ان العبرة بالايان الذي هو في العبد عليه اي بالي مقصود به في اخراجه واول منازل اخره ومن فروع هذه المسألة انه يصح
ان يقول اما من انشأ العدد حيث اطلق مطلقه الموافقة فالمراد به ذلك وهي مما خلف فيها ان فيه والحقبة الا
شعيرة والماتريد به والسبب فيها ما قيل مستعمل يعني عليها من الاجابة في الاعمال للردة وقوله العبرة بالخواتم
وفي الشبهة بالخواتم بالي وايضا سأل ال لانه جمع قائمه وروي في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتم وهذا مجوزة بعض الخافه
في جمع فاعلى بالاشباع تشبيهه الموافقة من اهدت المسائل وفصلها الشقي في المخرج التمهيد فقال ما عدلان الشقي
رحمه الله تعالى يقول ان الشقي شقي في بطن امه وكذا السعيد فلا يتبدل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولها العدد هو
معنى الموافقة والماتريد به معهم العدد يقولون بل العدما ين وثبت في غير السجدة شقيا والشقي سعيد الا انهم يقولون
من مات مسلما محله في الجنة من مات كافرا محله في النار بالقراب بالقرابين طائفة للثقات اصلا الا ان يقال ان
كان مسلما وورث اباه المسلم اومات كافرا يرد ما اخذه على بعية الوردية المسلمين وكذا الكافر ومطل جميع اعماله والمنقول
في الحديث فلا تقيده لا ثمرة الا انه يصح منه ان يقول اما من انشأ الله فيصدق العطين في المستقبل حتى لا يكون شقا
في الايمان حال ولا عايد لتأويله والماتريد به يمينون ذلك مطلقا لكن من السكون النسخ يعني ان السكون امر
من السكون مبيح اتخاذ الممكن لامن السكون بجمع ترك الحركة ولذا ذكر مسقطه يردن في الا ان يرجع السكون الى

وتأكيدها سكن المسترقيات لا يلزم العطف على العجز المفضل بلا فصل وهو منع في جميع الكلام ومنه امر الغائب بصيغة
 الفعل للتحليل مثل ما وزيد فعلى وإشارة إلى السكن لا إشعار بالاحالة والبعيد بل إقالة قدس سره يعني ان السكن والسكنى
 من اصل واحد وان المعصومين هما هو الثاني والجمعة معقول به لان معناه اتخذ الخمة سكن واما اذا كان من السكن فهو معقول فيه
 فيجب اظهار في لانه ليس يمكن مبهم وان التأكيد يصح العطف اذا شرط الفصل لولا ان تأكيداً في قوله وجب اسم ظاهر
 وهو من قبل الغيبة ولكن المراد طلب المحرك فلا يصح جملة ما مر به ولذا قدر في بعضهم ليسكن ذو جاك وجعل من عطف المحل لانه
 لا يصح هنا حال المعطوف محل المعطوف عليه المحموز له قال ليس بلانم كما يصح تقوم هذا وزيد باعلاف وجعلها تعليلين
 لانه غلب في الغائب على الغائب المحموز على الموثق لان في هذا التعليل هو المكون من ظاهر مع انه يلزم فيه تعليل الغائب
 على المحموز في قوله يقوم هذا وزيد بمعنى السكن والامر موجود فيها حقيقة والتعليل من الحيثية لان بلانم قد يكون محموزاً
 غير لغوي بان يكون التوضيح في الاسناد ويقال انه لغوي لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في العلم من قديم الزمان
 المحموز في المعاني ان ان كيد لتقرير النسبة نحوه ولم يذكره من وايد تصح العطف ولا ضمير فيه لانه علم امر لغوي كقول
 به النحو وقد جوز في هذا الامر ان يكون من السكن ايضا لكنه مرجع الى ما فاته قوله حيث يشاء واجبا الى التوضيح وكذا التعليل
 ما ذكره من الدلالة على التبعيد والما كونه نصبه على انه معقول معه فغيره فظاهر مع انه ليس بلانم ملك احد الطرفين للثبوت
 ثم ان الامر الذي في هذه الآية ممنوعان بقوله ايهبطوا والجمعة دار التواب الحج أي التي لا يقع الزنايب العفيفي الا فيها
 وكون التعريف للمعنى هنا معلوم بهم وغيرهم لا يتألف من هذه الاطلاق وسبق ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف
 عند المحققين واما القول الآخر فمردود بالقرينة قوله في الآيات والاحاطة بالاسلم هو الكلف عن تقيتها والقطع به قال
 القسطنطين رحمه الله صلى الله عليه وسلم من بعض المتأخرين ان اهل السنة مجمعون على ان جنّة الخلد هي التي ايهبط منها آدم عليه الصلاة والسلام
 فلا معنى لقول النبي كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد فكيف يطلب شجرة الخلد في دار الخلد وكما انهم
 من قوله سكن انها عارية مستردة فطلب سبب اليعاقبة وان رمرجوتان وبعضهم نفى وجودها لخاصة في الاصول فادلهما
 بتأويل معنى اللغوي وهو البستان ودول الابوابية وهو المنزلة من العلو على سبعين الف مرتبة لا نزاع في انه عام لمكان
 الاربعين مجرّد الاستغناء من ارض الى ارضي لمكان في ايهبطوا معروفاً فلسطين بكسر الهمزة فتحها كورة بالثام وقرية بالوفاة
 وعلي ان في ما في العنبرة لانه النجدة كانت بستاناً بين فارس وكرمان من ارض فارس وعلي الاول كلام المفسر

رحمه الله ولذا قال اوبين الحق فلا يرده عليه ما قيل ان الاول في طرح ادم من الثاني لما في التفسير وقيل انه كان يوبك وقوله انما
لادم عليه الصلاة والسلام ان كان سببا لهذه القصة تنبيه وتل المصداق انما يوجب تحقيق ان في الجنة كلفا والمنهوه من ذلك فلهذا
ان يترك فقال فيها وقال قد ذهب قوم الي ان لا تكليف فيها اصفوا واما ادم فلا ذل وما ذكر عن ادم انما هو نعم نقصا
من الله وذهب آخرون الي انها لا تكليف فيها بعد التمسك وقيل فيها ذلك ويرجع بين الايات فلا يها وادعوا
والدنيا والرقب ونصب وعلي هذا كان ستر عورة ادم واجب عليه فاحرفه واسما رافضا صفة مصدر محذوف اي
الكل وهذا هو الراجح اليها الذي لا عافية وقال الرب ان ياكل ما في الجنة من حيث يشاء يكون حيث يشاء كالقصور والرافة
والرقبة بمعنى المحصب للعين وقيل انه عال بما وبلى راغبين فرفيق اي مكان من الجنة شيئا الحق في حيث للمكان البهيم ففسر
بالعموم لقوله المقام وعدم المرجع ولم يجعله موصفا باسكن مع انه ظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل فيه فلهذا ان الكريم في
الاكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعين الكفاي ولان قوله كان من حيث يشاء في محل ازيد على ذلك ما بعده من قوله ولا فربما
هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل ان الاول في طبيعة بها معنى وحمله من الشجر وتوسيع الاربعين حصه في ما كان مخصوص
حتى يملئ الارض والاراء له وكما وسع الارض من الهوى والفاية للحرر بمعنى السابعة ليعال فاقى كذا اي سيقى ورسى الصخر كناية
لطيفة عن الهدم فيه بالفتنة لطيفة الهوى بالهوى الحق اي بالهوى من وجود منها ان الهوى عنه الاكل فيها فحق عن قرب
الشجرة الاكل ومنها ان العصيان مع كونه رتبيا على الاكل رتبة على القرب ومنها ان الطاهر ان يقال قاتما فيصير بالظلم الذي
يعطى على الكلب يروى لم يكلف بان يقول ما عين بل قال من الطاهر على ما تقرر سيايا ان الشاهد ان الذي ان ذلك
زيد في العالمين وبلغ من ذلك زيدا عالم ليعلم غريبا في العلم با عن جده وكذا كمالا لها تدل على الدوام ومن حق
من هذا قال كانه اطلق الجمع وادان التنبيه لان المبالغة بها بطريقين احدهما تعطين الهوى بالهوى كناية عن انها حيلة سببا لكونها
من الطاهر الاول الاول في الحقيقة اجنات جعلت اكثر من واحدة وصيرت زينة وعنه للقول انتهى وقيل لا يوجب
يقع الا ان من التيسر بالحق وبها بمعنى لا تدن منه وصيرت طافلين ومجمل مع الطاهر اي اطراف ما يحيط به
وقوله كادوي الجمع هو مديت اخبر ابو داود عن ابي الدرداء عن ابي الدرداء عن ابي الدرداء عن ابي الدرداء عن ابي الدرداء عن ابي الدرداء
وهم اذ شك من سماع ساديه لما قال ان من وكذبت طرفي فيك والطرف صاوي وسمعت اني فيك ليس سمع
وحمله الحق اي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية اما بنا على قوله من هذا ان في الجنة اولى في ذلك الكلف

او بمعنى نقص الشيطان لم يكن ذلك لان العلم كمن بمعنى نقص الشيء من جهة كماله لا راي له في غيب الله وادله عليه
 انه محال لفعله فاستحق ان يسمى الله (مستخرج) بنا على الظاهر المتأخر في السيرة ارجله الخ يعني انه لما جرد
 بغير النوى معطوف على نوبها فيكون منها عنه او على مذهب الكسائي فانه يجوز ان يكون مدخل على الذر وكان على اصل
 معناها او مضروب بغيرها على ان جوابه ينبغي كونه تعالى ولا تعلق فيه فعل والضيف باضمار ان عند العبريين وبالها
 نفسها عند الجوبي وبالخطاف عند الكوفيين وكان حيداً مبعوضاً صار ^{والبحر} البحر الخ ويقال في الخططة وفي التمهيد في غير
 ذلك والادلي عدم القطع واليقين كما ان العلم لم يعينها باسمها في الآية ولا يرتب على عين البقرة فخره والبر ما لا ساق وقيل
 كل ما تفرج لا احسان وعيدان وقيل اعلم من ذلك لقوله تعالى شجرة ما يعطين وقوله من اكل منها احدث اى نوحط ولا حدث في الجنة
 وقرئ بكسر الشين الخ قال السنين رحمه الله قرئ البقرة بكسر الشين في الجيم ابدالها ما مع فتح الكسر ما فخر بها منها محضاً
 وبقية القوافل طاهرة ^{اصدر} اصدر زلتها عن البقرة الخ في الكسوف تحققة اصدر الشيطان زلتها عن البقرة وعن بدها
 في قوله وما فعلته من اري وقوله يهوي عن اكل وعن شرب قال العلامة يعني لما كان عن هذا للسبب فاصل الكلام ان هذا
 قال بها فاستدل من لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته من اري اي ما فعلته بسبب اري وتحققة ما اصدرته عن
 اجتهاد دي ورالي وانما فعلته بما اراد ان ينفذ نقص العقل معنى الاصدار وعلق به عن التعليق مع تعاقب المعاني وانه جازي في قوله
 لان المعلول اذ برز فعله فقد سجد وزاد مثله قول بعض العرب يصدر عن رايه اي ان رايه سبب لاصدر منه من لا حال
 لا غيره فالوجه ان بعض الناس لم يعرف معناه وسياتي في محله وقد وجهها على انه قيل يعني يجوز ان يكون من قولك
 دل الرجل اذا اتى له وادله بغيره محله على ذلك فيكون الصغير للشجرة والمعنى محلهما الشيطان على الازد سبباً وتحققة ما
 الشيطان زلتها عنها وبهذا ان يدل على بعض وقيل انه قد روي ان الى الاصدار عن البقرة يجوز ان يربط السبب من لا حال
 يجعل البقرة التي بسبب الزل على مصدرها كما لو كان لقطع منه يعلم ان ما يقال ان طريق النص ان يجعل العقل
 المضمن في المعنى حالاً ليس بالزم وقد نظيره من بده في قوله في الكلام معترى عن قوله اي موجودة في قوله الخ يا
 اصدرت فعله عن اجتهاد دي ورالي وانما فعلته بما اراد ^{او} او اربها عن الجنة بمعنى اربها من قوله من قوله الخ اذا
 واصل معناه كما قال الارب ستر سال الرجل من غير قصد يقال ذلك رطل نزل والمزلة المكان الذي وقيل للذهب
 من غير قصد زلة واليه ان الله رحمه الله يقول انه يقض غيره وقوله يقضه الخ لم يقل يدل على لا حال محوذة

الى الشجرة بتقدير مضاف اي عن محلها او يتجوز دلالة في هذه القراءة قوله فخرجها لاسباب في تفسيره ولا يخفى
 قراءة ابن مسعود حتى ادخلته فوسوس اليها الشيطان عندها اي عن الشجرة لا هنا شدة مع انه يصح عموم الضمير الى الخيمة
 بتضمن الادب وسخوة وقوله ومواسمة اياها اي لما لمن انصحني اي مقاسمه علي ذلك او بقوله ذلك سياي
 تفسير ما وقد قالوا اول مخلوق كذب حسدا بليس واختلف في انه تمثل بها قها وبها الحج اي تمثل في صورة
 غيره كما لها ما ذكر من الكلمات او القاء بطريق الوسوسة من غير تصور للكلمة هو الان وقيل الامر في قوله اخرج
 يحتمل ان يكون لا مانع كما في قوله فخرجها من الجنة فادخلها الى النار فخرجها من الجنة فادخلها الى النار فخرجها من الجنة
 قوله فوسوس اليها الشيطان اذ لو لم يسمعه الصوت الخفي ولان قوله انه اصل معنى ما كمال سياي وهو لا يصح الكلام
 علي وجه الاشارة مطلقا بعض ابناء عهده الامام باهنا كما ما يعرفه ويعرفان طراوة وحسنه فتمثل
 ان يقبل قوله وقيل عليه كانه لم يتامل قوله في ما دأبها بها الى قوله ان الشيطان كلما عدوس في فخره في مائة
 الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله ان ما قال ابو منصور رحمه الله تعالى ليس ان البحث عن
 كيفية ذلك ولا تقطع القول بلا دليل اي من الكرامة والتعظيم اخذ بهذا التفسير لصحة علي كل من الامرين
 الخ كورين مرجع ضمير عنها ولا تفسيره بالجنة فمخصوص بوجه الى الشجرة وهو ظاهر وقيل اخرجها من لباها الذي
 كانه في من نور الله او طهر لا هنا لهما الكلامها بها فتعنت عنها حجاب لادام عليه الصلاة والسلام وحوا
 الخ في الكنت والصحيح انه لادام وحوا المراد بها ودريةما الحج واستدل بالاية المذكورة لتعين الخطاب فيها
 بها والخصه واحدة وبعضكم لبعض عروهم في بين الذرية وليس المراد القاء في ينها وبين ابليس بل في ما بين
 ادم لقوله في ثمن اتبع ابي الخ حيث قسمهم الى الممنين والكافرين وبين ما لكل فريق من الجزاء قوله
 وجميع الضمير الخ طاهرة لانه لتسوية لهما منزلة الشجر كلهم بهذا لا عتبار لا شتمل الخطاب لهم ولذلك ترك
 قول ان تخمري والمراد الخ لانه وان ارتباطه ما بعده كما قرره نراه وقد علقه كنه لا مبالغ له الاعلى القول
 بان خطاب المشقة ليشمل المودوم فاقى ازلها وابليس معطوب علي قوله لادام ولما افحص هذا الباب
 معها وفرد منها قبل ذلك وجهه بان منع من دخولها علي وجه الكرمه لا من دخولها للوسوسة او مصادرة
 او اني الما موديه لسيما هو هو عليهم من الخيمة بل من السما التي هي اعم فشمي ذلك ابليس فادعى وقد رجع

هذا بعضهم لانه تغيبه السلف كما يدوان جاس رضي الله عنها ولا يلزمه كلف كجمل الخطاب شيئا لا للمعروف والحال
 مقدرة وفي التفسير ان اراهم بطرا ينظم ولا يلزم ان يكون معه واحد حتى يرد عليه ما قيل ان الميسر خرج قبل ذلك
 وهو محقق لظهوره في قوله تعالى وهذا ليعلم كون الحق ما هو وسبب الامام كحاجة الدخول في فم الحق بانه لم لم
 يتنحى حية ابتداء لم يوجب الحق مع انهن لست عاقدون هذا الا ان يكون في فم لست من انهما عاقد قائل حال يستغنى فيها
 عن الصبر الخ على الاكتفاء بالصبر في الجملة الالسمية ضعيف لا يلحق بالنظم المعزول ذلك جعل بعض المعربين هذه الجملة
 استينافيه ووجه بان الجملة هنا ما ولد بالفرد لان بعضكم لبعض عود بمعنى متعاقبين كما ان رايه المص رحمه الله تعالى يستغنى
 بالصبر عن الواو وان هذه الحال داعية الى الالوانية لا تكون بالواو فلا حاجة الى ان ولي اول الحق ما ذكره بالسادس
 في كتاب البديع من ان الجملة الحية لا يكون من ان يكون من سبب في الجملة او اجنب فان كانت من سببه رايها العايد والواو
 قول جازم وادبه مطلق وخرج عمر ويره علي راسه الا ما شذ من قوله في اني في وان كانت اجنب لايها الراوية
 عن العايد قد كبح بها فخر قدم عمر وبنير قام اليه فذبات بلا واد الصبر قال
 ثم انصبا جبال الصفح بموضه - عن الميسر وعن ايماننا جود

فجل الصفح مع هذه على انتهى وبقي قسم ثالث وهي ان يكون صفته في الحال فخر لستم منهم معرضون وكلام الخافه
 يدل على انه يجوز فيها الوجدان باطلا وما نحن فيه ان كان الخطاب بها وللذرية هن من هذا القسم لصدور النفاذ
 منهم حتى من اوم عليه الصلاة والسلام لعذارته لبعض اولاده كما يعلم من قصه قاتل وابيل وكذا علي ابيه الامير فذلك
 يتبين كما هم على هذا حيث جردوه تاره وسفوه اخرى واما الثاني ويل بالمعروف فيسبني لان كل حال ما دل به وواحد مقرر
 الا ترى ان قوة الي في بعضه ما فيها مع انهم صفوه وكذا الفرق بين الائمة وغيره فافهم هذه الحال مقدرة ويصح
 ان يكون مغايرة على الوجه ان في فان قلت كيف بعيدا لم يربا العادي وهو مني عند فقلت لا فرق ما ضا حكا
 وانت تنه عن انصاحك لم يصح قلت الامر كذلك لو كان لظهور ما اذا كان كونه كما في قوله وازدوا حسن عا
 ولذا قل من ابن جاس رضي الله عنها ان النجس كلهم مأمورون بالبرية وقد قيل انهم غير مكلفين واما في الجوان
 رحمه الله ان الفعل او كان مأمورا به من يبيد اليه في حال من آخره لم يكن ذلك كالمحال كما هو رايها لاني انسيه العاليه
 نسبة تقديره لا يناديه فلو كانت مأمورا به لم يكن تقديره فيفسر شي لان المسطور رايه في الكلام العبد فاذا قيل

صلي قايما مستترا فهو ما موربه بلا شك واما لف ذلك يحتاج الى ان يلى وقوله تفصيله قبل ان كان الشيطان واما فيه
 فهو ظاهر واما على تقدير التخصيص بادم وحواء فبقا لان يراد بها ذريتهما بالتجو زكاطا قايما على اولاده كلهم كلفي بذكرها
 عنهم وفيه نظر لان معناه يعلم بعصمكم بعضا بسبب تفصيل الشيطان وهذا ان لم يكن على حذوه اظهر فليس لاحتمال الاخر الى منه
 موضع ستوار يعني انه اسم مكان او مصدر ميمي ولم يرفع على كونه اسم زمان وان احتمل اللفظ لانه يتكرر مع
 قوله ومانع الى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استعركم عليهم عليه وجاهز تفرقهم فيه كما ذكره الخا وروى لانه
 خلاف الظاهر مع احتياجه الى المحذوف والاصصال تمنع المنع المتعاضد ما حذو من منع الهنار اذا ارفع والمنع
 الا منع الممتدة وقت ولا يخص بالتحخير وقد يستعمل فيه واليا حين مفعول بمتاع اوبه ويمسقر على التنازع ان كان مصدرا
 وقيل انه في محل رفع صفة لمتاع والحين مفاد من الزمان طويلا او قصيرا يريد به وقت الموت تمنع واجب بالضرورة
 حصول الزواب والفتاب وتمنع الكافر بكم على الغيب ويجعل ابد القيا من الموت لان من مات فقد قامت قيامته وجعل
 مصراعات النسي من جملة ولا يخفى ان التفسيرين حيزا واحدا وجعل السكنى في العبر تمتعا في الارض قبل دهرها وقبه ولا يخفى انه
 اذا خبركم بانه لكل هذا احتاج الى ان ويل ما اذا خبر بانه لنفسكم ولجميعكم فلا اخطال فاعلم استعملها بالاضافة
 والتفصيل والعمل بها قال الراعي يقال لتي فلان حيزا ونسرا ويقال لقيده كذا اذا استقبل به قال ولما هم نفرة وسرورا
 ولما ه كذا قال وتلقاهم التلاكية وقيل التلقي لغة الاخذ فالعمل خارج عنه فليفت درج فيه فعل الطيبي مشيرا الى دفنه
 مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض الناس من يعرف عليهم اذا قدم بعيد غيبة وهو يكون يا نزع الارام والارام الكلمات
 الواردة من الصحفة الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون مسخرة ايضا يجعلها كانهما كدرا لهما بسبب الصفة ونحوه
 وبلغته اشارته الى مال المعينة بعد التجوز والقول الاول هو الاصح لما نور عن ابن عباس رضي رضي الله عنهما وغيره وانما في
 اخبره البهقي وقوله وبحرك قال الكرماني اي وبحرك بحرك اي بترقيقك وبذا ملكه نخني، وفيه شكر الله على هذه
 الصفة والاعراف بها التفويض الى الله والواو في وبحرك اما لئلا والاعطف الجمل سواء قلنا صفة النحر الى الغافل
 والمراد لا زمة محي راو هو ما يوجب النحر من التوقن والهداية الى المفعول ويكون معناه تحت متلبسا بحرك وقيل لاوازيرو
 وفي الاسس تليقة استقبله وتلقه منه من لغة الشئ فلفظه منه قيل وانما لم يجعل من هذا مع ظهور حيث استعمل
 بمن ليس برب عليه الاخذ واليقول والعمل وسائر ما يدق في استقبال الاله العظمة واجابه صلى الله عليه وسلم من ربه لا

الكلمات بمعنى من التوبة ، فاستربت على التقي ترتباً طبراً الادراك بمعنى الاستقبال المعنى لا اكرام بالفعول والاعمال ولذا
 وسائر الملح فان من عليه قول المستقبل ومن فعل من مراده قال فيجب ان الترتيب المذكور انما ياتي بعد صحة
 استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير طارئ فكيف يصح جعل الترتيب جهة الصحة الاستقبال في العوالم يقال لان
 ان الكلمات لا يترتب علي الا بساطاً بل اتراح بحيث لا يستقبل فان ابتداءه وهو الانتظار للكلمات حصل عقبه بلا تراخ
 لزم اذ اني لا اطهر انه لم يلق الا لانه لا يتحدد قرأه رفع كلمات وبعض هذه القراءات مصدر لبعض وعليه هذه القراءة لم يوسد للفظ
 معناه كما قراءة الاخرى لان بعض الافعال يكون اسنداً الى الفعل على كسند الى المعقول من غير فرق نحو ما في خبره
 يراد منه لغيت تقول لغيت زيداً ولغيت زيداً ثم ان التعبير بالالتقي فيه كنه غير لطيف المحمدي الذي لا ياتي ان ادم كان في ذلك الوقت
 مقام البعد لان التقي استقبال من قام بعده تعبير هذه الجملة بالظاهر وعليها ما من التعليم المجهول ومن العلم المعلوم
 عن ابن عباس رضي الله عنهما قال يا رب الملح بهذا الحديث احزب الحكم في المسدرك وغيره ومحذور ويدك بمعنى قدرك ويلي
 قع به لا يتم في بعض التفسير وقد راجع في قوله وسره اسم فاعلى اضعف الى المعقول وانت فاعطاه عهده على الاستحسان
 ومبداً وانما سحره زين الشايج وقيل عليها السباح ارجي تبذير الى فعلها على سهر هو العلم اقرب من ان يجعل راجعاً لوصفها
 الى باء الحكم واقع خبر انت يا انت راجع الى الخلة كما في قوله الافا رحوي يا الله محمد وعليه الضيق وقوع الجملة الاسمية جراً
 الشرط محل بحثنا انتهى اقول هذا عالم بل هو شرح الكلف وجملة ناقوه وادركه ان رح المحمدي فان محبت اولاده بها عذوب
 برجع ان رايه الضحي وتفصيله على ما قال الحجة في شرح الراية ان بنى بر بوع يزيدون علي با الصغير يا اخي صله بهم
 علي يا الصغير المكنونه بجامع الاصناف والمخالف لما رادوا علياً الى الحاطية نحو قوله ربيته فاجبت وما خطت ارمية ونقل
 عن سيده رحمه الله فربما سمع قوله فعلها الملح مروداً ودل على ان كيف ينبرد في محبة وقوع الجملة الاسمية
 جراً وهو في القرآن الكريم ان يحصى كونه ارايت ان كذب دوني لم يعلم بان السري قال رضي هل تقع في الجزاء دوني
 بخلاف الهمة واسما الاستحسان فانه يحرمها الرجاء والهمة في الجزاء عذو الحق منقذته على الشرف فذلك ان حسني
 المسمى ماله ان حسني كرمي ومن لم يحسنه قال انه قد تلف لها في شرح التلخيص من تجوز وقوع

وقوع حجة اطلبها بخوان جاني زيد فأكرمه الا ان يفرق بين الامر والاستفهام وقوله في حديث من روى
 - فساد من روح خلقنا - الاضافة لتعظيم ما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الحكم وهو يخرج و
 التامير وفي قوله المدرك باحدى الحاسبتين تسع ابي المدرك انزه والكلام وبجراحة لف ونسب
 رجع عليه بالرحمة ويقول التوبة النجاسة اذا اسندت الى العبد فمعاها الرجوع عنه الذم
 والعزم على عدم فعله اليه كما اشار اليه المحم رحمه الله وفي حقوق العباد والمال له ونحوها لا بد من الرد ولا
 ولم يذكره المحم رحمه الله لدخوله في كلامه لان الغاصب ما دام الغصب في يده او دمه لا يقال انه
 رجع واذا اسندت اليه فمعاها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه والتوفيق لها ولا كانت الغاوة والفتنة
 وقدر روي انها بكلامنا في سنة ونحوه ما يدل على خلافه اشار الى جوابه بقوله وانما رتبته النجاسة فاما ان
 يريد ان ما فيه وهو تعلق الكلمات بالقبول والعلل والعمل بها هو عين التوبة او مستلزم لها وقبول التوبة
 مترتب عليه فهي لمجرد السبب وان التوبة لا دام عليها يصح التعقيب باعتبار اخرها اذا فاصل
 بينها ولا حاجة الي ما قبله ان كان منظر القبولها مترتب ذلك اخر انتظاره وليس في الكلام حذف
 حتى يكون الفا ضيحه كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة للغير والكشف بذكر
 عليه الصلاة والسلام يعني لم يقل عليها لان الساتع يعني من ذك المبتوع وترك التصريح بحسن
 ونسب التوبة في التواضع بالرجوع الى المعفرة لانها اوفق بمعناه الغوي مع استزاده المعاني الاخر والكنز
 من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسان قرر لنا كبد النجس ولما عطف حسنة است
 على الاول غير ما ريت على الثاني وهو نوع من الابدع يسمى التردد وقديما والمنسب عليه تأكيد
 تذكيره بطول الفضل كما سيأتي في العمران في فلا تجسمهم فمن قال التكرار في الكلام التام خصوصا
 بعد الفضل بالاجتناب المحض للتاكيد بعيدا ولذلك عطف الزمخشري عليه ما ذكر من انكته بالاولم
 يصعب وقد عطف على التوبة والتلف لفظا لا يتعام بصلاح حاله وفراغ ماله والاخبار بقوله توبته
 وانجا وزعن هفوته وازالة ما عسى تنسب به الملائكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل عليهم واثرا
 بالسجود فان كان ذلك في المحكي فلا كلام فيه والا فالحكاية ايضا يراعي فيها ثلاث انكته

عطفه بكلامه وروي

ابن كمال

مضرو

فلا يرده عليه شيء كما توهم ^{اولا} اختلاف المقصود والنفع فالفضل عن الب في ليس لانه تأكيد بل
للباين الفاضل من اجلتين وهو من جهات الفضل ثم بين التعاير بينهما بانهم ذكرها باسماطهم ^{اولا} لاعتقاد
وعدم اخلود فالامر فالامر فله نكوش واما لا يتهدي من يتهدي فيصل من يصل فالامر فيه تكليف اذ لم يكن
لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وجبر في الاول بدل لانه منطوقه فالنعاوي والابتداء من قوله بضمك الى
وعدم اخلود من قوله الى حين وفي الثاني بانشر لانه من فوي الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف واما اخر من
تقديمه بالغا وانه يهدي الهدى الى الهدى والابصال اي الى الهدى او هي تقينه فعل الهدى ^{سلك}
الهدى ونحوه والتقديم على ان سخا فله الابطاط النع الامران هما ما ذكر مع الاول من النعاوي وزوال
اخلود وما ذكر مع الثاني من التكليف معني فكان ينبغي ان لا ينفك الابطاط الا احد هذين الامرين
فكيف يجمعها فلو لم بعد الامر عطف فالما ياتينكم على الاول فيكون المعاقب به الابطاط المترتب عليه
جميع هذه الامور وما زعم بالي المهملة والراي المعجزة الضابط لا موره مستوفى فيها وقوله ولكنه شيء
النفع اقتباس لبان عذره بانه يشي امر به ولو لم يسه فاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله
وان لكل واحد توضيح لما مر وبيان في نفسه وقبل الاول من اجتهد الحق وهو ضعيف لانه يا باه قوله
في الاول وكلم في الاض مستقر النع وان الظاهر انما يرجع الغماير ثم وما قاله الامام من انه لما من عليها ^{فقول}
ربما توهم الا عادة الى اجتهد فيبين انه امر مخنوم وقضا مبرم فهو حسن ولا ذكر لهما هنا واما قيل ان قوله
انما صدرت وهي في الارض فلا خلاف في ضعف ترتيبها على البسوط الى السماء الدنيا بالغا فقل انه ليس بذلك
لم ثبت انه عليه الصلاة والسلام تاب بعد البسوط بل الظاهر من قوله فقل في حيث عطف بالغا لانه
على عدم تراخيه عنه انه عليه الصلاة والسلام تاب قبل البسوط لانه ندر يحي فلو تاخرت عنه التوبة لافتر
عن الامور المذكورة زما وجميعا حال من فاعل البسوط اي مجتمعين سواء كان في زمان واحد ام لا وهذا هو الحق
بين جا وجميعا وجا واما فان الثاني يقيم اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم
قديم من سياق الكلام في بعض المقامات ولذا قال المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى فسيروا على اكم
كلهم اجمعون في سورة الحج انه كد بكل لما عاظه وبا جميعين للدلالة على انهم مسجد وجميعين ونعمه فلا يقال انه

مناف لكلامه هنا فاسئل وفيه انه لا يكيد لمحمد محذوف اي هبوطا جيا وانما اني بالضمير المنفصل في قوله
 انتم اجمعون لانه لا يبيع تاكيد الضمير المحصل بالفاظ التاكيد قبل التاكيد بالمتفصل وهو وان اخضع للنفس والعين
 وجوبا فانه يحسن في خبره بالقياس عليه فلا يقال انه اشبهه عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد بالنفس وقوله
 كما ترى كناية عن ظهور ضعف بحيث يعني ادراكه عن بيانه الشرط الثاني اني اني الشرط الثاني اني هو
 الشرطية ومنهم من اعربها موهولة وانما دخل في خبرها لتضمنها معنى الشرط وجعل مع جوابه جواب الاول
 ومنهم من قدر جواب الاول محذوف ومنهم من قال الجواب لهما والاصح ما ذكره المحقق رحمه الله واداء
 زبدت بالتاكيد في بيان الشرطية كذا الفعل بعد ان يكون التاكيد لان التاكيد لا يلا ولا يتركه ثانيا
 ولذا قال المحقق رحمه الله وكذلك النسخ مع ان الشرطية لا بد كذا في بيان الاكثر وانما يكثر في الطلب والعزم
 ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حبي انه لا يخالف الا في ضرورة او شدة وكقوله اما ترى راسي كما
 لونه او هو حسن الشايع فوالا في اللغاة اختار المحقق رحمه الله الثاني لان الاصل عدمه فاذا رجع
 اليه لا يتحقق ان يقال انه ضرورة وانما يصح حرف الشك النسخ لما كان الظاهر اذا وقال المحقق
 انه لا يثبت بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعضه الوسيل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث
 ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيدوا حيا لما ركب فيهم من العقول وصبهم من الاله ومنهم من
 المنظر والاستدلال يعني انه لو لم يكن طريق العقل كما قال كان اتيان الكتاب واليهول واجبا فلم يكن يجمع
 التباين بجهة الشك فلما اني بها اذن انه ليس واجب فحين الوجوب بطريق العقل وهذا على اصول
 المعقولة واما عند هذا وجوب على انه فوجه كلة ان ظاهرا لا قطع بالوقوع بل ان هدي وان ترك
 لكن لا علم من فضل ورحمة الله كلة ان ما ايا الى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المحقق رحمه الله فهو روي
 لا تنبأ به على النسيب والتبجيع العقليين وفيه ان الهدي نها من بانزال الكتب والارسل ليس
 عند المعقولة ايضا فلار وفيه فاسئل وفيه ان ان افترقت بالاختصاص الشك واخر من عليه بان
 المفهوم منه ان ما يحصل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من موافق ان هو يولد في امر من قوله تعالى
 فان لم تفعلوا وفيه نظر ومني متعلق بباقيكم لان اخبر كلة منه وكرر لفظ الهدي النسخ انك اذا

اعيدت سورة فهي عين فكان الظاهر الاضمار لكنه ليس بكلمة وهي هنا خبر لان الاول اهدية اي اهدت
بالرسل والكتب وانما في العم لا نه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبني على انه باب
المعزلة كما تقومهم وقيل انه جعل الهدى ولا يمتزله الامام المتبع المقتدي به ثم ذكره مضافا الى نفسه
وفيه من التعظيم بالا يكون لواني به معناه باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون ثلثة ثم عاود خليف له
انفع عنه بالضمير وهذا وجه وجيه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو من قول الطيبي انفع
المظهر موضع المضمر للعله لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع وبالنظر الى انه اصف الى
الله اضافة شريف اخرى وحق ان يفيج بهذا موافق لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع هداه
فاما مقابل الحكم المتقابل وقوله ما تاه النج بيان للعموم الباقى فلا خوف عليهم فضلا ان خوف
و عليهم خبره امر عاملة على ليس والاول اولى وفري بالرفع وترك التوقيف البنية الاضافة والفتح
ونحو الفرع ما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه ففقيه بدل على لغة الوجود بالطريق الاول والى
المراذيف خوف بالكتابة بل نفي عنهم في الاخرة كما سيأتي وقوله ولا هم يغيثون عنهم محجوب تفسير
مؤمن وهو ضد السرور ياخو ومن اخو ومن هو ما غلظ من الارض مكانه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر
النافع عند بعض فيا ول حينئذ الى الخوف ان تدبروا به ونحوه بعلمه بذلك الواقع وقيل انه ونحو كلامها
في المستقبل لكن خوف استغفار لفقد مطلوب ومؤمن استغفار عن لغوت محبوب كناية عن
الاية وقيل الا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولاخر من الشقاوة في النجى وقدم استغفار خوف
لان استغفار خوف فيما هو ات اكثر من استغفار من عا مافات ولذا صدر بالذكرة التي هي او خلة في
النفع وقدم الضمير إشارة الى اجتنابهم بانفسهم من ان يفرحهم بحزن الظاهر عمومهم في خوف
ومؤمن في الدنيا فلا يمكن العمل على ذلك وما حمله كناية كما قال المعمر رحمه الله لا يفتي وجه لهذا مما
نفي عنهم العقاب النج لان نفي خوف كناية عن نفي العقاب ونفي مؤن كناية عن انبات
الضواب وهي المبلغ من الصريح واكدتها انبات الشيء بينه كما تورد في محله وفري هدى النج
اي بابل الالف يا وادعاهما وهي فمة به يلية كل مفسر اضعف لئلا يلهيه ما قبلها في الصحيح

فاقول يا ايها الذي هي اعضاءها فطنة على ذلك ولا يفعلون ذلك في الف التثنية وهذه قواه محدودة
 اسحاق وهي شاذة عطف على فمن اتبع الخ قبل واقر والا ول اشارة الى قلة اهل البدي
 بخلاف اهل الكونتم اعتدوا عن جميع ضميرهم بانه اشارة الى كثرتهم في الغنا ولا ينقص انه تكلف بارد
 لا داعية له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكت ونحوه قسم له
 فيه نظرا لان من لم يتيقن من لم يتبعه الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لعله لا يفرع
 انما هم ومن الناس من اغرب فقال هو يقع من قوله ومن لم يتيقن بدي وان كان التقسيم العنيفة
 تقيضه لان بقية الشيء على وجوده كعدم الغالبية المتحققة وحمله وتعد تركه ما برز به صورة ينوبه بطلان
 ليدل على الاحتمالات التي تستلزمها النفي انفسه فانظر ما بين اول كلامه واخره من التناقض واصحاب النار كان
 النار وبرادهم الكفار في الاكثر كما يحض صاحب بالوزير وهو ما جمع صاحب على خلاف القياس
 او جمع صحت الذي هو جمع صاحب او محققه واذا اطلق الكفر بآدمه الكفر بآدمه فان اريد من هنا
 وبما يتنا متعلق بكذا لو وان لم يرد تنازع الصلحان ايجار والمجور فالكفر بالآيات الحارما بالعليق
 والكذب الكفار بالان فلا تكرار والاية في الاصل العلامة الظاهرة قال الرابع هي
 العلامة الظاهرة وبصحة لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء اخر لا يظهر ظهوره فمتى ادرك مدرك الظاهر منها
 علم انه ادرك الاخر الذي لم يدركه بذاته ادلك ان حكمها سواء وذلك ظاهر في المحسوسات المعقولات
 فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم انه وجد الطريق وكذا اذا علمت مصنوعا علم انه
 له من صانع انتهى وفي اصلها ووزنها ستة احوال فذهب سبويه لتحليل ان اصلها اربعة صفحات
 فلبت بارها الاولي الغايتها وانفساح ما عليها على خلاف القياس لانه اذا اجمع هو فاعلمت على الاخر
 لانه محله التغيير نحو جوي وهوي ومنه في الهند وغاية وراية وذهب الكبي ان وزنها اربعة على
 وزن فاعلمت فكان القياس ان تدعم كذاية الا انه ترك ذلك تحقيقا فعدوا عينها كما ضفوا الكسوة
 وذهب الغرانيها فله يكون الحق من مايا القوم اذا اجمعوا فعلى ان يجمع ايا فظهرت الباطنة
 الاخره بدل من يا ووزنه افعال والالف البانية بدل من همزة هي فاوا الكلمة ولو كانت عنها

اي حال

فإنها وادعوا لوانه يجمع أو أنهم انهم قلبوا اليها السالفة انما على غير قياس لان حرف العلة لا يقرب حتى
يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض المفسرين الى ان وزننا ابيه كنفته فاعل وهو في الشد وكذا ذهب
مسيبويه والتحليل وقيل وزننا فعله بضم العين وقيل اصلها اياه فقد سمت اللام واخرت العين وهو ضعف
فقد سمت نذاهب لا يخلوا واحدها من شدة ود قال ابن الانباري في الرازي وفي اية القرآن قوله
فقل لها يعني العلامة لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها قال الاحصاني

ابن ابي شريف

من رسم ايات حقول ومنزل قديم بفتح الاء محمول وقيل لانها جاعة من القرآن وطائفة من
احرف قال ابو عمرو وقال خرج القوم بايتهم اي بجاعتهم وهو باعتبار الانزال لا غلب فلا بد من علانية
تكون كلمة واحدة كمد ما متان كما قيل وفيها قول ثالث وهو ان تكون سمت اية لانها محبة تتجيب
من اعجازها كما يقال فلان اية من الايات انتهى وقول المصو رحمة من حيث انها نزلت اية الى القول
الاول وقوله لكل طائفة من اية الى انما كان عليه مميزات القولين ولذلك اعترض عليه بانه
لم يصب في خطها وقوله وكنتفها من اي بتشديد الياء عينه ولا به يا وقوله لانها تتبع ايا من اي
بالتشديد ايضا قيل معناه شي ب ل عنه يا اي جوابه بمنزلة امحو لا من اقر التبتس نداء هو المراد وقيل
الى العبارة ايا من اي بالمد اي شخصا من شخص وشيا من شي لان الاي بالمد يجمع الشخص ونظيره
وقوله او من اوي اليه لانها بمنزلة المنزل الذي يا وي اليه الفاري غيتها واد او قوله واصلها اية
على القول الاول وانه على القول الثاني وكونها على خلاف القياس لما مر من ايات ايات القرآن
او مطلق الرواى وهو ظاهر لكن الكذب باباه الا بان ينزل المعقول منزلة اللفظ ولذا افتره المص

على معن الخنوة

رحمة الله عنه والمنة شئ البردين وقد تمسكت الخنوة بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم
الصلاة والسلام الخنوة بكون الشين ونحوها قوم تسكوا بالظواهر فذهبوا الى ان الجسم وغيره وهو
من الفوق الصالة قال السجك في شرح اصول ابن الحاجب الخنوة طائفة خلوا عن سوا السبيل عمت
ابصارهم بحروف ايات الله على خواهرها ويفقدون انه المراد سمو بذلك لانهم كانوا في حلقته الحسن
المصري فوجدتهم يخلون كلاما فقال رددوا هو لا الى حاشا الحلقه فنبهوا الى حاشا فم خنوبه بفتح الشين فخلوا

سمو بذلك لان منهم المحسبه او هم هم وحسب منفعلي هذا القياس فيه مخوفه يكون السنين نسبت
 محشو وقيل المراد بالخوفه طافه لا يرون البحث في ايات الصفات التي تعد اجزا وما على طواهر ما بل
 يؤمنون بما اراده الله مع جزيم بان الظاهر غير مراد ويقوض المناويل الى الله وعلى هذا مطلق الخوفه
 عليهم غير مستحسن لانه يذهب السلف انتهى وقيل طافه يجوزون ان يخاطبوا الله تعالى بالمحمل ويطلقون
 على الدين فالو الذين يخلق من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا انتهى والاني صلات الله وسلامه
 عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعد الكذب في التبليغ بلا خلاف والما غير ما قالوا لا يمنع صدور ما عنهم جدا
 النبوه عند الجمهور الا الخوفه وهو مراد المصداق وهو ما صدر ما سهوا او خطابه القائل بعد النبوه فجزءه قوم
 والخلافه واما قبل النبوه فذهب الجمهور الى انه لا يمنع صدور الكبار عنهم ومنع بعضهم واما صدور الصغار
 عما فجزءه الجمهور الا الجاهلي واما سهوا في رافقا فالاما فيه حسنه كسره فعه وقال بما خطبهم زان صدر
 عنهم غير الصغار خريسته يترط ان ينهوا عليها فينتهوا عنه وتبعه كثير وبه افاد الشاعر وذهب كثير من
 المفسرين الى انهم حصرون من الكل قبلها ومعدا هو او معدا والعلي اليه الميل والصحة ملكه خلقها
 الله فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع الاول انه كان فينا انما اي قيل اسبابه لانه خافه وبخطابه
 خاص بالانبياء عليهم الصلاه والسلام والمنتهى منه قرب الشجرة وكونه عاصيا لان الظاهر من النبي التحريم
 وحيله لما بقوله فكلوا من الظالمين والظلم التعدي وهو محصور بالكبار وقوله والظالم ملعون جازة عليه
 كان الا في تركها والظلم في الآية المذكوره المراد به الكفر فلا قيل فيها وتوجه اسناد العسليان والفي هو التواتر
 والضلال وهو كبيره ولفظين التوبه يفتق انها كبيرة بحسب الظاهر وكذا انحران وعقوبه بالاباء ونحوه
 انه لم يكن نبيا انما لانه ليس له امه ولم يورث تبليغ ولين سلم فالنهي تنزيهي وانحران والظلم عناه
 اللغوي وما سباني هو انه عظيم للزلة ورجلا ولاده وامره بالتوبه قتلا في القصير وذهب اثم تهذيب
 واما ما جري عليه ليس لانه بل يتحقق خلافه الموعود بها ولين سلم انها كبيرة واليهم غريمي فانه صدر
 وهو ما من فلا يعد ذنبا او يعد صغيره منه فقه لان النيبان وان خط عن الامم لم يخط عن الانبياء عليهم الصلاه
 والسلام بجلالتهم ولذا اباحت الرئس فيما لا يعاتب به غيره وقال انجند حسنة الابوابيات

المقربين وقيل ان النسيان لم يرفع عن الاسم السالفة مطلقا وانما هو من ضايع هذه الامة كما ورد
 في الاحاديث الصحيحة : ان الله اس بلا انفع هذا حديث اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة ومجوه
 لكن ليس فيه ثم الا ولما واخرجه كما لم يلفظ الابناء ثم العلامة الصالحون وقال القسري ليس كل احد
 اهل عباد الله الا بالارباب الوافا فالاحاديث فيخا وزعمهم ونحلي سبيلهم لا كرامة يحلهم لكن
 لمخالفة قدرهم هو ادي انفع عطف على قوله عوبت جواب اخر عن انه اذا كان ناسيا قلن
 انه عوبت عليه لما لم نعلم جري عليه ما جري فذكر ان جريانه لانه تعاقدت سببه عنه نصره في الدنيا ولو
 نمده نصره في الدارين لكل اسم عاذا واجاهلا ووجه السؤال ان ما ذكر من المعاصم على امر الشجرة
 لا ينص صرح النسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انه انما يوجب لو كان فيها عدد طويل وفي الحديث
 ما يخالفه الا ان يقال ان الحديث لم يصح عنده الرابع انه عليه الصلاة والسلام اقدم عليه الخ
 بين انه اضطراره اجتنابه اذ قلن اللهم تنزيها وان الالة الى مفروضين فاعلم من خبره فان الالة قد
 قد تكون المنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الاربعه وقوله وان جريته الى
 جواب ما قيل كيف يكون تغتر بها وقد وصف بانعلم وجري عليه جري فقال انه تقطع اي عظيم و
 تخوف من حيث انفسه وان لم يكن هذا خطية فان قلت هذا لا يوافق ان المحمد بناب على الخطية
 اجاب ان يختص اولاده الاجنباء وقلت لا دلالة له على ذلك لانه ليس اجنباء في محله
 كما لو اجتهد صحابي بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاحفظا من اجل وجوده واجتهد بمرجئ في الالة فلو
 ما ورد من السوط والمغزله فالتوا في وجودها وقول التوبة يغفل منه وقد ورد من لا يغفل المعاد
 لا وجوبها كحزمة المغزله وقوله وان خبره لا يخلو التوا على حمل المخلو على التاميد بالقرائن وانما ودة
 مثل هو ما يلها المحر ذلك ان نقول انه ليس بنا على هذا بل انه لما ذكر الفريقين وصحوا فلو باصدا
 ولطانه ليسين هذه غيرهم وهو انظر من قوله مفهوم فاقهم لما ذكر دلائل التوحيد البتة الخ هذا
 اثباته الى ارتباط الالة باقربها وبزبد ما رها ذكر بني اسرائيل بعد الملك بنين ودلائل التوحيد
 قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلائل البتة ان كنتم في ريب مما نزلنا من قولنا فاعرفوا انما

الجمع و قوله عقبها تعدد النعم ان قوي بالتخفيف فتعدا و كماله وان شدد و مضى و منصوب بنزع هي نفس
 او بضمه النصب ونحوه فمن قال العواب بتعدا و النعم استحسن و اورد و كلامه بين في الارتباط
 و خالف الجمع جواب لما و انما الجمع اي اتباع الدلائل لانهم اعلم بها من غيرهم فكان ينبغي ان يكونوا
 اول من امن به عليه الصلاة والسلام اي اولاد يعقوب النعم يعني ان الابن وان كان محققا بالولد
 الذكر لكنه اذا اضيف وقيل بنو فلان يعي المذكور والامانة وهو من عرف فيكون في معنى الاولاد
 مطلقا و ارسال اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام و بنى جمع ابن نسبة يجمع التكثير مفعوله و ولد
 الحق في فعله اما الثاني ثم قالت بنو فلان وقد اعرى بالحر كات و ملل لانه مشتق من البنا
 لان الابن فرع الاب و بنى عليه او و لقولهم النبوة كالبوة و لاخوة فولان الصحيح الاول و ولد الفهر الم
 رحمه الله عليه و اما النبوة فلا دلالة فيها لانهم قالوا لفتوة و لا خلاف انها من ذوات الالاف
 الا غشش مع الثاني لان حذف الواو الكثرة و اختلف في وزنه فبيل نبي ففتح العين و قيل نبي بكونها و هو
 الاسما العشرة التي سكنت فاما و عوض من لا ساهرة او صل و قوله بنى به بنو راي منولد و كل
 ما يحصل من فعل احب سب فيقال ابو محراب للمحارب و الضمير و نحو ما بنت الفرو و هو من الفت
 الي الالة مجازا و لا تناسب في الحقيقة الي الفكر فذلك عطف على ما هو مثال للمنوب الي الصانع و جعل ال
 نقيا لاشارة بالمدح لانه يجمع صفه الله و عبد الله و ابل في نعمهم بجمع الله اي بانفكر فيها النعم المذكورة
 الذال و مما يجمع واحد ويكون باللسان و هجان و قال الكي هو بلكم لسان و بالنعم عطف و ضد
 الاول الصمت و ضد الثاني السبان و على العموم ما ان يكون شتر كما بينها او موضوعا لغيره عام شامل
 لهما و انما هو الاول فانه المسم الي ان المراد القصور و انظر في النعمة و ان المضمون من الامر بذلك
 الشكر و القيام بحقوقها كما نقول اذكر احساني لك فان المراد مل لا و قيلت حققة فذلك عطف
 عليه القيام بقبح شكر اعطاه تفسيره فلا بد و عليه ما قبل الذكر من اجله و المطلوب به هو القيام بشكر
 ما ايا الي انهما من النعم احب اليه لا ينع للعقل عن القيام بشكر الله الصلة عنها و لانه في هذه النعم
 على المع رحمه الله عطف القيام بشكره على انفكر فيها كانه ادر فيه في معنى اذكر وفيه من التلطف

ابن كمال

الكليل لا غير واللغات الثلاث وردت في القرآن كما بينه العرب وجاء في معنى ارتفع خوربا اوقفت
 في علم مصناه سنا التمت وكملت ويكون ضد العذر والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاة وسمي به الموفق لأنهم
 مراعاة وقال الطبري رحمه الله ان المحدثي قال بما سبق ان العهد الموفق وعهد اليه في كل اذا اوصاه ووضعه عليه
 واستعدته اذا اشتهر عليه واستوفى منه فالابن بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد الاستعداد من ثم
 قوله فاما ما بينكم النج فيستظم الاباء وفي كلامه شعاريه انتهى واصله الى كل منها لان مدلوله نسبة بين
 مشين فيصح اضافته لكل منها كما يضاف المصدر رارة الى فاعله وماره الى مفعول فيل ولا خلاف ان
 الفاعل هو الوفي فان اضيف الى الوفي مثل اوقفت جهدي ومن اوفي جهده فهو مضاف الى ^{الفاعل}
 وان اضيف الى غيره مثل اوقفت جهدا فالى المفعول فيكون اوقفت جهدي اوقف جهدا لم يكون الا
 الى المفعول فلذا قال ما عاهدتوني عليه وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه وعليه وهو الثواب ولا يستقيم
 غير ذلك لا معنى لقولك اوقفت ما عاهد عليه غيرك فما ينوهم ان المذكور في الكتاب مبنى على رعاية
 الا ولي والاسباب بنى انتهى وذا روي المحدثي ومن تبعه كالمع رحمه الله ومن جعله نسب وهو
 الكلف ورد بان ان فسر ايضا باتمام العهد يكون الاضافة الى المفعول في الموضعين وهو محتمل لبعض المعنى
 وان فسر مراعاة تكون الاضافة الى الفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمع رحمه الله فالمعنى
 فخره النظر حيث تصرع الاباء على الامام ومنى الكلام على اعفاء الاخر ومن الناس من ظن ان كلام المع
 رحمه الله يخالف الكلام الكلف ولم يعيب وقيل انهم رجحوا هذا الوجه على حمله مضاف فيها على
 نبح واحد لان الاصل الاكثر الاضافة الى الفاعل فلا يبدل عنه الا صارف ومنها لا صارف في
 الاول لانه تعالى عاهد اليهم بقوله يا سيكم النج وفي الثاني صارف ادلاجه منهم وما اعترض برفع
 بان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاة من المفعول بالاتبان بالعلق عليه ومن الفاعل الاتيان
 بالعلق واذا ثبت جعل اد المعلق عليه واما بالعهد فليكن هو قوله المناكحة اوقف انتهى ولا يخفى
 مانع الكلام من الاختلاف سواء اجابا اما السؤال فلان قوله لا معنى لقولك اوقف ما عاهد عليه
 غير ليس مثالا لما نحن فيه واما مثاله ما عاهدك عليه فبرك ولا شبهة في صحة واما قوله لا فاعل للمعنى

سعد

ابى كمال

حزرو

هو انما على محكمته حتى ابيح بها باطل لانه اذ وسلم ان العهد نسبة بينهما فكل منهما موف وموف قال في المنف
 فسر العهد بالمعاهد عليه واصافة الي من له الامن هو به وذلك لان المعاهدة وان كانت اثنين
 ان المعاهد عليه تخلف من العبد لا التزام ومن الله الا لزام اما اذا كان شيئا واحدا خلف خلفه
 كالطلب للنسبة الي المولي والمولي او اتخذ كائنين توأما على سفر ونحوه فلا يعترف المعني بين الامانة
 اذ لا اولى من هاتين وفيما نحن فيه اضافة الي من قام به اولى ان صح المعني عليها والا فالمعني على
 جانبه ولهذا اختلف في الآية الي من هو له لانه لما طلب الوفا ووعدها كان المناسب ان يشار بمفسر
 بما عاهدتوني وهو الايمان بي والطاعة لي والايمان بنبي الرحمة صلى الله عليه وسلم والكتاب المعجود هو
 مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين وخيل رفع الاصار والاعلال على الثاني
 انتهى واما ذكره المحجب من تفسير الوفا فليس في كلامهم اشارة له على ان العهد معني والوفية معني
 او متعلق به واللام في الثاني وقد خيلف فاعلى المعنيين وان كان بينهما مناسبة نحو اعجبتني ضربا كبريا
 قتال . ولو فاهما عرض عرض النسخ ضمير بها العهد الله وعهدنا وكون كلمتي الشهادة وحقق الله
 اول مراتب باعتبارها المصداق الذي يثبت عليه الحكم الشرع فلا ينافي ان لا ولا يتحقق بها المظهر
 في دليل التوحيد وتوحيده العلم بالوحدة والبنوة مع ان هذه ثمره لها منزلة منزلتها واخرها استئناف
 النسخ لا يتحقق لما في الاستغراق مع الجور من الابهام والتورية وقوله بحيث يفعل عن نفسه اي يفعل كل مستغرق
 او كل واحد منا والا كان الظاهر يفعل عن انفسنا وماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما النسخ رواه
 ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سند ضعيف والاصار جمع امر وهو مشتقة من الخلف وكون
 هذه وما تظن ان الاتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلمتي الشهادة وخيل كلاما مصاف
 الي المفعول النسخ خيل هذا ما لا يخفى رايه الرخصي ما ياب قوله حيث قال ويخفى او فوا جهدي او فوا بما
 عاهدتوني عليه من الايمان والطاعة وقوله والالتزام الطاعة فمخطا لا التزام لان الطاعة الفصل هو في
 عن فعلها عاين وعهدا فيها وهو ظاهر وقد خفى هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقوي اوف بالتشديد
 وبما قرأه الزهري وضمير ما في نفي العهد لدلالة السياق عليه ولذا خففه الرخصي وان كان الاولي

الاطلاق وهو ان يكون في عادة التخصيص النسخ هذا من مسائل اللغات وهو ما اختلفوا فيه واضطربت اقوالهم
 وكانا اذ ذكرنا ذلك زيدا ما قالوه على وجه يستترفع فيه بما لبيان غائب الاشكال ما قولنا في سبويه في
 باب مقده لهذه المسألة فقال في اوله الامر والنهي يجازيها النصب في الاسم الذي ينسب عليه كما
 اخبرني في باب الاستقام ثم قال في ذلك قولك زيد اضربه وزيدا امرربه ومثل ذلك اما زيد
 فاقبله فانك اذا قلت زيد فاضربه لم يستقيم ان تحمله على الابتداء الا ترى انك لو قلت زيد فمطلق
 لم يستقيم فان شئت نصبت على شئ هذا فقبره وان شئت على تقدير عليك زيد او من ذلك
 قوله وقابله خولان فالتحقيق فاتهم وقال ابو الحسن نقول زيد فاضرب فاعلم ان اضرب جنة الفاعلة
 بما قبلها واعلم ان العاقل هو الامر والنهي واما قوله الزانية والرائي في قول على انما رما اذكركم حكمه على حد وقابله
 خولان النسخ وقد قري الارق والرفعة وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة هذا حصل كلامه وقال
 السبراني في شرحه اذا قدمت الاسم واخرت الفعل كتب في او حال الفاعل الجار ان شئت او خلت او
 بمنزلة في جواب اما وان شئت اجزاء ذلك قولك زيد اضرب وزيدا اضرب فاقبلت زيدا
 اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا دخلت الفاعلان حكم الامر ان يكون الفعل فيه تقدما فلما قدمت
 الاسم اضرمت فلا جعلت الفاعل ابالة واعلمت ما بعد الفاعل الاسم عوضا من الفعل المحذوف وتقديره
 تائب فاضرب زيدا وما اشبهه فلما حذفته قدمت زيدا ليكون عوضا من المحذوف وعلمت فيه ما بعد
 الفاعل كما علمت ما بعد الفاعل في جواب اما في ما قبلها فاقبلت زيدا فاضربه فهو على تقديرين احدهما اضرب
 زيدا فاضربه والثاني على ان زيدا فاضربه واما قوله والارق والرفعة فاقطعوا زيدا بها هذا عند سوية
 مني على ما قبله كما قال وما يقص عليك الارق والرفعة ثم قال فاجلدوا فاعمل الفاعل بالجملة وهذا
 حصل نذهب سوية ومحل الكلام مضمون ما اذا اقرن الفعل بالفاعل كان عليا والمنصوب منصوب بالفعل
 الذي بعده اذ لم يستل بغيره لكن بطريق النية عن فعل يدل عليه في قوله المذكور فاعفا عطفه
 الاصل وهي الاقرا بدة وان استعمل بالضم فلا تخلف فيه حينئذ وفي الكشاف وايضا فاربوني
 فلا تمنعوا وهو من قولك زيدا ربهته وهو او كذا في عادة الاختصاص من اياك فعد انتهي وقال

قدس سره في شرحه ان مثل زيد ضربت بهذا اختصاصا فاذا فعل الي او صار على شرطية التفسير مثل زيد ضربته
 ودلت القرينة على ان المحذوف بعد موصوفا كان او كذا في افاوة الاختصاص لان الاختصاص جاروة عن
 انبات ونفي فاذا تكررا لاثبات ما راو كذا على ان الانبات الواحى يمكن ان يعتبر على وجه الاختصاص
 وقد يقال تقدم المفعول صوره وال عليه بقرينة كونه غير سابق وان لم يكن هناك شئ من ادوات الصفه
 يتكرر الاختصاص فيصير او كذا الكلام فيها اذ كان الفعل امر او ماضيا مثل زيد اضرب وذا لا ضرب و
 قد يكون الاختصاص بدخول الفاعل زيد فاضربه وعليه بل انه فاعداي ان كنت عايدا فانه فاعيد وذكر
 المعنى في قوله تعالى وربك فكبر اي اخفى ربك بالكبر ودخول الفاعل في الشرط لانه قيل ما يمكن فلا تنوع
 بكبره اي مما يمكن من شئ فلا تنوع وصفه بالكبريا وقديب منه ما يقال ان مثل هذا حذف اما و
 قد يجعل الفعل يشغولا بالصيغة نحو زيد فاضربه وعليه قوله واي اي فارهبون وينبغي ان يكون او كذا في الاول
 اذ تقديره عند المصمم ومما يمكن من شئ فاي اي فارهبون فكرر التعلق تأكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط
 انعام الذي هو توقع شئ ما كذا على تأكيد ومنها ما حذف الاول ان اي اي فارهبون ليس على
 شرطية التفسير لا تنوع توسط الفاعل بين الفعل والمفعول ولا يعمل لا يغير ماعدا و دفعه ان اصله
 فاي اي ارهبون وحلقت الفاعل لشغل حيز الشرط الثاني انه لا حاجة الي جعلها جزائية مع ظهور العطف
 الذي اختاره في الافتتاح ولا يقدح فيه احتياجا مع او والعطف ونحوه لا نال العطف المحذوف
 على ما قبله وهذه الفاعل المحذوف المذكور على المحذوف ووجه التقدير انه بمعنى ارهبوني رتبة بعد رتبة
 اول اول بطريق الاختصاص والثاني وونه او ان رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها تحففات فلذا
 ترك العطف وضم من وثق بين سلكي الشخبين بانها عاطفة مجيب الاصل وبعد حذف وحلقت
 وحلقت جزائية مكالام المفتاح مرجع في خلافة فاعطه وتأخير الفعل مفعول الى القرينة واما على تقدير
 اما فلا بد منه ونقل عن المصنف انه قال في اي اي فارهبوني ووجه من التأكيد تقديم الصيغة المفعول وتأخير
 المفعول والاعمالوجه معطوف عليه معطوف فالتقدير اي اي ارهبوا فارهبون احدهما مضمرة والثاني في غير
 ولفظ ذلك من تكرير الرتبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاعل لانه قيل ان كنتم راہبین فاوصیون

انتهى محصله وانما اخلا فسمعت كلام المتعذرين في هذه المسئلة ومحصله ان العافية زليده وانما اذا
 ذكر فيه الضمير من باب الاضمار على نظرية التفسير وانما عاطفة على فعل طلبى مفرد والفعل الطلبى
 يتضمن معنى الشرط كما في نحو اسلمت قد دخل الجنة او معناه ان شئت قد دخل الجنة ولذا جوزوا جوابه وانما اتحاد
 الشرط وجوابه والمعطوف عليه على حد قوله فمن كانت هجرة الى الله ورسوله هجرة الى الله
 ورسوله وهو ما يقيد تحقق الفعل ونفزه على ابلغ وجه واكداه وقد يستدزم ذلك المحصل انه ابلغ
 في التحقيق ويؤيده هنا تقدم المفعول به وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يسطر الرزق فاذا ذكره الموفق هو الحق
 الذي جده التوفيق والعيب من المعترض عليه انه نقل عن الرخصى في اخر كلامه كما سمعت ما هو صحيح
 فيه فانه صرح اوله بالعطف ثم جملته في اخر كلامه شرطا فهو قول له اياك اعني فاسمع باجازه وذلك
 شبهه بسبويه رحمه الله بوفوع العافية خير الموصول ومنه يعلم انه لا فرق بين تقديره ما وتقديره ان لانه
 ليس تقديره اخصفا وليس للشيخين في هذا راي سوى بيان وجه ما ذكره النجاشي وتوضيح لها لانه
 لم يفهم هذا اوردها كلاما لا يدل تحتها ومنهم من جعل كلام المعصية من انما الكلام الرخصى ثم انه
 بقيد التحصيل على ابلغ وجه واكداه لما عرفت وكونه ابلغ من اياك بعد ظاهر والربيه خوف
 محه خوربه الكلف قبل الربيه خوف مع خوروا لانها مع خرم فالاول للعامه والثاني للخاصه والاول
 بمواقع الاستعمال ان الانفا التخط عن المخوف وان يجعل نفسه في وقايه منه والربيه نفس خوف
 فافترقا والمناسب ان يخافوا الحمد وخرم يفظوا انفسهم عن الوفوع فيه فلذلك قدم الامر بالربيه
 ومغيب الاول عن ذكر النعمه والوفاء بعد النعمه لان عظم الجرم يجب عظم النعمه المكفوره وعظم من وجه
 بالمخالفه والثاني عن الابان المفضل بالتمتع على محمد صلى الله عليه وسلم لان التقوى نتيجة الابان بالمعزة
 اذ كان التقدي عن طائفة سوا كانت عيانية او برأية اديانية والاولية بمنفعة للوعد
 والوحيد في قوله تعالى ادعهم اليكم والوحيد في اباي حاربون وجوب الشكر في قوله اذكروا نعمتي
 بجمع الشكر والوفاء بالحمد ظاهر وكونه لا يخاف الا الله من حصول الربيه وانما قال في الاول متضمنه
 لانه ليس بصريح بخلاف ما جده وهو ظاهر افراد الابان بالامر به النهي عام اوله بالوفاء

بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كما مر افرد بعد ذلك بالامر في تكراره حيث عليه وانارة
 الى انه العهد والمقصود منها وقيد المنزل بانه الحق اشارة الى انه جال سفيده وانزل جبارة حق
 الكتب السماوية المعهودة وقوله من حيث بيان وتلخيص تصديقه بانه مطابق لنقطة الواقع فيها ولما لم
 يفسح كالقصص والمواقف وبعض الجرات كاللذوب والزبا والربا وهذا لاختلافه انما اختفاه ما شئت
 شريفاً فبينه بانه مطابق بها باعتبار انه كان يتحقق الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك الشئ
 ينتهي بانتهار ما كان البيان الاول كان موقفاً والموقف يدل على حدوث خلافة قيس بن كلاب
 وقوله وفيما يخالفها الحق عطف على قوله في القصص لانه قيل مطابق لها فيما يوافقها من القصص الخ
 وفيما يخالفها من جزيات الحق ولما كانت المطابقة مع الحق لغة متكلمة بحسب الظاهر من وجهها
 بقوله من حيث الحق لما كان موسي عليه السلام والاسلام حيا الحق خصة لانه اعظم اولي الغرم شريعة و
 لما كان هذا الحديث اخره الامام احمد وابو يعلى في مسندهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
 سببه انه عمر في الله عنه استاذ نه صلى الله عليه وسلم في منشا كتبها من التوراة ليعرفا فخرها وادبها
 علما وهو يدل على انه من فرائد حبيب اذ اجبر بحرف ففتح سينه والافهمي كنه ما لم يصفط عرو قبل
 عليه ليس من حديث ووجه ما ذكره والا لم يكن جهة فضيلة له فانه عام مل لجميع الابناء عليهم
 السلام والاسلام فان كل شئ متقدم لوقفا حيا الى زمان المتأخر لما وسعه الاتباعه لشئ شريعة بل
 منها وعموم الرب الذي هو من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا يسع احد بعده الاتباعه صلى الله
 وسلم ولا يخفى انه عموم الواسعة يتحقق عدم العلم بغير شريعة صلى الله عليه وسلم ووجه ان شريعة الكل
 انشراح المقتضى ذلك لكونه مسك تمام وهو امر او قائل وتنبية خبر فقيده بل بوجهه وذلك
 عوض الحق ما فيها من الاعلام به والتصديق له ولما علم من الكلام انه بطريق التعريف والتلويح لا الفرج
 انرفع ما قيل بانه لو اوجب الحق انظم فلا يكونوا بالغا التعريفة لا الواو ولذلك ذكر التعريف
 هنا مع انه سيا في جواب ما فهم والتعريف ان يذكر شئ والمراد منه شئ اخر كقول الحاج حبيبك
 لا نظرا الى وجهك الكريم ولغرض الاستعفاف بان الواجب ان يكونوا الحق هو جواب سوال

ابن كمال
 عصام

سيا في سبطه نغديره كيف جعلوا اول من كور و قد سبقهم الي الكفرة مشركوا العرب وكذا ما فائد
 التقيد بالاولية والكفر مني عنه بكل حال فاجاب بانه يعرض لنا في عبارة عن ان الواجب ان
 يكونوا اول من آمن به وانه بيان لزيادة فقه وشناعة وتشبيه الكفر من بعدهم من اولادهم فهو اعني
 بنسبوا سنة سبئية فان قلت كيف يجب ان يكونوا اول آمن به وقد سبقهم جمع من اهل مكة
 بين ظهرانيهم حتي قيل انه من تخلف ما لا يطاق قلت الاوليه اما بالنسبة لقوم مخصوصين او مطلقه
 واما الاول لا لشكل فيه لان المعني اول من اليهود او من غير اهل الكتاب او من توكم لاكم توفونه
 كما تعرفون انباكم واول من آمن بامر من التوراة او مثل المؤمنين اب حقين او انه مثل كلدهم انبا
 تكون اول من يتبعه والمراد امنويه وان كان عام فهو معنى السبق وعدم تخلف كافيه فوالان كان
 للرحمن ولدنا ما اول العابدين اي فاما استبق غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق ولا يهم
 كانوا اهل النظر ان عطف على ذلك وهو علة لرحوب الايمان به والعلم بان له ملكه كتبهم والاستغفار
 طلب الفتح والفرقة عليهم وكانوا يقولون للمشركن سيظهر نبي نفعه كذا وكذا ما علمكم معه ونفكمم قلا
 جاتهم ما عرفوا كفو ابيه والمبشرين بكلمة الشيق وفتحها فان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير الى الرسول
 صل الله عليه وسلم وقد ثبت ما في فان من كفرا بالقران فقد كفرا بعبده تقيض رجوعه الى القران و
 الا براميه الكنت ولا يهم كانوا المبشرين بزمان من اوحى اليه المستغنين على الذين كفروا به
 كانوا بعدون ابناعه اول اناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس قلت العلم بان الرسول و
 معجزة الموحى اليه الايمان به يقتضي الايمان بالقران لانه اعظم معجزة فذا بيان لي اصل المعني وفيه
 اثره الي ان الايمان بما انزل لا يكون بدون الايمان بما انزل عليه ولا معجزة فيه كما توهم مع ان نوح
 الضمير الى النبي صل الله عليه وسلم صحيح فيكون في اول كلامه إشارة الى وجه وفي اخره الي لانه قيل
 ان الضمير للقران وقيل لمحمد صل الله عليه وسلم لثبوت ذكره بذكر الانزال وهو قول ابي العباس وقيل
 لما علمكم وهو التوراه فان فيه نعت محمد صل الله عليه وسلم وعليه الزحام واول كافر وقع
 خرافه عنهم جميعا اما اوله لان افضل التفضيل اذا اضيف الي ثرة تجب المطابقة بين تلك الثرة

وما جرى عليه فعل التفضيل بقوله هو افضل رجل وبها افضل رجلين وبهم افضل رجال لانه والموصوف
 واحد بالعدد لان المعنى على تفضيل ذلك الواحد ان فضلوا واحد واحد وتفضل ونبال الفرقين
 ان كان التفضيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد افضل رجل زيد افضل رجلين كل واحد
 من الرجال وتبين ان فعل التفضيل اذا اضيف الى المفضل عليه فان اراد التفضيل باعتبار الذات
 لم يكن بد من ان يكون المضاف اليه عدداً من حيث قد يدخل في المفضل عليه كما تقول زيد افضل النعم
 ولو قلت افضل قوم لم يستقم اذا لم يعلم دخوله فيه فلماذا يجب ان يكون معرفة وان اراد التفضيل
 باعتبار العدد المضاف اليه اضيف الى المكرة المقصود بالعدد وان واحد فواحد وعندها لا اضيف الى
 مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم يكن الاضافه اليها معاً ولو اضيف الى المعرفه لا ينسب بالمعنى
 الاول فاضيف الى المكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير حتى لجنبه لولا انها علمها الا ان احد
 مقصود اصلا ولا آخر بها وكذا الحكم في اي استقناما وشروطه الاضافه الى معرفة او كره فافهمه
 فانه ما نسبته على كثير فلا بد من اتاويل اما في الاول او في الثاني بان بقدر موصوفه مفرد فقط
 مجموع معنى كونه ابا ول بلا يكن كل واحد منكم تنعيم النفع كما باول في الانبات نحوك في حله وقيل لانهم
 لا تقاتم على الكفر عدو الشخص واحد وان الاصل لا يكن واحد منكم اول كافر وقدم ما ويل الثاني
 على الاول لان في تاويل الاول ارتكاب التاويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في المعجم المقصود
 عموم النفع يحتاج الى تاويل اخر كما قال ابن ارجح المحقق انه تنعيم النفع وادخل كل بعد اعتبار النفع
 بغير اصله لا يكن واحد منكم ثم اتي بكل واحد وعلبه انه لا حاجة للجمعة التي هي بقدر كل فالاولي انه
 العموم السلب بالنفع كانه قوله تعالى لا يجب كل محتال فخر فان قلت كيف صح لا يكن كل واحد الا
 اولية واحد منهم بنية اوليه كاهرو هذا على مذاهب الجمهور القائلين بوجوب المطابقة في الوصف من
 قال بعدم الوجوب لا باول قلت المراد التعريف لا الدلالة على ما ينطبق به الظاهر في التعريف
 اول الكافين خبرهم كان مما حمل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي ان معنى التعريف ان اول الكافين المكون
 فلا يتبعونهم والتعريف الاول هو انه ينبغي ان يكونوا اول جماعة ممنوا لما عندهم من اسباب الاولوية

والله وليه فلا تكرار في التفسيرين فما على ائوان المفضل عليه كفرة اهل الكتاب بغيره ان الخطاب معهم او
بقدر في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الى تقدير لا يكونوا اول كافر اخره وقبل اول رايد ويؤيد
او من ماسعه فالغدير لا معكم وعلا الاول ما نزلت وما ذكر من انهم اذ الكفر واما يصدق فقد نزل
به قيل عليه انما تيمم لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفو ابا نه كلامه تعالى واقعدوا ان
فيه الصاوي والكاذب فلا وهذا لان هذا الوجه مرجوحا وقد يترجم انه جواب ثالث عن الاشكال
المعنوي وليس بذلك لانهم ليسوا اول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع بهم ذلك
بعد الكفر بالقرآن انتهى ويرد عليه ان كفرهم به لا يتوقف على اعتقاد انه كذب كله بل اذا اعتقدوا
ان فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة ان بعضه يصدق بعضا وانه اذا كذب بعضه لطرق الاحتمال الى الباقي
فكيف يصدق ما معهم فالوجه في مرجوحته هذا انه واقع في مقابلة استوابا انزلت فيقطع النفي متعلق
الكفر والايان ولما قوله لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة اتفق فظ لا نه ليس مصاه اول كافر
بالتوراة مطلقا بل اول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم لذلك وهو ظاهر والمراد بالمعينة مفرم
بها وقولهم بها عليهم هاكها يقال ما يجب ان ب واهل كتاب ولذا قيل بمعنى كونه معهم اعتقادهم به و
انها منهم ليعلمه لا يجوز الا قرآن الزمان في يقتضي باهل الكتاب ولا يتناول المشركون من الاعراب
فلا يرد ما قاله الفاضل ورر وايضا بانه لا فرق بين لزوم الكفر والنزاهة ومن لزمه الكفر لا يسه
لأنوا مشركوا كمن ليسوا كافرين بالتوراة وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون
بخلاف بني اسرائيل لانهم لما كفروا بالقرآن انزمو الكفر ما في التوراة اول افضل له الجمع قال
المرزوقي شرح المصنف كان في ذلك عالما اول لا بنون لانه لا يعرف في المعصية والكره جميعا لكونه
افضل صفة ولذا كان موثقا يولي واما اجازتهم الا انه فلا يسمي سئلوا جميع الاخرة كثر الحكم على الاد
بانه افضل قول البصريين وفاده وعينه وادعوا هو نادى مثل دون والهمزة من الاول تبدل لزوما
واو الاجتماع واو بين الاو في صفة واصله وولي وقال الورد يدي اول فعل وليس بافضل فقلت
الواو الا ولى همزة وادعت واو فعل في غير الفعل انتهى وكون وزنه فعل ان ادوا اذا كان اسما

سعد

خرو

باب الفعل ما ورثه وجه وجنيد غالف وزن الكلمة وان اطلقا فيبطل منع صرفه وفولهم اول من
 كذا قوله لا فعل له هو قول وما وته على هذا ول والمرا لا فعل له محقق فانه يجب تقديره ومنهم من قال
 انه وال والاصل اوال وقبل من ال والاصل فيه اول فقلت الهمزة فيه واوا وعنت في الواو
 الاخرى وهو ظاهر والي معنى باور والي معنى رجع وقوله غير فياسي لان قياسه تحقيقه بالظاهر كالهزة
 على ان كن قبلها وحذفها ولا تستبدلوا بالايان بها في الكف ان اشترا استعارة لاستبدال
 كقوله اشتروا الصلابة بالهدى يعني لا تستبدلوا بالايان في ثباتها ولا فالتمن هو المشتري به وفي نثره
 للمحقق يعني استعارة تحقيقه بمنية على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بالايان التي استبدل
 وجرت في الفعل بالتشبيه كانه الالة الا انه وقع التغير عن المشتري بالتمن خلاف كانه الاستبدال
 المحقق فلما جعل فربنه للاستعارة وجعل في الكف تجردا من وجه ترشحا من افرو وهو غريب في اجما
 ولما فيه من اتخا ذهب الترشحه الى ان المراد ان هذه استعارة لفظية كالطلاق المرسين على
 الانف لما انه استبدال مخصوص يستعمل في المطلق لا مضمونه بمنية على التشبيه او جند تقع الرياسة في
 منعاب المشتري والايات في مقابلة التمن عكس النظم والتمثيل بالاية في وجوده لاني الاستبدال على الاستبدال
 ومنه وقبل يجوز ان يكون من باب القلب في التشبيه كانه قوله انما البيع مثل الرياورد وبانه على تقدير التشبيه
 لا يكون ههنا تشبيه استبدال الرياسة بالايات بالاستبدال والتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عنده وموقوفة
 بالمشتري وتشبيه الايات لكونها مبدولة في مثل الريا بالتمن ولم يقع قلب في شئ من الشبهات
 الثلاثة لان مناه ان يجعل التشبيه سببا بالعكس فان قلت فيجاء ما ذكرتم فلم ير عن الرياسة
 بلغة التمن قلت لانه الى انها تقع ان يكون وسيلة منه وانه سرور فيه في مثل الكذب لا غير مطلوبة
 يبذل ما هو اخر الاشياء اعني الايات المضافة الى من هو منع كل خبره كمال وفيه تفرع ويجعل قوي
 حيث جعلوا لا شرف وسيلة الى الاخس واغراب لليف حيث جعل المشتري بها لاني
 التمن عليه ثم جعل التمن مشتريا بايقاعه به لا لما جعل ثمنا بدخله اليه عليه ولا يخفى ما فيه هذا كله
 من المكلف جعله بجازا من ترشحا كاذم اليه انما الفرج اقرب الوجوه الثلاثة فان قيل

قلب

الاشتراك بمعنى الاستبدال بالامانة بها انما يصح اذا كانا مؤمنين سائتم ترلو ذلك لمطوهم الزينة
 كانه اشتراكا واصلا به بالهدى قبل مناه على ان الامانة بالثورة ايمان بالايات كما ان الكفر
 بالايات كفر بالثورة فيتحقق الاستبدال والاستمرار في ما خرد من التغير عنها بالثمن كما مر ثم ان المع
 رحمه الله اختار التميم لتاسبه لما بعده وذكر تفسيرين اخرين على التخصيص بالامانة واتباع
 الحق الخ ما هو كما لا بد من النعم المذكورة لا فصلا بها الايمان واتباع الحق وليست مباوحي حقيقة لفظ النعم
 الكاف والرهبة بمعنى خوف مقدرة القوى وعموم خطاب لجميع اهل الكتاب لانهم كلهم مأمورون بالامانة
 واطلاق اهل العلم عليهم سابقا بالنسبة الى من ليس له الكتاب فلا ينافي هذا امر من جعلهم علم ونحوه وقوله
 امرهم بالقوى الذي هي منتهاه جعلها منتهاى لتزيتها على الخوف كما مر وان لها عرض عريض ينتهى باقتباسه
 وقيل عليه ليست القوى مطلقا منتهاى السلوك بل منتهاى المرتبة الملائمة منها وفيه نظر عطف على ما قبله
 والنسب الى لم يعينه لانهم يجوز عطفه على النعم الاول والاخر وليس من باب ضرب وليست عليه الامر وليست
 بالشيء يدان ليس وفيه ليس وليس بالضم اذ لم يكن واضحا واليا اما صلة اي معدية لان الصلة كما تستعمل
 بمعنى الزيادة تستعمل بمعنى المعدي او الاستعانة اي لا تجعلوا الحق ملتصقا مستتبها غير ارفع سبب بالعلم و
 رجع الا ولما كان الاخر لا داعي للعدول عنه وانما قال وقد يزمه لانه ينفك عنه كثيرا وهو قوطية لاستعانه
 في الاستعانة واسارة الى انه مجاز ووصف الباطل باصراهم بيان للواقع والالباس كما يكون باوفا لا
 ليس منه يكون باوفا وكلمته وقوله والمعنى الخ اشاره الى ان الباقية صلة وقوله بسبب اشاره الى انها
 للاستعانة واخره لانه مرجع كما هم امر واما الايمان وترك الضلال الامر بالامانة في قوله واسواؤرك
 الضلال في قوله ولا تشركوا في طوع والمراو به الكفر وادرجت الامر لانه عليه فان كان منها عتلا ^{ضلال}
 للغير اما بالقبول او لا تحقا وهو ظاهر او نصب باصهار ان على ان الواو ملحق النعم عطف على قوله جزم
 والواو بمعنى مع وتسمى الواو الجمع رواد لعرف لانها مصروف بها المقتضى من المصطف لا يقال انهم لا
 نوصه الى الجمع حمدا فواو اهد بها بدون الاخر لا نقول انهم جميع لا بدل على جزا الا فواو اهد بها بدون
 يكون ذلك بقرينة وهي هنا عطفه بفتح كل منها فان قلت اذا كان كذلك فابعد جمع قلت كان

كل منها منها عنه ثم يوافق الجمع ولا يوافقهم يجمعون بينها فيعلم الجمع بين فعلين فيجب ان قلت
ليس الحق بابا على لزوم كتمان الحق فكيف يفي عن الجمع عنها قلت الملازمة بين البس والكتمان
المطلقين والبس هنا شئ مخصوص وكتمان الحق شئ اخر لا ملازمة بينهما ويعنده انه في بعض
بن مسعود رضي الله عنه الجمع لان الجمال مغايرة والمعارضة والمعتبة بمعنى ولا تاليت واخلت تحت
الشيء فيها وان كان بينهما فرق وقوله وانتم تعلمون ان روي ان الجمال المصدر بالمصارع لا تفرد بالو
فاذا وردت كذلك بعد المبتدأ المجمع ذلك بقدر المبتدأ المجمع ذلك وفي الكنف ان كلاما محتملا
بدل على المصارع المشتب يجوز ان يقع حال مع الواو وكرر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره ابو جري وغيره
فليس للمانع دليل يعتد عليه وقدره في التمريل وقد يعلون في رسول الله وان اعتذرت عن ذلك
بان حرف التحقيق اخبر عن شبه المصارع فلا وجه لافتراف المعترض انتهى مال المعنى جند لا يمين وجوز
هذه الفواة عطفها على جملة التي سباجا جواز تاطف الجرد والاث وقوله وفيه اشعار ابي في التقييد بالية
وهو جاز في المعنى ايضا لانه نحو قولك لا تشي الي وانا صد يقات القديم ولان الاضحا اذا كان موصولة
لا يفتح وقوله عا ليعن النج اشار الى الجملة حالته وان مقوله منفردا فخر وما قبله وقوله اذ بها قبل فغير
يعني بغير اللفظ المفصولة زبا وتفتح عالم يعني صلاة المسلمين النج يريد ان الام في الصلاة والركعة
والركعة للتعهد والاشارة الى المعين ويجوز ان يجعل للبس والدلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست
بصلاة من خصصهم بها والفروع اعمال الجوارح والاصول الامان وقد يبد بعض الفروع كالصلاة وبقيته
انتم اصولنا اعظم مما يبره فهي فرع من وجه اصل من اخر فلا ينافي هذا حديث نبي الاسلام عا
فمن وقوله وفيه دليل على ان الكفار يخلون بها بالفروع وهو منسب ~~للمسلمين~~ في الله تعالى عنه وعن
النجفة وغيرهم قوله لمواخا طين بها ولا خلاف في عدم جواز الادخال للكفر ولا في عدم وجوب النصا
بعد الاسلام واما خلافة في انهم جاء بقوله في الاخرة ترك العبادات نيابة عما عتوه الكفر كما
يعاقبون بترك الاعتقاد والركعة من ترك المزرع اف انما انما الركعة في اللغة النماء والظهاره فقلت
نشرها لا خارج معروف فان نقلت من الاول فلا منها يزيد بركته ولا منها تكون في المال انما جرد ان

من الثاني فلما ذكر المص رحمه الله فيتم صنف ومند وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه متعديا كما
بها قال في شرح المفاتيح تفتيح معنى الافادة وفيه كلام في شفا الغليل فالنظره اي في جاقهم
انما انظر حتى استدلل بعضهم على وجوب الجماعة والمص رحمه الله استدلل به على ما كبدوا واغفلت
ونظروا نفوسهم في تعويضهم على العبادة او اجتمعوا وانما رشوا سلام وكثرة حل المعينة على العمل
وان لم يكونوا معهم والقد بانوا والذالك المحجة المشددة المفردة وهو حديث مرفوع اخرجه النجاشي
من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وغيره عن الصلاة بالركوع احتراز عن صلاة اليهود
فانما لا ركوع فيها فهو من التغير عن الكل بالجزء كما يسمى سجودا والمراد به مطلق الخضوع والانقياد
كما في البت المذكور لا تذلل وروي لا تبين دفع النون وهو فلا ضبط بن فريغ وهو شاعر وموسيقي
قله لكل ضيق من الامور سهو والمسا والعبع لا بقامعه لا تبين التغير علالت ان
تركع بومار والد هر قدر رفعه وصل جبال البعيدان وصل اجمل واقص القرب ان قطع
واقبل من الدهر ما تأكل به من قتر عينا بعينه نفعه فذبح المال غير اكمله ويا كل المال غير من معه
وعلى كفة في تلك والركوع يقع الانحطاط عن الرتبة وبنزله المدة والخضوع تفرير مع توبخ
ونعيب الخ قال المحقق لتقرير غدهم يحمل على الافراد والجماع اليه والتحقيق وان شئت وكلاهما مناسب
هنا واختقلت الناس تقرير بالمعنى الاول بان يفريانه لم يقل ذلك وفي قوله بل هو بوب اللفظ
بالمعنى الثاني وامرنا سب بالهريس مرسا عليه في نفسه بل المقارنة بالنسيان المذكور والبر اخير
الواسع ومنه البرهنة المحمودة وكل خير معنى اطلاقه عليه ارايته منه وقوله كالمسبات انما
الي ان ننسوا اسعاره تبعية منسبة على سبب تركهم انفسهم على اغير النسيان في الفعلة ^{هال} والاهل
لان نسيان الرجل نفسه محال وبررت بالفتح بمعنى استتبعه وبالكسر ضد العقوق
تبليست الخ بمعنى لم يسيب محال ههنا ايضا للتقيد بالتسليم ^{منها} الحاجة التبعي فيجيب من علم فيعلم
انما معنى ان مفعوله مقدر ومنزل منزلة اللازم واليه اشار بقوله فلا عقل لكم واستدل بهذه الآية
على التبعي القيا ورد بانه رتب الترتيب على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وروى

بين التوجيه الاول البالي بسبب الميخ بان في الاول في اوراك قبيح وفي الثاني في اوراك انه
 لا يفي فعل الفبيح مع في قوة هذا الا حدرك وقوله والفعل في الاصل كسب من شد الحال كالانار
 الب الفاييل قد فعلنا والعقل اي زمان وصبرنا فالعبر من المذاق والاية ما عتبه المصلي في
 راجح صوت بذكر الموت وفي عليه شهواته شهرة بها قال الازهر في فلان مع نفسه بالفوض
 اذا سهر ما بها عليها وفيه فلان في فلان امر اذا طهره ونفسه مرفوع تأكيد للضمير المستتر وهو في قوله
 باعنه وضبت معطوف عليه وان فعله فعل اي بل بنا في نقد برفعول يعقلون وما بعده في تنزيه
 مستر لازم وفي الصحاح شديد النكته الي النفس لا ينفاد واصحابا محدودة في قم العوس وقوله في
 اي لنقوم نفسه بها فيقيم فيه د وقوله لا تشع الفاسق عن الوعظ هذا ما تقر في الفروع لان اليهم عن
 المستلزم ولو لم يكن في فان ترك النهي ذنب وتركه ذنب اخر واخلاه باصدا لا يلزم منه
 الاخلال بالآخر اما هذه الاية ونحوها مثل لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوص بسبب تروله وهو ان
 المسلمين لو قالوا لو علمنا احب الاعمال الي الله لبدلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك
 وفيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك وفيه نطلاق لنا ويل اي ربي في هذه الية يجرى فيها لانه
 بسبب النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له فمامل متصل باقبله اي بشتراي ان
 الخطاب لبني اسرائيل ايضا لا يجمع المسلمين كما قيل تعليك العظم وقوله والميخ استمعوا لي
 فمع الصبر الا شط راوا الصوم لانه صبر عن المعطيات والاستعانة لما فيه من كسر الشهوة والتصفية
 واما الاستعانة بالصلاة فلما فيها ما يقرب الي الله قربا يقض الفهم بما يطلب ولا طيب الا كل
 وبما هو حتى يجابوا متعلق باستمروا وفود من الطهارة اي اشارة الي ما قال الراغب رحمه
 تعالى من ان الصلاة جامعة للعبادات كلها وزايدة عليها لانها تبدل المال في البر ونحوها كرامة
 ولزوم مكان الاشكال في قوله تعالى كعبه كالحج وذكر الله ورسوله كاشهها بين ولد ارضه النفا
 كالحجاء ولامساك عن الاطمين كالصوم وتزبد بالخشوع وجوب الفؤاد وغيره وجوزية الصبر
 براديه الصبر على الصلاة وسياقي في كلام المعص اشارت اليه ويروي انه عليه الصلاة والسلام

ان يخرج احدوا باو داود وخبره بجاهله وزاي صحته وباموعدة بمعنى همه ونزل به وضبطه الطيبي
 ونحوه خبره كغيره بالمؤن من مؤن بمعنى اخره اي حصل له زمانا وفي الدر المنثور قبل الفقه موعدة
 للفعل نحو شرت عنه ونسرها الله وهذا على قول من يرى ان حركة تعدي الفعل وقوله فرع الي
 اي قام بها ملتجا اليها قال المبرور في الكامل الفرع في كلام العرب على وجهين احدهما الرجوع
 الاستنجا واما استنجا وهو المراد هنا ويكون فرع بمعنى اغات وانما اي الاستعانة بالفتح
 ما ذكره الصبر والصلاة كان المتبادر ان يقال انها تجعل الضمير بالصلاة والاستعانة فان فسر
 الصبر بالصبر على الصلوة فخرج الضمير الى الصلوة انما بدلالة لفظ اقرب والمقصود نفسها
 والافاعي الاستعانة بكون الفعل وباقال من الاستعانة في نفسها ليست بكسرة لا يلائم تحتها
 الاستعانة بالصلوة اخذ من فعل الصلوة لانها ادا وما وجه الاستعانة بها على ما يحتاج او على سائر
 الاعمال لا سيجر ما ذكره وقوله وجملة ما مرده اليه فالضمير راجع الى المذكورات المأمور بها
 والفتح عنها يستفهم عليهم طاهرة ولا كان الكبر عظم الاجسام بين ان المراد لازمه وهو شقة حله
 دانت رقابي انه مستعمل بهذا المعنى اي المحتجج اليه المحتج المطبق من الارض ويراد به التوضع
 والختوع والختوع متعاربان بمعنى الفزاعة والتدليل والنثر لا يستعمل في اجوارح والمفراغة
 انثرا يستعمل في القلب ولذلك روي اذ ضرب القلب خفت اجوارح بهذا قال الراغب
 والمهم رحمه الله فرق بين الخشوع والختوع والختوع بفتح الخاء مفتحة بفتح الخاء من اي الحاشية في الارض
 اي يوفون لها الله الخ لفتا مقابلة الشيء ومصادفة بها ويقال لا ادراك بالجلس ولاقا
 الله تعالى انما كونه عند الجوزين لها واليه اشرا المهم رحمه الله رواه الزمخشري قوله تعالى الله اوجبار
 عن القيام وعن المصير اليه او قيل نوابه وعطاه به وهو معنى قول المهم رحمه الله وقيل ما عذره وليس عطفا
 تفسيره بان كان بمعنى الروية او قيل ما عذره فالظن بمناه المعروف ان حمل الرجوع اليه على نيل النوا
 ايضا فيكون تأكيد ولا يصح حمل على الشؤر والمصير الى الجوارح فيستحق فان فسرت الخلافة بالخدمة والرجوع
 بمطلق اجرا اصاح الي حل الظن على اليقين وايد بقرأة ابن مسعود روي انه عنه فعملون وبين وجهه بان

ل

بان الظن الاحمال والراجح والمنقضى كذلك لما فيه من الرجحان فالظن على المتيقن المستفيض كالبحر
الرجحان وان كلامها متوقفا اي منتظرا فيل الوتوع ومنه التيقن كونه في ضمنه الا انه مطلقا في وقال
فدوس سره لانواع في امتناع نفاذه على الحقيقة لكن انما يلين بوزن الروية يحلونها بما جازعنا
حيث لا مانع واما من لم يجوز ما يغير بما يناسب المقام طفا النوايب خاصة او بمرام مطلقا العلم
المحقق الشبهة بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطعن يجمع ملاقاة نفا النوايب وبديل
ما عند الله من الكرامة لظهور ان لا قطع بذلك وان حمل على اليقين او فري بطلون بديل لظنون مغلما
ملاقاة بوزان مطلق به هذا الموضع لان التردد وبنوع يوم يجوز ان لا يصلح ان يذكر في موضع الراجح كما
سألكن لا يقطع ان الرجوع الى الله المفسر الثور والمصير الى بوزان لا يقطع فيه الظن بل يجب القطع
معتطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم لا قرار بهم بوجوب تفسير الظن باليقين البته اللهم الا
ان بقدره عامل اي بطلون مع انه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لان العلاقة في هذا الحار
ان كانت المشبهة كان استعاره ولا وجه له منها لانها اما تفرجه او كونه لزمها التجسيلة وهي تقيية
وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل في النطق لما هو وقد ذكر المشبهة في تفرجه بلا شبهه وكان التكنة
في استعاره الظن المباعدة في ايهام ان من ظن ذلك لا يثنى عليه فكيف من يثبته وقوله في
بلاام في نسخة اسارة لوجه التجوز كما هو وضع في بعض النسخ بالالف وقال في نسخة مكان ان اطلاق
الظن على التوقع بطريق التيقن لا الحقيقة وفيه نظر قال اوس بن جراح قال السبع على حجر
يفتقن كاضطوه وان استهويه خلافة وهذا يدرك في الظن بجهة العلم فهو المتيقن وهو من
خبره اولها تنكر بعدى من اية ضارب فسر لا با على قولك فانما لاف قال سراج
وبرانه تنكر غير بوزن وكاف وراهملة وبرك بكسر الموحدة وراية مهلة اسم موضع وثوب
والخالف كلها اما كن ومنها بابت يصف صبا وارجى حارة حش بشم فاهله حتى اذا
ان كانه معطى بد من حمة الما فارق فيسر منها راسه بمنالك لو انم فها بوزن واعمش يصف
فارسه مستيقن الظن انه في لاطمحت الزرشف عايف ان رابدة اي حتى يدع الحار

سعد

ضد

هذا الوقت والمعاطي المناول اي حتى اظان وصار في الما بمنزلة المعاطي الذي يتناول منه و
 المناكب اربع ربت يكون على طرف النكب واللوام عدد ومليتم من الرشت فيكون البطن
 خديه الي ظهر اخري واظهار ما جعل من ظهر الرشته والشايف اليابس ورواه ابو هري
 نقل سمارا منه مناكب ظار لوام فوا عجبت رف قال يقال لهم بهم شارب
 اذا وصف بالقدم والظار ما جعل من ظهر عيب الرشته وقد قيل ان المراد بالباري و
 الرواية ما مروا الشرايف اطراف الاضلاع بشرف على البطن وحاف بالجم اي طعن
 الي الجوف وقيل في الاستنهاية نفرا خصال ان سيديق ما هو مطنون غيره ولا ثم شغل
 عليهم التجميع من نزلت على شئ خف عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما نرى
 بعض العمال او اربدت اجرة ولذا جعلها النبي عليه الصلاة والسلام مستلذاه بها فرة
 عنه وهو حديث صحيح سباني في اهل عمران وقوله كرهه الخ اي كره ما ذكر من الله وامره فكيف
 وهو ظاهر وقد كبر الفضيل الي التصرح به بعد ما تقدم ايضا فانه في انزال النكب المستلزم لبعثه
 الرسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين النكته فيه بناء على ان النعم عليه واحد فيها لا حياجه
 الى البيان اما ان نزلت النعمة البقرة بانعم به على الاولاد وهذه ما على الابا كما اخبره فهو
 ظاهر فلا يقال الاول ان يذكره لانه مختاره اي عالمي زمانهم التجميع ليس المراد هنا
 بالعالمين ما سوي الله بلزم تفضيلهم على الملائكة وبنائا على الله عليه وسلم وانه بل اهل زمانهم لان
 العلم اسم لكل موجود فيعمل على المودين بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عوس على
 المعهود في استعالة فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على
 تفصيل البشر والمميط العاقل وهو ضعيف يريد ان الاستدلال بالادلة ضعيف لعدم ظهوره
 فلا ينافي انه مذموب اهل السنة وانه صحيح في نفسه كما سيأتي ما فيه من كساج العذاب يعني
 انه ليس بطرف وليس المقصود الاتفا فيه بل مفعول به واقفاوه بمعنى اتفاه فيه اما جازي على
 الطرف عباره عن المنظر وف او كناية عنه بلزومه له والاتفاق يقع على ما معه محدود وهو الكافي فاعل

الضرر او دغمة او سببه فقال اني زيدا او تقي فربه وانني يوم يحيي فيه ليس تفسيره بما فيه لانه ليس
 بل لان اتقاسم هذا الغرض لا يمكن لانه آت لا محالة فالمعذور له اتقاسم فيه بالعمل الصالح والمراوابة
 قبل حساب المناقشة لاحساب الموضع لانه واقع لا محالة وفيه نظر لانفعي عنها شيئا انما جزئي
 يكون معطلا ومموزا ومعناه على الاول نفع وهو متعين بنفسه لمفعوله الاول وبعق نفعه في نصف مضروب
 ينزع مما نفع اي عن نفس شيئا مفعول به او مفعول مطلق قائم مقام المصدر اي بزنا و على الثاني يكون
 معناه نفعي وهو لازم شيئا مفعول مطلق لا غير ويرد متعديا بمعنى كفا وقيل انه غير مناسب هنا وفيه
 نظر و ابراره منكم الراجح تنكير شي ونفس الدال على العموم في ان نفع والمشتعول وفيه قيد بالاس
 الكلي الامن رحمة الله وهذا الياس ان كان باس بنى اسرائيل الخاطئين فلا كلام فيه وان كان عالما
 فاما ان يقسم بها هر انظم اعتمادا على ما بعده فيا ول تا و عليه والتمحيص فان المنيح في الحقيقة هو
 رحمة الله فلا يرد عليه ان شئ فيه كلف وهو مذنب المعتزلة المنكرين للشفاعة في الصالحين
 كما سياتي فانهم استدلو بهذه الآية ومن لم يجوز حذف العايد الجور انما يعني به الكلي
 رحمة الله والجوز سبويه والاخفش ليس عدم التجوز مطلقا بل فيما يتعين فيه حرف الجوز ومصدر
 المحذوف ملتبسا والافق تقصيرا على جوازه في قوله تعالى اسجد لما امرنا اي امرنا به اي بالامر به
 في المحذوف جنبا الى الاجرا مجري المفعول به كونه الرضي وقد جوز فيه وجه اخر وهو ان يكون المقدر
 يوم لا يخبرني فحذف المصاف وهو بدل من يوم الاول وهذا على مذهب الكوفيين وقوله فاودري
 انما هو من شعر قال ابن السجوي انه لما رث بن كعدة يعاتب في عهدهم لم يحسبوا انما
 ارسلهم وقال غيره انه لبعض الاعراب واوله الا ابلغ معايتي وفولي بني عمي فحذف القليل
 واصل بل كان لي ذنب اليهم هم منه فاعينهم حساب كتبت اليهم كبروا فكل مرجع
 اليهم جواب فن يك لا يدوام دوما وفيه من فقرت اخلاص فاودري اخبرهم
 نشاء وطول العبدام بالاصابوا مضدي دايم هم دودي على حال انما شهدوا وغابوا
 وانما قال ام سال اصايوا لان الفلانة اكثر الناس بغير الاخوان على الاخوان كما قال ابو الهول في صديقه

ايسر لم يمهده كما يجب لبين كانت الدنيا انما تلك ثوروه فاصبحت فيها بعد على فليس لقد
 كسفت الاثر انما خلافها من اللوم كانت تحت ثوب من الفقر وذا صنف قوله تعالى في الحديث
 ان من عبادي من لا يعلم الا الفقر اي من النفس الثانية الخ بشير الى ان النخار ان يرخ
 الضمير الى النفس العاصية ليلام قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيها للنفس العاصية ولولا ان
 منها عدل على الاظهر لوافق ما ذكر في موضع اخر ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعته ولا عه حيث
 اريد هذا المعنى اصغت الشفاعة مثل لا ينفعها شفاعته المتضمن وما يقال في ترجيح الوجه الثاني ان
 المفسود في ان بدع احد عن احد في جميع ما ينصرون في ذلك من الطرف اعني الاعط النفس الحق
 وهو اجزا او بدله وهو القديته او ترك الاعط مع اللطف وهو الشفاعة او القدر وهو النقرة غايته
 لم يراع في الذكر الترتيب وغيره في طريق النقرة الاسلوب حيث لم يقبل ولا هي ان النفس بجارية
 تنصرف الى المجزية مردود وكذا ما قبل من انه اثر رة الى ان هذا الطريق البتة لما في تقديم المسند
 اليه من نقوي الحكم مردود بان المفسود بسوق الآية في انقطاع العذاب وعدم اخلا من
 المناسب لوجوب الانفا وانما في الدافع بالعرض مع ان عود ضمير لا يوفق منها الى الثانية في
 غاية الظهور وجل ولا هم ينصرون على ما ذكر كلف ثم لو قيل ان القول او عدمه انما يكون حقيقته من الشيع
 لا المشفق له لكان شيا متبع وهذا برهنا قول المعاصمه الله وكابه اريد بالآية في المع كنه وقع
 بان الآية نزلت لا فاطم البهو ومن ان اباهم مخلصونهم بالمفسود ومن سبب جاني الدافع الا ان يطلع
 وكون ضمير لا يقبل منها شفاعته رجوعه لا ولي غيرك ليس كذلك بل اظهر لما ذكره من تفسيره
 واما مع فجار على قواعد المعاني لا تخلف فيه مع انه لا يرد على المعصوم به لانه ان يرد رجسته باخرو
 وضمير به لكانه فمن حمله اعتراضا عليه الرضا لم يمتزعه وانما هو وارو على الكلف وقع وجه ثالث
 اختاره الكاشاني وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثانية الى الثانية على الف والشر
 ولا تفكرات فيه لانها وجه ثالث الطيبي رحمه الله من الرغب ولذا اختار تفسيره في بعضه لا يقتضي
 لانه قيل ان النفس الاولى لا تقدر على استخدام حاجتها من هذا الواجبات في تدارك الحاجات

خبره

لاننا شغلنا عنهما ان قدرنا ان جاز في ما كان شفاعته لا يقبل منها وان زاوت عليه بان
 ضمت معها الفذ فلا يؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالقر والعلية في هذا ذلك انتهى ولا يرد
 عليه انه باباه تاخير الشفاعته في نظيره وان مساق الانية باباه مع ما فيه ظهور سقوطه وكون النفع ما هو
 من النفع ظاهر بمنع من عذاب الله تعالى والظهير نفع اصل معنى الضر المعنوية وهي تكون بدفع الضر
 كما هنا ولا يرجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة مؤنثة انما الى انه ليس عابدا الى النفس المنكرة
 من حيث كونها موصوفا بالنفع في معنى الكثرة كما قيل بل الى ما تدل على عليه من النفوس الكثيرة حتى ان يكون
 من قيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر ثم استغفرناه لما عود الضمير الى النفوس كان المناسب من
 لا هم فاجاب بانه لما قيل النفوس بالعباد والانس كما نقول لانه النفس بالنا مع ما نيت النفس
 تأويل النفس بالاشخاص او الرجال وقد تمك المقابلة على نية الشفاعته التي مضى بها صاحب الكبار
 لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول الشفاعته للمطيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار و
 للاستدلال ما فيها من العموم كما هو كونها بلفظ بكفار والانية مازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من
 اللفظ وقد دفع بان جواقف القباية كثره وزاوتها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم الواقف
 والادفات ولو لم تقدم خفض شي بالوجب من فعل وترت شفاعته بالشفاعة للكفار واهل
 الكبار حيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ لايانظر الى نفه والعام الذي ضمن
 منه البعض فمضى بغير اهل الكبار وغيره وفي بعض المواضع ان الفاعل اجاب عنه بان الفاعل
 منع مع قوة فلا يلزم من نية الفاعل نية من يفهم مما طر في آخره وورد عليه ان الاستدلال بقوله
 يقبل منها شفاعته لا يقوله ولا هم يصرون ونحن لا نجد في تفسيره نية موجبة ان الية مخصوصة
 بالكفار بل ايات والاحاديث الواردة في الشفاعته لاهل الكبار تفصيل لما اجله النفع الظاهر
 من التفصيل ذكر جهله فيها ايده ذكرا عظم فواعه وعظما على الكل خبايا حتى لا يمتاير له
 ولذا قيل لا يولي الله معطوف على اني فضلكم على العالمين وانه مبدأ التفصيل وقوله واصل الى ان كون
 اصله اهل قول البصريين واستدل له بصغيرة على اهل ورد بانه نص في اهل وان ابدالها الفاعل

سعد

هجرة ثم انما لم يجهل في كثير وجواب بان الاهل مونت ومنتقص لان المبدل كذلك بل الجواب
انه لم يسمع او بل وسمع اهيل ولو كان اصل كذلك لوجد صغره فانه ما يصغر في جملة ولا يرد ان
اختصاصه بالاولى الا خطا ريمنه فانه قد ير للتعليم ويكون للتقليل وهو لا ينافي الشرف مع انه
قد يكون وضعيا بالنسبة لغيره والتعليم انما هو للمضاف اليه وقال الكافي رحمه الله اصله اول
قال وسمعا او بيا نصيبا يقول اويل في تصغيره ولا داعي لقول قلب فله اصلان لمعنيين وعن
علام قلب الاهل القرابة كما في التامع اولاد والاله الوفاة نافع والاستغفار مع الكافي لان
الرجل يولد الى اهله فهو اخص من الاهل ولذا لم يستعمل الا في الانزاف وقلبه استعمل كصغر
لاكتفاء يميل عنه ولان تصغير العظيم فرع التحقير وقد امتنع والاصل ان يكون لكل مجاز حقيقة وان
لم يحسب وقيل انه جري فيه تخصيصا من حيث انه لا يضاف الى البلاء وحرف ونحو ذلك فلا
سعد
يقال الهمز والاسلام والبيت والالتجارة كما يقال اهلها ولا يضاف من العقلا الا لمن
له خطرا ونسبا او ينيوا ورا بعضهم يشترطون المتكبر فلا يقال الى فاطمة فان ارادوا ان يكون في مسلم
والا فقد ورد في كلام العرب على خلافه فاصافوه الى الصغير والظاهر في الجاهل كقوله ما نضرب الى
الصليب وما يديه اليوم وقال الفرزدق بنوت ولم ينح طليث طلاقه سوي زبد القريب من ال
اعوجا واصبح فرس شهور واصافه عمرو بن ابي ربيعة الى مونت فقال امن الى نعم انت عابدين
وقال الاخفش سمع الى المدينة واهل المدينة به منه كله ما ذكره الفراء فان قلت في كنه
ينقص بالاضافة وهي لا يدرسه كما يقال هم قبل قلت الماداة اذا اضيف لا يضاف اليها ايمهم او
المراو بالاضافة اللغوية وهي الانساب وفي الدر المنصف هو من الاسماء والارضة للاضافة
معني لالفاظ وفيه نظر وفرعون الخ العالقة اولا وعليق بن لا ودين سلام بن نوع قيل
ويشبه ان يكون مثل فرعون وفيه كسر ي في هذا المعنى بعد ما كان علم شخص صار علم جنس والسمع
من الصرف لكن جمعه باخبار الافراد مثل القواعد وانما صرة والاكاسرة بدل طانه علم شخص
يسمى به كل من يملك ذلك وضعيا ابتدائية وفيه ان ينقص ان علم الحبس لا يجمع وليس كذلك

لا يقال في اسماها اسامات كما هو جارية ولم يقل انه كرضا يعني مسمي بهذا الاسم لان منع فيه
 وتعريفه بما فيه فاصل ولعقوبهم مشتق منه فخرج الرجل اذا عا وتجب بوزن الكف ومن ملح مصمم
 فدجاء الموسى المعلوم فوادع يعني نفسه وهكذا دابة في الكشاف اذا ذكر شيئا من كلام نفسه
 رويانه دوانه في وصف خاتان قوله في عيسى المليل ضل باهر ما بال البره بنو اباسه طهرتهم
 فوما كما طهرتهم اصلا فزاروا طهرهم تمامه واذا كانت له لايحود خطه حتى ينال القط من اقداسه
 والكلم ليس نيا ل حسن نموه الا على التفتيح من كرامه والورد ليس يفوح بل بريحه الا
 اذا انضمت عري كمامه وكتائب المختوم ليس نواضع معناه الا بعد فاض خمامه واخو
 نظام عن الزراع سمر فالكلم ينقله اوان نظامه وابن الريح المليل صاسه عن عمدته
 لم ينفع بجاسه فدماه موسي الكلم فزاد في اقصى نقر عنه وفرد عراسه كلمه وهو يريد ان
 يقص من شئ برقي من ضامن كلامه والموسي ما يجلي به من اوسى راسه حلقه فباعا ويوش
 والكلم فعل من الكلم وهو الموح ولو قال الكلم لكان ابهامه فوي وفي الاس نقر عن النبات فوي
 والعوام بالمهمل المضمومة الشدة وهذا كناية عن احتقان وبالنمور والقوة وقد سمي فيه بعضهم فقال
 انه كناية عن خلق العانة وخص من الفواضه انسان شمرتها وفوقها في التزليل وقوله وكان بينهما
 اي بين الفرحونين اوسسي وبوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين هذا
 ونحوه قري ونجتم قبل الذي في الكف قري ونجتم فالتظاهر ان ما في الكف تحليف
 منه وفيه نظارة ذكره غير ايضا بسو مكرم التبع اصل السوم الزكاي للطلب ثم انه يستعمل للذات
 وهذه مرة وللطلب اخري وهو المراد وحمله كين في منعها بالمفعولين وقد تجد بان لواحد انخف
 بمع اللامنة والذل اقطعة فانه التبع اقطعة يعني انتمه دانه ولما كان في اضافته سواد الى اهل
 ابهام اخا منه ليس بسوفه بما ذكره التفصيل ما خرد من اطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة
 اليه كانه ليس بسور حال من نجتم كما انج كذا حال من بين خلاف الاصل وليس هذا من النسخ
 حتى يقال انه لا يجري في الحال الا لا يترجم منها تعدد الحاصل في الحال لانه الى فرعها وان كانه معمول

نظب

عصام

حسب الظاهر لكنه معمول بخبرناكم بواسطة من في الحقيقة بيان ليسو موثكم الفخ فوجوز
 في هذه الجملة المحامية والابدية والاستئناف وما ذكره المص رحمه الله هو الوجه الاخير كما قيل
 ما الذي ساموهم اياه فقال مدحون السج واما قوله في المعنى ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافي
 لانه ليس عطف بيان اصطلاحه مع ان اهل المعاني لا يسمونه واما ما وقع في سورة ابراهيم ^{عطف}
 فلان البيان قد جعل كونه اوفى بالمراد كما جعل في آخره عطف هذه الكلمة وفيه يوم العذاب
 فيها بالتكليف السابقة عليهم غير الذبح والقيل فتايران وولم العطف فان قلت على الاول
 لم اعتبر المتابعة هناك ولم تعتبر ما قبل السرفية انه وقع قبله وذكرهم بايام الله وهو يقتضي
 التقدير والتفصيل واما ليس كذلك وما ذكره عن فرعون وعباده ووجه ابن جرير وكان را
 ما را قبلت من بيت المقدس حتى اتممت على مصر واطرفتها فغيره وولم ويصل ذلك فاعلم ^{فعل}
 وكان امره قد اتمم وادمنه يستحقون في الحياة اي يكون الابادون الاناث

اي محنة ان اشترى النجى بغيره البلاء مطلق الاحياء فيكون بالحجوب والمكره فذكر ان انخير يصنع
 فم فرعون من السوم واما معه فلا معنى محنة وان اشترى به الى الانجافعه وان يشير الى مجموع ما ذكر
 فاعل الاشغال المعينة وكذا قوله في تفسير من ربكم انارة الى هذه الوجه الثلاثة ووجه التسمية المذكور
 فاعلموا المحسن بن بفتح الباء خلفاء الفخ في باكم اوجه او بها الاستعانة واية انشا المص رحمه الله
 بقوله حتى صلت فيه سالك سلوكم فيه وهو تكلف والذلة السببة الباعنة بمنزلة الام واليه
 انشا بقوله او بسبب انما لكم والاثالث العاجية فيكون طرفا مستغرا واليه ان يقولوا وملتباكم
 كما في البيت المذكور وهو لا في الطيب المستنق من فبده وقيل له كان ضيونا كانت
 قدما نستغف فوفهم اهلينا فرت غيرا فرة عليهم تدوس بناهاهم والتريبا يصف خلية بنا
 الفت هو رب فلا تفر من الفتاح وانهما كرام كانت فيسقى الطيب لان العرب كانت تسمى احمرا
 منها حاجته والتريب عظام الصدور وادتها تربية وقوله فرفنا على بنا النكتة فيه نظر يعلم
 في نزلنا اراد به فرعون ونوم من ان يكتفى بالفرعون من فرعون والله كما يقال نجي انهم وقال تعالى