



مكتبة مكة المكرمة

مخطوطة

محاكمات على الكشاف

المؤلف

عبدالكريم بن عبدالجبار (ابن عبدالجبار)

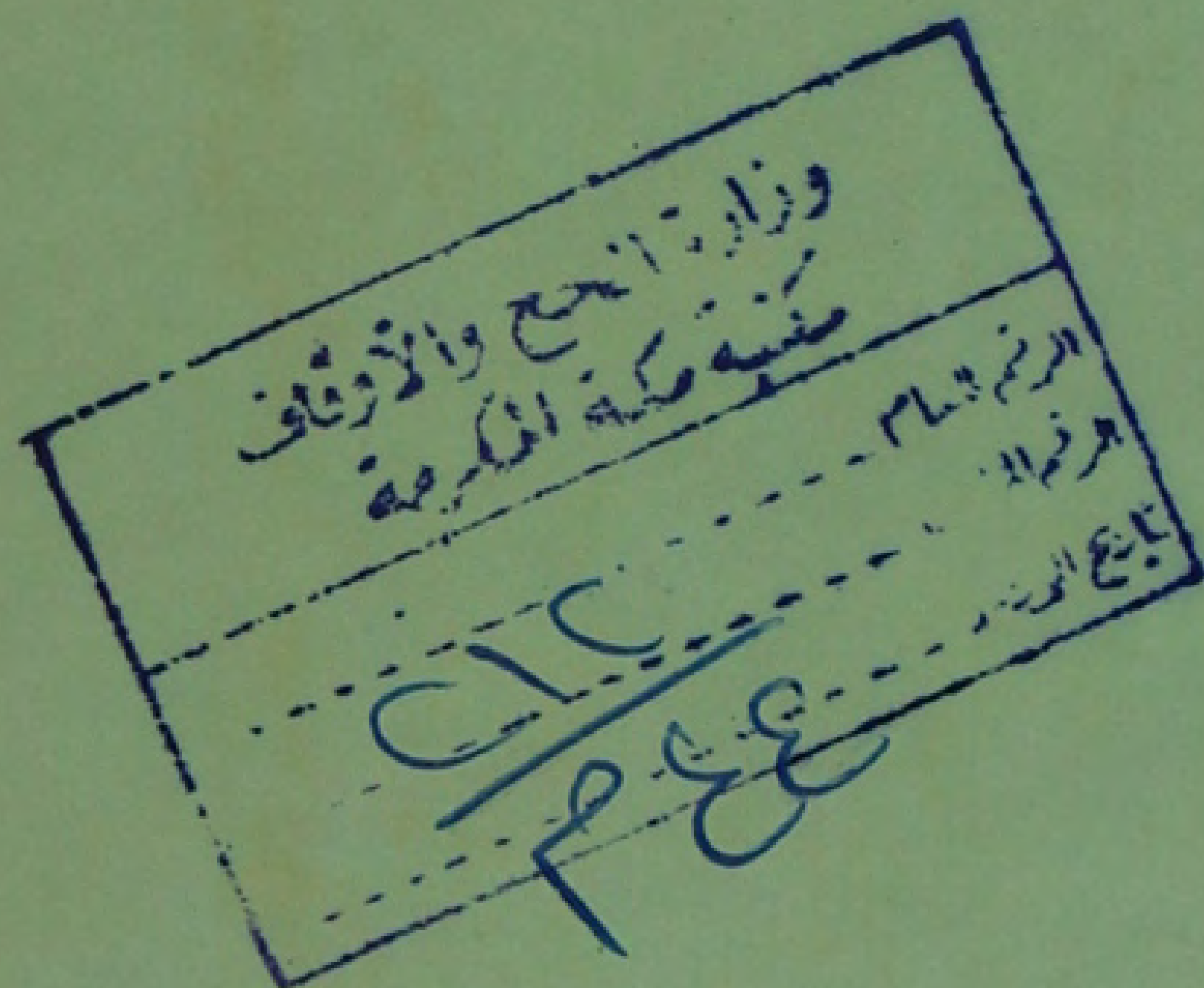
الملاحظات

• أصل هذه النسخة في مكتبة مكة المكرمة.

جبر

٤٣

٤٣



مجاهدات على الكشاف

عبد الكريم بن

عبد الجباري

مكتبة مكة المكرمة

المحاكمات

تأليف

عبد الكريم بن عبد الجبار

انظر كشف الطنونه

ج ١٢٧٨

كشاف شارح قطب الدين حضراتك بعضي محليين
فاصل اقسري اعتراض ومناقشة امتداد
فضلا دن عبد الكريم حضراتي اول محله
جواب وزب محله امتداد
نعمهم لله تعالى
هو اولان خط شرف فاضل سوانه

مع مانع مسوح

ما في احلد محاکات
عبد الكريم وكتاب من علم الفاسخ
ممنوع
م

لعله بخط المؤلف

م

- ٢٣ / تفسير الحكمة الحاميات في أجوبة الاعتراضات

٢٤ / تفسير الآيات الفريدة في شرح القصيدة (الشافية) X

٥٩ / تفسير تنوير المصدر بقرارة الإمام أبي عمرو

٦٩ / تفسير أنوار الجنان من منابع آيات القرآن X

٧٢ / تفسير الدقائق المعكفة في شرح المقدمة X

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي أخرج العباد من ظلمة العدم إلى نور الوجود • ورفعهم من
درجات الجهل إلى درجات العلم بالكرم والجلود • أرسل كتاباً معجزاً
باقياً ساطعاً للبنين قاطعاً للبرهان بلسان جسيبه احمد المجدود •
وأرشد به المضلّين وجعل بهدي للعالمين وسبر سفاعته في اليوم الموعود •
فسبحانه من كريم مفضل سداً بالانعام على العاصي المنهك في غياية العصيان
وهو الغفور الودود • والصلوة والسلام على جسيبه المؤيد بالحكمة المبنيّة
بالعصمة صاحب الخوض المورود • وعلى آله الطاهرين لأمّ آل مالمع
لأمّ آل وملع في السوء الرّآل واصحابه المستجيبين المنتجبين الساعين
في رضاء المعبود **أما بعد** فيقول العبد الفقير إلى الله الغفار عبد الكريم
ابن عبد الجبار عفا الله تعالى عنهما الاوزار إن شرح الكشاف للمولانا العلامة
افضل المتأخرين قطب المحققين مولانا قطب الدين الرازي غفر الله تعالى له
وشكر سعيه مما لا يخفى جلالة قدره ونباهة شأنه لا يشتمل من بين شروح الكشاف
على تحقيقات لم يحتملها الأفكار ولم يصل إليها خطى الانظار وتلقاه بالقبول

علماء

علماء الأعصار ورزق حظاً عظيماً من الاشتهار لكن المولى الفخير
استاذ الافاضل مولانا جمال الدين الاقصر إلى رحمته تعالى اعترض عليه
اعراضات تتجهر عند استماعها الأفرام وتدعش منها الصعوبات ^{الاولى}
واشتهرت بين العلماء حتى أطال بعضهم لسان الطعن على ذلك الشرع
لشغفه في الرد ووجهه على الجرح وتصوره الزايد التي جعلها المولى
العلامة الشارح لذلك الشرع ريباً من فط النعصب والعلو في العناد
شئناً لقلّة فحصة عن الدقائق وعدم اطلاعه على الحقايق فنبعثني
مأبى من الحرص على اعانة الحق أن اذكر في اجوبة تلك الاعراضات
ما يسخ الخاطر العليل بعد التأمل والتدقيق والمراجعة الكلام المارة
من اهل التحقيق سالكا نبع الانصاف محترزاً عن وصمّي التعصب والاعتساف
ساعياً في اظهار ما هو الحق بلا ارتياب ليكون البحث لاطهار الصواب
فكسبت اولاً رسالة في اجوبة تلك الاعراضات ثم رأيت فيها موضع يحتاج
إلى فوايد اخو بدبعة ومتممات منيعة يخلو عنها الكتب ويحتاج تحقيق الكلام
إليها فيقرتها وانتهضت للاجوبة المذكورة ثانياً ولعنان العلم إليها ثانياً
فكسبت هذه الصحيفة لبيان ما هو الحق في محال تلك الاعراضات وتسميتها
بالحكايات وذكرت فيه كلام الشيخ العلامة رضي الله عنه وارضاه اولاً وبعد
كلام المولى الشارح العلامة شكر عيه وبعده كلام المولى الفاضل المعرف غفر له

وبعد ما نسخ هذا الضعيف ذي البضاعة المزجات راجعاً ليكون أعون
على ضبط المراد ويسهل تصور نهج الرد والاليراد وذكرت فيه أيضاً أجوبة
الاعتراضات التي أورد ما الشارح على الشيخ ولم يذكر عنها جواباً بالآثار نادراً
بعد الاستمدا من حضرة من بيده ناصية الأمور وبفضل الشامل يتيسر
كل معسور ثم بعد الفراغ من التأليف افترست قسناً من أعين الزمان
وسناً في دياجير لحدثان ليتيسر الوصول إلى حضرة يعرف عز العلم والعلماء
ومرتبة الخاير والفضلاء ويعرف العلم وأهليه ويذل الجهل ودوياً لارسمه
باسم الشرف ومضت على ذلك برؤية مديدة حتى طلعت أنوار العناية
الآلهية وفاصنت ذوارف الكرامة الرحمانية وتبسمت نحو وجهي المطالب
وتوجهت تلقاء مدين المأرب اعني جناب من خضرة الله تعالى بالسعادة الأبدية
والدرجات السرمدية مشيد بنيان العدل انزما اشرف على الانهدام ومعطر
سحاب الاحسان على البرايا بالتفضل واللفظ التام ومهد اركان الكرم
والانصاف وما دم قواعد الجور والاعتساف ذي العدل العمى والجود الحائمي
والعلم الاصحفي والى لواء الولاية في الآفاق وما لك سرير السلطنة بالارش
والاستحقاق مفتاح كل غلق ومصباح كل غسق معز البرار ومذل اللئسار
ناصر سراق الامن والامان عمتل نصق ان الله يا رب بالعدل الاحسان
ظل الله تعالى برية وخليفة على خليفة

خليفة

خليفة ملك الآفاق سطوة
وطير الارض من ظلم ومن كدر
غيث امة خير خلق دولته
زاد الاله له عزاً وسلطنة
ومن يعادي منكوس اللوايداً
سلطان الغزاة والمجاهدين ناصر الاسلام والمسلمين غياث الدنيا والدين
السلطان محمد بن ابي يزيد خان بن مراد خان بن اورخان بن عثمان
أدام الله تعالى ايام دولته مدى الايام وربط اطنا بخرية باوتاد الدوام
وغفر لأبائه السلاطين العظام بالنبى وآله عليهم السلام وهذا دعاء لا يرد لانه
دعاء لاصناف البرية شامل فرسمت الكتاب باسمه وخدمت به حضرة العلية
وسنة السنة شكر الالايادية حسب حمدي وطاقتي ورغبة في ذكر بعض
محامده وان قصرت عنه عبارتي عملاً بقول النبي عليه الصلوة والسلام
من لم يشكر الناس لم يشكر الله ابد الله تعالى
سراق خيرة وجماله وخلد رواء الطاف
وافضاله قال العلامة رضي
لله عنه وارضاه الحمد لله الذي أنزل
القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً
وقال الشارح في

جمع و...

جمع و...

سلطان و...

محاکمات في اجوبة اعتراضات الاقصرات على شرح
الكشاف للقطب الرازي

صاحبه مصطفى ابن شيخ

سعد الله عليه السلام
كتاب ليدرد في علمه

من نقل بطريق والده الشيخ
إلى مصطفى بن القافي

الحرف كتاب ابن خلدون
في علمه في علمه
كتاب ليدرد في علمه

كتاب ليدرد في علمه

كتاب ليدرد في علمه

من نقل بطريق والده الشيخ
إلى مصطفى بن القافي

من نقل بطريق والده الشيخ
إلى مصطفى بن القافي

من نقل بطريق والده الشيخ
إلى مصطفى بن القافي

من نقل بطريق والده الشيخ
إلى مصطفى بن القافي



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 نحمدك يا من بيدك مقاليد الامور وبفضلك الشامل يتسر كل
 معسور فياض ذوارف الخير والنجوى وبمبدأ وجود كل موجود
 مجيب سوال كل آيس ومفرج غموم كل بايس ونسألك لا هتلا
 بانوار الهداية واعوذ بك من الغواية وتبطل اليك
 في ان تصلي على ذوي الانفس القدسية الشريفة واليهم المرضية
 المنيفة خصوصاً على خير البرية محمد جيب الله المويد بالمجزة
 الباقية السنية وعلى آله الطاهرين المختصين باسراف الآل
 مطهر لامع ال او خطر معنى يبال **وبعد** فمن صجفة موسومة
 بالمحاكات في اجوبة الاعتراضات التي اورد بها المولى الفاضل الخروب
 المرحوم جمال الملة والدين لا قسرا بي غفر الله له على شرح الكشاف
 للمولى المحقق العلامة افضل المناظرين رئيس المحققين وارث
 الانبياء والمرسلين قطب الملة والدين الرازي تفرم الله تعالى بغيرانه
 واسكنه غرف جنة فيها سبيل لا اختصار واجتنب عن التعصب
 ولراكنه وكشف عن مواضع اللبس و فرق بين السهي والشمس
 اللبس

سلك

مع جمود القريحة بصر النازلات وخمود الفطنة بصره الفلكيات
 والاعتزاف بقلة البضاعة وقصور الباع في الصناعة بعد
 الاعتصام بفضل من بيد ناصية التحقيق وهو باجابة سوال
 السالين حقيق **قال** الشيخ الامام العلامة رئيس المفسرين
 قطب المحققين معدن الركلات والتحقيق جاد الله العلامة قدس
 الله تعالى روحه الحمد لله الذي انزل القرآن **وقال** الشارح
 الفاضل غفر الله له وشكر سعيه الانزال في اللغة اما معنى الابواب
 كما يقال انزل الجيش بالبلد ونزل الامير بالقصر واما معنى تحريك
 الشئ من العلو الى السفلى كقوله تعالى وانزل لنا من السماء ماء ومذاب
 المعينان لا يتحققان في الكلام فهو في مستعمل في معنى مجازي فمن قال
 القرآن معنى قائم بالذات الله فانزله ان يوجد الكلمات وحروف
 الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح المحفوظ ومن قال القرآن
 مولانا لفاظ فانزله مجرأ ابانة في اللوح المحفوظ لان الانزال انما يكون
 بعد الوجود **وقال** المولى المعترض غفر له فيه بحث لانه ان عني
 ان اللفظ حقيق في كل واحد منها ومن الذي يشعر به قوله بعد

الابواب
 على تقدير ان يكون اللفظ
 لا على تقدير ان يكون اللفظ
 اللفظ على تقدير ان يكون اللفظ
 اللفظ على تقدير ان يكون اللفظ
 اللفظ على تقدير ان يكون اللفظ
 اللفظ على تقدير ان يكون اللفظ
 اللفظ على تقدير ان يكون اللفظ
 اللفظ على تقدير ان يكون اللفظ

الابواب والوكر

الابواب والوكر

المعنيين لا يتحققان في الكلام وموضع الكلام مستعمل في معنى مجازي
 فهو ممنوع لان التحريك من العلو الى السفلى مبادر الى الفهم بخلاف
 الايوار وموضع آية كونه مجازا والعلاقة ظاهرة ولان التحريك معناه
 اقصي بلا طواف فلو كان حقيق في الايوار يكون مستزكا وقد نفى
 في الاصول انه المجاز خير من الاستراك وان عني صحة الاطلاق على كل
 واحد من المعنيين ~~ان يكون اعم~~ من ان يكون حقيق او مجازا فاما استعمال
 كلمة الدالة على الانفصال خطأ لانه ليس لمنع الجمع لان الايوار
 يمكن اجتماع التحريك من العلو الى السفلى بل هو لازم لان
 التحريك من العلو الى السفلى يتضمن لادخال في المكان السفلي
 ولا يلحق اكلو لوجود المعنى الثالث المجازي ولا للانفصال اقصي
 لان منع الجمع واكلو لازما **اجواب** من وجهين احدهما انا نتخير
 ان المراد القسم الثاني واستعمال كلمة اما لمنع اكلو لان مراد السامع
 هو ان لا يزال يستعمل في اللغة باحد المعنيين المذكورين وقوله
 لوجود معنى ثالث غير مضر لان الانزال بهذا المعنى غير مستعمل في اللغة
 وثنا بينهما ان المراد انه حقيق فيهما وبعضه قول الجوزي آية انا

اولا اذ اختر القسم الثاني
 ومنه فلو فلا وجه لقوله لان لا يزال
 هذا المعنى غير مستعمل في اللغة لانه
 باب المجاز مفتوح

انا ايوار وآية اذ انزلت بك فعلت وافعلت بمعنى لانه فسر
 الايوار بمعنى الانزال وهو دليل الترادف وقوله لان التحريك من
 من العلو الى السفلى مبادر الى الفهم بخلاف قوله الايوار بين الضعف
 لان اللفظ المشترك لا يتبادر واحد من معانيه القرينة وعدم مبادر
 الايوار من الانزال الى ذم العارف بالوضع عند وجه القرينة
 ممنوعة ومبادر بعض الاذعان الى التحريك من العلو دون الايوار
 لعدم اطلاعه على الوضع وشهره الانزال عنده بمعنى التحريك المذكور
 غير معتد به لان المعبر مبادر من العارف على ان مبادر
 الذهن الى غير الايوار لا يوجب كونه خفيا مجازيا لان العلامة
 دليل ظني والدليل الظني مجوز انه يتخلف عن المدلول كالنعم الرطب
 في التناهي فانه علامة وجود المطر مع انه يتخلف عنه وقوله وقد تقرر
 في الاصول الى لضع غير وارده على المدعى وهو عدم جواز الحمل على الاستراك
 لانه لا يدل الا على اولوية الحمل ومعنى لا تقتضي عدم الجوز لان ترك الاول
 جائز **وقال** السامع والمراد بانزال الكتب ان يتلقاها الملك ~~الملك~~
 تلقيا روحانيا او يحفظها في اللوح المحفوظ وينزل بها على الرسل

ال السفلى

لجواز ترك الاول

على الرسل

وقال المعترض المفهوم من الودحاني خلاف الجسماني فلا يكون من الملك
سماع للكلمات فيكون الكلمات من الملك على التقدير الاول وهو خلاف
ما عليه المليون والصحيح التقدير الثاني لان المحفوظ من اللوح ولم
يكن مسموعا فحيثه وترتب الفاظه وحركاته وسكناته تنهم من المكشوف
ولا يحتاج الملك فيه الى التركيب بخلاف المتلفظ لتفاد وجاينا لانه للمف
اجواب ان قوله فلا يكون من الملك سماع الكلمات فيكون الكلمات من
الملك مفعول لانه على تقدير ان لا يكون من الملك سماع للكلمات لا يلزم لم
الكلمات من الملك لجواز لم يكون بتعليم الله به بطريق كثر **قال** الرابع
فيل كان في الاصل خلق وكان ذلك نصريجا بان القول لم مخلوق فيخرج
المصنف الى لفظ انزل تفيته من التشنيع وهذا عجيب لانه سبصر بذكر
في قوله وما هي الاصفات مبتدأ مبتدع **وقال** المعترض فيه بحث
لان قوله وما هي الاصفات مبتدأ مبتدع ليس نصريجا لمذهبه لانه
نصريح بالمتفق عليه بين الاشاعرة والمعتزلة اذ الموصوف بملك
الصفات الكلام احسن اتفاقا وهو مبتدأ مبتدع اجماعا **اجواب**
ان الرابع لم يدع اصلا ان قوله وما هي الاصفات مبتدأ ايا نصريح

بالمذموم لان اسم الاشاعرة اعني قوله ذلك ليس اثارة الى المذموم
بل الى خلق القرآن **قال** المصنف مولفانظما **قال** الرابع
ذكره لبيان ان القرآن ليس معنى قايما بذاته كما قالت الاشاعرة
بل هو الكلام المؤلف المظم ولان البحث في علم التفسير ليس
عن ذلك المعنى وانما يبحث فيه عن الالفاظ كما في اصول الفقه
وقال المعترض فيه بحث لان كلامه مشعر بوجود الكلام النفس
ومذا ما ينكر المعترلة والمصنف منهم **اجواب** انه لا اشعار
في اول كلامه بذلك والاشعار الذي في قوله ولان البحث في علم
التفسير ليس عن ذلك المعنى لا يضر لانه على سبيل الترتل
وتقدير التلخيص **قال** المصنف ونزله بحسب المصالح بمنجا
وقال الرابع ان اكثر استعمال التنزيل في تدريج الوجوه
ولان نزال اعم وبالاول اشار الى ان الله تعالى انزل القرآن
جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وبالثاني على
نزوله متفرقا بحسب المصالح **وقال** المعترض فيه بحث لان
انزاله الى السماء الدنيا احد قول المعترضين والقول الاخر انه تم

تقدم في المتن
اولا وكان المراد بالذي الذي اشار اليه المصنف
بموردية فيمنع من ان يكون المصنف هو الذي
في اوله وحسب المصنف في قوله تعالى
معه ولا يخيب في قوله تعالى
اشارة الى ان اوله وحسب المصنف في قوله تعالى
وتحفظ الى ان اوله وحسب المصنف في قوله تعالى
ولا يستدل بالاشارة الى ان اوله وحسب المصنف في قوله تعالى
بما الا بالخلاق واسما له خلقه في قوله تعالى
فانهم مشركوا بالقرآن وحسب المصنف في قوله تعالى
بأنهم مشركوا بالقرآن وحسب المصنف في قوله تعالى
وهم لا يخيب في قوله تعالى وحسب المصنف في قوله تعالى
لا اقول وما هي الاضافة في قوله تعالى وحسب المصنف في قوله تعالى
لا اقول وما هي الاضافة في قوله تعالى وحسب المصنف في قوله تعالى
لا اقول وما هي الاضافة في قوله تعالى وحسب المصنف في قوله تعالى

انزله الى السماء الدنيا لا جملة بل جميع ما يحتاج اليه في تلك السنة
الجواب ان وجود هذا القول لا يضر لانه قول غير معتد به عند
المفسرين والمشهور بين اهل التفسير هو القول المذكور في الشرح
وموختار المصنف كما صرح به في تفسير سورة الدخان وسورة القدر
وحمل كلامه على ما هو المختار عند اول **قال** المصنف وادعاء
على قسمين **الخ** **وقال** ان يع ان الالوية كسببية على تقسيم القرقر
فما بين قسمين وبعضهم قسم الى مدين القسمين واختار المصنف
وقال المعترض منه بحث لان كلام المصنف يجب ان يحمل
على ما فسر به المفسرون قوله انه من ايات محكمات من ام الكتاب
واخر متشابهات لا على ما اصطاح عليه لاصوليون والمذكور في **سورة**
البقرة من ان القسمان فحسب فسقط ما ذكر **الجواب** ان مراد
ان يع افادة الجمع بين الكلامين وبيان عدم مخالفة هذا التفسير
لاصطلاح الاصول **قال** والمصنف وما من الاصناف مبتدأ مبتدع
وقال ان يع اما ان التأليف والتظيم والتجسيم من صفات
الحدوث فلا يستلزامها ان يكون بعض القرقر اقدم من بعض

اول لوصف لانزال الى اللوح المحفوظ
الكان متوقفا لانه انزل الى اللوح المحفوظ
جمله بالاجماع

واما جعله بالتحميد مفتحا وبالاستعانة مختما فلا يكون له اول واخر
فيكون محدثا ضروريا واما استتماله على المتشابه والمحكم وعلى السور
ولما يات فلان كل شئ ممكن وكل ممكن محدث والابتداء لا يخرج
لا على مثال وكذا الاختراع الا ان الاختراع يناسب القدرة
والابتداء يناسب الحكمة **وقال** المعترض منه بحث انه لم يذكر
النزول ومواد الالوية على الحدوث لان **النازل** ان كان قد بما
فقبل النزول ان كان قابلا بالله لم ينزل من نزوله **سورة القدر**
مفارقة صفات الله عن ذاته وان لم يكن قابلا بذاته بلزم غلوه
القديم وهو باطل عند الملبين ثم التنظيم والتأليف وكونه ذا
اول واخر لا يدل شئ منهما على الحدوث الزماني وهو الذي يريد
البينة وقوله الابداع الاختراع لا على مثال وكذا الاختراع يدل
على تواترهما فلا يصح قوله الاختراع مناسب للقدرة دون الحكمة
والابداع بالعكس **الجواب** ان عدم ذكر النزول اما لوصفه
وعدم احتياجه الى البيان اذ المراد بالنزول اما تلقي الملك والاثبات
في اللوح وما مستلزم للحدوث واما لجعل الضمير في قوله وما مني

راجعا الى الصفات المذكورة بعد لفظ القران وفق له كونه
 ذا اول واخر لا يدل شئ منها على حدوث الزمان ممنوع لانه
 يدل على حدوث الذات وكل ما يدل على حدوث الذات يدل على
 حدوث الزمان لان كل ما هو محدث بالحدوث الذات ان فهو محدث
 الزمان اذ لا وجود للقديم الممكن وقوله فلا يصح لزعمنا للاختراع
 مناسب للقدرة غير صحيح لان مراد الشارع افا دنا ان الابداع
 والاختراع كل منهما اختراع لا على مثال لغة الا ان الابداع مناسب
 للحكمة دون القدرة والاختراع بالعكس عرفا لانه قبل الابدان لم يكن
 المبدع بدعا ان ممتازا من الممكنات بما لم يعهد الا فية بخلاف المخترع
 ولذلك يقال ابداع بحكمة واختراع بقدرة **قال** المصنف فبحان
 من استأثر بالاولوية والعدم **وقال** ان دح قبل لزم هذا لا يستقيم
 لا على مذهب الان عزم ولا على مذهب المعتزلة اما الاول فلذلك ما هم
 ال قدم الصفات واما الثاني فلا يثبت الا احوال وقولهم بقدمها
واجواب ان من المعتزلة من لا يثبت الا احوال بل يحصر الشئ
 في الوجود والمعدوم فكان مذهب المصنف ذلك **وقال**

كتابه سادس
 اول مقتضى بصفات

المعترض فيها بحث اما في الاول فلان قدم الصفات لا ينافي استيناف
 بالتقدم لانا اذا قلنا زيد كرم لا يتردد ذاته فقط بل هو زيد
 ذاته مع صفاته ومصادرة قوله نه كل شئ بما لكل الواجهه
 والا يلزم ملاك صفاته ومو باطل لم لا نسلم منافاه ما ذكره لاثبات
 الاحوال لان المراد بالشئ الموجود بغير بنية ان الكلام في القول
 وهو موجود واما الثاني فلان جماعة المعتزلة على اثبات الاحوال
 واما كون المصنف ممن لا يثبتها فغير معلوم واحمل عليه ضعف
واجواب ان الكلام بعد تسليم عدم تنافي استيناف بالتقدم
 قدم الصفات لا يستقيم ايضا على مذهب الان عزم لان قوله
 ووسم كل شئ سواء بالحدوث عن عدم بنا فية لان صفات
 الله تعالى سوى ذاته ان غير في مذهب المصنف فيكون حاصل
 كلامه ان كل ما من غير ذات الله تعالى من صفاته وسائر
 مخلوقاته موسوم بالحدوث عن عدم وذلك مخالف لما عليه
 الان عزم على ان المبحث لا يجوز بنا فية على قولهم زيد كرم
 لانه لا خلاف لاحد في مخالفة صفات زيد لذاته بخلاف ما نحن

ان ما يكون موجودا متصفا
 بالقدرة لا يكون متصفا بالقدرة
 ان ما يكون متصفا بالقدرة
 كالحال والاعراض

اول ادراكه ذاته مع صفاته
 على ما ذهب اليه المعتزلة فلا منافاة
 اد المراد بسواء جيفه كما هو سوي ذاته
 مع صفاته فدل على ان الله تعالى لا يكون
 مع كل شئ ما لكل الواجهه

فيه مع انه لا يمكن ان يضاف صفات زبد بالكلام او خلافة وقوله
كل شئ لما لكل الواجهه لا يفيد مطلوبه لان للمخصم ان يقول
المراد الذات مع الصفات وقوله والمراد بالسئ الموجود ما ذكره
بعض السراح والظاهر ان ان لم يستحسنه لان فيه صرف الكلام
عن حقيقته بلا ضرر مع ضعف التزيين المذكور في اذ السئ في
مذهب المصنف اعلم من الموجود والمعدوم وقوله ولان جماعه
المعتزلة على اثبات الاحوال ممنوعه لانه لم يثبت الاحوال من
المعتزلة الا ابوهم اسم واصحابه وجمهور المعتزلة على نفيه وقوله
واما كون المصنف ممن لا يثبتها فغير معلوم ليس بشئ لان صحة الجواب
لا يتوقف على العلم بكونه منهم بل يكفي احتمال كونه منهم لانا الجواب
بيان السداد فيكون فيه احتمال السداد والاعراض بسان الفاد
فلا يكفي فيه احتمال الفاد وقوله واحمل عليه ضعيف ضعيف
قال المصنف سورة فاتحة الكتاب قبل مكية وقبل مكية
ومدنية **وقال** ان ربح وقبل مدنية ولم يتغرض له لظهور بطلانه
لان سورة الحج مكية بلا خلاف ومزاياته ولقد اثبتنا سبعة من الثاني

اقول كما قال المصنف في قوله
كل شئ لما لكل الواجهه المراد بالاسم
الصفات يقال في استثنائه
بالقدم كذا في فقه المصنف

ومع الفاتحة ولما رواه الثعلبي باسناد عن ابي المومنين على رضي الله
انه قال نزلت الفاتحة فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش
ودون ايضا باسناد عن عمر بن عبد جيل انه قال اول ما نزل
من القرآن الحمد لله رب العالمين ولانه لا يمكن ان يقال انه اقام
بمكة بضعة عشر سنة وصلى بها فاتحة الكتاب وقال لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب **وقال** المعترض في الكل بحث اما في الاول
فلان كون المراد من السبع المائتين الفاتحة تختلف فيه فلا يثبت
حجة ملقمة واما في الثاني فلان كونها اول ما نزل من القرآن
اختلف فيها جماعه منهم المصنف لانه سبب بان اول ما نزلت
سورة اخرا واما في الثالث فلان الاستدلال بقوله لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب يتوقف على ارادة الصلوات الموحدة في مكة
من هذا الحديث والالم يصح الاستدلال به على نزول الفاتحة ليست
مدنية وارادة تلك الصلوات متوقفة على كون الفاتحة منزلة بمكة
والا يلزم تكليف العاقل ولان نزاع الالفه فلا يصح الاستدلال به
الجواب عن الوجه الاول لنزولها بالمذكور ولان ظهور البطلان

وجمهور المعترضين على ان المراد بالسبع المثنان الفاشحة فينبغي ان
 المذهب المذكور حجة ملزمة وعن الوجه الثاني انه انما ينبغي لو كان
 مراده ان ظهور البطلان عند المصنف بهذا الوجه وهو غير
 معلوم وعلى تقدير تسليم فالوجه الثاني غير مقصود على قوله
 عليه السلام اول ما نزل من القرآن الحمد لله بل المذكور فيه
 دليلان والاول منهما لا يخالف معتقدا المصنف والثاني على تقدير
 مخالفة لمعتقده يجوز ان يكون ذكره استطراديا باعتبار انه
 يدل على المطلوب في نفس الامر وعن الوجه الثالث بان
 ان راجح لم يقتصر في الاستدلال بالحديث المذكور بل استدلل
 وبوروه من الرسول عليه السلام بمكة على نبوته عنده بالرواية
 لانه قال وقال لا صلوة الا بفاشحة الكتاب اذ الواو في قوله وقال
 حالية وقد تقدم وعند نبوت ورد الحديث بمكة يعلم شمول
 الارادة للصلوات الموداة بمكة ونزول الفاشحة بمكة ايضا
 لاستثناء تكليف الغافل ثم الاستدلال المذكور لا يتوقف على
 ارادة الصلوات الموداة بمكة في نفس الامر بل يكفي فيه ظن

اقول لو اردت ان يقطع
 مع هذا السر بطلان المقطوع به حكم خيبا
 بارهون كما مر لا يتم الجواب والظاهر ان
 المراد ما ذكرناه الا الظاهر المستعمل
 في احد المحتملين والمراد بالمقطع به هو
 القطع الذي لم يكن فيه احتمال اناس
 دليل لا عدم لاحتمال اصلا

الارادة وحصول الظن لا يتوقف على كون الفاشحة
 منزلة بمكة لانه يحصل بامر آخر وهو نبوت وردوه بمكة برواية
 العدل وعند نبوت وردوه بمكة يعلم من الرواية كون الفاشحة
 منزلة بمكة والا يلزم تكليف الغافل **قال** المصنف لانها ينبغي
 في كل ركعة **وقال** ان راجح اما ان اريد بالركعة الصلوة اطلاقا
 لاسم الجزء على الكل مجازا واما ان اريد الركعة من الصلوة لانها
 ينبغي في كل ركعة بالنظر الى الاخرى فان اقل الصلوة ركعتان
 وسورة فاشحة الكتاب في الركعة الثانية من شاء بالنظر الى
 سورة الفاشحة في الركعة الاولى وبالعكس **وقال** المعترض فيهما
 بحث اما الاول فلان اطلاق لفظ الجزء على الكل على الاطلاق
 ممنوعة ولهذا يطلق الواحد على العشرة وايضا المجاز اللفظي
 الموضوع للملزم والمطلوب على اللازم كما علم في علم البينات
 فلا بد من ان يكون الموضوع ملزوما واما في الثاني فلانه يوجب
 ان لا يكون للنظر في النبي في قوله في كل ركعة مصرع بل الجواب
 ان قوله في كل ركعة لا يتعلق بقوله ينبغي بل هو متعلق بحال

صحة

مقدرة والتقدير برئى مفسرة او ما يشتهى في كل ركعة والركعة
شأنه فكذلك **الحجاب** عن الاول انما لا يتم عدم جواز

اول المعنى من صحة الاطلاق والادراك
في الجواب اقامة الدليل

اطله في لفظ **الحجاب** على الاطلاق لانه مفسرة في الاصول
ان وجوب العلة فيه **الحجاب** صحة الاطلاق ولا يشترط في النقل في الاحاد

المعنى في الاصول
اطلاق الكل على الكل معطوف وعكسه غير
معطوف بل يجوز في صورة استلزام الجز
الكل ولا يصح دعوى اطلاق الجز
على الكل في الاطلاق

وعدم الجواز في مثل ذلك من النقص بجواز ان يكون مانع مثل
تنقيص اهل الذمة بدم جواز عدم جواز اطلاق التخلية

على كل طويل وشيخ على التمسك واب على الابن وبالعكس
وقوله المجاز اللفظ الموضوع للمزوم الى التحريم تعريف غير

الكاتب
اول قد ذكر في الاصول تحقيق
لاستلزام في جميع صور المجاز فان
المجاز على الاطلاق اسم للمزوم على اللام
على ما قرر في الاصول فكلما العرف
جامعا

مشهور بين ائمة البيان وغير جامع لانه لا يشتمل الا ما يكون العلة
فيه اطلاق المزوم وادارة الله لزم وغير مانع لدخول الكتابة فيه

والتعريف المرضي للمجاز عندهم انه الكلمة المستعملة في غير ما وضعف
له في اصطلاح به التي طبعا وجه يعبر مع قرينة عدم ارادته

وعن الثاني ان معنى الظرفية في قوله في كل ركعة كون الفاحشة
شأنه فيها بالمرءى الى الفاحشة في الركعة الاخرى وقوله بل الجواب

وجه حسن الا ان فيه مقدرا لادالة في الكلام عليه **قال** المصنف

الا ان منهم من عد انعمت عليهم الى التحريم **وقال** ان روح لاشك لزم
معناه منهم من عد انعمت عليهم اية ولم يعد الشبهة اية وانعمت

عليهم ليس بانه بالاتفاق و**اجاب** بان المراد انعمت عليهم مع
صراط الذين لانه صلة الذين وهو مضاف اليهم لصراط **وقال**

المعترض منه بحث لان صدر الآية ومنتهاها يعلمان بوقوف
استدلالا فلا يصح ما ذكره من الاستدلال بل **اجواب** ان

مفعول قوله عد محذوف فلا بد من تقدير وهو قدر اية فوره
عليه السؤال فافتقر الى الجواب **وحسب** نقول تقدير الكلام

منهم من عد انعمت عليهم آخر آية لان الايات انما تعد باو اخرها فلا يرد
السؤال **اجاب** ان مراد ان روح افادة وجه مويد

للتوقيف اذ الوجه المذكور يدل على انعمت عليهم كما يجوز من
صراط الذين لكونه صلة الذين فذكر الدلائل الخوة لوجوه

الغرائب مع انها بوقفية وعدم التعرض للتوقيف للوضوح لم
المفعول الذين قدره المعترض من معنى الكلام لان المعنى جليل

يكون مكذا منهم من عد انعمت عليهم آخر اية ولم يعد الشبهة آخر

آية ومنهم من ذهب على العكس ان عدم التسمية آخر دون انعمت
عليهم مع انه يرد ما وقع في بعض النسخ منهم من عدم انعمت عليهم آية
قال المصنف على ان التسمية ليست بآية من الفاخرة
ولان غير ما من السور **وقال** ان روح ان التفرع على قول به حنف
غير منتظم اذ لا يلزم من عدم كون التسمية آية من الفاخرة لز
لا يجهر بها في الصلوة لجواز ان يكون بعض آية من الفاخرة وحينئذ
يجهر بها لم لا يدل ان لا يطابقان مدعى ان في لان مدعاء لنز
بالفصل ايضا قوله وانما كنت
للعصاة والبركة لا يدل على انها ليست
بعض آية منها فلم يرد ان لا يجهر بها
فلا اشكال
كونها من القرآن ثم ذكر ان الحق انها من القرآن في اوائل
السور للمؤان ثم اول حديث ابن عباس بنا ويدين احدهما
ان المراد اجمع في التركيب والثاني لنز الفاخرة لما نزلت مرتين
فكان فيها بسميتين **وقال** المعترض في الكل بحث اما في الاولين
فلان في البسملة اخلافا في ثلثة مواضع الاول ان البسملة قولن
لا مذهب ان في فيه نعم وابو حنيفة لم يصرح فيه بالنفي ولا اثبات
فيل ذلك منه للورع لكن نسب اليه اصحابه النفي استخراجا من
فلا ان قوله وانما كتبت للفصل والبركة لا
يدل على انها ليست آية ولا بعض آية منها فلم يرد ان لا يجهر بها فلا اشكال

اقول لا قال المصنف انما كتبت
انها ليست بآية من الفاخرة
انها ليست بعض آية منها اذ لا يدل
بالفصل ايضا قوله وانما كنت
للعصاة والبركة لا يدل على انها ليست
بعض آية منها فلم يرد ان لا يجهر بها
فلا اشكال

اقول بحث في الاولين
بحجج ابا عن اسكان الشارح فالحجج
عن اسكان الاول اما اوله فلان لما ثبت
انها ليست بآية من الفاخرة ولا من اول
العصر المصنوع بها ثبت انها ليست
بعض آية من الفاخرة اذ لا يدل
بالفصل فلزم من عدم كون التسمية آية
من الفاخرة ان لا يجهر بها وانما ثانيا
فلا ان قوله وانما كتبت للفصل والبركة لا
يدل على انها ليست آية ولا بعض آية منها فلم يرد ان لا يجهر بها فلا اشكال

من حكمه بان المصلي لا يجهر بها في الصلوات الجهرية اذ شات
القران الجهرية في الصلوات الجهرية وما ذكر في كتب اصحابه
المؤخرين من انها آية من القرآن وان لم يكن آية من السور
ليس مذهب به حنفية في الموضوع الثاني انها من السور
المصدرة بها ام لا مذهب الثالث في فيه نعم ايضا وابو حنيفة
يلزم منه النفي في هذا الموضوع ايضا بناء على ان ما نسب في الموضوع
لاول والموضع الثالث انها آية او بعض آية ومذهب الثالث في
فيه نعم وهذا الاختلاف ليس له عين ولا اثر في الكسوف
وموظا من فاما المذكور فيه اما الاختلاف الاول والثاني
لا سبيل الى الثاني لقوله وانما كتبت للفصل والبركة لان
حصرت آية القرآن في الفصل والبركة لا يصح لان القرآن
يجب ان يكتب لكونه قواما هذا القول لا يوافق الا الاختلاف
لاول والمصنف عني عن مذهب الثالث في ما يدل على
قوله في الاختلاف بين الاولين صريحا فاذا ان يعبر عما نسب
الى به حنفية رحمه الله نعم منه صريحا تحقيفا للتقابل بين

اقول
فعله نعم لا يدل على
فعله نعم لا يدل على
فعله نعم لا يدل على

المذهبيين فوق في تفسيره عنه تساميل لانه وقع في لفظ عموم
 ولم يقال به لغة بالقرآن واما في الثالث فلان مجرى التواتر
 لا يكفي في كون البسملة من القرآن والاركانت الاخبار المتواترة
 من القرآن بل لابد من التواتر بصفة انها من القرآن
 ولم يوجد هذا التواتر واما في تاويله فلا يتاويل الثاني
 كما اعترف به لا يتم على قول المصنف لان محتار انها مكينة
 وناويل لاول باطل لان قوله من كتاب الله ثم ان كان صفة
 لآية فترك البسملة لا يكون تركا لا يوجب عسر آية منصفة
 بانها من كتاب الله ثم اذا بسملة في البرهان بل التاويل لم يحل
 على التغليب **وابحواب** ان قوله لاول ان البسملة قول لزام
 لا الى لفظ ما يقتضي منه العجب لانه لا اختلاف بينهما في لزوم
 البسملة قران لانها اتفقا على انها بعض آية في سورة النمل
 وحكما بالجهر بها عند قراتها في التلاوة من السورة في الصلوة
 وحكم لغيره بغيره بعدم الجهر بها في الصلوات الجهرية انما هو
 عند قراتها في اويل السورة فاختلاف بينهما ليس الا في موضع

واحد وهو انها من السورة المصدر بها ام لا ولا وجه للاختلاف
 لآخرين بينهما فلا وجه لمحل كلام المصنف على ما ذكره المصنف
 وقوله حصر كناية القرآن في الفصل والترك لا يصح الى لفظ
 ليس بشئ لان المخصم ان يقول حصر كناية القرآن فيهما في
 مثل هذا الموضع صحيح لانه ليس قرانا في هذا المحل بل في غير
 وقوله ان مجرى التواتر لا يكفي في كون البسملة قرانا الى لفظ
 ممنوع لان نقلها من عهد النبي عم ثم عهد الصحابة ثم عهد
 التابعين الى زماننا هذا في اويل السورة في المصاحف
 والتلاوات كما نقل غيرنا من الروايات مع توصيتهم بتجريد
 القرآن عما ليس منه يحصل به التواتر بصفة انها من القرآن
 وقوله واما في تاويله الجبين الضعف لان كون مختار المصنف
 ان الفا حكمة مكينة غير معلوم وان رج لم يعترف به اصلا بل
 قال كون الفا حكمة مدنية ظاهرا بطلان ذلك لم ينقض له
 المصنف والمفهوم منه ان المختار عند احد القولين لآخرين
 لانها لا يمكن ان يكونا مختارين معا ولو سلم ان مختار المصنف ما ذكره

اشغال المعترض على كلامه في كلامه الرابع
 فان مجرد التواتر لا يكفي لانها من القرآن
 الرابع ما ذكره الجيب في الاصل

فلا يضرنا ايضا لان المصنف ليس هو الذي سمي وقوله
وتأويله الاول باطل الخ غير وارد لانه مبني على ما روي ان
مذهب ابن عباس هو ان البسملة لا بد منها في سور البراءة
ايضا **فأما** المصنف فوجب ان يقصد الموصل معنى
اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء **وقال** السارح فيه منافاة
لان معنى اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء الا باسم الله فالصواب
ان يقال يقصد معنى اختصاص باسم الله بالابتداء **وقال**
المعترض فيه بحث لان الاختصاص افعال لا اتحاد فكان
معنى اختصاص الج اتحاد الالف الجيم خاصة لنفسه فيلزم لز
لا يوجد الجيم في غير الالف بمعنى اختصاص اسم الله بالابتداء اتحاد
اسم الابتداء خاصة لنفسه وذلك بان لا يحصل الابتداء بغير
والجواب ان ما ذكره ليس معنى الاختصاص لغة وتمثيل اصل
العربية في بحث لام الاختصاص بعقولهم المال لرند منع لان
معناه على ما ذكره اختصاص المال بزبد لا اتحاد المال الرند
خاصة لنفسه والا دل في الجواب عن المناقشة ان يجعل

الابتداء م

قوله

فويله فوجب ان يقصد الموصل معنى اختصاص اسم الله تعالى
بالابتداء من قبيل القلب والنكتة فيه الايلاء الى ان المناسب
بالمو من ذكر اسم الله في الابتداء لا من ذكره في الابتداء وذكره
في الوسط او الاخر للفعل وقلة الاستتمام **وقال** السارح المراد
بالاختصاص المذكور العضم ان قصر الافراد لان المستر كين
لما اعترفوا بوجه الله تعالى بآية ولين سألهم من خلق
السموات والارض لا ينفون من الابتداء باسم الله فكانهم
زعموا الاشارة الى وصية الابتداء باسم الله وباسم الصنم فخصيص
المسلمين اسم الله بالابتداء قصر افراد **وقال** المعترض
فيه بحث اذ لا يلزم من اعترافهم بالله عدم منعهم من الابتداء
باسمه لزعمهم ان الاصنام شفعاء ومم وليس لهم مرتبة العباد
لله واملية الاستعانة والبرك باسمه فيقتضون على الوسائط
والجواب ان اعترافهم بالله تعالى في بيته ليجوبينهم بالابتداء باسمه
ومنعهم من الابتداء باسمه غير متقول عنهم وما ذكره المعترض
من الغرض العقلي لا يدل عليه وقد ذكر في التفاسير ان

افول
لا حاجة الى القلب
اد المقصود هنا ان اسم الله
ذكره في الابتداء لا في الوسط
ولا في الاخر والحاصل ان الاختصاص
كالمبتدأ بخصوص باسمه في العضم
باسم الله تعالى فلهذا ذكره في اسم الله تعالى
ان يختص بالابتداء حيث ذكرنا
ذكره باسم الله تعالى واحتمل الى التفسير
كان مقتضى اختصاص اسم الله
باسم الله تعالى دون التام في اختصاص
اسم الله تعالى بالمقدم دون المتأخر في اختصاص
المقدم بالتأخر فكل المصنف صحيح
بالاقتضاء ويورد ما ذكرناه من الموال
الما في قوله فان قلت فقد قال
اقرنا باسمه في عدم الفعل المراد

الفرسيين كانوا يكتبون في مبداء ما يكتبونه باسمك اللهم
وما روي ان رسول الله عم ام المؤمنين بان يكتبوا في اول
كتاب الصلح بينه وبينهم بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا
ما نفرف ما الرحمن ولكن يكتب باسمك اللهم فكتبوا ثم امرهم
بان يكتبوا محمد رسول الله فلم يكتبوا وقالوا لانفرف انكر رسول
الله ولكن نكتب محمد بن عبد الله فكتبوا ومذا يدل على
تجوينهم المابتداء باسم الله ثم مذا ومنه سأل لابد من التبيين
عليه وموان الشراح والمعرض بنوا كلامهم على لزوم المراد
من الاختصاص التخصيص بمعنى الغرض فنكلوا في كونه قصر
افراد او قصر قلب وكل الاستتمام ولا اختصاص ينفك عن
معنى التخصيص فان علماء المعاني قالوا اما الحالة التي يقتضي
تأخير المسند فهي متى كان المسند اليه اسم كقولك زيد في الدار
وليس فيه فايد التخصيص وافق اصل اللغة على ان قولهم
الكل للفرس يفيد اختصاص ولا تخصيص فيه لانه ليس على
طريق من طرق التخصيص الغرض فتراهم في غير محله لان التخصيص

لان ذلك اقوى دليل

بالطه

بالطبع السليم من التكلف **قال** المصنف على معنى مبتدأ باسم
الله اقراء **وقال** الشراح ان فيه تسامحا لدلالة على ان الباء
متعلق بالمخروف وهو مبتدأ فان المبتدأ ليس معنى الباء وح
لا يكون الباء للملابسة والاولى ان يقول ملتبسا باسم الله اقراء
اي مع اسم الله **وقال** المعارض فيه كنه لانه لم يذكر قوله
مبتدأ كونه مقدر في الكلام بل اراد توضيح المعنى فذكر
بعبارة اخرى بعبارة النوع التلخيص **والجواب** ان المفهوم
من ظاهري الكلام انه مقدر ومذا القدر يكفى في تحقق التسامح
قال المصنف فلكونها لازمة للحرفية واجزى **وقال**
الشراح الصواب ان يقال ملزوم للحرفية واجزى **وقال**
ما ذكره اصطلاح ارباب المعقول والمصنف اراد به المعنى
اللفظي يقال لزوم زيد عمرا اي ما فارقه وما انتقل كما في قولهم لزوم
الداين المديونة اذا لم يفارقه ولم يذهب الى مكان ليس فيه
مديونة وما عناه ارباب المعقول شئ آخر وموان يقتضي
اب فيسمون الالف ملزوما والباء لازما **والجواب** ان عبارة

اقول قول المصنف تفتت
بالدمر وقوله اعربت ملتبسا بالرفاء
والعقبة قرينة تدل على ان ذكره متبركا
ليسا معنى الباء لالا ان الباء متعلق
به فكيف وفدتان متعلقان بالباء فغير
وفرغ عنه فلا تسامح مع وجوه هذه
القرائن وفي التعبير عن معنى الباء في اسم الله
قوله مبتدأ او في قوله ملتبسا كناية
للاضافة والتعظيم ورعاية لارادى
في قوله ملتبسا

اقول هذا التفسير ليس بمتناسب ليد الموضوع
اللفظي والمزوم لزيد في هذا الصواب خلافه في
البيان كما ان الملزوم للباء وهو

المصنف يدفع هذا المعنى لان قوله لازمة مستند باللام ومثلاً
 اللفظ اذا كان المراد منه المعنى الذي ذكره يكون مستنداً يا
 بنفسه أو بالباء **والجواب** عن سوال ان لا يحل ان يكون من باب
 القلب والنكته المبالغة في بيان اللزوم **قار** المصنف
 قال ان عمر بسم الذي في كل سورة سمى **قار** السابع تمامه
 قد انزلت على طريق نغله **قار** المحترز فيه من انفسه لان
 الظاهر انه ظن لاول مصرعاً وليس كذلك لانه بيت من
 الوجدان مشطوع **والجواب** انه يمكن ان يجعل لاول من الوجدان
 المشطوع فيكون بينا وان يجعل من الوجدان السالم فيكون
 مصرعاً لان الوجدان المشطوع على القول له مع موالي الذي عروضة
 وضربه شيء واحد والمستند يحتمل ان يكون كذلك ويكون يمتيز
 ويحتمل ان لا يكون مقصوداً ان يميز ذلك ويكون مصرعاً من الوجدان
 السالم اذ لا تفاوت في التنطيع **ولكن** ان يجاب بوجه آخر وهو
 ان المراد بالتمام ما ينتم به المعنى والثاني كذلك بالنسبة الى لاول
 اذ المقسم عليه مذكور في الثاني والقسم في الاول **قار** المصنف

اقول لانه ان كان الفاعل لا يصدق باللام

وعرض

دعوى عنها حرف التعريف ولذلك قيل في النداء يا الله بالقطع
قار السابع مجيباً عما يقال ان اريد حرف التعريف اللام وصل
 فلا يكون للممزة مدخل في التعريف ويكون ممتزة وصل فلا بد من
 سقوطه في يا الله وان اريد بها الالف واللام فوجب ان لا يسقط
 في الدرج اصلاً لانه حينئذ ممتزة اصل للممزة وصل تختار الثاني
 ونقول انما يصدق هذا القول لكن تلك الممتزة عوضاً اصلاً حتى
 كان لها اعتباران من حيث انها ممتزة اصل ومن حيث انها
 عوض واعبر التعويض في يا الله **قار** المحترز فيه من حيث
 اذ لا يخفى ما فيه من التحكم الظاهر بل **الجواب** ان التعويض
 مخصوص بحال النداء لا غناء التعريف الندائي عن التعريف
 اللامى فيختار السبق الثاني من الزيد ويبطل كلامه **والجواب**
 ان عبارة المصنف يدفع ذلك لانه حكم فيها بالتعويض مطلقاً
 مع انه مخالف لاطباق القوم وان اعتبر النداء التعويض حالة
 النداء المناسب للتحقق والاسقاط في الدرج الجديس بالتخفيف
 ليس يتحكم **قار** المصنف بل اسم غير صنف **قار** السابع فيه

فيه نظر لانه لما بين ان الله هو المعبود باكن ولا شك في اسمه
صحة واعلم بعد ذلك بانه اسم هنا قضم ولا كما استعار ان يقال
شيء الله ممنوع لجواز ان يقال شيء معبود باكن ولان المصنف
ان عني انه لا بد من الموصوف في اللفظ فهو في جزاء المع وان اراد انه
لا بد منه في نفس الامر فلا ثم انه لو كان جميع العبارات صفاته يلزم
ان لا يكون لها موصوف في نفس الامر فان ذات الله هو موجود في
في نفس الامر وبان الضمير في قوله اسم هو ام صفة ان عاد الى الله
فالمتان غير مناسب وان عاد الى له كة فلا يلزم من عدم كونه اسما
جريا ان الصفات على غير موصوف لوجود الموصوف ومولف
الله **وقال** المعتز في الكل بحث اما في الاول فلان التناقض
مدفوع لان المصنف لم يقل معنى الله هو المعبود باكن بل قال
الله الخا يتبع على المعبود اكن وكما لا يلزم قولنا الانسان يتبع على العالم
والباطل ان يكون معنى الانسان العالم والباطل كذلك لا يلزم ان يكون
معنى الله المعبود باكن ولا شك ان العالم والباطل صفتان ولا انسان
اسم واما الثاني فلان بطلان قولك يجوز ان يقال شيء معبود

اول المصنف لما قال بان
اصل الله تعالى علم انها متلا في
لا يسميه فاد لم يكن اصله ومولاه
اسما لم يلزم ان لا يكون الله اسما
كيد ودم فانه اصله متلا في
فان كلامه مع اصله متلا في
لا يسميه وعدمها فلا وجه ان
جعل احدهما اسما والاخر صفة
مخلاف العلية والظلام في التسمية
لا العلية

باكن

باكن قد علم ما ذكرته انفا واما في الثالث فلان المراد من
الموصوف ان يجعل في الكلام مفعولا ويجعل الصفات مفعولا
كما هو المعصوم في له استعمال كما يقال جاني زيد العالم الفاضل
الطبيب وكوم واما في الرابع فلان الضمير في قوله اسم هو عايد
الى له كة كيف وقد صرح في الجواب بما يدل على ذلك ومثوله
لا يقال شيء الله ويقال الله واحد محمد فلا صحة للترديد
الذي ذكره قوله لا يلزم جريا ان الصفات على غير موصوف
لوجود اسم ومو الله **قلت** اسمية بالعلية والمبحث قبلها
لجواز الوصف والوصف بدون اسم يدل على الموصوف غير
ممكن كما ذكرنا **والجواب** ان المصنف لم يقل ان لفظ الله يقع
على المعبود باكن لم يطلق على غير وعلى تقدير التسليم فعني
وقوع الله على المعبود اكن موانه معناه كما يشهد به كتب
اللفظة ومعنى وقوع الانسان على العالم والباطل صدقة عليهما
لكونهما من افرلوم فلا يجوز قياس احدهما على الاخر فالاولي
في دفع التناقض ان يقال كون معنى الله معبود اكن لاينا في

هذا محال للوجود ومخالف للذات
المصنف ولا يصح جوابا عن قبل
المصنف والمراد

كونه علما بالعلية او يقال معنى قوله مختص بالمعبود الحق ليس له
 اقول هو انما في ما عدم موهوم
 هو ان معناه كالشهادة كتب اللغة
 والمحي ان اسم لاداء موصوف بالمعبود
 بالحق كقولنا فلا تافض والاشكال
 لكن المصنف لم يصرح بالذات ان غرضه
 الفرق بين الله واللا اله وحده الفرق
 بينهما بالوصف المذكور بالاذا ان قلنا
 فلهذا فلا تترك اللفظ بذكر الوصف
 وهو
 كالتسمية
 اقول لم يدع المصنف و
 لا المعترض ان لا يدع العلم الموصوف
 فتدبر وعلى عدم التسليم فلزوم كون
 الموصوف علما مجموع لما غير موجه
 كونه علما بالعلية او يقال معنى قوله مختص بالمعبود الحق ليس له
 موضوع له باعتبار معناه لغة بل معناه انه مختص بالذات الموصوف
 بالمعبود الحق فلا تناقض وقوله المراد من الموصوف لئلا يجعل
 الكلام منقوتا الى مد فوع لان وجوه المنعوت اللفظي غير لازم
 في المثلار الذي ذكره جاني العالم الفاضل الطيب اذا كان
 الموصوف معهودا او على تقدير التسليم فلزوم كون الموصوف
 اللفظي علما ممنوع اذ يمكن لفظ دال على الموصوف مثل جاني
 رجل عالم فاضل طيب وقوله ان الضمير عايد الى الاله ليس
 بشئ لان السياق يدفع فان الضمير في قوله مثل لهذا الاسم
 استتفاق وقوله مل يفهم لانه عايد الى ما يعهود اليه هذا
 الضمير ومما راجعنا الى لفظ الله وقايد ذكي لفظ الاله في
 في الجواب دون لفظ الله ان لا يتوهم ان عدم وصف شئ بالله
 لاختصاصه بالمعبود الحق ويجعل عدم جواز انصاف شئ بالله
 بطريق الاولى وقوله قلنا اسمية بالعلية الى لا يتم الا اذا كان
 المراد من كون اسمية الله بالعلية كونه وصفا في الاصل فحينئذ

صيرته

صيرته علما بسبب العلية وليس المراد ذلك بل المراد منه
 ان الله لم اسم للمعبود الحق من الاصل كذا استعماله فيه اذ لا معنى
 للعلية الا كذا الاستعمال **فان** المصنف معنى له استتفاق
 ان يتفهم الصيغتين فصلا عما معنى **فان** ان يرفع استتفاق
 بما ذكره منقوض بالالفاظ المترادفة وجوابه انه لا بد من
 ذلك من التناسب في التركيب لكن لما كان مشهورا استغنى عن ذكر
 للمشهور **فان** المعترض في الجواب بحث لان ترك الظاهر
 المشهور ليس من وظيفة هذا الكتاب لان اكثر ما فيه مشهورا
 وعلى هذا ان الكتب الموضوعات على البسط بل الجواب
 ان يقال المعنى في المترادفين واحد والتعريف يدل على وجوب
 تعدد المعنى في الاستتفاق فيحصل للاحتراز عن المترادفين وانما
 قلنا بدلالة التعريف على ذلك لان الانتظام معناه الاستمرار
 وما استعمل عليه المعنى الواحد لا بد ان يكون متقدما قطعا والمتقدم
 ليس الصيغتين لا اذ لا معنى لاستعمال المعنى على الصيغة فتعبر عن كون
 المتقدم معنى الصيغتين وهو المطلوب **والجواب** ان البحث

كالتسمية
 كونه علما بالعلية او يقال معنى قوله مختص بالمعبود الحق ليس له
 اقول هو انما في ما عدم موهوم
 هو ان معناه كالشهادة كتب اللغة
 والمحي ان اسم لاداء موصوف بالمعبود
 بالحق كقولنا فلا تافض والاشكال
 لكن المصنف لم يصرح بالذات ان غرضه
 الفرق بين الله واللا اله وحده الفرق
 بينهما بالوصف المذكور بالاذا ان قلنا
 فلهذا فلا تترك اللفظ بذكر الوصف
 وهو
 كالتسمية
 اقول لم يدع المصنف و
 لا المعترض ان لا يدع العلم الموصوف
 فتدبر وعلى عدم التسليم فلزوم كون
 الموصوف علما مجموع لما غير موجه
 كونه علما بالعلية او يقال معنى قوله مختص بالمعبود الحق ليس له
 موضوع له باعتبار معناه لغة بل معناه انه مختص بالذات الموصوف
 بالمعبود الحق فلا تناقض وقوله المراد من الموصوف لئلا يجعل
 الكلام منقوتا الى مد فوع لان وجوه المنعوت اللفظي غير لازم
 في المثلار الذي ذكره جاني العالم الفاضل الطيب اذا كان
 الموصوف معهودا او على تقدير التسليم فلزوم كون الموصوف
 اللفظي علما ممنوع اذ يمكن لفظ دال على الموصوف مثل جاني
 رجل عالم فاضل طيب وقوله ان الضمير عايد الى الاله ليس
 بشئ لان السياق يدفع فان الضمير في قوله مثل لهذا الاسم
 استتفاق وقوله مل يفهم لانه عايد الى ما يعهود اليه هذا
 الضمير ومما راجعنا الى لفظ الله وقايد ذكي لفظ الاله في
 في الجواب دون لفظ الله ان لا يتوهم ان عدم وصف شئ بالله
 لاختصاصه بالمعبود الحق ويجعل عدم جواز انصاف شئ بالله
 بطريق الاولى وقوله قلنا اسمية بالعلية الى لا يتم الا اذا كان
 المراد من كون اسمية الله بالعلية كونه وصفا في الاصل فحينئذ

مبنى على وجوب رعاية القاعرة فان ذكر بعض الواضحات في
 بعض مواضع كتاب لا يوجب ذكر جميع الواضحات فيه وقوله
 لا معنى لاستعمال المعنى على الصيغة الى آخره ممنوع لان المراد
 من استعمال المعنى على الصيغتين اتفاق الصيغتين فيه مجازا
 وقوله فتعين ان يكون المتعلق معنى الصيغتين ليس بشئ
 لان الاتفاق على ما قال يكون عبارة عن استعمال معنى واحد
 على معنيين الصيغتين وهو ما لم يقل به احد مع ان قوله
 المصنف وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم اله اذا تحيرت نظمها
 معنى التحير والرهسة يدفعه **قوله** المصنف مل يفهم لانه
قوله ان رج السؤال ليس عن تفهم لانه مطلقا بل
 على تقدير ان يكون المتعلق معنى الصيغتين
 فكل استدلال على منادى المحال متحيزا
 في الاحتمال فلا وجه للاحتجاج به في الدرس
 مع قولهم ان قول المصنف وذكر ان
 لا واما تحير معوق المعوق لا يدل
 على ان الاستعمال بالنسبة الى الصيغة
 اد المعوق معنى لانه لا يوجب صيغة
 اعتراف بكونه مرادا والا يلزم في ذلك الكلام لان الجواب مطلق
 وانتفاء الشرط يدل على انتفاء الشرط وكونه وظيفة علم آخر

معنى
 لا معنى لاستعمال المعنى على الصيغة الى آخره ممنوع لان المراد من استعمال المعنى على الصيغتين اتفاق الصيغتين فيه مجازا

لا يضرنا اذا البحث مبنى عليه **قوله** المصنف قلت كما خطر
 ان يكون له مؤنث على فعلى **قوله** ان رج ان في هذا
 التفسير **قوله** نظرا لان الابل لما اعترف بان انتفاء فعلى
 للاختصاص لم يحجج المجيب الى بيانه بل يكفى ان يقول انتفاء
 فعلى لما كان للاختصاص لم يلزم منه الصرف وانما يلزم لو كان
 بالنظر الى الاستعمال **قوله** المعترض فيه بحث لان قوله
 كما خطر ان ليس بيا فاما لكون انتفاء فعلى للاختصاص لان
 الابل اعترف به دلالة لا يدل عليه فبطل ظن كونه بيا نا
 وانما ذكر التنبيه على ان انتفاء التائينتين عارض ولا عبرة به
وابجواب ان من الشبهة منشأ فله التدبر في كلامه ان يع
 لانه لم يدع اصلا ان قوله المصنف رج كما خطر ان بيا ان لكون
 انتفاء فعلى للاختصاص واعترافه ايضا ليس على المصنف
 بل اعترافه على تفسير بعض الناس كلام المصنف ومراعاة
 التفسير ذلك التفسير والمفهوم من ذلك التفسير هو ان
 قوله فقد خطر ان يكون له مؤنث على فعلانة بيا ان لكون انتفاء

ان قوله لا وجه الى التنبيه ان الابل لم تدبر في كلامه ان يع

فعلى الله اختصاص والتفريد المنطوق فيه مكد التفريد
 اجواب انما لانم انه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء الشرط
 وانما يلزم لو كان انتفاء الشرط معبرا وانما يعبر وجه فعلى
 لو كان لاجل عدم الاستعمال ومنها انتفاء وجه فعلى ليس بعدم
 الاستعمال بل للاختصاص العارض ولهذا كما استنع على فعلانية
 فلما كان الامتناع لامر عرضي لم يعبر فلم يلزم الصرف فوجب
 المصير الى القياس على النظاير ثم التفريد ولا يخفى ان المفهوم
 من قوله ولهذا كما استنع التايف على فعلى استنع على فعلانية
 ان ذكر امتناع فعلانية لبيان ان انتفاء فعلى للاختصاص **فان**
 المصنف لما قال الرحمن فيتناول جلايل النعم وعطاياها الى قوله
فان ان رح الترتي من الادنى الى الاعلى انما يكون لازما
 اذا شتمل لرا على عا له دني وزيادة كما في الامثلة لاستعمال التخرير
 عا من العالم وزيادة اذ لواخى الادنى مع استعمال الاعلى عليه لا يكون
 لذكر فائدة فيما نحن فيه غير شتمل عا الادنى فلا يلزم الترتي
 لان الرحمن منعم بمعنى جلايل النعم والرحيم بمعنى المنعم لداقتهما

في جوابه

اقول
 المختص من نوع كاشا راليم
 المعترض في كلام المصنف ان الترتي
 من الادنى الى الاعلى انما يكون على القياس
 اذا كان لا على شتمل على الادنى
 واما عند عدم الاستعمال فلا كما في
 اوله من النص في النعم والرحيم
 فلا يلزم لرا على الادنى فالانما للمخير
 لرا على ما في خبره اولي لانه كما في خبره الجليل
 وحسن التسمية ان لوخر

فهما نوعان متباينان لا احتمال لاحدهما على الاخر فاليقاس يقتضي
 تقديم الاعلى لسفرفه **فان** المعترض فيه بحث من وجهين
 الاول ان الاحتمال غير لازم في الترتي بدليل ان المصنف
 عد قوله نعم لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملايكة
 المعترضون من الترتي وليس الملايكة للمسيح **فان** الثاني ان قوله
 قوله لواخى الادنى لم يكن لذكر فائدة ليس بشئ لاذن الاعلى
 لما شتمل عا الادنى لم يبق لذكر فائدة تقدم او تاخر **فان**
 في توجيه اجواب ان اكمال قد يقتضي الترتي كما في قولهم
 عالم تخير لان الانسان يصير عالما ثم يصير اعلم وكما في قوله لا تاخر
 سنة ولا نوم لان الانسان ينفس ثم ينام وقد يقتضي تاخير
 الادنى ويسمى تدليا كما في بحثنا لان جلايل النعم كالتلق ولا حياء
 والورق وخلق الارض للسكون وغيره من الفوائد وخلق السماء
 لفوائد لا تحصى كان اولها فوجب تاخير الدال عا الدقا بون
 والحاصل ان الكلام في بحثنا قد اجري مطابقا للوجه انما رجي
واجواب ان المفهوم من الامثلة واطلاقات القوم في الترتي

اقول
 ان الكاتب اسماونه
 اذا الترتي من الادنى الى الاعلى
 وان كان كلام المصنف انما هو
 ولولا فائدة في الامثلة
 فانه سوا ما كان في الملح او الله لانه الملح
 فيما يرام منها

والوجه في غير ما مر

المعترض فيه محض اما اولاً فلان لانه اختصاص المحمد بامل
 العلم لان المحمد يطلق على غيره **قال** الله تعالى عسى ان يبعثك
 ربك مقاماً محموداً **وقال** الشاعر الصبر محمداً في المواضع كلها ^{الاعلى}
 البيت **وقال** آخر ادى الصبر محمداً وعنه هذا هبت
 فكيف اذا لم يكن عنه مذهب **وقال** الاطباء البحر **اما**
 محمداً واما مذموم على ان لا اختصاص الذي ادعيته حال
 عن الدليل واما ثانياً فلان لانه اختصاص المحمد بالاختيار
 بدليل قول المصنف **قد** عاينه فان احسب ما يفتخر به
 من النسب وغيره ولا شك في عدم الاختيار في النسب واما ثانياً
 فلان مذهب الاختصاصين بخلاف ان يكون بغلبة الاستعمال لا بحسب
 الوضع **فاحق** ان يقال ان بينهما ترادفاً في وجوه الاول
 ان الضمير في قولنا **مما** الشئ ليس عايداً الى المدح لانه بصدده تعريف
 المحمد ولانه لم يثنى الا المحمد فهو اما عايد الى المحمد استغناءً بذكره
 ذكر المدح لانها معنى واحد واما الى كل واحد على كل تقدير فاللفظ
 يشعر بالتزادف والثاني ان جعل الذم نقض المحمد وهو مقتضى

المدح ايضا فيلزم التزادف والثالث انه لم يذكر المدح في
 بيان الفرق ولو كان بينهما فرق لذكر في بعضها تزاادف **واجوب**
 ان ما افادته الراجح من اختصاص المحمد بامل العلم والاختيار
 باعتبار الاصطلاح واستعمال العرف الخاص فلا يرد عليه
 النقوض المذكورة لانه باعتبار معنى المحمد لغة ولا نزاع فيه
 وقوله ان الضمير في قوله **مما** الشئ ليس عايداً الى المدح
 الى كونه في غاية الضعف لان عدم ذكر تعريف المحمد والمدح
 لا يدل على التزادف لان المصنف ليس بصدده بيان الفرق بين
 المحمد والشكر وقوله الثاني ان جعل الذم نقض المحمد الى كونه
 ليس بشئ لان مثل ذلك لا يقتضي التزادف فان الامتناع يقتضي
 الامكان والوجوب ان هذا مما عدا عدم التزادف بين الامكان
 والوجوب وقوله الثالث انه لم يذكر المدح في بيان
 الفرق الى ما لا يثبت الجواب **واحق** ان المحمد والمدح مترادفان
 لغة ومتغايران معني اصطلاحاً **قال** المصنف به ومنه
 قوله عدم المحمد راس الشكر **وقال** المعترض من هذا الحديث

يدل على ان الشكر لا يحصل الا بمجوع القلب واللسان والجوارح
وان كلا منها اجزاء اوم لاجز يات اذ الراس جزء البدن لاجزائه
واذا كان كذلك يلزم من انتفاء احد انتفاء الشكر فلا يكون
بينهما عموم وجه كما ظنه القطب والتفت زاني بل اكبر العلماء اذ
لو كان كذلك لزم جواز وجوه الشكر بدون احد وهو محتمل لا متناه
وجوه الكل بدون اجزاء على ان قوله عم ما شكر الله عبد
لم يحمله بمنع وجوه الشكر بدون احد بل بينهما عموم وخصوص
مطلق لا يستلزم الشكر احد من غير عكس **واجواب** ان المراد
بالحديث اما اللغوي وهو الذكر بالحكمة او المصطلح
لكن بعد النعمة بقرينة قوله راس الشكر ومعنى قوله راس
الشكر لان فيه ذكر النعمة باللسان وهو اقل من الاعتقاد
واما جوارحها فاما الاكثر اعمال الجوارح لما فيها من الخفاء والاحتمال وليس المراد
انه جزء من اجزائه اذ لو كان جزءا من اجزائه لزم ان
لا يفتقر الشكر بدونه فلا يكون عمل الجوارح والاعتقاد
القلبي شكرا وليس كذلك لان البني عم جعل فعل الجوارح

أول
الشكر مجوع القلب واللسان والجوارح
بدون الجوارح واللسان اختص الى البنيان
لانه عم بعض البنيان للكرم والرفع لا
لبنيان اللعنة والعرف فالجواب
هو المحقق على ان الشكر كلف وقد
روى ان بلالا سار انا لو فقه بصلوة
الغداة فراه بركي فقال يا رسول الله
اتبكي وقد عرف الله بركي ما تقدم في ذلك
واما جوارحها فاما الاكثر اعمال الجوارح
لما فيها من الخفاء والاحتمال وليس المراد
انه جزء من اجزائه اذ لو كان جزءا من اجزائه لزم ان
لا يفتقر الشكر بدونه فلا يكون عمل الجوارح والاعتقاد
القلبي شكرا وليس كذلك لان البني عم جعل فعل الجوارح

وهو شكر احيث جعل سجة الشكر شكرا وحيث قال
في لسان ثلثمائة وستون مفصلا فعليه لمن يتصدق عن كل
مفصل منه بصدقة فقالوا ومن يطيق ذلك يا رسول الله فقال
انتي امة في المسجد تدفن فيها والشيء تحب عن الطريق فان لم تجد
فركعتا الضحى تجزيك وبعض المحدثين في الصدقة في هذا
احديث بالشكر والقيام بحقوق الله وبعضهم بالصدقة شكرا
وعلى التقديرين يلزم ان يكون دفن الثمارة ونحوه الشيء
الطريق والصدقة شكرا فالواجب حمل قوله عم ما شكر
الله عبد لم يحمله على نفي الكمال والفضيلة كما في قوله عليه السلام
لا صلوة الا تحضر القلب **م** اذا وانحنى ان يحقق النية
بنى احد والشكر مبنى على نية فان عرف احد بالثناء على
اجميل نعمة وغيره والشكر بفعل بنى عن تعظيم المنعم بسبب
الانعام سواء كان ذكرا ابا لسان او اعتقاد او محبة بالجنان
او عملا وخدمة بالاركان حكم بان بنى احد والشكر عموما وخصوصا
من وجه ومن عرف احد بفعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعم

أول
بينها بنية ان يكون مبنيا على
لغة او عرفا فليس في ان يكون مبنيا
يعرفا عملا بل اللغة بحسب مقتضاها
وكذا عندنا بل العرف بحسب مقتضاها
هذا ان يعرفها بالحق والاعتقاد
بينها موقف كل منها على معرفة الاستسواء
ولا وجه في جعل أحدهما المسمى بينهما
مبنيا على لغة فالتساوي

سواء كان فعل القلب أو اللسان أو الجوارح والشكر بصرف الجهد
 جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما إلى ما خلق
 لأجله يحكم بأن بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا للعموم الحمد النعم
 الواصلة إلى الكامل وغيره واختصاص الشكر بما يصل إلى
 الشكر وكذا من عرف الحمد بالتعريف للأول المشهور والشكر
 بتعظيم المنعم في القلب ونشأته باللسان وكيفية مراعيته
 بالجوارح يحكم أيضًا بالعموم والخصوص المطلق بينهما
 والحقائق بالقول هو القول للأول الذي عليه الجمهور
 لأن الثاني يترك النقص والثاني عرف الحمد والشكر بالتعريف
 الثابتين في بعض مصانيف وحكم بالعموم والخصوص المطلق
 بين الحمد والشكر باعتبارهما لکنه اختار ههنا القول
 المشهور لأن القول الحقن بالقول ذلك والمنقول عن
 السلف كذلك والمعرض لحرصة في الوجه التفرقة
 بالرائي لم يرتض التعريفين المشهورين وتشبهت بظاهر
 الحديث وانحصر عن النصوص الكاشفة للمراد منه واجزاء

على تحظية المتقدمين والمتأخرين لکنه معذور في ذلك لما
 قيل مكنه أخوك لا بطل **فأك** المصنف وأصله نصب الج
فأك الثاني أن الأصل نحمد الله حمدًا متطابق قول إياك
 نعبد وإياك نستعين فقد مر أن الحمد مقول على السنة العباد
 فهو ليس حمد الله بل حمدنا كما أن العبادة عبادتنا ولا تعانة
 استعانتنا وفائدة نون الجمع أنه إذا عرض على حضرة الله تعالى
 حمد جميع الأكاملين وعبادة جميع العابدين وطبقت جميع
 المحتاجين فاما أن يرد الكل ومن غير جائز إذ فيهم الملائكة
 والأنبياء والأولياء أو يقبل البعض دون البعض وذلك لا يلحق
 بكرم الكونم فيصير حمد هذا الكامل وعبادته وحاجته مقبولة
فأك المعرض فيه بحث لأنه لا يلزم كون الحمد حمدنا
 بأن يكون أصله نصب لأن المراد بيان صدور الفعل عن
 الفاعل وصيغة صدور الفعل الجملة الفعلية ومقتضاهما المنصب
 إلا أن مقتضى الحال يقتضي الرفع ليدل على الدوام والبنات
 فترك مقتضى الظاهر رعاية لمقتضى الحال والبلاغة مطابقة

أول ما سمع به
 لم يدع الشارح أن
 يكون المنصب بـ نون
 فلا بد عليه كلامه بأن
 تكون أصله نصب لأن
 صيغة تكلم الله تعالى
 العباد فالحال ما هو
 ما يوافق له من العباد
 الباقية على صيغة
 السارح في راد وطلوع
 ما وقع من الفضيلة
 العبد

الكلام لمقتضى اكار لا يقتضى الظاهر لان النبي عم لا يجب
 ان يكون مستجاب الدعوة لما عرف في موضع فكيف بالولي
 ان ان يع ما علل كون المنصب اصلا بان الحمد
 حمدنا بل علة بان اصل الكلام نحمد الله حمدنا بل علة بان الحمد
 اياك نعيد اذا الحمد معول على السنة العباد والحمد ليس
 حمد الله بل حمدنا كما ان العباد عبادتنا وحكم بعدم جواز
 جميع اكاجات والعبادات والمحمد ليس لا اعتقاد وجوب
 الله تعالى لا يجب عليه شئ بل بسبب ان يكون مخالفا
 لوعده الصادق في كتابه باجابة الدعاء وانه يكون بالعبادة
 والدعاء امرا بالعبث حينئذ يقال الله عن ذلك علوا كبيرا
 ولان النبي عم لا يجب ان يكون مستجاب الدعوة الى الحق
 مدفوع لان صحة الدعوى غير موقوفة على وجوب القبول بل يكفي
 فيها ثبوت قبول دعاء البعض وموثايت بالمقصود ولعل منشأ
 الشبهة هو ان ان رح لما حكم باستناع هذه اكاجات حسب المعترض
 ان مراد وجوب قبول الجميع لوعده ان يكون احد الضدين محتجا

اولا لا يقتضى الكلام المعترض ان الله تعالى لا يجب عليه شئ بل بسبب ان يكون مخالفا لوعده الصادق في كتابه باجابة الدعاء وانه يكون بالعبادة والدعاء امرا بالعبث حينئذ يقال الله عن ذلك علوا كبيرا ولان النبي عم لا يجب ان يكون مستجاب الدعوة الى الحق مدفوع لان صحة الدعوى غير موقوفة على وجوب القبول بل يكفي فيها ثبوت قبول دعاء البعض وموثايت بالمقصود ولعل منشأ الشبهة هو ان ان رح لما حكم باستناع هذه اكاجات حسب المعترض ان مراد وجوب قبول الجميع لوعده ان يكون احد الضدين محتجا

بوجوب بوجوب الضد الآخر وهو ظاهر البطلان لجواز كونه
 ممكنا **فأك** المصنف ولذا قال اياك نعيد **فأك** ان رح
 فان قلت لما قال اياك نعيد بيان الحمد كان العباد
 بيان الحمد لكن العباد كما يكون بالان يكون بالقلب والجوارح
 ايضا ووجب ان يكون الحمد بالان فنقول المراد بيان
 كيفية حمدهم لا بيان ماهيته فان قلت اقل ما في الباب
 انه لا مطابقة بين السؤال والجواب فنقول المراد العباد
 بجميع الوجوه كما ان الاستعانة تتم كل مستعان فيه فكانهم قالوا انثني
 عليك ونضلي لك ونحملك غاية ما في الباب انه اراد في الجواب
فأك المعترض فيه بحث لانه لازما في الجواب لان المعنى
 نحمدك حمدا وموجزا انكر لان الحمد المجهر لا فضل له والمقصود
 بيان كيفية حمدهم لا بيان ماهيته **واجواب** انه السؤال لما كان عن
 كيفية وجه واصل من وجوه العباد في الجواب بكيفية وجوه كل من
 انكار الزيادة في الجواب عناد او قوله وموجزا انكر مع انه
 غير مفيد للمطلوب ممنوع لما مر وعلى تقدير التسليم اعترف

الان ما من الحمد لانه كان من كونه حمدنا بل علة بان الحمد اياك نعيد اذا الحمد معول على السنة العباد والحمد ليس حمد الله بل حمدنا كما ان العباد عبادتنا وحكم بعدم جواز جميع اكاجات والعبادات والمحمد ليس لا اعتقاد وجوب الله تعالى لا يجب عليه شئ بل بسبب ان يكون مخالفا لوعده الصادق في كتابه باجابة الدعاء وانه يكون بالعبادة والدعاء امرا بالعبث حينئذ يقال الله عن ذلك علوا كبيرا ولان النبي عم لا يجب ان يكون مستجاب الدعوة الى الحق مدفوع لان صحة الدعوى غير موقوفة على وجوب القبول بل يكفي فيها ثبوت قبول دعاء البعض وموثايت بالمقصود ولعل منشأ الشبهة هو ان ان رح لما حكم باستناع هذه اكاجات حسب المعترض ان مراد وجوب قبول الجميع لوعده ان يكون احد الضدين محتجا

اولا لا يقتضى الكلام المعترض ان الله تعالى لا يجب عليه شئ بل بسبب ان يكون مخالفا لوعده الصادق في كتابه باجابة الدعاء وانه يكون بالعبادة والدعاء امرا بالعبث حينئذ يقال الله عن ذلك علوا كبيرا ولان النبي عم لا يجب ان يكون مستجاب الدعوة الى الحق مدفوع لان صحة الدعوى غير موقوفة على وجوب القبول بل يكفي فيها ثبوت قبول دعاء البعض وموثايت بالمقصود ولعل منشأ الشبهة هو ان ان رح لما حكم باستناع هذه اكاجات حسب المعترض ان مراد وجوب قبول الجميع لوعده ان يكون احد الضدين محتجا

بالزيادة في الجواب لان السؤال عن كمينة جز واحد والجواب
 بكيفية جميع لرا جزا، وتوكله لان الحمد المجزى لافضل له ان كان
 مراده انه لافضل له اصلا كما هو مقتضى لا النافية للجنس فهو
 ظاهر المطلق وان مراده نفي الكمال فهو اعتراف بالزيادة في
 الجواب ايضا لان السؤال عن كمينة الحمد مطلقا **قال**
 المصنف والاستغراق الذي بنى منه كثير من الناس ومنهم
قال دكر المعترض ذكر ان رجلا لا استغراق فيه اما
 اولاً فلان اصل الكلام الحمد لله حمدنا وحمدنا بعض الحمد لا كله
 حمد او مفهومه ما هيبة الحمد لانه منقول للتاكيد فيكون
 المراد بالحمد ما هيبة واما ثانياً فلان القول بصدد والافعال
 الاختيارية من العباد يقتضي ان يكون شئ من اسم الحمد للعباد فلا يكون
 كل الحمد لله **واما** ثالثاً فلان المفرد المحلى باللام لا يقتضي العموم
 على مذهبه ثم **قال** وفي الكل بحث اما في الاول فلان العدول
 الى النوع كما يقتضي افادة الثبوت جاز ان يتضمن العدول من
 التنكير الى التعريف افادة الاستغراق **واما** الثاني فلان مذهبه

الاصح ان يقال ان المصنف
 قد اوضح ما ذهب اليه
 من ان الحمد لله
 لا يقتضي العموم
 بل يقتضي التخصيص
 على ما ذهب اليه

لا يعوم

لا يعوم حجة على غيره واما في الثالث فلان مذهبه ان كان المعنى
 المحلى باللام يقتضي العموم بطل ما ذكره وان كان مذهبه انه
 لا يقتضيه فليس حجة على غيره **والجواب** ان في النقل تحريفا لان
 عبارة ان رجلا مكذبا ان لا استغراق فيه اما اولاً فلان اصل الكلام
 الحمد لله حمدنا وحمدنا بعض الحمد لا كله
 فذل منزلة حمدنا ومفهومه ما هيبة الحمد لانه منقول مطلق للتاكيد
 من عبارة ولا تخفى ان قوله فيكون المراد بالحمد حمدنا وحمدنا
 بعض الحمد لا كله يدفع قول المعترض جاز ان يتضمن العدول
 من التنكير الى التعريف افادة الاستغراق ثم الوجوه الثلاثة
 لا ورود لها على ان رجلا ان رجلا ما ارتضاها لان قول ان رجلا
 وان لا استغراق فيه معطوف على قوله لتعريف الجنس في قوله
 وزعم المصنف انه لتعريف الجنس تأمل **قال** المصنف
 فان قلت لم جمع العالم **وقال** المعترض ذكر ان رجلا ان السؤال
 ناش من التفسير الثاني لانه لما كان العالم عبارة عن جميع الاجسام
 والاعراض كان حق ان لا يجمع فالانطباق ان يصدر بالفاء على ما هو عادة

اقول كلام المعترض على اوله منزل
 منزلة حمدنا وحمدنا بعض الحمد لا كله
 آخر مبتدأ على عدم الاستغراق
 لحواله التعريف بالعدول هذا الشق من
 كلامه ان رجلا غير مفيد غرضه واما
 قوله وحمدنا بعض الحمد لا كله كلام عليه
 وهو لا يدفع اعتراضه على ما قررنا من ان
 الاختصاص في اصل الكلام لا يتنازع
 الاختصاص في العدول في قوله
 فيكون المراد بالحمد حمدنا وحمدنا
 بعض الحمد لا كله لا يتم لان لا يكون المراد
 بالحمد حمدنا فقط مانوع التام والمعدول
 اثر في التعريف فتضم العدول الى
 التعريف افادة الاستغراق ولما
 لا يتم كون الحمد حمدنا وحمدنا

اقول
 في قوله الحمد لله
 لا يقتضي العموم
 بل يقتضي التخصيص
 على ما ذهب اليه
 من ان الحمد لله
 لا يقتضي العموم
 بل يقتضي التخصيص
 على ما ذهب اليه

واعترض عن تركه بالتقويض الى فهم السامع ثم قال وفيها
 بحث اما في الاول فلان التفسير الذي نصبه الى المصنف
 ليس كلامه واما في الثاني فلان التقويض ليس قاعدة هذا
 الكتاب **واجواب** اذا ان يع لم ينسب شيئا من التفسير الى
 المصنف فان عبارة هكذا السؤال الاول ايضا مرتب على تفسير
 العالم فالانصب ايراد الفاء فيه وليس فيه نسبة التفسير الى
 احد وعلى تقدير التسليم الى احد وعلى تقدير التسليم فقدم كون
 التفسير الثاني كلام المصنف لا يدفع السؤال المذكور لان المصنف
 يقول **ان** لم يكن مذهبه وقوله فلان التقويض ليس قاعدة
 هذا الكتاب ومعهم لان التفسير في الكلام دارب البلفاء ورعاية
 القواعد غير واجبة **قال** المصنف ومنى اضافة اسم الفاعل
 الى الظروف على طريق الاتساع **وقال** ان يع لم لم يجعل من
 الاضافة معنى في كضرب اليوم ومكر الليل حتى لا يبره السؤال
فان قلت لانه قليل **قلت** جعل المفعول فيه منزلة
 المفعول به اقل **وقال** المعترض فيه بحث من وجهين اما اولاً

افول ما نقله المصنف من قوله
 ان يع لم يكن مذهبه وقوله
 فلان التقويض ليس قاعدة
 هذا الكتاب ومعهم لان التفسير
 في الكلام دارب البلفاء ورعاية
 القواعد غير واجبة قال المصنف
 ومنى اضافة اسم الفاعل الى
 الظروف على طريق الاتساع وقال
 ان يع لم لم يجعل من الاضافة
 معنى في كضرب اليوم ومكر الليل
 حتى لا يبره السؤال فان قلت
 لانه قليل قلت جعل المفعول
 فيه منزلة المفعول به اقل وقال
 المعترض فيه بحث من وجهين
 اما اولاً

فلان

فلان الانصب بالبلاغة القرآنية ما ذكره المصنف لان معنى قولك
 مالك الدم وصاحب الزمان ابلغ من معنى قولك مالك في الدم
 يشهد به العرف والاستعمال اذ لا يربح واما ثانيا فلان الاضافة الى
 الزمان انما يكون معنى في المصادر مثل ضرب الليل ومكر
 النهار واما لما لان الزمان زمان الفعل لازمان الفاعل فان
 الضارب والماكر موجودان في الليل والنهار جميعا واما الزمان
 المخصوص فلانها لالذواتها **واجواب** ان كون معنى مالك
 الدم ابلغ من معنى مالك في الدم ليس يحل النزاع بل محل
 النزاع كون معنى مالك الدم ابلغ حتى كان جاريا مجرى المفعول به
 به من معنى مالك الدم اذا لم يكن جاريا مجرى المفعول به معناه
 في الحالين مالك في الدهر وذلك محتجج والعرف والاستعمال لا يدل
 عليه اصلا لان اللفظ والمعنى واحد فكيف يكون احدهما ابلغ من
 الاخر وقوله فلان الاضافة بمعنى في انما يكون في المصادر محتجج
 فان ابن مالك ذكر في التمهيد في مثال الاضافة بمعنى في قوله
 وموالات الحزام وقوله يا صاحبي السجن مع ان الحذف في المثالين

افول كلام المعترض ضعيف
 كما قال المحقق ونحوه ومكر اليوم
 ان يع لم يكن مذهبه وقوله
 فلان التقويض ليس قاعدة
 هذا الكتاب ومعهم لان التفسير
 في الكلام دارب البلفاء ورعاية
 القواعد غير واجبة قال المصنف
 ومنى اضافة اسم الفاعل الى
 الظروف على طريق الاتساع وقال
 ان يع لم لم يجعل من الاضافة
 معنى في كضرب اليوم ومكر الليل
 حتى لا يبره السؤال فان قلت
 لانه قليل قلت جعل المفعول
 فيه منزلة المفعول به اقل وقال
 المعترض فيه بحث من وجهين
 اما اولاً

ليس لمصدر والظاهر ان منشأ السببه كون مثال الاضافة بمعنى
 في بعض الكتب الخوية مصداق مضافة وقوله فلان الزمان
 زمان الفعل الى آخره ليس بشئ فان وجود الماكر في الليل والنهار
 جميعا لا يقتضي كون الزمان المخصوص زمان الفعل فقط فان
 كون الزمان الفاعل باعتبار وقوع الفعل وجوده فيه بل باعتبار
 كونه فاعلا فيه كما ان كونه زمان الفعل باعتبار وقوع الفعل فيه
 فكما ان الزمان زمان الفعل زمان الفاعل ايضا **قال** المصنف
 ومما يسمى الالتفات في علم البيان **وقال** المعترض ذكر
 ان ارجح ان الالتفات ايراد حالين من التكلم والمخاطب
 والغيبة على شئ واحد وجعل اقام الاستعانة ومثل الالتفات
 من التكلم الى الخطاب تتطاول ليلك ثم **قال** وفيه بحث
 لان المفهوم من التعريف ليس الاعمى التعريف المشهور للالتفات
 لان ايراد حالين واحد بان عبر عنه بواحد بعد التعبير عنه
 باخر منها وعلى هذا التعريف الالتفات في قوله تتطاول ليلك
والجواب ان السارج لم يمثل الالتفات بتطاول ليلك بل

بل بين وجود الالتفات فيه على راي المصنف لان اللام في
 قول ان ارجح الالتفات الاول في قوله ليلك للمعهود والمعهود
 الالتفات المذكور في قوله المصنف وقد التفت امر الغيب
 ثلاث التفاتات في ثلثة ابيات **قال** المصنف لان
 تقدم الوسيلة قبل طلب الحاجة يستوجب الاجابة اليها
وقال السارج ان هذا الكلام يدل على ان العباد وسيله
 والاستعانة على عبادة اخرى والكلام الاول يدل على ان
 الاستعانة على العبادة فيبين الكلامين منافاة **وقال** المعترض
 فيه بحث من وجهين احدهما ان هذا الاعتراض انما يرد لودج
 ضمير من جهة الى ما الموصولة ولانهم انه راجع اليه بل راجع الى
 الرب فجهة الجمع ان العبادة ما يتوحد بها العبادة الى الرب والمعاونة
 انما يطلب من جهة الرب الا انه مناسبة ضعيفة وما بينهما ان يتفكر
 سلمنا ان الضمير راجع اليه ولكن لان المنافاة لجواز ان يمراد
 بالعبادة الاولى قوله وبالثانية قوله آخر لكون الفردين داخلين
 تحت جنس واحد يتوجه اليه التوحد والاجتناب فيصير لزم نفاك

الاول لو ذكر ان ارجح يعرف
 الاستعانة على راي المصنف كما ان
 فالاعتراض وان لم يذكر الاعمى
 المعروف المشهور للالتفات ولا يخفى
 السارج والنساجح فليست بالذبح
 فانه لم يذكر حقا في عندي

انهم يتقربون بذلك الخبيث ويخافون من جهة ذلك الخبيث
واجواب ان الله تعالى لم يخلق الخلق الا ليعبدوه
 جهة الجمع فيه كما اعترف به المعترف ولذلك قال الله تعالى ولا تدع
 ان يجعل الاستعانة على العموم وحكمة الجمع التبيين على الخبيث العباد
 ولا تمنافاة بين كلام المصنف والعباد
 الى وقع فيها بالاستعانة وسبيلها الى
 الاستعانة وبالله الاستعانة قد وردت للعبادات
 التي بعد الاصل الى قبلها في قوله تعالى
 المحقق ان الله تعالى في كل عبادة له
 بيقين لا شك في ان الله تعالى في كل عبادة له
 استعانة فيه في كل عبادة له
 الى ما الموصولة في قوله ما يتقرب به العباد وليس المراد
 منه فردا ما يتقرب به بل ما يتقرب به مطلقا لا يصح حمل على
 الغرض **وقال** المعترض في قول الله تعالى والاول ان يجعل الاستعانة
 على العموم الى بحث من وجهين الاول ان المصنف بوجه المناجاة
 ابلغ من جعله ضمينا وتقديره الخاص في حكم ذكره والثاني ان
 الاستعانة للعبادة استعانة لما هو المقصود بالذات لان المقصود
 من الخلق للعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا
 والاستعانة لما عداها استعانة لما ليس المقصود بالذات فيكون

اقول
 كان ضعيفا فلا يشك
 ولا تمنافاة بين كلام المصنف والعباد
 الى وقع فيها بالاستعانة وسبيلها الى
 الاستعانة وبالله الاستعانة قد وردت للعبادات
 التي بعد الاصل الى قبلها في قوله تعالى
 المحقق ان الله تعالى في كل عبادة له
 بيقين لا شك في ان الله تعالى في كل عبادة له
 استعانة فيه في كل عبادة له

تقديره الاول **واجواب** ان تقديره الخاص ايضا ليس يتضح
 مع انه صرف الكلام عن ظاهر بلا دليل وفيه تقوية فائدة
 اطلاق الاستعانة ايضا وهي تناوله كل مستعان فيه بخلاف
 تقديره العام فتقديره اولي وقوله ان الاستعانة للعبادة
 استعانة لما هو المقصود بالذات لان المقصود من الخلق للعبادة
 الى اخره مدفوع لان الاستعانة في تحصيل المطالب كلها استعانة
 للمقصود بالذات من الخلق والمقصود بالذات والمقصود بالغير
 للخلق فالحمل عليه اولي لان المقصود عبادة بالذات من الخلق
 ومقصود بالغير للخلق فان حصول التوب والمقامات والكرامات
 في حضرة الله تعالى هو المقصود بالذات للخلق والعبادة وسبيلها
 فالاولي حمل الاستعانة على الاستعانة في جميع المطالب ليشمل
 المقصودين وغيرهما **قال** المصنف ومعنى طلب الهداية وهم
 ممتدون طلب زيادة الهدى **وقال** الله تعالى لا اسئلكم عبادا
 عليه لان المؤمنين وان كانوا ممتدين في عقابهم واعمالهم الا ان
 مطالبهم وهي السعادات الابدية والكالات السرمدية لا يحصل

اقول
 لا يمكن ان يكون هذا اولي
 رعاية تلازم الكلام وتمامه في قوله
 المصنف رعاية الملازمة لا في
 قوله المجيب والى اعلم

الابدائية الله تعالى الى الطريق المستقيم فلا بد من طلبها **وقال** المعترض
 فيه بحث اذ لا طريق لتلك السعادات الا الاعتقاد الصحيح والعمل
 الصالح وسلمت انها حاصلان فالسؤال قائم **والجواب** ان ما ذكره
 انما يتمشى اذا كان الطريق الى السعادات والكالات مختصرا
 في الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح وليس كذلك لان كون الخاتمة
 على ذلك وعفو الله تعالى عن الكبائر واخطايا بفضل طريق اليها
 بل الطريق في الحقيقة ذلك **قال** المصنف كما قال للذين
 استضعفوا من آمن منهم **وقال** المعترض اجاب الشارح عما
 يقال لم لا يجز ابدال الجار والمجرور من الجار والمجرور بان ابدال
 المفرد من المفرد اولى لكثرة ثم قال وفيه بحث لانه لا يدفع السؤال
 على ما لا يخفى بل **الجواب** ان يقال ان لفظ آمن يشعر بان من آمن
 بدل من المستضعفين فيكون ابدال بدل البعض من الكل ومما اذا
 يتاى ابدال الذات لا بابدال الجار والمجرور لان البعضية بين
 من آمن وبين الذين لا بمن آمن والذين ثم نصير الكلمتين
 كلمة واحدة خلف الاصل لا يصار اليه الا بضرورة ولا ضرورة

اقول اداسم انهم يريدون
 في الاعتقاد والعمل فلا كبير حتى
 يعقوب سوال عدم الاختصاص بهذا
 الوجه باطل بل هو قول لعدم كونهم
 مهتدين والفرق خلافة فالسؤال
 قائم فالوجه في دفعه ان يقال كونهم
 مهتدين في الحال بالنسبة الى احوالهم
 وعولهم الخاصة لا يمكن حصول
 السعادات الا بدين ونيل الكالات المستقيمة
 والاختصاص حالة الا بوجه الهداية في
 احوالهم وعولهم المستقيمة
 المستقيمة الى المثال المقصود
 الكالات المستقيمة والسعادات المستقيمة
 وطلب الهداية لعولهم المستقيمة
 والهداية الى المثال المستقيمة
 للحالية لا يستلزم الهداية المستقيمة
 لعولهم مستقيمة لانها قد تكون مخالفة
 للعوارض الحالية فلا بد انما هو يدرك
 مخصوصه سدا كان فقير لم يصار
 غنيا وكونه مهتدا باحاطة في اعماله حال الغنى فكونه مهتدا
 ومحتاجا مهتدا او غنيا لا يستلزم احواله حاشا ان يكون الهداية
 اهداه بالنسبة الى المثال المستقيمة فان الهداية مخصوصة كدفع الكون
 والصدق والسجدة هذا الوجه يغاير ما ذكره المصنف وطلب زبالة الهداية
 وطلب نهايتها

مهنا **والجواب** ان في النقل تحريفا فان سوال الشارح ليس عن
 عدم جواز الابدال بل عن عدم جعل الجار والمجرور بدلا من
 الجار والمجرور ولا يخفى ان **الجواب** المذكور يدفع لانه يعلم منه
 ان عدم الحمل عليه للحمل على ما هو اولي وعبارته ان لا يمكن
 فوكه كما قال للذين استضعفوا من آمن منهم او رد هذا
 بيانا لان ابدال في حكم تكوير العامل فان من آمن منهم بدل
 من الذين وقد كور منه العامل وهو اللام وفيه نظر لانه
 انما يكون كذلك في حكم تكوير العامل لو لم يكن لمن آمن منهم بدلا
 من الذين ان الجار والمجرور من الجار والمجرور وعلى هذا المعنى
 العامل هو الفعل غير مكرر **والجواب** ان ابدال المفرد من المفرد
 اولى لانه اكثر هذا كلامه وفيه ايجاز ومن ايجاز نشأت الشبهة
 فان قوله انما يكون كذلك لو لم يكن لمن آمن منهم ^{بدلا} الذين استضعفوا
 يجمل ان يكون المراد منه انه انما يكون كذلك لو لم يكن لمن آمن منهم
 بدلا من الذين فلم لا يجوز ذلك ويجمل ان يكون المراد منه انه انما يكون
 كذلك لو لم يكن مو بدلا منه فلم لم يجعل عليه فان كان المراد الاول

فاجواب لا يدفع السؤال لانه لا يدل على عدم الجوز وان كان المراد
 الثاني فاجواب يدفع والواجب الحمل على الثاني لقريضة
 الجواب ولما فيه حمل الكلام على التبدل والواجب الذي ذكره
 المعترض انما يتم على تقدير كون البدل بدل البعض الكل ومن
 ممنوع لانه مبني على عموم الضميمة في قوله منهم الى المستضعفين
 ومن غير عابد اليهم بل الى الذين استكبروا لان المستضعفين
 كلهم ممنون وعود الضميمة اليهم يقتضي كثر بعضهم غير موثني
 المصنف واطلق الانعام ليشمل كل انعام **قال** ان راج فان قلتم
 ان بزم المطلق والعام فرقا والاطلاق لا يستلزم العموم فنقول
 المراد عدم التقيد بالصلة المعينة لفضلهم النعيم **وقال** المعترض
 في الجواب بحث لانه اذا لم يفيد الغنى بالصلة المعينة كان دالا
 على الماهية فيكون مطلقا اصطلاحا لانه هو المتعرض للذات
 دون الصفات بل الجواب انه لا يشترط حمل المطلق على العموم بقريضة
 اكمال **والجواب** انما لا يتم ان الغنى مطلق اصطلاحا فان المطلق
 اصطلاحا هو اللفظ الدال على الماهية من حيث هو غير

توجيه حسن

ان يكون له دلالة على شيء او صان تلك الماهية الخارجة عن مفهومها
 وقوله الغنى يدل على الانعام كما صرح في الزمان الماضي لا على
 الانعام من حيث هو من فلا يكون مطلقا اصطلاحا وقوله
 بل الجواب ان ليس بشيء لانه مبني على المراد بالمطلق معناه
 الاصطلاح **قال** المصنف ومن قرأ في رسول الله **وقال**
 ان راج ان عادة النبي عم مدح العزارة والابحاج القرات فوارسته
وقال المعترض فيه بحث لان اسناد جميع القرات الى الرسول
 مذهب اهل السنة والمصنف ليس عليه ولهذا انكر في كثير من
 المواضع كما سيجي فلا مطابقة بين السور والمسود **والجواب**
 ان مدح العزارة ليست ما تفرد به المصنف بل هي مذكورة في
 التفاسير جارية على السنن اهل السنة ايضا وتوجيهه على مذهب
 المصنف لما كان ظاهرا لم يتعرض له وغرضه تصحيحها على مذهب
 اهل السنة ومنشأ الشبهة اجاز عن عبارة السور **قال** المصنف
 قد استوضح بالبرهان اليقيني **وقال** ان راج الدليل على اننا
 اسما وجهان اهدما انما دالة على معنى فلا يكون حرفا والثاني جريانا

لو كان الملفوظ لفظا لا
 لعمري ما ذكره كلف الملفوظ معنا قوله الغنى
 ومعناه الغنى لانعام الماضي المتكسر
 المنسوب الى الجاهل وهذا هو المصنف مطلق
 اصطلاحا والظاهر في هذا المصنف لاني
 مسمى لفظ الانعام وبها فرق
 وحاصل ان الانعام المقيد بوجه
 لفظ الغنى بخلاف مسمى لفظ الانعام

خواص الاسماء فيه **وقال** المعترض فيه بحث لان كلامه اولاني هذا
المقام يدل على الاستدلال بالوجهين على المطلوب واحد وكلامه
الاخير فيه يدل على الاستدلال بهما على مطلوبين فبينهما منافاة
واجواب ان المفهوم من الشرع مولد مراد المعترض من الكلام
الاخير قول ان راجع انما قدم الدليل الاول لانه لا ينبغي ان يترد الكلمات
ليست حروفها والثاني يدل على انها اسماء فهو اخص من الاول واثبات
الاعم اقدم ولا يخفى ان هذا الكلام لا يدل على تفقد المطلوب بل
يدل على وحدته لان الاستدلال بعدم كونها حروفا استدلال
لكونها اسماء دالا قابل لكونها افعالا **قال** المصنف حيث
لا يلزم الاعراب لتفقد مقتضيه وموجبه **وقال** ان القول بانها معرفة
بنا في القول بانها لا يثبتها الاعراب واجاب بان الاعراب يطلق
على معنيين احدهما اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل والآخر
الحركة لمرابطة فاراد الاول في الاول والثاني في الثاني وبني عليه
باستعمال الاعراب في مقابلة السكون **وقال** المعترض في جوابه
بحث لانه جعل النزاع لفظيا فضاغت الاستدلالات لان

وهو لم يجعل النزاع لفظيا فوجه
اول استدلاله المصنف بالمراد واحد
فقط

المراد

لانه المحتاج الى الاستدلال المعنوي بل اجواب ان الذي عناء المصنف
يقوله لا يثبتها الاعراب لانه لا يثبت لان الالة الحركة والحروف
التي بها يعرف انما عليه والمفعولية والاضافة ومن غير موجود
ويحصل قول المصنف اعمالا من سمة الاعراب **واجواب**
ان النزاع انما يكون لفظيا لو كان الاستدلال على كونه معربا على
احد المعنيين ومعنى كونه معربا على المعنى الآخر وليس كذلك لانه
لأنواع في انها ليست معرفة بالمعنى الثاني وانما النزاع في كونها معرفة
بالمعنى الاول والاستدلال ليس الا عليه وقوله بل اجواب
ان ضعف لانه مبني على النزاع المختار عند المصنف لمراد الاعراب
عبارة عن اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل وان الحركات
والحروف الآت الاعراب وهو مذموب مردود والمصنف عليه **اقول**
لان الاعراب لو كان عبارة عن ذلك بطل تقسيم الاعراب الى الرفع
والنصب والجر لان الاختلاف لا يحصل الا عن منفرد والمصنف
قسمها اليها ولزم ان يكون الاسم في اول تركيبه مبنيا اذ لا اختلاف
في حالة واحدة وقوله المصنف اعمالا من سمة الاعراب

ليس

هذا ما في قول المصنف
ابن حاشية قال فاراد الاول في الاول
لانه يعرف بان الاعراب في الاول
اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل
وهو الاول اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل
وهو الاول اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل

المراد
المراد
المراد

لا يدل على ان المختار عنده ما ذكره المعترض لانه يجوز ان يكون
 قيل اضافة المسمى الى الاسم **قال** المصنف قد اشكر موما
 ذلك **وقال** ان راجحنا قلا عن التحليل سبب عدم كونها واو القسم
 وجوب اصداء ان اقسام هذه الالفاظ على شئ فقد شرب بنر الالفاظ
 في المقسم عليه فلا بد من حرف التشريك وحرف التشريك واو العطف
 لا واو القسم وثانيها لو كان هذا قسما على صفة وذاك فاما آخر
 وجب ان يكون لكل منها مقسم عليه حتى اذا كان انقضي قسمه
 لاول على شئ استأنف قسمه الثاني على شئ آخر كما نقول بالله
 لما فعلت بالله لا حرجن واما اذا لم يكن لكل منها مقسم عليه فيكون
 منكرها وثالثها انه لو وضع موضع الواو ثم واو الفاء كان المعنى
 على حاله فكل ان لم لا يكون الا للعطف كذلك الورود **وقال** المعترض
 فيه بحث لانا لان وجوب حرف التشريك اذ في قولنا زيد عالم
 عاقل تشريك المجزئين في النبوة المستداه وليس حرف التشريك
 فيه بل الاعراب كاف فلم لا يجوز ذلك فيما نحن فيه ولا لم وجوب
 ان يكون لكل واحد منها مقسم عليه لانه ليس ضروريا لا بد له دليل

فان قيل الفصل باجني قلت لانه ان اجني لاشد اكما في المقسم
 عليه وصف القياس على ثم والفاء ظاهر **واجواب** ان الاتفاق
 في الاعراب لا يكتفي في التشريك لان الثاني مخالف الاول في الاعراب
 في البعض مثل ن والقلم وبيس والقرآن الحكيم ويجتاز الى تقدير
 مجرورا باضا وحرف القسم ومع ذلك لا يعلم التشريك لان الاعراب
 غير ظاهرة فالاولى جعل الواو عاطفة لتفيد التشريك والدليل على
 وجوب وجوه المقسم عليه لكل واحد امران احدهما حصول
 التحليل في الكلام بدونه للزوم استئناف قسم قبل انقضاء قسم
 وثانيهما كونه مخالفا لما عليه البلفاء وقوله وضعف القياس
 على ثم ظاهر ليس بشئ لانه لا يعين الواو على ثم والفاء في انهما
 للعطف بل يستدل بعدم بغير المعنى عند وضع ثم او الفاء مكان
 الواو على ان الواو عاطفة لان ثم والفاء ليسا حرفي قسم والمفعول محال
قال المصنف كان المعنى في ذلك لا شعاع بان القرآن ليس الا
 كمالا عربية **وقال** ان راجحنا قلت هذا هو الوجه
 الثاني بعينه اذ ليس هو الا ان هذه العوارض مسروبة على منط

الواو ان لا يكون
 كلام المعترض في قوله
 والليل الامم حيث لم يجعل المقسم يتألف
 وجوب منها التشريك فاعترض عليه بالتشريك
 لا يوجب حرف التشريك والتشريك مع الحجة
 بان ان الاتفاق في الاعراب لا يكتفي في غاية
 الضعف لانه قد يكون في المثال فان كان
 احكاما بين وان كان المحسوس وقوله
 لان الثاني مخالف الاول في الاعراب في
 البعض لا يضر لا يفيد اذ المعترض
 من الاجاب الكلي وتقصيص صورته
 نعم المنع والعطف وتلك في الصور
 الواحد فلا عليه مخالفة البعض مع
 قوله لان الثاني مخالف الاول في الاعراب
 لا يفيد مدعا او مؤان كالاتفاق في الاعراب
 لا يكتفي في التشريك وهو دليل على ان
 صورته المخالفة

التعديدي يدل على ان القرآن عربي منظوم من حيث الالفاظ
فقل نعم كذلك لان هذا المعنى مقصود هنا بالعقد الثاني
وفي الثاني بالعقد الاول فانا نقول - منها لم يحدت السور بهذه
الالفاظ قبل لانها اسما وما يقتل لم سميت بها قبل لدلائها على عربية
التركيب فهذا المعنى مقصود بالعقد الثاني لان العقد الاول
الشمسية لم الدلالة على العربية واما في الوجه الثاني فتصدير السور
بها للدلالة على عربية القرآن فهي المقصود بالعقد الاول **وقال**
المعترض فيه بحث لان هذا الوجه ليس ذلك الوجه بعينه لان
في هذا الوجه جعل ارا دة بان ذلك سبب سرور هذه الاسماء في اوائل
السور والغرض في هذا الوجه الاعلام بمقاييد عربية من سهولته
فهم معناه وحفظه والغرض في ذلك الوجه الاعلام بان القرآن ليس
ما يسمى خصوصه كلاما نفسيا بل هو الكلام المحس **والجواب** ان مراد
ان من قوله هذا هو الوجه الثاني ايجاد الوجهين في الغرض بدليل
قوله نعم كذلك لان هذا المعنى مقصود منها بالعقد الثاني
لانها لا ايجادا من جميع الوجوه لظهور الفرق بينهما وحاصل السؤال

الكاتب اسماونه
اول قول المصنف هنا
كلاما عربيا معروفا التركيب
في الوجه الثاني انه كلام منظوم
منظوم منه كلامه لا دلالة له
على الغرض الواحد فظاهر ان كونه
اسما السور يحتاج ملاحظتنا لان
الوجه الثاني فلا وجه للفرق بينهما
بان الغرض في ذلك الوجه الاعلام بان
كلام حس لا نفس **قوله** لانها لا ايجادا
لان نسبة كل منهما الى كونه نفسيا الكلام
نفسيا او حسيا سواء فلا وجه للخصيص
مع انه ليس في معنى منها شيء يدل على الغرض خصوصيا او حسيا
بل الظاهر ان كلام المصنف ليس لبيان معنى منها فلا وجه لاجل الغرض في ذلك الوجه
اعلام ان القرآن حس لا نفس

هو ان المفهوم من الوجه هو ان المقصود من تصدير السور بهذه
الفواحي كونها اسما السور والمفهوم من قول المصنف كان المعنى
في ذلك ان الشمسية غير مقصود بل المقصود على عربية التركيب
وذلك هو المقصود في الوجه الثاني ايضا فالفرق بينهما وقوله
والغرض في ذلك الوجه ايجادا ظاهرا بطلان لانه لا قابل لكون المثلوه
المصدر بهذه الفواحي كلاما نفسيا وعلى تقدير التسليم فتصدير
المثلوه بهذه الفواحي لا يدل على عدم كونه كلاما نفسيا لانه بجوده على
تقدير القول يكون المثلوه كلاما نفسيا ان يجعل الفواحي ايضا
جسه لانها بعض منه ووجه مثل ومث ذلك له في كونه مسبوقا
بالعدم ومتاخر في الوجود عن الحادث **قال** المصنف وقيل معناه
ذلك الكتاب الذي وعدوا في التوراة **وقال** ان روح اعلم ان
ان بل لما قال ذلك ان الى الم وليس بعيد فكيف صحت
فترتيب البحث ان يقال لانه ان ذكر ان الى الم بل الى الكتاب
الموعود وليس سلمنا فالم في حكم البعيد مكذا يجب ان يوزر
وقال المعترض انما لزم ذلك من التوجيه اما اذا وجه كلام المصنف

به

أقول النظام ان وجه كلام المصنف
 لا يرد ولا ما يدل عليه الناحية اما المصنف
 اليه المعترض فظاهر ان وجه المصنف
 ليس ذلك كما ان الناحية في سواله يرد
 اد الطاهر ان الصحيح عند المصنف
 ان ذكر اشارته الى اللفظ لا يرد
 لان ان ذكر اشارته الى اللفظ لا يرد
 لما يعتد به في ذلك سلب اوله واجاب
 ثم اسار الى الوجه الصحيح في الكلام
 وهو كونه اشارته الى الكتاب لا يرد
 السؤال

في ذلك يستدعي من رايه بعيدا او المت رايه
 فاسد لانه ليس ببعيد والثاني محال
 لان الغير غير موجود كان الترتيب ما فعل المصنف **واجواب**
 يستدعي التوجيه يستدعي الترتيب المذكور لكن المفهوم من
 المصنف ليس ذلك **قال** المصنف لما جرح عليه في
 الترتيب في قوله من كانت امك **قال** ان ربح ان ضمير كانت
 انت لتا يثبت امك ثم اعترض بان من يذكر ويثبت فتا يثبت
 كانت لتا يثبت من لا تا يثبت امك وإجاب بان من لا يشك انه يذكر
 ويثبت الا ان تا يثبت حيث يكون سماء موشا وتذكره حيث يكون
 مذكرا وانما يكون موشا لتا يثبت امك فيكون تا يثبت كانت له
قال المعترض منه بحث فلانة المناسب لتذكره ذلك لم يكن
 لتا يثبت في المثال على خلاف مقتضى الظاهر كانه تذكره لان المقصود
 تا يثبت نظر الى تا يثبت المت رايه ولو اريد من في المثال الموت
 فتا يثبت الضمير على وفق الظاهر فلانا سبب تذكره ذلك واما ما بينا
 فلان ما قاله من ان من يذكر اذا اريد به المذكر ويثبت اذا اريد

به الموت ممنوع وغلطه ناش من هذا القول بل المقبول في النجاة
 ان من مذكور مطلقا واذا اريد به المذكر لا يجوز فيه معاملة التانيث
 واذا اريد به الموت يجوز فيه الاحران التذكير نظرا الى اللفظ
 والتا يثبت نظرا الى المعنى ثم اختلفت النجاة في الاولى منهما
 فمنهم من قال انظر الى اللفظ اولى لانه محسوس ومنهم من قال انظر
 الى المعنى اولى لانه مقصود بالذات واللفظ وسيلة كذا في شروع
 المعصل واذا عرفت ان من مذكور اللفظ بالاصالة كان مقتضى
 النظام تذكره ضمير كانت فاجرح فيه حكم سماء فانت **واجواب**
 عن الاول يمنع وجوب مطابقة المثال للبحث في جميع الوجود اذ
 الواجب المطابقة فيما وقع فيه التمثيل والمثال مطابق للبحث في ذلك
 فان المبتدأ فيه انت لتا يثبت ايجز ولا يلزم ان يكون التانيث فيه
 على خلاف مقتضى الظاهر كنه ذكر ذلك وعن الثاني ان
 المراد بقوله لا شك ان من يذكر ويثبت انه يعامل مع معاملة المذكر
 والموت لانه يجعل مذكرا او موشا على الحقيقة لانه ان كان مذكرا
 في نفسه لا يمكن تذكره لاستحالة تحصيل كاصل وكذا ان كان موشا

الكتابين هما
 اد اكان تانيثه على مقتضى
 الظاهر لم يلزم الا ان يكون تانيثه بالاصالة
 لا بالتبعيه **الاجابة** والمثال يثبت بالتبعيه
 بعضي المذكر على ظاهر معناه بالاصالة
 حتى يكون تانيثه بالتبعيه فيبين قول
 المحييب من اشارة تانيثه

لعدم صحة تذكير الموث ولادجوه للفظ المتوسط بين التذكير والتأنيث
 اقول قوله وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 فلو كان موصوفا لكان قوله تأنيثا حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 مسما موصوفا مستدعي الالامح وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 حيث يكون موصوفا مستدعي الالامح وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 موصوفا مستدعي الالامح وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 جوارز الاخرين فيه حيث يكون موصوفا مستدعي الالامح وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 بغير من كلامه وكلام النخاعة

لعدم صحة تذكير الموث ولادجوه للفظ المتوسط بين التذكير والتأنيث
 اقول قوله وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 فلو كان موصوفا لكان قوله تأنيثا حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 مسما موصوفا مستدعي الالامح وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 حيث يكون موصوفا مستدعي الالامح وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 موصوفا مستدعي الالامح وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 جوارز الاخرين فيه حيث يكون موصوفا مستدعي الالامح وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 بغير من كلامه وكلام النخاعة

لعدم صحة تذكير الموث ولادجوه للفظ المتوسط بين التذكير والتأنيث
 اقول قوله وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 فلو كان موصوفا لكان قوله تأنيثا حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 مسما موصوفا مستدعي الالامح وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 حيث يكون موصوفا مستدعي الالامح وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 موصوفا مستدعي الالامح وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 جوارز الاخرين فيه حيث يكون موصوفا مستدعي الالامح وذلك حيث يكون موصوفا لا بانيا في جوارز الاخرين فيه
 بغير من كلامه وكلام النخاعة

فلما بنا فيه التاخر الذكرى وقوله ومومن قبيل جعل المعقول
 محسوسا كما في قوله قد طرفت بذلك لا يستقيم في بيت الدنيا
 لان نغمي محسوسة موجهة وسواله على البيت بان العائب والرازى
 صفتان لنغمي فوجب ان يكونا موثبين وجوابه بان المعنى ذات عيب
 وذات رزاة ساقطان اما السوال فلان العائب والرازى صفتان
 للانسان كما ذكر الموالف ومو مذكر وان صادقا على نغمي واما الجواب
 فلان لفظ ذات عيب وذات رزاة لفظا مذكر فلا يبعد ذكره في
 هذا المحل **والجواب** انا نختار ان مراده بالتقدم التقديم الذكرى
 وحاصل جوابه ان التقدم الذكرى غير لازم وفايد السوال والجواب
 دفع لزوم التقدم الذكرى وقوله لا يستقيم في بيت الدنيا
 في غاية السقوط لان استقامته في بيت الدنيا غير لازم اذا المطلوب
 استقامته في الآية والشايع لم يدع استقامته فيه والمصنف لم يذكر
 مثلا لذلك وقوله ان العائب والرازى صفتان للانسان كما ذكر
 الموالف افتراء لان الموالف لم يذكر اصلا وقول الموالف ان
 اسم الاشارة مناره الى الجنس الواقع صفة له كقوله هذا ذكر

تتبع
 اقول كما هو من المعترض في الاعتراض
 والعطف لم يترك له مسكة التامل اصلا حتى
 تكلم بغير اجازة في هذا الموضع
 عصفا الله من يولي النفي

لئلا يمان او ذلك الشخص فعل كذا لا يدل الا على لزوم المان في البيت
 كما ذكره المحقق ولكن بعد ان ارجع جسي العايب والوازي لا على ان العايب والوازي صفتان للانسان
 لا يصح ايضا وان ثبت علمه في كلام الشارح دليل على صحة
 لان الكتب الخيرية لا تدل على ان ذات مضمومة في الافعال يقال
 في المونث **فاكر** المصنف ومنه ما روي الحسن بن علي رضي الله عنه قال
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دع ما يربيك الى ما لا يربيك فان
 الشك رتبة وان الصدق طائفة **وقاكر** المعترض ذكر ان الشارح
 ان قوله الشك رتبة لا يبين رتبة ولا رتبة تفسير هذا الحديث
 اذ ذكر المصنف لفظ الشك في تفسيره كما ذكر في روايته ثم قال
 وفيه بحث اذ نفي في الاصول ان نقل الحديث بالمعنى جائز للفقهاء
 العارفين بمواقع الالفاظ ولما علم المصنف ان المراد بالكذب الشك
 لا الكذب اذ المعلق عدم العلم بالصدق والكذب لا العلم بالكذب
 عبر عن الكذب بالشك فلا سهو في الرواية ولا في الدراية **والجواب**
 ان في جواز نقل الحديث بالمعنى خلافا ومذهب البعض انه لا يجوز
 النقل بالمعنى للفقهاء العارفين ايضا لانه لما يكون في الجمان البينة

الكلام في بيان
 اقوال
 لا بد من كلام المعترض
 كما ذكره المحقق ولكن بعد ان ارجع جسي العايب والوازي لا على ان العايب والوازي صفتان للانسان
 لا يصح ايضا وان ثبت علمه في كلام الشارح دليل على صحة

فوايد خفية لا يطاع عليها من الخاريج الا واحد بعد واحد معتقد
 ان لا يمكن ان يكون ذلك وعلى تقدير ان لا يكون معتقد
 ذلك فما ذكره موجه ايضا لان من جوزه نقل الحديث بالمعنى للفقهاء
 العارفين انما يجوز بشرط رعاية الدقائق وعدم تغيير المعنى
 المراد وقد انتفى هذا الشرط هنا لان الرواية لم يثبت كما ذكره
 اذ الرواية الصحيحة دع ما يربيك الى ما لا يربيك فان الصدق
 طائفة والكذب رتبة والمعنى المراد ايضا ليس ما ذكره لان
 المذكور في كتب الحديث ان معناه اذا وجدت نفسك ترتاب
 في الشيء فانزكه فان نفس المؤمن تطهر في الصدق وترتاب من
 الكذب فان يربيك في الشيء امانة كونه كاذبا واطمئنانك في الشيء امانة
 كونه صادقا والمعنى حسب ما ذكره المصنف دع ما يربيك فان اربابك
 في الشيء امانة كونه مشكوكا فيه ولا تخفى ان هذا المعنى غير ذلك المعنى
 مع ما فيه من صرف الكلام عن حقيقة بلا ضرورة وقول المعترض
 ان المراد بالكذب الشك لا الكذب اذ المعلق عدم العلم بالصدق
 والكذب ليس بشئ لان كون المعلق عدم العلم بالصدق والكذب

لا يستلزم كون المراد بالكذب الشك وقوله الكذب رتبة ما وصف
فيه بالمصدر بما لغة مثل رجل عدل وليس المراد منه ان الكذب
نفس الرتبة اذ الرتبة لا يجوز حملها على الكذب بحمل المواظاة هذا
والمرضى في جواب الشبهة من طرف المصنف ان يقال ليس مراد
المصنف نقل الحديث بالمعنى بل الحديث ما اختلفت فيه
الرواية ولعل رواية المصنف حسب ما ذكره **قال** المصنف
ما نفي ان احد ايرتاب فيه **وقال** ان ربح في عبادة سائلا
من وجهين احدهما في قوله ما نفي ان احد ايرتاب فيه فان الظاهر
اقول ^{بما لا يكون على ارادة القول} محتمل ان يقال ما نفي ان احد ايرتاب فيه او ما نفي ان احد ايرتاب فيه
عني ما نفي ولم يقل احد ايرتاب فيه او ما نفي ان احد ايرتاب فيه
كما قال المصنف في بعض قوله بعد ان يقول في نفي ضمير يعود الى الربوب وحذف اللام ايجاز من ان
الله الذين آمنوا وعلو الصالحات
هم معقرون واجر عظم معني وعلام ان ما نفي لان احد ايرتاب فيه والثاني في قوله وانما المنفي كونه
وقال هم معقرون ومداوع من اساليبهم
لا يجب ان يفتقر الى المسألة التي تنسب الى من متعلقا للربوب ومظنة له فانه لو نفي مظنة الربوب لكان السؤال
مسلط حرق كلامهم فظهر هذا الوجه الاحكام
سألتهم ان يقولوا ان احد ايرتاب فيه او ما نفي ان احد ايرتاب فيه
من وضع قوله ان احد ايرتاب فيه او ما نفي ان احد ايرتاب فيه
موضع قوله نفي وانما المنفي انما هو النفي
وتكلفت بارد

فبان فاعل ما نفي يعود الى الربوب المذكور في كلام ابي بل وقوله
ان احد ايرتاب فيه من باب وضع ما يفيد معني المفعول المطلق
من وضع لان المعنى ما نفي الربوب فوضع ان احد ايرتاب فيه موضع
قوله نفي لانه بمعناه اذ لا معنى له الا نفي الربوب وانما في جوابه فلان
العبارة لا ياب عنه لانه قوله وانما نفي كونه متعلقا للربوب في معنى
الاضراب فلو صح ما ذكره تعالى وانما نفي لاد آخر وانما في اعراضه
الثاني فلان المنفي كونه مظنة الربوب بحسب الاستحقاق لا كونه
مظنة له بحسب الوجود الخارجي من له قولك ليس العالم مظنة
الاثمانية وان كان الواقع الائمة العالم كما في زمان استبلا **واجواب**
عن الاول لم يخفى لا يجوز ان يكون ما نفي الربوب نفي لانه كاذب لصرف
نقيضه وهو نفي الربوب نفي لانه كاذب لانه كاذب
فان قلنا المراد بالنفي نفي ربوب الكفار والتقدير ما نفي الربوب
الصا در من الكفار نفي فليس هو كاذب ايضا لان النفي على
سبيل الاستغراق يشمل نفي ربوب الكفار ايضا وعن الثاني
منع عدم مساعده العبارة فان ترك قوله وانما نفي لاد آخر مع لزوم الكلام

اقول ^{بما لا يكون على ارادة القول} ضحفة ظاهر الانحصر
ربوب الكفار وانما كاذب لانه كاذب
والمنفي هو الربوب المخصوص
كما اوله المصنف ومورد البيان
المنصف لا المتعدي
اقول ^{بما لا يكون على ارادة القول} ضحفة ظاهر ايضا لما قلنا قبل
لانه انما هو

في معنى الاضراب يجوز ان يكون بسبب الالهام فان العوض يحصل
يقول **قال** والمنا المنفي كونه متعلقا للرب ويندفع الالهام وفوقه
ان المنفي كونه مظنة للرب بحسب الاستحقاق لا يدفع التام
لانه اعترف بورد السؤال على ظاهر العباد ومذا القدر يمكن في
تحقق التام **قال** المصنف والفروق بينهما وبين المساهون لزم
المساهون بوجوب الاستغراق ومنه تجوز **وقال** الثاني لا ريب
فيه بالفتح فيقيد الاستغراق لانه لا ينفي الجس فهو منفي الماهية فينتفي
جميع افرادها فلو ثبت فرد من افرادها ثبت الماهية واما الارب
فيه فهو في مقابلة ريب فيه فعنا ريب واحد من الربوب فلا ينفي
ربوبها فجاز ان يكون فيه ريبان او يوب فهو لا يقيد الاستغراق
ثم قال وفيه نظر لان معنى لا ريب ليس ريبا واحدا فقط
بل ريب واحد لا على التبيين حتى لو كان فيه ريبان بصدق عليه
ريب فلما كان ريب نكرة في سياق النفي نعم فينتفي جميع احواد الرب
فلا ثبت ريبان ولا ريب ولا لا ثبت ريب واحد وقد نفي جميع احواد
ريب واحد فلا فرق في ذلك بين نفي الجس وغيره والتحقيق

ان مفهوم النكرة فرد منتشر وموينا وقا الماهية فانه مني وجرت
الماهية وجد فرد منتشر وبالعكس فهما متساويان فيلزم من نفي كل
منهما نفي لآخر **وقال** المعترض فيبحث لانا سلمنا ان النكرة
موضوعة لفرد لا على التبيين يمكن ان يراد من غير ان يكون مقيدا
بكونه واحدا يمكن ان يراد بيقيد كونه واحدا ويمكن ان يراد بيقيد
كونه واحدا فان اريد الاول اقتضى العموم وان اريد الثاني لم
يقتض لصحة ان يقال ليس في الدار رجل واحد بل رجلان او
رجال بدليل عدم تحطية اللغوي هذا التركيب فان قلت
اذا كان فيها رجلان او رجل فقد كان فيها رجل وقد نفينا قلت
مذا موضع القلما لان الواحد معنيين احدهما انه واحد في نفسه
وثانيهما انه واحد ليس مع غيره وما هو جزا المنفي والمجموع مع
الواحد بالمعنى الاول وهو ليس بمراد وما هو مراد هو الواحد بالمعنى
الثاني وهو ليس جزا للمثنى والمجموع ولا يلزم الاستغراق في نفسه اذالم
يعقب بالاضراب امكن للاستغراق ومذا معنى قول المصنف ومذا
يجوز واما قولنا لا رجل في الدار فلا يحمل الا الاستغراق لان لا مذهب

لان يستعمل عند ارادة الجحش لا عند ارادة الفرد وما يقال في ان
 النكرة في سياق النفي نعم ليس على الاطلاق **واجواب** **لأن** كلامه ان
 منها منى على قاعدة اتفق عليها المحققون في الاصول والمنع من بعضها
 ومنه يقع في الغلط وهي ان النكرة في سياق النفي نعم مطلقا ومنه القاعدة
 مستلزمة بدليل ينتج بوزن انكارها من انكار المحسوس يقتضي
 المقام ذكر طائفة منها منها ما استدلل به الامام قدس الله روحه في
 ان النكرة في سياق النفي لو لم يكن عاما لما كان قولنا لا اله الا الله نينا
 لدعوى من ادعى الها سوى الله تعالى ومنها ما ذكره بعض المحققين
 من انك اذا قلت ما رايت رجلا فقد اخبرت عن انتفاء رتبة رجل واحد
 غير عيني ومن ضرور انتفاها انتفاء رتبة جميع الرجال اذ لو رايت رجلا
 واحدا يكون كما ذم في خبرك محله في الاثبات فانه ليس من ضرور
 اثبات رتبة رجل واحد اثبات رتبة غيره تحققة ان من قل ان اكلت
 اليوم شيئا فني اراد تكذيبه بقول ما اكلت شيئا وهذا يقتضي كونه منقضا
 له ولو لم يكن للعموم لما كان منقضا لان السبب الجزيئي لا ينقض الايجاب
 الجزيئي ولان اليهود لما قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قال الله تعالى

قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وانما ورد هذا نقضا لقولهم
 ولو لم يكن الاول للعموم لما كان الثاني تكذيبا له ومنها ما ذكره بعض
 النقاد من ان النكرة تدل على الماهية ولا دلالة لها على قيد الوحدانية
 وان كانت محتملة ولا اصل علمه فقول النفي عليها ينفي معناه بطريق
 بطريق الاصلية وهو مطلق الماهية فيكون من العموم ومنها ما ذكره
 ابن الحاج من ان السيد اذا قال لعبد لا تنضب احدا منهم من العموم
 حتى لو ضرب واحدا عد محالنا وابتنى في دليل حقيقة النكرة في النفي
 للعموم حقيقة هذا والمفهوم منه ان النكرة في سياق النفي للعموم حقيقة
 وبغير مجاز وان لا دلالة لها على قيد الوحدانية فلا وجه لقول المعترض
 وما يقال من ان النكرة في سياق النفي نعم ليس على اطلاقه
 لان القاعدة مطلقة والدلائل تدل على العموم مطلقا وقوله لصحة
 ان يقال ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال لا ينفي اطلاق القاعدة
 المذكورة لان النكرة فيه مستعملة في المعنى المجازي بقرينة الاضرب
 فثبت ان الفرق بين القرائن في التحقيق فالاولي في الجواب
 من طرف المصنف لم يقال له في المسألة اخلافا وجهه العموم على

ما ذكره ان ربح ومذهب البعض ان التكرار في سياق النفي ظاهري في
 الاستغراق ويحمل عدم الاستغراق اضمالا مروجوا الا عند قرينة نحو
 ما جاني رجل بل رجلان فانه حينئذ يتحقق عدم الاستغراق ومذهب
 المصنف يمكن ان يكون ذلك او يقال يحمل لم يكون محتان المذهب
 المشهور وحكمه يتجوز الاستغراق باعتبار الاستعمال في غير الاستغراق
 مجازا مثل لا رجل في الدار بل رجلان **قال** المصنف ولين يكون المطاوع
 بخلاف معنى المطاوع **وقال** ان ربح هذا منقوض بقولهم امرته
 بان تخرجي من غير كذا **اجاب** بان قضية لغة ان لا يثبت الا بالامتنان
 المجاز ولا في مذهب البعض وادخلوا
 بكون الامر الى ما ذكره المعترض الجواب
 من المصنف فلا حاجة الى هذا
 التقدير عاينه انه يخرج انه جاز او
 مذهب البعض
 فاعلا لفعل فالمطاوعة حاصلة لا يمكن منعها لكن صدق لم يار لم يمتنع
 وان اردت به قلت له افضل فالمطاوعة غير حاصلة والنقص غير
 واطرد واما ما وقع في كتب بعض الحنفية لم يمتنع لزم لزم الجبر مانع من
 الابطهار وقد اخذ القطب منه فلا معنى له لان هذا معرفة والكلام
 في اللغة **والجواب** ان المراد الثاني وقوله فالمطاوعة غير حاصلة

اقول على ما ينبغي ان يكون القرآن
 سواء في هذا الامر في تخصيص المصنف
 احدهما بان لا يكون مذهبهم بل اولاد
 يرد هذا على ما ذكره من الوجوه التي يقولون
 فقال يحمل ان يكون محتان المذهب
 المشهور في تخصيص المصنف على
 بان يزيل الوجوه الا ان يقال ان
 عدم الاستغراق محصور بالمتون
 لا يتحقق في غير كذا
 المجاز ولا في مذهب البعض وادخلوا
 بكون الامر الى ما ذكره المعترض الجواب
 من المصنف فلا حاجة الى هذا
 التقدير عاينه انه يخرج انه جاز او
 مذهب البعض

لو اعترف المصنف بان المطاوع
 لكاه استغراقا بالمدعى
 مطاوع بل هو لا يعترف بان
 عديها صلا والى ذلك ان
 وانما ربه الى ان ليس المطاوع
 ديكر خارجا عن المجتبه
 ولا كذا في ان المصنف
 فالتصريح غير وارد كما ان
 بل كما ان البطلان فاسد

لا يضر فالانه اعترف بالمدعى وقوله فالتقص غير وارد وظاهر
 البطلان لانه بعد الاقرار بعدم حصول المطاوعة والصنع صيغة
 المطاوعة يرد التقص ضرورة وقوله وهو معرفة والكلام في اللغة
 ليس بشئ لان حاصل كلام ان ربح منع صحة قولهم امرته فلم يار لم يمتنع
 لغة وصحة اصطلاحا لا يرد نقضا على اللغة لان الكلام في اللغة
قال المصنف والعامل فيه معنى لاشارة **وقال** ان ربح
 حكى عن المصنف انه سئل عن تركة عن ناصب اكمال في قوله ثم
 من ابعلى شيئا فقال العامل معنى التبيين في ما ومعنى الاشارة في هذا
 فقبل اما كالف هذا ما استقر من اصولهم ان العامل في اكار
 وفيها يجب ان يكون واحدا وقد اختلف العامل منها حيث جعل
 العامل في اكار المعنى المذكور وفي اكار معنى الابتداء **فاجاب**
 بان التقدير من ابعلى ابنه عليه شيئا او اشر اليه شيئا فالضمير
 هو ذو اكمال والعامل فيهما واحد ثم **قال** ان ربح وعندى
 ان هذا الجواب غير مستحسن لان العامل حينئذ لا يكون ما في هذا
 من معنى التبيين او الاشارة بل يكون العامل محذوف قابل التحقيق

ان شيئا حال عن الما رايه والما رايه مهنا بعلي وهو في المعنى
 مفعول لان المعنى اسير الى بعلي شيئا فبعلي ليس ذا اكمال من جهة
 انه خبر مبتدأ بل من جهة انه مفعول معنوك واتحاد العامل من
 الجهة تحقق ضرورة ان معنى الفعل هو العامل في اكمال وفيها
 فلا حاجة الى التكليف الذي ذكره **وقال** المعترض فيه بحث
 لان ما نسب الي نفسه عين ما اراد المصنف واما تقدير اسير
 اليه او ابنه عليه فليس التوضيح كون بعلي مفعولا فلا مغايرة بين
 ما قاله المصنف وبين ما استحسنه **واجواب** ان المعلوم ما يحكي
 عن المصنف ان ذا اكمال هو الضمير في اليه وعليه والعامل فيه ابنه
 المحذر لان المعلوم من ذكر لفظ مذاع قوله ابنه عليه شيئا ذلك اذ لو
 كان مراده ان ذا اكمال بعلي وذكر اليه وعليه لتوضيح كون بعلي مفعولا
 لكن ان يقول بعلي اسير اليه شيئا **قال** المصنف والايان
 افعل من الامن **وقال** ان من متعد الى مفعول واحد
 ولما عدى بالمرء صار متعد يا الى مفعولين يقال آمنتم غيري
 ان جعلني غيري آمنا منه **وقال** المعترض فيه بحث لان الصواب

كلام المصنف

اقول الظاهر ان مراد المصنف بالمرء
 ان كان كمال المعترض وعرض المصنف
 البيان لا الاختصار كما هو موافق للفتا
 ما في ما تادي به المقصود كما هو موافق
 في جميع اكثر المواضع والكثير من البسط
 المطلوب فلا وجه للاعراض بقايم ال
 يقول بعلي اسير اليه ولا اعتراض
 فاش من قائل الانصاف

س

امنا اياه اوله لان الكلام على تقدير ان امنتم متعل وقوله امنا
 منه معنى اللزوم لا المقدري **واجواب** ان مراد ان لا بيان المعنى
 ولا فرق في المعنى بين امنا منه وامنا اياه اذا سلم ان الصواب
 امنا فلا ورود للسؤال لان حروف الجح يوضع بعضها مقار
 بعض **قال** المصنف فحقيقته صرت ذا امن **وقال**
 ان من موثقة الى انه موضوع لهذا المعنى اولاه نقل الى الوثوق
 كما انه كان في الوجه الاول موضوعا للمعنى جعلته امنا منه ثم نقل
 الى المضدين ولا خفاء في ان اللفظ يجوز بالنسبة الى مذهب المعين
 لان من امنتم التكذيب فقد صدقته ومن كان ذا امن فهو في وثوق
 وطائنته فهو اتغال من المعلوم الى اللزوم **وقال** المعترض
 فيه بحث لان اطلاق آمن على صدق على الوجه الاول وعلى وثوق
 على الوجه الثاني ليس شيئا منها اطلاقا مجازيا لان المضدين فروق
 افراد الموضوع له على الاول والثاني ايضا كذلك على الثاني
 وظاهر ان قولنا رايت رجلا اذا كان المراد به زيد ليس مجازا **واجواب**
 ان المعين لو كانا فربما من افراد الموضوع له لوجب ان يكونا

اقول
 ذكرته جوابا في الصغرى الثانية

أخص من منها واللاهزم لا يمكن أن يكون اخص الملووم ولا فاعا في لزوم
 المغيث الثاني للمغيث الاول لان صاحب الامن يكون ذا وثوق
 البتة لان الوثوق هو الايمان ولا يتمان لادم يكون الوجه ذا امن
 اول كلام في الكلام المستلزم ولا ان من جعل في المنكذب فقد صدق لان طرق جعل الوجه
 التصديق لانه ذكر في المنكذب ولا تصديق له
 انا من المنكذب لا يخلو عن التصديق **قال** المصنف ومضى اقامة
 لم يكذب في وجهه ولا صدق لانه لا يخلو عن التصديق
 التصديق والتكذيب كلاهما لا يخلو عن التصديق
 الصلوة تعدل اركانها **وقال** المعترض ذكر ان راج ان معنى اقامة
 فعل القيام وهو غير مستقيم لان المفعول به في الاية الصلوة لا القيام
 لا اذ لم يخلو عن التصديق فكل منهما فرد من افراد
 فاذا معنى يتمون يفعلون القيام كيف يصح ايقاع الصلوة مفعولا
 بعض افراد ما وضع له فانما يستعمل في
 ان المعترض على عادة طرق بعض كلام ان راج
 يمكن من الاعتراض وبذلك عبادته تدفع الاعتراض وجا رسته
 وان استعمل في اعتبار تخصيص اللفظ كالصفت
 يمكن من الاعتراض وبذلك عبادته تدفع الاعتراض وجا رسته
 هكذا ان اقامة الصلوة ان كان في القيام فعناء فعل القيام لكن
 بهما مع رعايا المعنى الاول يصح مجازا
 كالمادة مثلا فانها موضوع وضعت في
 المراد اداء الصلوة وفعلها لان فعل القيام ركني اركانها وكثيرا ما
 اللفظ لا يدل على الارض حيث
 اطلاقا على الفرس في طريق الحقيقة لكن
 ادا حقت به نصير مجازا فلا مانع
 فيه فانه لفظ آخر اذا اطلق واريد به
 صدق او وثوق بلا تخصيص حقيقة
 ايقام هذا ما ذكر وحاصل ان معنى يتمون الصلوة يصلون الصلوة
 واما ادا حصل باحد ما مع رعايا المعنى
 الاول يصح مجازا والظاهر المتبادر
 لا اللفظ كلام المصنف تخصيص
 وعدم اعتبار تخصيص احتمال بعيد باباه الذي السلام
 مدغم اركان المعترض

الكتابة من حاشية
 اول كلام في الكلام المستلزم
 التصديق لانه ذكر في المنكذب
 انا من المنكذب لا يخلو عن التصديق
 لم يكذب في وجهه ولا صدق لانه لا يخلو عن التصديق
 التصديق والتكذيب كلاهما لا يخلو عن التصديق
 فعل القيام وهو غير مستقيم لان المفعول به في الاية الصلوة لا القيام
 لا اذ لم يخلو عن التصديق فكل منهما فرد من افراد
 فاذا معنى يتمون يفعلون القيام كيف يصح ايقاع الصلوة مفعولا
 بعض افراد ما وضع له فانما يستعمل في
 ان المعترض على عادة طرق بعض كلام ان راج
 يمكن من الاعتراض وبذلك عبادته تدفع الاعتراض وجا رسته
 وان استعمل في اعتبار تخصيص اللفظ كالصفت
 يمكن من الاعتراض وبذلك عبادته تدفع الاعتراض وجا رسته
 هكذا ان اقامة الصلوة ان كان في القيام فعناء فعل القيام لكن
 بهما مع رعايا المعنى الاول يصح مجازا
 كالمادة مثلا فانها موضوع وضعت في
 المراد اداء الصلوة وفعلها لان فعل القيام ركني اركانها وكثيرا ما
 اللفظ لا يدل على الارض حيث
 اطلاقا على الفرس في طريق الحقيقة لكن
 ادا حقت به نصير مجازا فلا مانع
 فيه فانه لفظ آخر اذا اطلق واريد به
 صدق او وثوق بلا تخصيص حقيقة
 ايقام هذا ما ذكر وحاصل ان معنى يتمون الصلوة يصلون الصلوة
 واما ادا حصل باحد ما مع رعايا المعنى
 الاول يصح مجازا والظاهر المتبادر
 لا اللفظ كلام المصنف تخصيص
 وعدم اعتبار تخصيص احتمال بعيد باباه الذي السلام
 مدغم اركان المعترض

فلا دور وما ذكر **قال** المصنف وقيل للداعي مصل شيئا في
 تخشع بالركع وان جد **وقال** ان راج حاصل الكلام ان حفت
 الصلوة تحريك الصلوة من ثقل الالكان المعهولة لتحقق
 تحريك الصلوة فيها لم قبل للداعي مصل شيئا له بالركع وان جد
 في الخشوع فهي فيه مجاز في المرتبة الثانية فيلزم ان يكون استعمار
 الصلوة في الدعاء بعد استعمالها في الالكان المعهولة وليس كذلك **وقال**
 المعترض فنه بحث لان المراد بالركع وان جد المتخشح المتواضع لا المصل
 لان هيئة الخشوع والتواضع بالركوع والسجود كانت ثابتة قبل الاسلام
 يدل عليه السجود في حق آدم ويوسف وسهرة بن الكفار **وابجواب**
 ان قوله شيئا بالركع ان جد انما يصح حملها على المتخشح بالركوع والسجود
 ولو ثبت اطلاق المصل على المتخشح بالركوع والسجود ولا اثر له في اللغة
قال المصنف انفق وانفذ اخوان **وقال** ان راج ان بينهما
 تناسبا في الاشتقاق الاكبر **وقال** المعترض فيه بحث لان ثقل
 عن يعقوب لا يدل على الترادف لان المراد بالوصف في قوله نفق
 ونفذ واحد يجوز ان يكون الوصف في الاشتقاق **قال** المصنف

الكتابة من حاشية
 اول كلام في الكلام المستلزم
 التصديق لانه ذكر في المنكذب
 انا من المنكذب لا يخلو عن التصديق
 لم يكذب في وجهه ولا صدق لانه لا يخلو عن التصديق
 التصديق والتكذيب كلاهما لا يخلو عن التصديق
 فعل القيام وهو غير مستقيم لان المفعول به في الاية الصلوة لا القيام
 لا اذ لم يخلو عن التصديق فكل منهما فرد من افراد
 فاذا معنى يتمون يفعلون القيام كيف يصح ايقاع الصلوة مفعولا
 بعض افراد ما وضع له فانما يستعمل في
 ان المعترض على عادة طرق بعض كلام ان راج
 يمكن من الاعتراض وبذلك عبادته تدفع الاعتراض وجا رسته
 وان استعمل في اعتبار تخصيص اللفظ كالصفت
 يمكن من الاعتراض وبذلك عبادته تدفع الاعتراض وجا رسته
 هكذا ان اقامة الصلوة ان كان في القيام فعناء فعل القيام لكن
 بهما مع رعايا المعنى الاول يصح مجازا
 كالمادة مثلا فانها موضوع وضعت في
 المراد اداء الصلوة وفعلها لان فعل القيام ركني اركانها وكثيرا ما
 اللفظ لا يدل على الارض حيث
 اطلاقا على الفرس في طريق الحقيقة لكن
 ادا حقت به نصير مجازا فلا مانع
 فيه فانه لفظ آخر اذا اطلق واريد به
 صدق او وثوق بلا تخصيص حقيقة
 ايقام هذا ما ذكر وحاصل ان معنى يتمون الصلوة يصلون الصلوة
 واما ادا حصل باحد ما مع رعايا المعنى
 الاول يصح مجازا والظاهر المتبادر
 لا اللفظ كلام المصنف تخصيص
 وعدم اعتبار تخصيص احتمال بعيد باباه الذي السلام
 مدغم اركان المعترض

والا فلا محل لها من الاعراب **وقال** المعترض ذكر ان راجع للمراد
 ان لا محل لها من الاعراب على الوجه الاقوى لان الوجه الذي سيذكره لا يخلو
 عن نقسف ثم **قال** وقد بحث لانا لاننا في ذلك الوجه نقسفا
 لا بد له من دليل بل الجواب للمعترض هو ان الاعراب على تقدير جعل الذين
 يؤمنون بالغيب مبتدأ لا الاعراب الثابت على خلاف هذا التقدير
والجواب ان الدليل على وجوه النقسف في ذكر الوجه ما ذكره
 ان راجع عند تفسير هذا الوجه وهو الوجهين الاولين مختاران لما فيها
 من المزايا احدى ارتباط الموصولين بالمتقين والثانية ارتباطهما
 بالآخر والثالثة حمل الكلام على الاستئناف واما الوجه الثالث فالموصول
 لا يرتبطان منه بالمتقين وينفك احدهما عن الآخر والاستئناف في الكلام
 ولان سبب الجملة المعطوف احدهما على الآخر لا يفسد وهو
 التعريض ولهذا لم يضمن المصنف هذا الوجه مع الوجهين ولم يجعل
 الوجه ثلث بل ذكر الوجهين المختارين ثم ذكر هذا الوجه بعد السؤال
 وقوله والجواب ان ليس بشئ لان المعنى هو الاعراب مطلقا

اقول كون الاعراب مطلقا
 في توجيها راجع ايضا ولا يخلو الجواب
 الا بالاعتقاد فلا وجه لقوله لان المعنى هو الاعراب مطلقا
 لانه لا يقع على الاطلاق فلا بد من التعيين

فلا وجه ان يحمل كلام المصنف على ما ذكره ان راجع لينا فنقض قوله
 فيما بعد بخبره ان يكون الموصول الثاني مبتدأ واولئك خبره قوله منها
 ان لم يكن الموصول الاول مبتدأ لم يكن للجملة محل من الاعراب
قال المصنف فبني الجملة بتبيين في الغرض والاسلوب
وقال ان راجع اما الغرض فلان الغرض من الجملة الاول ذكر الكتاب
 ومن الجملة الثانية ذكر الكفار واما الاسلوب فلان الثانية موكدة
 دون الاولى **وقال** المعترض فيها بحث اما في الاول فلان الجملة
 مشتركتان في ان الغرض منها ذكر الكتاب اما الاولى فظاهرة واما
 الثانية فلانها ذم الكفار بعدم قبولهم الكتاب لان معنى الما وانه ذلك
 ولا يخفى ان قولنا المؤمنون قبلوا الكتاب وقولنا الكفار لم يقبلوه
 مشتركان في ذكر الكتاب على المصنف قد صرح به في بيان التلخيص حيث
 قال له وسواء وجوه الكتاب وعدمه واما في الثاني فلان الاختلاف
 في التاكيد وعدمه لا يمنع العطف لقوله ان الذين كفروا بايادهم الله
 لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام ولانه لم يذكر احد من
 علماء المعاني لم الاختلاف في التاكيد وعدمه اسباب الفصل بل الوجه

في آية فاحش

ان يقال الغرض من الكلام السابق الزعجب في متابعة الكتاب
بسندهم المتابعة على المتابعة وليس الغرض من الكلام اللاحق ترغيب
المحتوم عليهم في المتابعة لوجود المولى من المتابعة بل الغرض
دفعهم والزعجب والذم اسلوبان واما قوله ان الابرار لغى نعمهم
وان العجبار لغى حجيم فها جميعا للزعجب اذ ليس في قوله ولم
العجبار لغى حجيم موبىس فغرضها واحد كما ان اسلوبها واحد
والجواب ان كون الغرض من الجملة ذكر الكتاب ممنوع لان
الغرض من الجملة الاولى ذكر الكتاب وانه مدخل للمنتقن ومن الجملة
الثانية وصف الكفار باستواء الانذار وعدمه وانهم لا يؤمنون
كما صرح به المصنف حيث قال لئلا الجملة الاولى مسوقة لذكر الكتاب
وانه مدخل للمنتقن وسيتفت الثانية لان الكفار من صفتهم كبت كبت
فبين الجملة بتاين واذا تخفف ان الجملة الثانية مسوقة لوصف
الكفار بان الانذار وعدمه مستوعبهم وانهم لا يؤمنون فلا يخفى
ان المراد بعدم ايمانهم عدم ايمانهم كما جاء به الرسول مطلقا لان
النص مطلق لا عدم ايمانهم بالكتاب وصل حتى تكفر الجملة الثانية

مسوقة لذكر الكتاب ايضا وقول المصنف وسواء عليهم وجه
الكتاب وعدمه وانذار الرسول وعدمه لا يدل على ما ذكره المعتض
لان ذكر الكتاب هنا لاجل لئلا الانذار اما بالكتاب واما بلفظ الرسول
فمراده بيان استواء وجود الانذار بالطريقين وعدمه بالنسبة الى
الكفار لانهم العقاة من الكفار الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا تهاون الزجر
والانذار وقوله بل الوجود الحى ليس بالوجود لانه غير مطابق لما
يفهم من عبارة المصنف تقتضى عدم المعايين بين الغرض والاسلوب
وحرف العطف بين الغرض والاسلوب في عبارة المصنف تقتضى
المعاين وقوله ان الاختلاف في التاكيد وعدمه لا يمنع العطف
ليس بشئ لانه لا يتم الا اذا كان البتايين في الاسلوب علة تامة لعدم
العطف وليس كذلك لانه شئ له دخل في حصول البتايين بين الجملة
وان لم يكن مانعا من العطف وعند انضمام بتاين الغرض اليه يحصل
البتاين المانع من العطف **قال** المصنف وقد مر ان الكلام
المبتدأ عقيب المنتقن **وقال** ان ربح بوجه جواب
المصنف ان العطف على جملة الذين يؤمنون بالنعيب انما يحوز

لو استقلت معنى ومى ليست مستقلة لان السؤال وقع عن حاكم
 المتعين واجب **بنك** الجملة فى باكتفى - صفة للمتعين فكانا
 ليست بجملة فالعطف عليها غير جائز **فان قلت** لو صح هذا
 لم يصح العطف على جملة استينافية **اصلا قلت** كل جملة استينافية
 لو لوحظت فيها هذه الجملة لم يحز العطف ولو لوحظت جهة اخرى بجوز
 العطف من تلك الجملة **وقال** المعترض فيه بحث لانا لانه لا يلزم
 ان لا يصح العطف على جملة استينافية اصلا لجواز ان يوجد في الجملة
 النافذة من هذه الجملة ايضا فيصح العطف **واجواب** ان احكم بعدم جواز
 العطف على الجملة الاستينافية عند ملا حظ الجملة المذكورة وما ذكر
 المعترض جهة اخرى فلا يرد نقضا **قال** المصنف ويمكن ان يحل
 قوله ان الذين كرهوا على استيناف لان الناس قسما من صدقون ومنكرو
 فيجوز لسائل ان يقول ما ذكرت حال المصدقين فما حال المنكرين **وقال**
 المعترض فيه بحث لان السؤال عن حال المنكرين ما لا يستدعي الجملة الاولى
 والالم يستقيم جاء صدقنا ولم يحج عدونا **واجواب** ان عدم الاستدعاء
 ممنوع وسند المنع ما ذكره ان وقع وقوله جاء صدقنا الى خارج عن

الكتاب من سادس
 اول صواب هو ان العطف يكون على الجملة الاولى
 مسوقة لا كقول الكتاب معنى ليست استينافية
 لانها لا تستقيم فيحصل اليانبة من
 الجملة كونه ما هو اود المصنف لم يحز العطف
 هذا الاستينافى ولا ما قاله السائل
 من ان الجملة كانه ليست جملة في قوله عرض
 على من رآه ان لا على المصنف والمخاض
 المعترض من العطف هو المانعة لادراك استيفاء
 وكون الجملة كمالا لا يرد على عرض الجملة
 لو استنفذت في الاستينافى لا يرد على عرض الجملة
 الكتاب من سادس
 اول صواب ما ذكره المعترض من
 هو ان العطف جواز العطف على الجملة
 على الجملة الاولى لو لوحظت في الجملة النافذة
 لو لوحظت في الجملة الاولى لا يلزم لاجز
 فادرك المعترض من جهة اخرى ما هو
 الجملة الى قال السائل لو لوحظت في الجملة
 هذه الجملة لم يحز العطف فيرد نقضا

الكتاب من سادس
 اول صواب هو ان العطف يكون على الجملة الاولى
 مسوقة لا كقول الكتاب معنى ليست استينافية
 لانها لا تستقيم فيحصل اليانبة من
 الجملة كونه ما هو اود المصنف لم يحز العطف
 هذا الاستينافى ولا ما قاله السائل
 من ان الجملة كانه ليست جملة في قوله عرض
 على من رآه ان لا على المصنف والمخاض
 المعترض من العطف هو المانعة لادراك استيفاء
 وكون الجملة كمالا لا يرد على عرض الجملة
 لو استنفذت في الاستينافى لا يرد على عرض الجملة

الشام

عن البحث لان المدعى ليس بالجملة المستندة على صدق من الاصدقا بسند
 السؤال عن حال عدو من الاعدا بل المدعى لم بالجملة المستندة على حال الاصدقا
 بسند عن السؤال عن حال الاعدا وهو حق لانه يحظر بالبال غالبا عند
 ذكر حال الاصدقا السؤال عن حال الاعدا وهذا القدر يكفي في الاستدعاء
قال المصنف وان يكون للجنس **وقال** ان ربح ان الذين
 كرهوا والفظ مطلق ثم اعترض عليه بان اللفظ المطلق في اصطلاحه لا يصح
 هو المنكر في سباق الثابتات فليس شئ من المعارف مطلق **وقال**
 المعترض فيه بحث لان المذكور في اصول الفقه ان المنكر في سباق الثابتات
 مطلق ولا يلزم منه ان يكون كل مطلق كذلك وعرفوا المطلق بما يدل
 على الذات من غير تعرض للصفات لا بالنفي ولا بالاثبات وهذا يتناول
 المحلى بلام الجنس وبعض الموصولات ولذلك قال المصنف ان المطلقات
 مطلق **واجواب** ان المعروف المذكور يقتضى ما ذكره ان ربح ويصح دخول
 المحلى بلام الجنس والموصولات لانها يتقوضان للصنع ولا يدلان على الذات

فقط لما تقرر في الاصول للمحلى بلام الجنس والموصولات من صنع العموم
 ومراد المصنف من المطلق في قوله ان المطلقات مطلق معناه اللغوى

الكتاب من سادس
 اول صواب هو ان العطف يكون على الجملة الاولى
 مسوقة لا كقول الكتاب معنى ليست استينافية
 لانها لا تستقيم فيحصل اليانبة من
 الجملة كونه ما هو اود المصنف لم يحز العطف
 هذا الاستينافى ولا ما قاله السائل
 من ان الجملة كانه ليست جملة في قوله عرض
 على من رآه ان لا على المصنف والمخاض
 المعترض من العطف هو المانعة لادراك استيفاء
 وكون الجملة كمالا لا يرد على عرض الجملة
 لو استنفذت في الاستينافى لا يرد على عرض الجملة

لان الجمع المحلى من صيغ العموم **قال** المصنف ومعنى الاستواء الذي هو معنى
 سواء بالنسبة الى الوجود في نفس الامر فلا تكرار اذ المعنى للمستويين
 في العلم مستويان في نفس الامر **وقال** المعترض فيه بحث اما او لا
 فلان الاستواء الاستواء في علم المستفهم موقوف على بقاء الاستفهام وقد
 ذكرتم ان الهمزة وام جردتا لمعنى الاستواء واما ثانيا فلان لفظ عليهم
 في الآية يبيح ضايعا بل الجواب ان المعنى هو ان المستويين في صحة
 الوقوع مستويان في عدم التأثير في قلوبهم ولذلك قال عليهم ثم لا نطعن
 ان قوله ومعنى له استواء استواء ما في علم المستفهم عنها الدال عليه الهمزة
 وام بعد انسلخ معنى له استفهام عنها اذ لا مستفهم بعده واما هو معناه قبل
 الانسلخ فكذلك يجب ان يعرف هذا المقام فانه من غوامض الكثاف **والجواب**
 ان صحة قوله ومعنى له استواء استواء ما في علم المستفهم غير موقوف على بقاء
 معنى الاستفهام لان اطلاق المستفهم على هذا التقدير ليس على سبيل الحقيقة
 بل على سبيل المجاز من قبيل تسمية باسم ما كان عليه وبقا لفظ عليهم ضايعا
 ممنوع لان ذكره باعتبار صحة الوقوع عليهم وتقدير الكلام المستويان
 في العلم باعتبار صحة الوقوع عليهم مستويان في الواقع وقوله بل الجواب

انزل لفظ عليهم معطوف على
 صليفي ان جعل في سياق الاستواء الدال
 بغيره نسبوا فلا وجه لجعل في سياق الاستواء الدال
 وجعل المحبب كذلك هذا يحرف عن موضعه والحق يقدر ان المستويين
 في العلم مستويان عليهم في نفس الامر في عدم التأثير فيهم ولا شك ان عدم التأثير
 فيهم لا يفسد الامر فيكون مراد الراجح ما اجاب به المعترض عند المحقق ولا يضاف

وجه حسن الالاف غير مطابق لما في المتن وغرض ان وجه تطبيق الشرع
 بالمشرع **قال** المصنف ولا ختم ولا انفسية على الحقيقة **وقال**
 المعترض من هذا المقام من معادك الاراء ولهذا تجرئه السراج كالكنشي
 وصاحب الزايد والطبي حتى قال الطبي من وجه الختم عن مباحث
 احكم طوي له واما ان وجه المناخر وهو القطب فقد اراد دفع تحريم
 فذكر ان منها سوالين احدهما ان طرفي التشبيه ان كانا مذكورين
 في الآية فليس فيها استعارة ولا فلا تمثيل وكان ظن ان المراد
 بالتمثيل التشبيه الذي وجهه متزعج من عدة امور كقول ان عر
 اصبر على مضض كسوه فان صبرك قاتلا البتة فان تشبيه كسوه
 المتروك مقابلة بالنداء التي لا تد باخطب متزعج من متعلقه وهو
 اسراع الفناء لا نقطاع ما فيه من مدد البقاء فيكون التمثيل من افوله
 التشبيه فلا بد من ذكر طرفيه فيه ايضا وثانيتها ان المراد بالتمثيل لـ
 كان النوع المخصوص من التشبيه فهو حقيقة اذ الالفاظ مستعملة فيما
 وصفت له في مطلق التشبيه وان كان الاستعارة التمثيلية فهو قسم
 من الاستعارة وجعل فيها ما لم اجاب بان المراد بالتمثيل

انزل لفظ عليهم معطوف على
 صليفي ان جعل في سياق الاستواء الدال
 بغيره نسبوا فلا وجه لجعل في سياق الاستواء الدال
 وجعل المحبب كذلك هذا يحرف عن موضعه والحق يقدر ان المستويين
 في العلم مستويان عليهم في نفس الامر في عدم التأثير فيهم ولا شك ان عدم التأثير
 فيهم لا يفسد الامر فيكون مراد الراجح ما اجاب به المعترض عند المحقق ولا يضاف

الاستعارة التمثيلية وبالاستعارة غير التمثيلية لا مطلق الاستعارة فقط
 السؤال ثم وجه الاستعارة بأنه شبه عدم نفاذ الحق في الغلوب ونبو
 السمع عن الاصغار اليه وعدم اراءة الابصار الايات للالهية بالحكم
 والخطية ثم قال فهي استعارة بصرية بتعبية **وقال** المعرض في
 الكل بحث اما في السؤال لاول فلانا نختار ان الطرفين غير مذكورين
 قوله يلزم ان لا يكون في لاية تمثيل ممنوع لانا لا نريد بالتمثيل التشبيه
 الذي يسمى تمثيلا الذي هو حقيق بل نريد المجاز المركب الذي يستعمل
 فيما شبه مضاف له صلي تشبيه التمثيل للبالغة في التشبيه ان هو تشبيه
 المضرب بالموروث مثل قولك للمزدوخ امر اراك تقدم دجلا وتوخر
 اخرى وقد عرفت ان جمهور ادباء البيان على انه مجاز وليس
 باستعارة لان الاستعارة عندهم من اقسام المجاز المعهود وان خالفهم
 السكاكي فقد البطل كلامه صاحب الايضاح واما عدم ذكر طرفي
 التشبيه وان كان لازما للاستعارة فهو لازم اعم لوجه في المجاز المركب
 وموليس باستعارة على راي الجمهور واما في السؤال الثاني فلان المراد
 بالتمثيل كما ذكرنا معنى ثالث وهو مجاز مقابل للاستعارة لكونه مركبا

والاستعارة مفرد واما في جوابه فلان للاستعارة التمثيلية ان لم يثبت
 كما هو راي الجمهور فبطلانها ظاهر وان يثبت كما هو راي السكاكي فهو عند
 قسم من اقسام الاستعارة البصرية واما جعلها فيهما لهما واما في توجيه
 الاستعارة فلانه مناف للمتن لانه جعل الغلوب مشبها لانه اذخل عليه
 كانت الدالة على التشبيه وهو مذكور واذا كان المشبه مذكورا لم يكن
 للاستعارة بصرية ولا بتعبية وايضا ان توجيه التمثيلية على القول
 بها غير صحيح لانه لا بد فيها من ان المشبه مركبا من متعده وكذا المشبه به
 وما ذكره ليس كذلك ولو عد التمثيل من الاستعارة فخلى تقدير لغيره
 بالاستعارة المذكورة في المتن المبينة مع جعلها فيهما لهما فاذا اتينا
 فيما ذكرنا عرفت انه قد جمل بين العطف وبين الاشارة **والجواب**
 ان قوله فكانه ظن ان المراد بالتمثيل التشبيه الذي وجهه متزعج من متعده
 لانه لا اصل لان الثاني لم يذكر السؤال لاول لكونه موصفا عند بل
 ذكره لكونه سوالا مودنا لجهة طائفة يريد ذكر وجه التقضي عنه والمضى
 عند ما ذكره في وجه التقضي من ان المراد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية
 ولعل نسبة الى الثاني مع ان الثاني بوي عنه للاعتماد عن غرابة نسخته

ب لانه كان

~~الملك~~

اقول ~~بما كان في الملك~~
~~المكان في الملك~~
فليس كما

الاستعانة بالاستعانة بالكتابة
 وثبت منها بالحكم في علم
 به لم ينسب إليها باسم
 الجليل في الاستعانة
 مجازاً كما استعان في
 الجبر والاضاعة في الاصطلاح
 فانظر إليها في النظم

لازم للمشيئة به وهو الحكم **قال** الفصل الى صفى القلوب **الح** **وقال** ^{المتضمن}
 ان ربح وعلى هذا يكون كناية ايمانية **وقال** ^{المتضمن} المعترض فيه بحث
 لان في الكناية يجب ان يحتمل ارادة ما وضع له اللفظ فانه هو الفارق
 بين الكناية والمجاز لما علم في علم البيان فهو مجاز لا كناية **وابواب**
 ان مراد القوم بجواز ارادة المعنى المحتمل في الكناية هو ارادة من
 حيث انه كناية واما الاستشعار بواسطة خصوص المادة فلا ضرورة
 بعض ما ذكره المصنف في تفسير قوله ليس كناية شي من انه من
 باب الكناية كما في قوله شك لا يحل لانهم اذا نفرو عنى يكون على
 احض او صاف قد نفرو عنه فتو لنا ليس كانه شي وقوله ليس
 كناية مستعمل فيا وضع له وايضا لا بد في
 كناية شي عبادتان متعقبتان على معنى واحد وموتنى المائلا عن ذاته
 لا فرق بينهما الا ما يعطيه الكناية من المبالغة ولا تحتمل ارادة ما
 وضع له اللفظ منها وموتنى المائلا عنى من هو ما يلي له وعلى احض
 او صاف لعدم المائل المصنف باوصافه **قال** ^{المتضمن} المصنف ووجه
 ابع **الح** **وقال** ^{المتضمن} ان ربح اطلق الحكم وايدى ترك الاجزاء على البيان
 انتقالا من اللام الى الملزوم فهو كناية تلوحية ينتقل من الحكم الى
 كونه مثل مستحيلة

اقول لا بد من الكناية في الاستعمال اللازم
 على الملزوم وختم المراد من لازم لصفة
 القلوب على ما زعمه المصنف في كلامه
 على الملزوم كناية على زعمه فالوجه ان كل
 على المجاز لا على الكناية على ما زعمه المصنف
 الكناية من مادة
 اقول فافهم ما ذكره على البيان
 من ان الكناية مستعمل فيا وضع له كناية
 المتضمن والمعرض قصد به معنى
 كناية في الجاهل فانه استعمال ما وضع له
 ولكن قصد الغرض من طول الجاهل هو
 القامه بخلاف المجاز فانه مستعمل في غير
 وضع له وهو يقتضى ان كل واحد من افراد
 الكناية مستعمل فيا وضع له وايضا لا بد في
 الكناية من الانتقال الى الملزوم في
 الملزوم ليس بل لازم لصفة القلوب على ما ذكره
 المصنف لان حقيقة حال على زعمه
 مما قلناه يكون لازما فالوجه ان كل على
 المجاز لا على الكناية بخلاف قوله ليس
 كناية شي من لان استثناء مثل ملزوم
 لانفعا مثل مثل لان استثناء من حيث الشئ
 لا استثناء وجه من ذلك ان الاستثناء
 يحتمل ان يستعمل بانفعا مثل ذلك الشئ
 كونه مثل مستحيلة

الى انهم متسامون في الكفر والضلال بحيث لا يثبتون عنه الا بالاجزاء من
 كونهم كذلك الى ان الله ترك فيهم الاجزاء **وقال** ^{المتضمن} المعترض فيه بحث
 اذ لا يجوز ان يواد ما وضع له اللفظ فلا يكفر كناية **وابواب** ^{المتضمن} ما قلنا
قال ^{المتضمن} المصنف وكيف يحملون بعض اولئك والمنافقون
 غير المحنوم على قلوبهم **الح** **وقال** ^{المتضمن} ان ربح تور هذا الكلام من
 وجهين الاول ان اللام لا يجوز ان يكون انسان الى الذين كفروا لانهم
 محنوم على قلوبهم والمنافقون غيروا المحنوم على قلوبهم لان بعضهم كانوا
 من خلص المؤمنين وانسان ان يكون الذين كفروا هم الذين محضوا
 الكفر ظاهرا وباطنا فلو كان اللام للعهد عنهم لكان المنافقون من الذين
 محضوا الكفر ظاهرا وباطنا لكنهم فيهم ثم ذكر ان الحكم على قلوبهم
 يدل دلالة على الكفر الاصلى وان ترتيب كلام المصنف ليس
 كما ينبغي لانه تور في اللام وجهين ثم فوج عليها بان اللام ان كان لتعريف
 الجس كان في موصوفة وان كان لتعريف العهد كانت موصولة
 ثم اورد السؤال بانه لا جايز ان يكون اللام للعهد وقضية الترتيب
 ان يتكلم اولاه لتعريف العهد ودفع السؤال عنه ثم بيان التعريف

اقول لا بد من الكناية في الاستعمال اللازم
 على الملزوم وختم المراد من لازم لصفة
 القلوب على ما زعمه المصنف في كلامه
 على الملزوم كناية على زعمه فالوجه ان كل
 على المجاز لا على الكناية على ما زعمه المصنف

وقال المعترض في الكل بحث اما في التعريف الاول فلان كل من
عنت ان المنافقين ليس احد منهم من المحتوم عليهم فهو ممنوع لان
يلزم من ايمان بعضهم ذلك ولذلك جاز تفسير زيادة المرض بالطبع
كما ياتي في الكتاب وان عنت ان جميعهم ليسوا من المحتوم عليهم فسلم
لكنه لا ينافي جعل المنافقين منهم واما التفسير الثاني فلانا لانهم ان الذين
كفروا هم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا لان الذي كفر صادق
على المنافق واما في دلالة الحكم على الكفر الاصل فلانك ان عنت
بالكفر الاصل ما كان حاصله فكفر المنافق كذلك غاية انه ان انضم
اليه النفاق وان عنت به الكفر بشرط الخلوع النفاق فلا سلم دلالة
الحكم عليه لانه لا بد له من دليل واما في ادعاء سوء الترتيب فلما شققت
عليه فاكنت في توجيه السؤال ان اللام ان كان للعهد في موصولة
كما اعترف به من الموصولة من صيغ العموم فيقتضي ان يكون جميع المنافقين
من المحتوم على قلوبهم وليس كذلك لان بعضهم امنوا فان قلت فلم
لم يذكر السؤال بالفاء كما هو عادة قلت لانه لم يجز ان يكون من موصولة
بل على احتمال كونها موصوفة وهي تكرر في سياق الاثبات فله نعم

وما ذكر انه علم انه ليس في لفظ الكتاب سوء ترتيب لتوقف السؤال
على نوع لفظ من وتفسيره بجواب اننا لم نجعل المعهود المحتوم عليهم
بل جعلناه الذين كفروا وموعام وان اريد به بعض الكفار ولا يمنع
ان يكون اللام للعهد عن الجنس لا عن النوع فسقط السؤال وهذا
لا ينافي قول المصنف ان الذين كفروا هم الذين محضوا الكفر
ظاهرا وباطنا لان ذلك بحسب الغالب والتغليب باب واسع في علم
المعان **والجواب** ان المنافقين اذا حكم بدخولهم في قوله ان الذين
كفروا فلا يخلو من ان يكون المراد من جميع المنافقين او بعضهم ولما دل
غير صحيح لان جميع المنافقين ليسوا من المحتوم على قلوبهم لان بعضهم
من خلص المؤمنين والثاني ايضا كذلك لان المراد من قوله تعالى
ومن الناس من يقول جميع المنافقين لا طائفة مخصوصة منهم بدليل
قول المصنف افصح الله بذكر الذين اخلصوا دينهم لله ووطأت
قلوبهم السنهم ووافق رسوم علمهم ثم نبي بالذين محضوا الكفر ظاهرا
وباطنا قلوبا والسنة ثم تلك بالذين امنوا باقواهم ولم تؤمن
قلوبهم وابطنوا اظهروا اظهروا اظهروا وجه لقول المعترض لكنه لا ينافي

واجواب انه لا وجود لما ذكره في كلامه في النسخ كما حذر
 ولعله كان موجودا في نسخة وعلى تقدير وجوده يمكن ان يقال
 مراد ان الضمير في يومه راجع الى الشخص المتخاض لا الى لفظ المتخاض
 فلا يلزم الدور **قال** المصنف فقد جاء السمت بالتخاض في
 الاخذاء **وقال** المعترض قسم القطب الاخذاء الى ما لا يعلم
 المتخاض والى ما يعلم وجعل الثاني من الكوم والاول من البله ثم قال
 وفيها بحث اما في تقسيمه فلان الضرب الثاني مجاز لانه مع العلم لا يتصور
 حقيقة الاخذاء فلا يصح التقسيم واما في حكمه فلانه يشعربان
 الاول مذموم وهو ممنوع فان البني عم قال اكثر اصل الجنة البله
واجواب ان مراد من الاخذاء ما يطلق عليه الاخذاء فلا
 يضر كون اصل التقسيم مجازا وان حكمه يكون القسم الاول من البله
 لا يدل على ذم البله اصلا وعلى تقدير التسليم فيجوز ان يكون باعتبار
 كونه مذموما عقله وايضا كون البله اكثر اصل الجنة لا يدل على مدح
 البله ههنا الا اذا كان ابتلا ههنا سببا لدخول الجنة ولادلالة في الحديث
 على ذلك وعلى تقدير التسليم فلا يلزم منه عدم جواز ذم ابتلا ههنا

٨٤
 باعتبار امر الدنيا لان مدحها على التقدير المذكور باعتبار امر
 الاخرة ولا امتناع في كون الشيء محمدا حامدا مومنا وجهيز **قال**
 المصنف لم يظهر عليهم لما احاط به علما من المصالح **وقال** المعترض
 ذكر القطب ان من المصالح كون الربا قنطرة الاخله من ثم قال
 وفيه بحث لانه يناه في ما كان ضربه قوله وما هم لمومنين
 ان معناه ليسوا بالمومنين في جميع الارمان ولا يتصور منهم لراخلاص
 اصلا **واجواب** ان ان راجع لم يفسر به اصلا بل حكى عن بعض
 الافاضل انه قال لما اشتهوا الايمان لانفسهم في زمان فتقوا الايمان
 عنهم في ذلك الزمان جواب لهم لكن بوجه في التقى بان تقى عنهم الايمان
 في جميع الارمان ونقل قول بعض الناس لا يستلزم انتسابه الى
 الناقل **قال** المصنف ما المراد بقوله وما يخلعون الا انفسهم
وقال ان راجع المتخاضة متاعلة والمفاعلة لا يكون الا بغير
 اثنين فكيف يتصور المتخاضة بين الشخص ونفسه **وقال**
 المعترض منه بحث لان اصل اخذاء لا يكون الا بغير اثنين ايضا
 فان تخصيص بالمخاضة لا وجه له لوروده في اصل اخذاء **واجواب**

ذلة فاحشة

ان التخصيص بالمخادعة لاجل ان السؤال عن معنى بخادع عولف
 وعرض الارجح تقرير السؤال لا السؤال بوجه آخر **قال**
 المصنف وان يرد حقيقة الخداع **وقال** ان ارادة
 ذلك على طريق التجريد دون حيز انفسهم استخاصا بخادعهم
 مخادعهم الغير مثل ما تجرد من نفس شخصاً تخاطبه كخطاب
 الغير **وقال** المعترض فيه بحث لان التجريد كلام الشخص
 مع نفسه في الحقيقة كقوله ولن نطلق وداعا ايها الرجل يريد
 نفسه في الحقيقة وان خاطب الموقوع على التاويل والمنافق
 خاطبوا النبي عم والمومنين فكيف يتصور التجريد قالوا
 ان يراد بالانفس اصحابهم فانهم يقولون لا اصحابهم ذلك القول
 ليعتبروا مثل قولهم **واجواب** ان مخاطبة الانسان نفسه قسم
 من اقسام التجريد وليس التجريد عبارة عنها بل هو عبارة عن
 ان يتخرج من امر ذي صفة امر آخر مثلاً فيها مبالغة لكما فيها
 والتجريد ليس باعباراً بمخاطبة النبي والمومنين بل باعتبار
 انهم يمتثلون انفسهم بالاباطيل وانفسهم بمنهم ويحدثهم بالاماني

زلة فلفظه

زلة فلفظه

البا

الباطلة فمخادعهم التي لمخاطبتهم النبي والمومنين مخادعة اخرى
قال المصنف وكذلك معنى الروح **وقال** ان روح
 معناه وكذلك القلب بمعنى الروح **وقال** المعترض فيه بحث
 لان استعمال القلب بمعنى الروح غير ثابت واما قوله فقد صفت
 قلوبكم فلا يدري عليه لجواز ان يكون اسناد الفعل الى المحل كما في
 قولهم سال الوادي وجوز النهر بل التفسير ان يقال ان قوله
 وكذلك بمعنى الروح وكذلك النفس بمعنى الروح ان كما ان القلب
 به كذلك الروح به الشيء ان يطلق النفس على الروح بسبب الاثر
 الذي يطلق على القلب **واجواب** ان استعمال القلب بمعنى
 الروح وارد في كلام الله في قوله وبلغت القلوب الحباجر اذا
 المضرون فسر القلوب منها بالنفوس واستدلال الارجح
 في ذلك بقوله قد صفت قلوبكم لا يندفع بما ذكره المعترض
 لان استدلاله على قول من يفسر القلب بالروح منها ولان حمل
 القلب على الروح يكون مجازاً او صريحاً المجاز بعد تحقق العلاقة
 لا يتوقف على النقل على تقدير التسليم فينتهي موقوف على الاستقراء

احوال لا يمتنع منه كواطلاء القلب
 على الروح والطعام فيه لا في اخلاص القلب
 على النفس

احوال النافي ما يمنع التعلق والتمسك
 بالاستقراء اذ المعنى هو طلب الدلالة على

الناس وهو ما لا يحصل وفولته بل التفسير ان يقال ان ظاهرا
 يقولون في القلوب والقلوب من بالنفوس
 لان استدلالنا انما هو ان كان المراد بالنفوس
 لرواحها لان عرضة انما استعمال القلب
 لعن الروح والاشياء من انفس بالقلب
 بالنفوس الا ان الاريد لا روح بالنفوس
 فمن كلامي الجيب منافية

النام وهو ما لا يحصل وفولته بل التفسير ان يقال ان ظاهرا
 الضعف لانه مبني على القياس في اللغة وهو غير جايئ **فأك**
 المصنف والمفعول في عتيم ذواتهم **فأك** ان لا ومن
 انظروا انه تكوار وان لا معنى للاقتصار عليه بل الوجوه الثلاثة
 جارية فيها سواء كان المراد الذوات او القلوب **فأك**
 المعترض فيها بحث اما في الاول فلان كلام المصنف جواب
 لسؤال وهو ان المخادعة تقتضي الاثنينية ومن غير محققه
 في الذوات فلا يجوز ان يراد ذواتهم ولذا لم يورد هذا السؤال
 على ارادة الدواعي والاراء **واجاب** بان المراد لا المخادعة
 وهو عدم تجاوزها ذواتهم لان المخادعة لا يتجاوز المتخادع
 واذا اريد عدم تجاوزها عنهم فمعناه ما ذكره من الوجهين فلا تكوار
 فاحاصل لفر من ان ترجمة لفظ الآية وبيان احصاء المذكور والمراد
 فيما تقدم بيان ما يورد الى الية المعنى اما في الثاني فلان ضعف لا يخفى
 على من يتأمل في اجواب عن الاعراض الاول **واجواب**
 ان قوله كلام المصنف جواب لسؤال انما اعراض بالتكرار لان

لان السؤال واجواب المذكورين في المتن قبل عين هذا السؤال
 واجواب ولا فرق بينهما سوى تغير العيان وفولته فاحاصل ان
 ليس بشئ لانه لما حقق المراد من المخادعة من فلا حاجة الى اعادة
 حقيقة في الترجمة ثم انما مل في اجواب الذي ذكر لا يدفع قول
 ان لا معنى للاقتصار عليه اصلا لان حاصل ان المصنف
 يريد مخادعة عتيم ذواتهم من اخرى والمذكور في معناه في اجواب
 السابق وجوب التلميح فلم اقتصر على ذكر هذا الوجه دون الاخرين
 وجواب الذي ذكر لا يدفع ذلك ولعل المعترض حسب ان مراد
 ان لا معنى للاقتصار اقتصار ايراد السؤال على ارادة الذوات دون
 الدواعي والاراء ولذلك حكم بظهور ضعف الوجه الثاني وليس
 مراد ان لا معنى ذلك من الاول في اجواب من طرف المصنف
 ان يقال التكرار لا ارشاد وزيادة الايضاح والتحقق والاقتصار
 للاعتناء على فهم السامع والاشارة الى كونه مختارا **فأك**
 المصنف واستعمال المرض في القلب **فأك** ان لا الم
 عرض لمرض وان المراد بالمرض ليس حقيقة المرض اذ من البين

زیتہ الحماہر

ان ليس في قلوبهم سوء مزاج بل المراد المجاز **وقا** المعترض فيه محض
اما في لرادول فلان الالم كما عرضا يكون مرضا فان الصداع صرور باس
الم في اعضاء الراس يستهد به كتب الطب وفيها المرض الذي يسمى
دوج الجنب ودوج القلب واما في الثاني فلهذا بنا في قول المصنف
يجوز ان يكون حقيقا لانه بصدقه تفسير لاية لا بصدقه شرح اطلاق
الاطباء ولانه لم لا يجوز اذا كان المناق مبتلى باحد من
المكون من علو المحسوس وانتظام احواله ونزول احده واختلاف
احوال نفسه وكثرة فكره وغمه صار سببا لتغير مزاج قلبه ونال
كذا في ضايق الغيب فان قلت قوله بعرض والمراد منه
ما في قلوبهم سوء الاعتقاد يقول كلام الغيب قلت
لا يتو به لان معناه والمراد من المرض في الاية على تقدير ان يكون مجازا
والجواب ان عرض ان روح هو ان القلب ليس بمرض من
الامراض القلبية بل هو عرض ومرض القلب سوء مزاج ودوج
المسمى بوج القلب ودوج الجنب عند الاطباء ممنوع اذا المرض
المخصوص بالجنب عندهم يسمى ذات الجنب وبالقلب مرض القلب

الكاسية
 اول الاغراض فانه لا اغراض الاغراض
 الاغراض على المصنف فافول
 المحارطه المفضله
 قلنا لا بما ذكره المحيبي

وفور

وقول الشيخ واما المرض في الآية فليس المراد به الحق المحقق اليقين
مخالفة لما ذهب اليه المصنف لان محتان ذلك وقول المعترض
مع قول المصنف والمراد بالمرض اليقين انه كذلك على تقدير ان يكون
مجازا ليس بشئ لانه دعوى بلا دليل وتخصيص غير مخصوص بمذا
ويكن ان يجاب في طرف المصنف بان مراده بالالم سوء المزاج
مجازا اطلاقا للمسبب وادارة السبب قال المصنف وتخييل
ان العذاب الالهي لاحق بهم في اجل كذبهم وقال ان ر 2
فان قلت مذا ليس بتخييل بل الواقع ان العذاب الالهي
يلحقهم لاجل كذبهم نقول ان المراد انه صرح بان العذاب الالهي
يلحقهم لاجل كفرهم ونفاقهم وجعل الكذب مهناسيبا لا كفرهم ونفاقهم
لتجسيلهم من مناط عذابهم مو الكذب لا صفة اخرى والغرض منه
ترهيب المؤمنين من الكذب وقال المعترض فينه محسن لان
تجسيل ان مناط عذابهم ليس صفة اخرى تجسيل ان مناط عذابهم
ليس الكفر ولا الاستنزاء، وتجسيل ذلك لا يجوز على الله تعالى لانه باطل
والاثبات تجسيل الباطل على الله تعالى غير جائز وحضوصا على مذموم

اموال الاشكال المصنف حجة الوجه
الحقيقة والمجاز والاشكال على حجة الجواز
الحصص ومنها مناه ظاهري وغرض
الاشكال المخالفة ولا عراض على المصنف
فللاوجه لعل الجيب غير كاف

المصنف فانه يمنع منه لعقجه عقلا وامل السنة ينفون منه لانه ممنوع
شرعا ومصداقه قوله انه انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون
بآيات الله وقال النبي عم اياكم والكذب فانه جنيح شرعا فالوجه
ان يقال ان الله لم يخلق لوقال ولهم عذاب اليم بما كانوا يكفرون
وبهذه الآية ان لم يحظر بيان احد ان للكذب مدخلا في ذلك العذاب
وله مدخل في الواقع فصرح به ليعلم ذلك ولا يورد عليه انه لا يعلم من ذكر
الكذب ان للكفر والاستمراء مدخلا في ذلك العذاب لانه معلوم
من اول السورة في وصفهم ذلك لان وصفهم ونهجين حالهم للكفر
والنفاق **واجواب** لنز التحليل المذكور انما لا يكون جائزا على الله
لو كان كذبا وليس كذلك لكونه واردا على سبيل التعريض لان
الله عرض به المؤمنين على فتح الكذب وسماحته وغلظ عذابه حتى
رتب العذاب الاليم على الكذب دون النفاق عما ان النفاق من اعظم
النواع الكفر فان صاحبه في الدرك الاسفل من النار والتعريض ليس
بكذب ولذا كفر قيل ان في النفاق بعضا من الكذب والاشارة
صرح بكونه نفيضا ولذا كفر مثل بقوله ان الذين يحملون العرش

قال المصنف ولما دللنا على صحة قوله **وقال** ان روح الوجه الثاني في
 الوجه لان قوله واذا قبل لهم آمنوا وقوله واذا القوا الذين آمنوا معطوفان
 على قوله واذا قبل لهم لا تعسدا واقلو عطف على يكذبون كما ان ايضا
 معطوفين عليه فيد ظان في حيز سبب العذاب فينتفي فائدة اختصاص
 الكذب بالذكر بالكلمة **وقال** المعترض فيه بحث لان التلميع معطوفه
 على يكذبون عطفا تقييديا لكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون كذب
 وقولهم انوا من كما آمن السفهاء كذب وقولهم انما طال ملاقاته المؤمنين
 كذب فلا يكون شئ منها شيئا آخر فلا يبطل اختصاص الكذب بالذكر
وابجواب ان جعل هذا العطف تقييدا لمخالفة لقول المصنف
 والمراد بكذبهم قولهم انما بالله وباليوم الآخر ولان قوله انوا من كما آمن
 السفهاء لا يجمل ان يكون كذبا لانه انما **فأك** المصنف والاستفهام
 اذ ادخل النفي افاد تقييدا وعلله ان روح بان الاستفهام في حكم النفي
 والنفي اذ ادخل النفي افاد التخييق والاثبات **وقاك** المعترض فيه
 بحث لان مراد المصنف الاستفهام الانكار لان الاستفهام مطلقا ليس
 في حكم النفي وكان في الواجب عليه ان يذكر المراد لانه بصله السرح

ثم الدليل على لزوم الاستفهام فيه انكاره انه لو لاه لكان الواقع بعد الا
 التبيين منفي لوجود حرف النفي وعدم انتفاضه واللازم بطل بالاجماع
واجواب ان ذكر جميع الواضحات غير لازم على من هو بصدده الشرح
 مع ان في قول ان راجح ولا استفهام في حكم النفي ايما الى لزم المراد الاستفهام
 الانكاره لان حقيق الاستفهام لما كان استعلام المجهول لا يتحقق فيه
 حكم النفي الا اذا كان لانكاره **قال** المصنف والثاني تبصيرهم
 الطريق الاسد **وقال** المعترض ذكر القطب انهم يقولون
 انو من كما آمن السفهاء عند اخلوق باصحابهم لا وقت ملاقاتهم مع
 المومنين ولم يبينه بالدليل ولعله كون الممزة في انو من لانكار
 فكان معناه لانو من فاذا قالوا على وجه المومنين ينكشف التناقض
 ويكونون من الكفار المجامرين **ثم قال** وفيه بحث اما اولاً
 فلانه يخالف لراية ولفظ الكشاف اما الاول فلان اذا انضم
 للظرفية وان كان فيها معنى الشرط فلو قالوا لا على وجه المومنين
 يفوت معنى الظرفية وانما الثاني فلان لفظ الكشاف فكان من
 جوابهم **واجواب** عبارة عما يقال عند المواجهة واما ثانياً

فلان

فلان كون الممزة لانكاره لا يكشف نفاقهم لان الانكار عايد الى القيد
 الزايد فكانهم يومنون انهم امنوا لا المتابعة بل بالاصالة لان المومنين
 لا يصلحون للمتبوعة لكونهم سفهاء خفاف الاطلام **واجواب** ان
 ان راجح لم يقل اصلاً ان قولهم كما آمن السفهاء الى لفرع عند اخلوة
 باصحابهم لا وقت ملاقاتهم مع المومنين بل قال وكان من جواب
 المناقذين ان سفهاء المومنين يقولون بعضهم لبعض انو من
 كما آمن السفهاء وذلك لغرض سفهم ولا يعلم منه ما ذكره المعترض
 لان قول بعضهم لبعض لا يلزم ان يكون في الغيبة او لا يلزم من كون
 قولهم في الحضور انكشف نفاقهم كما ذكره المعترض والدليل المتوهم
 الذي ذكره مع انه لا التوله في كلام ان راجح ليس بشئ لعدم احتياج
 الكلام اليه لان معنى الكلام غير ما فهمه وقوله **واجواب** عبارة
 عما يقال عند المواجهة ظاهراً بطلان **قال** المصنف ويقال
 لقيته ولا يقينه اذا استقبلته **وقال** ان راجح ان هذا غير مستقيم
 لان يقال غايب واستقبلته خطاب فالصواب ان يقول يقول
وقال المعترض فيه بحث لانه ان اراد بعدم الاستقامة

موقوف على الشرح

موقوف على الشرح

فوت المناسبة فالنقبة عنه به غير مستقيم وان اراد عدم صحة المعنى
فمفوض لان يقال لازم تقول وكل موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه
وضع اللازم **واجواب** ان ما ذكره صحيح بالاعتبارين اما الاول فلان
المراد بالاستقامة ليس معناها الكيفية وموضع الاعتراض بل مجاز عن
عدم المناسبة واما الثاني فلان لا لم ان كل موضع يصح فيه وضع الملزوم
يصح فيه وضع اللازم لان الادب بخلافه بدليل صحة قولنا كل ان ان نطق
مع عدم صحة كل جبو ان ناطق **قال** المصنف ونباطينهم
الذين ما لولا الشياطين في مذهبهم **وقال** ان روح اضافة الشياطين
المعترض فيه كذا في قوله اما اولاه فلا بد من دليل على ان الاشتقاق
لا يجوز في الحرف واما ثانيا فلا بد من دليل على اشتقاق الالافان بحرف
لفظ في لفظ للدلالة على اشتقاقه على معناه وهو مستحق فيما نحن فيه
واما ثالث فلان اهل العربية قالوا التسوية مشتق من سوف
وهو حرف اجماعا **واجواب** ان الاشتقاق ليس بعبارة عما ذكره
بل هو عبارة عن اقتطاع فرع من اصل يدور في نصارى مع ترتيب
الحروف وزيادة المعنى مكذا اقبل في شرح نصيب ابن الحاجب وعلي
التعريف لا يكون الحرف مستقما لانه لا نصارى له واما اصل
العربية من الاشتقاق في قولهم التسوية مشتق من سوف كونه ما خولا
منه ومثلا قول اصل التعريف المضارع مشتق من الماضي لانه يدل على

اولا بحمل اللفظ على المعنى
وهو وضع اللازم في الجملة
بأنها قد منتهى في الجملة
ما هو في الحقيقة
ولا منافاة في البحث
وهو قول المصنف
حول المصنف
والكتابة على صيغة
مختصة ولا استحالة

ان روح اضافة الشياطين اليهم قرينة الاستقامة للعهد والمعهود
الشياطين الموصوفون باكلوا اليهم ولا خفاء في ان اضافة مولا الشياطين
اليهم قرينة انهم مشبهون بشياطينهم كحقيقة **قال** المصنف ومثله
للتاكيد **وقال** ان روح الميمنة بفعلته من معنى ان التاكيد به غير
مشتق من لفظها لان الحرف لا يجوز الاشتقاق فيه **وقال** المولى
المعترض فيه كذا في قوله اما اولاه فلا بد من دليل على ان الاشتقاق
لا يجوز في الحرف واما ثانيا فلا بد من دليل على اشتقاق الالافان بحرف
لفظ في لفظ للدلالة على اشتقاقه على معناه وهو مستحق فيما نحن فيه
واما ثالث فلان اهل العربية قالوا التسوية مشتق من سوف
وهو حرف اجماعا **واجواب** ان الاشتقاق ليس بعبارة عما ذكره
بل هو عبارة عن اقتطاع فرع من اصل يدور في نصارى مع ترتيب
الحروف وزيادة المعنى مكذا اقبل في شرح نصيب ابن الحاجب وعلي
التعريف لا يكون الحرف مستقما لانه لا نصارى له واما اصل
العربية من الاشتقاق في قولهم التسوية مشتق من سوف كونه ما خولا
منه ومثلا قول اصل التعريف المضارع مشتق من الماضي لانه يدل على

اولا بحمل اللفظ على المعنى
وهو وضع اللازم في الجملة
بأنها قد منتهى في الجملة
ما هو في الحقيقة
ولا منافاة في البحث
وهو قول المصنف
حول المصنف
والكتابة على صيغة
مختصة ولا استحالة

اولا بحمل اللفظ على المعنى
وهو وضع اللازم في الجملة
بأنها قد منتهى في الجملة
ما هو في الحقيقة
ولا منافاة في البحث
وهو قول المصنف
حول المصنف
والكتابة على صيغة
مختصة ولا استحالة

قال المصنف لان يستنزل في بعيد حدوث الاستنزال **وقال**
 ان ارجح وجه الجواب بان لو قال الله مستنزل بهم حتى يكون الجملة اسمية
 لزم ان يكون استنزال الله ثابته دائما ومولا يلبق باكلهم العليم ولو
 قال يستنزل الله ذلك على ان الاستنزال يتفصل عنهم وموليس مراد
 فقال الله يستنزل بهم حتى بعيد تجدد الاستنزال بحسب الفعل وان
 ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية وهذا لا يتم لان المسند
 ان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه او تاخر **وقال**
 المعترض فيه بحث لانا سلمنا ان المسند ان كان فعلا دل على التجدد
 سواء تقدم المسند اليه او تاخر لكن لم لا يحذف بدل تقدم على النبوت
 لصيرورة الجملة اسمية واجمع بنوع الدلالة بان يراد اسم ار التجدد
 وموان يتجدد فيه وينتضي ثم يتجدد فيه آخر وينتضي وهكذا فلا ستمار
 في النوع والتجدد في الافراد **والجواب** ان مراد ان راجع مولف
 المذكور في فن المعاني ان كون المسند فعلا متبعا للتجدد من غير تعيين
 بعدم تقدم المسند اليه عليه فما ذكره في هذا التعرّيج مخالف لاطلاق
 الفاظه فانهم ذكره وان قولهم زيد علم او يعلم دل على التجدد قوله

اولا
 قالوا لو لم يكن الاستنزال ثابتا دائما لم يبق له ان يكون مستنزا
 وهو لا يلبق بالعلم العليم كما لا بد وانما هو مستنزل لان
 الفاعل لا يستنزل الواعى في وقت معين
 مع في الوقت شخصيا
 فيكون الاستنزال ثابتا دائما
 فيكون الاستنزال ثابتا دائما
 فيكون الاستنزال ثابتا دائما

اولا
 المعترض انما هو ان المسند
 المسند اذا كان فعلا بعد التجدد
 يعلم المتقدم حسب قال بل هو دل على التجدد
 سواء تقدم او تاخر فعلا وحسب فعل الجيب
 فما ذكره مخالف لاطلاق المعاني
 ومولف فانهم ذكره وان قولهم زيد علم او يعلم دل على التجدد
 ليس الاخر المعترض لانه معترف بالتجدد في نوعه على ما

لم لا يحذف بدل تقدم المسند اليه على النبوت ان لم يكن استنزال
 الله ثابته بالمتن فحين ان كان عيان عن نفس اسباب الهوان النازلة بهم فلا يمكن
 القول بنبوت الاستنزال مع القول بتجدده لانه لا مجال لاثبات النوع
 والافراد والقول باسمه ان النوع وتجدد الافراد وان كان عيان عن
 انزال الهوان مطلقا فالقول بالنبوت مع القول بالتجدد متناقض
 لان قوله يستنزل الله على التجدد فيفهم منه ان استنزاله ما يرجع اليه
 هو الضمير متجدد واذا حملنا هذا الاستنزال على الله ثابته وكان معناه النبوت
 لزم ان يكون هذا الاستنزال متجددا او ثابتا منذ ازل والمتحقق
 منها ما ذكره السراج المفتاح من ان الجملة الاسمية الدالة على النبوت
 من التي يكون كل جزئها اسما واما التي يكون الجزء الثاني منها فعلا
 فلا وقوله المعترض فلا ستمار في النوع والتجدد في الفرد وهم
 لان كلام ان راجع منها بني على ما اختار في شرحه لمطالع الانوار من ان
 النوع لا وجود له في الخارج والموجود في الخارج الاستنزال لان الموجود
 في الخارج انما يكون **قال** المصنف كفاك دليله **وقال** المعترض

اجاز القطب بقية الفعل بنفسه يحذف اللام ات عا ولكن **قال**

اولا
 قالوا لو لم يكن الاستنزال ثابتا دائما لم يبق له ان يكون مستنزا
 وهو لا يلبق بالعلم العليم كما لا بد وانما هو مستنزل لان
 الفاعل لا يستنزل الواعى في وقت معين
 مع في الوقت شخصيا
 فيكون الاستنزال ثابتا دائما
 فيكون الاستنزال ثابتا دائما
 فيكون الاستنزال ثابتا دائما

لم لا يحذف

لا يدفع هذا الاعتدال الوجه الاول ثم قال وفيه بحث لان
 شرط الكذب عدم الالباس وفيما نحن فيه الكذب ليس فلا يجوز
 الحمل عليه لغوات شرطه **واجواب** ان في النقل تحريفا فان
 ان ربح لم يحكم بجواز تعدية الفعل مهننا بنفسه كذا في اللهم بل
 قال واما تعدية الفعل بنفسه كذا في اللهم فهي لا يدفع الوجه
 الاول وليس فيه حكم بالجواز ولا بعدمه ويمكن ان يكون معناه
 انه على تعدد برنجونه لا يدفع الوجه الاول والحمل عليه اولى لانه حمل
 على الصلة **قال** المصنف نفيا لومهم في عسى يتوهم **وقا**
 ان ربح فيه نظر لان فعل العبد الاختيارى له اعتبارا وان احدهما من
 حيث وجهه وموهبه هذا الاعتبار مخلوق الله والآخر من حيث
 وقوعه على سبيل اختياره مختارا عن الفعل الضرورى وهو الكسب
 وموهبه هذا الاعتبار منسوب الى العبد **وقال** المعترض فيه بحث
 لان له صافته في معنى له سناء والفعل الله ربح اذا اسند الى الرجل كان
 بمعنى الصدور لا بمعنى الكسب نحو زيد قائم **واجواب** ان اسناد
 الفعل الى الشخص عند المتكلمين باعتبار الكسب وعند النحاة باعتبار

صدور منه ونشأ الشبهة خلط الاصلاحيين ثم اقول ما ذكره المتكلمون
 وما ذكره اسفل اللغة بالنظر الى الظاهر **قال** المصنف كيف
 اسند اخسر ان الى لغوه **وقال** ان ربح ان مهاد قسقى ومى ان عدم
 الزبح من لوازم اخسر ان واغم منه فيكون كفاية عن اخسر ان فقال
 كيف اسند اخسر ان الى لغوه ليتبين ان عدم الزبح عبارة عن اخسر ان
 على سبيل الكفاية **وقال** المعترض فيه بحث لان الزبح لا يستقل
 الاغم الى الاخص وتامه في علم البيان بل موحى المجاز والقرينة كون
 مختارهم ضلالة والسر في وضع المجاز موضع الحق ان نرى الزبح صادف
 بطريق الحق فلو اجزى الكلام على ظاهره لم يرد السؤال **واجواب**
 ان داد ان ربح هو ان عدم الزبح اعم من اخسر ان عقلة وذلك لا
 يوجب عدم صحة الحمل على الكفاية لان عدم الزبح لازم مساو لالخسر ان
 عرف لان الخسر ان في التجارة كما يستلزم عدم الزبح كذلك عدم الزبح
 فيها مستلزم للخسر ان ايضا عرفا لما في عدم الزبح قضيت الوقت ومقاسات
 القبح وحسب ما في التجارة بل فائدة وذلك خسر ان في عرف التجار والبنين
 ان المراد باللاهزم في الكفاية ليس اللازم المستعمل في العلوم الحقينة بل

الاصول
 المخصوصة
 او على وجه
 كما ان الخسران
 ونحوه جوابا
 اقول كثره الروايات
 مع انه يمكن بها
 ظاهر قواعدهم
 في المحل
 الظاهر ان
 مع ان الحق
 الكفاية
 مشهور
 في الكتاب
 احذروا
 والاطلاق
 اقول
 يعود
 في
 بسبب
 والظاهر
 ما هو
 فلو كان
 في

بطريق

اللفظ العرفي بدليل قولهم طول القامة لازم وطول النجاد ثم **فأجاب** المعترض
 ونفي الزج صادق بدليل المحقق يدل على نفي كونه مجازا لان جواز ارادة
 المحقق مع المعنى المراد من خواص الكناية والمجاز لا يجوز فيه ذلك **فأجاب**
 المصنف وموالمجاز المرشح **فأجاب** ان ارجح ان اول المراتب
 الشبيهة بالمبالغة فيه ثم الاستعارة ثم المبالغة فيها بذكر خواص المستعار
 منه وموالمترشح **فأجاب** المعترض منه بحث لان ما ذكره من تعريف
 المترشح يصدق على الاستعارة التخييلية والفرق بينهما ثابت بالاجماع
واجوب ان ما ذكره ليس بصا دق على الاستعارة التخييلية لان
 لفظ المبالغة يحد بها لان الفرق بين المترشح والتخييلية لم يلاذ الذي هو من
 خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه بجعل مجازا عن امر متوهم يمكن
 اتيان المشبه به في المترشح لما قرن بلفظ المشبه به على سبيل المبالغة لم يحد
 الى ذلك لانه جعل المشبه به مع هذا المعنى لو ازمه فاذا خلف رايه
 عن امر متوهم الى المعجزة والمحقق بان المبالغة مجاز
 وهو اقرب من ان يكون له معنى بحد ذاته والمعترض فان
 ما لوقى بينهما في بعض الامور وكلامه على غير ذلك من محله في اظفار المنيعة فانها مجاز عن الصورة المتوهمه ليصير اضافتها الى
 وفي الترميم المجيب لا اخرج بلفظ المبالغة ولم يبين
 لان المبالغة في الحقيقة هي المبالغة في الحقيقة لا في اللفظ
 ويمكن اخرجها بان المبالغة في الحقيقة هي المبالغة في الحقيقة لا في اللفظ
 بخلاف المترشح فانه مبالغة بعد الاستعارة فيقول لم المبالغة
 حجة التخييلية

اولا في الفرق بين المبالغة والمجاز
 لان حاصل الفرق بان المبالغة هي المبالغة في الحقيقة لا في اللفظ
 عن امر متوهم الى المعجزة والمحقق بان المبالغة مجاز
 وهو اقرب من ان يكون له معنى بحد ذاته والمعترض فان
 ما لوقى بينهما في بعض الامور وكلامه على غير ذلك من محله في اظفار المنيعة فانها مجاز عن الصورة المتوهمه ليصير اضافتها الى
 وفي الترميم المجيب لا اخرج بلفظ المبالغة ولم يبين
 لان المبالغة في الحقيقة هي المبالغة في الحقيقة لا في اللفظ
 ويمكن اخرجها بان المبالغة في الحقيقة هي المبالغة في الحقيقة لا في اللفظ
 بخلاف المترشح فانه مبالغة بعد الاستعارة فيقول لم المبالغة
 حجة التخييلية

لن الاستعارة تامة بدونه ووفق بنو المعتمد والمجموع وان المشبه به مع
 الموصوف والصنف خارجة عنه لا المجموع المركب منها **فأجاب**
 المصنف كان اذني قلبه خطله وان **فأجاب** ان راجح ان قوله
 جعلوا كالحمار يقتضي لزم البليد هو المشبه وحينئذ لا يكون اثبات
 الاذنين للقلب توشيح للاستعارة اذ ليس لقلب الحمار اذنان خطا ولزم
 بل له نعم يمكن ان يقال المراد بالقلب الشخص لانه محل الغنم والذكاء
 وقد يقال شبه قلبه كحمار وان قال جعلوا لان شبه القلب
 شبهة لم ذكر القلب واراد الحمار فيكون استعارة مكنية ثم اخذ
 الوهم في تصويره بصور الحمار بعينه واخترع ما يلائم صورته لئلا يفر
 عن سبيل الاستعارة التخييلية **فأجاب** المعترض في الكل بحث
 اما في الاول فلان المشبه به الحمار لا قلبه بدليل قوله جعلوا كالحمار والمترشح
 اثبات خواص المشبه به للمشبه فلا يقيم ما ذكره والفرق بين هذا
 وبين قوله لذي اسد في السلاح مقتذف له لبد اطفال لم يعلم ان اثبات
 الاذنين الخطاوين في قلب المشبه واثبات البليد في البيت لذات المشبه
 ولا اثر له في الفرق حتى يكون البيت ترشيحا دون المثال لان اثبات الاذنين لقلبه

واما في الثاني الخ ليس بشئ لان كون اجواب مما لا يدخل تحت الوصف
يعلم من القول بحذف اجواب لما لان حذفه لذلك كما شهد به كتب البيان
فلا يضر عدم وجوه في المتن **قال** المصنف وتكثير النار للتعظيم
الخ وقال السامع هذا ليس موضع هذا التفسير بل حيث
ذكر الذي استوفى قد نارا ولعله لما مثل مداهم بالنار فيه على تعظيم
النار ليؤيد تشبها **وقال** المعترض فيه تحت لان المراد ان تكثير
النار للتعظيم على هذا التفسير لان المسببه فيه الهدى الذي با عوم وهو
امر ذو خطر فالمناسب تشبيهه بالنار واما على التفسير السابق
فتكثيره للتخفيف لان المسببه بها اجزاء كلمة الشهادة على السنتهم من غير
اعتقاد **واجواب** ان اجزاء كلمة الشهادة غير مسببه بالنار على تقدير
كون التشبيه تشبيه احتميا با شيئا بل بالاضافة بدليل قول
المصنف قد شبه المنافق في التشبيه الاول بالمسوق قد نارا واظهاره
الايان بالاضافة وانقطاع انتفاعه بالنار والمفهوم من هذه العبارة
اقول قول المصنف المراد بالانتفاع انتفاعه بالنار بالاضافة اليه فانه
فليلا انتفاعه بالنار بالاضافة اليه فانه انتفاعه بالنار بالاضافة اليه
فانه انتفاعه بالنار بالاضافة اليه فانه انتفاعه بالنار بالاضافة اليه
فانه انتفاعه بالنار بالاضافة اليه فانه انتفاعه بالنار بالاضافة اليه

اقول
المراد بالاضافة
فانه انتفاعه
بالاضافة اليه
فانه انتفاعه
بالاضافة اليه
فانه انتفاعه
بالاضافة اليه

العظمة

اقول
المراد بالانتفاع
انتفاعه بالنار
بالاضافة اليه
فانه انتفاعه
بالاضافة اليه
فانه انتفاعه
بالاضافة اليه

على التعظيم اول فالانسيب ما ذكره ان في الاول في اجواب
عن اصل البهية ان قوله وتكثير النار للتعظيم لا يناسب ذكره عند ذكر
الذي استوفى قد نارا لان التشبيه على التفسير السابق ليس تشبيها
باشياء بل تشبيه احوال باحوال **قال** المصنف وقد جاءت
الاستعانة في الاسماء والصفات والافعال **وقال** المعترض قد
جاءت الاستعانة ذكر ان **الخ** ان المصنف بمن التشبيه بالاستعانة
لوجوه التشبيه في ضمنها **قال** وفيه بحث لان لغايل لفر
يقول ما القايد في بيانه بالتشبيه الضمني دون المصرحي ويمكن
ان يقال القايد اثبات التشبيه بطريقين بولاني لان الاستعانة
احض من التشبيه المحض والشئ اذا ثبت في ضمن الاخص لعدم
انفكاكه عنه كان اثباته اثباتا بيينة **واجواب** ان كلام ان **الخ**
غير مقصود على ذلك والمعرض على عادة طرح بعض الكلام ليقصر
له الاعتراض ويغتم قايد البيان بالتشبيه الضمني احسن مما ذكره
وعبان الشرح هكذا **قال** قلن طريق قولهم موليت تشبيه
كما يصح به فقوله فقد جاءت الاستعانة ايا بيان للتشبيه بالاستعانة

اقول
حواله هذا في ما ذكره
على التعظيم على العدم
تتشبيه الاشياء بالاشياء
انتفاعهم بالاشياء
تتشبيه الاشياء بالاشياء
انتفاعهم بالاشياء
تتشبيه الاشياء بالاشياء
انتفاعهم بالاشياء
تتشبيه الاشياء بالاشياء
انتفاعهم بالاشياء
تتشبيه الاشياء بالاشياء
انتفاعهم بالاشياء

وهو غير مناسب فنقول — انما بين بالاستعارة لانهم اختلفوا في تلك
الطريقة انها تشبيه ام استعارة والبيان بالاستعارة تام على التقديرين
اما على تقدير انها استعارة فظاهر واما على تقدير انها تشبيه فلان معنى
الاستعارة على التشبيه فاذا وجدت الاستعارة في الاسماء والصفات
والافعال فقد وجد التشبيه فيها بخلاف ما لو بين بالتشبيه فان وجود
التشبيه غير مستلزم لوجود الاستعارة **قال** المصنف والاستعارة
انما يطلق حيث يطوى ذكر المستعار له **وقال** المعترض بطلان
القطب بان المستعار له موجود في الاستعارة بالكفاية ثم قال — وفيه بحث
لان البحث الاستعارة المصريح بها فلا يراد الا معنى فلا يراد الا اعتراض بالاستعارة
المكينة **والجواب** ان الراجح ما اعترض عليه اصلا بل ذكر اعتراض
بعض الناس ثم اجاب عنه بان الكلام على تقدير ذكر المستعار منه الا
ان المعترض طرح جوابه لغاية حرصه في الاعتراض ولم يستحسنه مع ان
جوابه على سبيل الغاية عيني جوابه **قال** المصنف لولا طلب الراجح الخ
ثم قال المعترض تظن فيه القطب بان الفهم لا يستدعي الا مجرده
ذوي واما تقدير المثل فلا يستدعي الفهم ولا التشبيه ثم قال —

77
وفيه بحث لان المقصود ذكر السؤال والجواب الاستفسار على تقدير
ذوي وعدم تقديره فقط لان رجوع الفهم نحو الاله لا ال تقديره مثلي
والجواب ان ما ذكره المعترض مع انه يدفع عما في الكتاب اعتراف
بكون لفظ المثل مستغنى عنه منها وهو مدعى ان **قال** المصنف
لم عطف احد التمثيلين على الآخر الخ **وقال** ان راجع الجواب
مخالفا لما في الفصل في موضعين احدهما ان اولاد الاخرين ومواعم
من التبادل في الشكل وغيره **وقال** المعترض فيه بحث لان
الشكل قد يعتبر فيه كون المتكلم جامعا لما هو الواقع من الاخرين وقد لا
يعتبر ذلك والاول اخذ والثاني اعم ويراد في الابهام والاول هو المراد
بما ذكره في الفصل والثاني هو المراد بما ذكره في الكشاف فيتوافق
الكتابان ثم السؤال بان اوليات سبب ما نحن فيه لاستحالة الشكل
بالمعنى الاول على اعمدة وعدم مناسبة المعنى بالمقام لانه بيان وصف
وصف المتماثلين والابهام لا يناسبه **والجواب** ان المراد مجرى المساواة
المشتركة بين المعنيين **والجواب** ان الشكل لا بد ان يكون المعبر فيه
كون المتكلم جامعا لما هو الواقع من الاخرين اذ لو لم يعتبر فيه ذلك لم يصح

اقول نعم هو مدعى الراجح لكن على وجه
يكون معناه على المصنف فيبين المعترض
ان لا يعترض على المصنف لان كلامه
لهذا ذكي لا يبعد المتأمل لا اعتراض
عند الانصاف

احكم يكون المشكل شاكالا ان الشك ماعه ذكر كل محتمل متعلق النقيض
 مع ت و ن ط فيه عند الذكور فتوكل الشك قد يعبر عنه كون المشكل
 جاحلا بما ظاهرا بطلان ولعل منشأ ما ذكره النعمان ان اجبر المستعمل
 بلفظ اوله لزم فيه كون المشكل شاكالا بل يجوز ان يكون غير شاك ولكنه
 شكك اس مع لارفضه مثل قلة الفائدة في التعيين او حث السامع
 على الطلب او المبالغة في التخييم او غير ذلك ولا يخفى ان كلامهم هذا لا يدل
 على جواز اعتبار كون الشك في امرين عالما بما هو الواقع منها وعلى تقدير
 التسليم فلا يجوز حمل ما في المعضل على الاعتبار الاول لانه لو كان المراد بما في
 المعضل ان اول واحد السنين لا على التعيين الشك المعبر عنه كون المشكل جاحلا
 وكان مخالفا لما عليه النعمان لانهم جوزوا عدم كونه جاحلا عند ارادة
 الشكيب **قال** المصنف واظلم بجواز ان يكون مقفيا بالية **وقال**
 ان راجح في شهادة قرآن يريد بن قطيب تظن لانه انما يتم لو لم يكن عليه صلة
 لا ظلم **وقال** المعترض فيه بحث لان عليهم ان لم يكن صلة لا ظلم بطل
 الكلام وان كان صلة له فقد جعل الظلمة واقعة لهم عليهم والمراد وقوعها
 على الطرق والمساكن **واجواب** انه اذا كان صلة وكان الفعل مستندا

اليه كما في قوله نه غير المعضوب عليهم لا يصح ان هذا التقدير يكون المراد
 اظلم عليهم الطرف لا دلالة في الكلام عليهم **قال** المصنف وما
 اختصت به كل فرقة ما يسعد ثا وتشتيها **وقال** ان راجح في نظر
 لانه لم يذكر للمؤمنين مسقيات و مرديات ولا لكافرين والمناقضين
 سعدات ومخطيات علم ان مقابلات تلك الصفات مسقيات و مرديات
 وكذلك لكافرين والمناقضين فكانه ذكر لكل من الفرق المسعدات
 والمسقيات والمخطيات والمرديات **وقال** المعترض فيه بحث
 لان المذكور في حق كل فرقة ما اختصت به تلك الفرقة ومو بعض
 من جملة المسعدات والمسقيات ولا سند على هذا ذكر المجموع اعني
 المسعدات والمسقيات جميعا لكل فرقة ولانه مع ضعفه يبطل معنى
 الاختصاص **واجواب** ان راجح ما ادعى فقط ذكر جميع المسعدات
 والمسقيات بل ادعى ذكر بعض منها لان قوله ذكر للمؤمنين مسعدات
 اللفظ لا يدل على العموم لان الجمع المنكر ليس من صيغ العموم وقوله فكانه
 ذكر لكل من الفرق المسعدات والمسقيات لا يدل على العموم ايضا لان
 الجمع المعروف ليس من صيغ العموم على الاطلاق بل المعروف بلام الجنس واللام

اقول غرض المعترض من قوله
 لا يلزم من كلام المصنف ما ظنه السامع
 من انه استدعى ذكر الفرق في جملة
 مسعدات ومسقيات مثلا لا يكون
 مني المسعدات وتسبيح المسقيات
 اي صرح كلام المصنف بان يذكر في المؤمن
 مثلا صيغ المسعدات واللام لا يكون
 من المسقيات وكذا في الكافرين فاعلم
 ان راجح ادعى ان العموم في
 كلام المصنف لا يدل على العموم بل
 على تخصيصه بالفرقة المذكورة

والمشقيات للعهد او عوض عن المضاف اليه والتقدير فكان ذكر لكل
 من الفرق مسودة **قال** المصنف بلفظنا سناد صحيح **وقال**
 وقال ان ربح وبلغنا عطف على لما عده الله فني لاية وجهان احدهما
 ان الخطاب للمؤمن والكافر والمنافق والثاني انه مختص بمسركي مكة فالفاء
 في قوله فتوله تنوع عما تنك الرواية وهذا التعرّج انما ينتظم لو لم يكن في مكة
 الا المشركون وليس كذلك بل فيها مؤمن ومؤمن ومنافقون ايضا على لزم
 الرواية منقطع فيها لان سورة البقرة مدينة فكيف يكون اياها الناس بكما
وقال المعترض في الكل بحث اما في الاول فلان المصنف قطع بصحة
 العقولين معا عني قوله اقبل عليهم بالخطاب وقوله خطاب لمسركي مكة
 فانه لم يقل هذا قول بعض المفسرين وذاك قول بعض المفسرين فوجب
 الجمع بينهما فلا يصح قولك في الآية وجهان وانما قلنا انه قطع بصحة العقولين
 لانه جزم بصحة القول الاول غير ان يسند الى احد وحكم بصحة ما روى
 عن ابراهيم وفرع عليه القول الثاني بالفاء ووجه الجمع بين القولين الاول
 معناه ان الخطاب للجمع والثاني معناه ان سوق الكلام لمسركي مكة بترتبه
 قوله فلما جعلوا الله اندادا وسجى في المتن ما يدل على الجمع بين القولين

الخطاب للمؤمن والكافر والمنافق
 المصنف بلفظنا سناد صحيح
 وقال ان ربح وبلغنا عطف على لما عده الله
 فني لاية وجهان احدهما ان الخطاب للمؤمن
 والكافر والمنافق والثاني انه مختص بمسركي مكة
 فالفاء في قوله فتوله تنوع عما تنك الرواية
 وهذا التعرّج انما ينتظم لو لم يكن في مكة
 الا المشركون وليس كذلك بل فيها مؤمن
 ومؤمن ومنافقون ايضا على لزم الرواية
 منقطع فيها لان سورة البقرة مدينة فكيف
 يكون اياها الناس بكما **وقال** المعترض في
 الكل بحث اما في الاول فلان المصنف قطع
 بصحة العقولين معا عني قوله اقبل عليهم
 بالخطاب وقوله خطاب لمسركي مكة فانه
 لم يقل هذا قول بعض المفسرين وذاك قول
 بعض المفسرين فوجب الجمع بينهما فلا يصح
 قولك في الآية وجهان وانما قلنا انه قطع
 بصحة العقولين لانه جزم بصحة القول الاول
 غير ان يسند الى احد وحكم بصحة ما روى
 عن ابراهيم وفرع عليه القول الثاني
 بالفاء ووجه الجمع بين القولين الاول
 معناه ان الخطاب للجمع والثاني معناه ان
 سوق الكلام لمسركي مكة بترتبه قوله
 فلما جعلوا الله اندادا وسجى في المتن ما
 يدل على الجمع بين القولين

واما الثاني فلان صحة التعرّج ليست بموقوفة على احضار الخطاب في مسركي
 مكة واما في الثالث فلان كونه سورة البقرة مدينة يمكن ان يكون بحكم التغليب
 كما هو عادة بعض المفسرين **والجواب** ان قطع المصنف بصحة القولين
 لا يستلزم عدم كونهما وجهين مع ان عطف قوله وبلغنا الى قوله لما عده الله
 يدل على انه وجه آخر غير الوجه الاول ولا يمكن جمع القولين بحيث يكونان
 وجهان اصلان القول الاول يقتضي كسر الخطاب عاما والثاني كونه خاصا
 ولا يمكن كون الشيء عاما وخاصا حاله واصله وقوله واما في الثاني
 اللفظ مكافئ لان معنى قوله فاقبل عليهم يا ايها الناس خطاب لمسركي مكة مع
 ان الخطاب مخصوص بهم ويا ايها الناس اذا كان خطابا لا محل لمكة لا بد
 ان يكون لجميعهم لانه عام وقوله واما في الثالث انه مدفوع بقطع من التزم
 الاستثناء في مثله من المفسرين يكون من السورة مدينة من غير استثناء
قال المصنف ولعل لا يكون المعنى في **وقال** ان ربح ليست
 شعور لم لا يجوز ان يكون لعل معنى كي وقد نقل ذلك بعضهم عن سيبويه في
 قوله نه لعلكم تغفون اي كي تغفوا وعلكم تشكرون اي كي تشكروا ثم
 لو كان سبب نونهم محي اللفظ معنى كي تخفون المطوع وجب ان لا يشكروا

الخطاب للمؤمن والكافر والمنافق
 المصنف بلفظنا سناد صحيح
 وقال ان ربح وبلغنا عطف على لما عده الله
 فني لاية وجهان احدهما ان الخطاب للمؤمن
 والكافر والمنافق والثاني انه مختص بمسركي مكة
 فالفاء في قوله فتوله تنوع عما تنك الرواية
 وهذا التعرّج انما ينتظم لو لم يكن في مكة
 الا المشركون وليس كذلك بل فيها مؤمن
 ومؤمن ومنافقون ايضا على لزم الرواية
 منقطع فيها لان سورة البقرة مدينة فكيف
 يكون اياها الناس بكما **وقال** المعترض في
 الكل بحث اما في الاول فلان المصنف قطع
 بصحة العقولين معا عني قوله اقبل عليهم
 بالخطاب وقوله خطاب لمسركي مكة فانه
 لم يقل هذا قول بعض المفسرين وذاك قول
 بعض المفسرين فوجب الجمع بينهما فلا يصح
 قولك في الآية وجهان وانما قلنا انه قطع
 بصحة العقولين لانه جزم بصحة القول الاول
 غير ان يسند الى احد وحكم بصحة ما روى
 عن ابراهيم وفرع عليه القول الثاني
 بالفاء ووجه الجمع بين القولين الاول
 معناه ان الخطاب للجمع والثاني معناه ان
 سوق الكلام لمسركي مكة بترتبه قوله
 فلما جعلوا الله اندادا وسجى في المتن ما
 يدل على الجمع بين القولين

الا في فعل لا طاعة و ليس كذلك لانهم جعلوا العلم تقوى و علمكم تشكروا
 بمعنى كي و ليس للاطاعة **وقال** المعترض فيه بحث لان ذلك سبب
 ان لا استعار في فعل بالسببية وكي موضوع للسببية **والجواب**
 منع استعار بالسببية بعد تحقق كونه بمعنى كي بالنقل عن ابي الفتح
وقال المصنف ليست ما ذكرناه في شيء **وقال** ان ريع فيه
 نظولان ما ذكره المصنف انما يتم لو كان قوله يتقون حالا من مفعول
 خلقكم اما اذا كان حالا من فاعل اعبد و اجاز ان يكون للترجي و لانه يجوز
 ان يكون حالا مقدره ثم ما ذكره فان **فصل** لانهم في حال اكلق ليسوا
 مقدرين للوجاء كما انهم ليسوا اوجين **قلت** هب انه لا يجوز مقدرين
 الوجاء بالكسر فلم لا يجوز مقدرين بالفتح فان نبينا في قوله و بشرناه بالتحق
 نبيا حال مقدره بتقدير مقدر انبؤة بفتح الدال **وقال** المعترض
 فيها بحث اما في الاول فلان المخاطبين في حال العبادة متقون
 واما الثاني فلانه لا يجوز ان يكون حالا مقدره لا بتقدير مقدرين
 بكسر الدال ولا بتقدير مقدرين بفتح الدال اما الاول فلما اعترف به واما
 الثاني فلانه يلزم ان يكون مقدرين للوجاء بالفتح كون الله مقدر للوجاء

و تقدير له ممنوع واما قوله و بشرناه باسحق نبيا فلا بد ان يكون مقدر انبؤة
 بفتح الدال لا كون الله مقدر انبؤة و تقديره غير ممنوع **والجواب**
 عن الاول ان كون المخاطبين في حال العبادة متقنين لا يمنع جواز كونهم
 راجعين للتقوى لجواز ان يكون المراد بوجاء التقوى رجاء استمرار
 التقوى و عن الثاني ان قوله مقدرين للوجاء بفتح الدال اذا كان حالا
 كان المعنى مقدرين رجاءهم لا مقدرين للوجاء و لذلك قال ان ريع هب
 انه لا يجوز مقدرين للوجاء بكسر الدال فلم لا يجوز مقدرين بفتحها ولو سلم
 ان المراد مقدرين للوجاء فقوله اذ يلزم ان يكون مقدرين للوجاء كون الله
 مقدر للوجاء و تقدير له ممنوع ان كان معناه ان تقدير الله رجاءهم ممنوع
 فهو باطل لان كل شيء بقدره و ان كان معناه ان كونهم مقدرين لاجل لزم
 يكون راجعين للتقوى ممنوع فهو ايضا باطل و ان كان معناه ان كونهم
 مقدرين لاجل رجاء الله بفواهم ممنوع فهو مسلم لكن المراد ليس ذلك وقوله
 واما قوله و بشرناه باسحق نبيا في شيء يقتضي منه العجب لان نبؤة اذا
 كانت مقدره كان الله مقدر النبؤة اذ لا مقدر رسول الله **قال**
 المصنف فالمراد المخرج **وقال** ان ريع كان المناسب تقديرهم

هذا السؤال على السؤال السابق لانه في بيان معنى الثمرات فلما بين اول معنى
 من فالترتيب يقتضي ان يبين بعد معنى الثمرات ثم اعراب رزقا
وقال المعترض فيه بحث لان السؤال الاول في تواج تحقيق
 كما قررنا فتح التعليل **وابجواب** ان غاية ما في الباب ان اعراب
 رزقا سبني عما كون في بيانية او بنعية وتوكل الترتيب لهذا القدر
 من التعلق غير مناسب لان الغرض يحصل مع رعاية الترتيب ايضا
قال المصنف لم تعلق فلا تجعلوا الى لغز **وقال** ان اثار
 تقرر السؤال ان الفاء في قوله فلا تجعلوا التعقيب فيكون هذا التعلق
 بعد شيء مرتبا عليه فهو مرتب على ان شيء وهو معنى المتعلق به **وقال**
 المعترض فيه بحث لانه بنا في المتن لان السؤال عن تعيين متعلق
 فلا تجعلوا او ابن السؤال عن معنى الفاء **وابجواب** ان اثار لم يلد
 اصلا ان السؤال عن معنى الفاء لان حاصل كلامه ان المراد بالمتعلق ما يرتب
 عليه الكلام فالسؤال عن المتعلق سؤال عما يرتب عليه الكلام **قال**
 المصنف فيه التلويح اوجه ان يتعلق بالاراء **وقال** ان رزق لم يولد
 فلا تجعلوا على الاول يحمل لم يكن فيها معطوف على اعبد واولم يكن فيها

اقول عدم الفصل بين التلويح
 والمتنوع من اجل الغرض وذكر
 الاصل ما ذكره المحقق في
 الجيب والاصناف ان الفاعل
 في مثل

منصوبا باضمار ان في جواب الامر ثم اعترض **وقال** على الوجه الاول باصل
 العباد في اساسها التوحيد فلو كان اعبد وانعصا وصدا كانا بمعنى
 لا تجعلوا لله ندا فلا يرتب عليه لا تجعلوا ولا يلزم ترتيب الشيء على نفسه
 ولو كان اعبد واعلى معناه والتوحيد وعدم الشرك اصل للعبادة فلا يكون
 بعد مرتبا عليه اذ الاصل لا يرتب على الفرع بل الامر بالعكس وعلى
 الوجه الثاني بان النصب باضمار ان في جواب الامر انما يكون اذا كان
 سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك **وقال** المعترض فيها
 بحث اما في الاول فلان الوجه الاول معناه انه من عطف العام على الخاص
 لكون الخاص اشرف افراد العام وذلك يستدعي مزيد الاهتمام بذلك
 وجه الشرف ما اثار رايه بقوله لان اصل العبادة واساسها لا يتوهم
 ان التوحيد لما كان اصل العبادة واثرها يثبت التقاير بين التوحيد
 والعبادة باعتبار ان التقاير في الوصف ينزل منزلة التقاير في الذات
 فطعن على الامر كعطف جبريل على الملايكة والصلوات الوسطى
 على الصلوات وما ذكر من التوحيد اصل لا غير واردة لان الخاص لم
 كان متديما بحسب الوجوه الخارجية فهو موخر بحسب التعقل لان العام

متقدم في المصنوع وهذا معزز في العلوم المحققنة فايراد الفاء لهن
 الدقة واما الثاني فلما كان بيان السببية بان اعبد والاطلاق
 يتناول جميع العبادات ومنها الخوف من المعاصي لانه عبارة اجاعا وموسب
 لعدم الشرك كما اعترف به المصنف **والجواب** ان الاعراض لا تاول
 على الوجه الاول بل على التفسير الذي سمعنا ان ربح من بعض الافاضل
 وبذلك عبادان الشرح يندفع الاعراض وعبارته هكذا
 وبما ان هذا الترتيب ان العبادات اصلها واساسها التوحيد فكانه قال
 وحدوا ربكم فلا تجعلوا الله اندادا فان نفى التوحيد فيكون مرتبا
 عليه وح يمتثل ان يكون بها معطوفا على اعبد وان يكون نفيا منصوبا
 باضارا فان جواب الامر هكذا سمعت هذا الموضع وفيه نظر لانه قال
 في اصل العبادات واساسها التوحيد وان لا تجعل الله اندادا فلو كان
 اعبد والمعنى وحد والانه اصل العبادات لكان يقع لا تجعلوا الله ندا فكيف
 يترتب عليه لا تجعلوا والا لزم ترتيب الشيء على نفسه من عبارة ولا يخفى
 ان جعل العطف قبل عطف الخاص على العام لا يصح على التفسير المذكور
 فلا وجه قوله ان الخاص وان كان مقدما بحسب الوجه الثاني
 في

كما في نسخة
 اقول مراد المعترض بالوجه الاول
 عند قوله اعترف من على الوجه الاول
 الوجه الاول من وجهي الوجه الاول وهو التفسير الذي
 ذكره المحقق انه سمعنا ان ربح من بعض الافاضل
 قول المحقق فلهذا لم يراع الاعراض في الترتيب
 الوجه الاول

كما في نسخة
 اقول المعترض من جعل العطف قبل
 عطف الخاص على العام على تقدير ان يكون
 اعبد واعلى معناه لا على معنى وحدوا فاعلى
 يراد به جعل عطف من معناه عطف الخاص على العام
 وللخاص ان المعترض احراز ان اعبد واعلى
 معناه لا على معنى وحدوا فاجاب عن اعراض ان ربح
 على هذا التفسير الوجه الثاني ان ترتيب العطف على المعطوف
 ولا يشترط ان يكونا وجهين على وجه واحد فلا وجه لهذا الوجه
 والاصح ان يكونا وجهين على وجه واحد فلا وجه لهذا الوجه

مدفوع لان مدعى ان ربح ان الاصل لا يترتب على الفرع مطلقا وادعاء
 جواز تنبته على الفرع اذا كان الفرع عاما والاصل خاصا ظاهرا لبطان
 لان المراد بالترتيب منها كون احد ما سببا ولاخر مسببا لان شرط مدخل
 الفاء في جواب الامر ذلك وما ذكره المعترض من بني على ان المراد بالترتيب
 الفاء في الوجه وليس المراد ذلك وقوله ان اعبد والاطلاق
 يتناول جميع العبادات الخ مع انه تكلف بين الدفع لان المذكور في
 الكتب النحوية ان ما بعد الفاء انما ينتصب بشرط ان يكون ما قبلها
 سببا لما بعد ما والمذكور قبل الفاء منها العبادات مطلقا ومن ليست سببا
 لعدم الشرك وان كان نوع من انواعها وموافقا على المعاصي سببا **قال**
 المصنف وممن جاز لمكان التحدى **وقال** ان ربح معترضا على من
 ضرع بان التدرج مجاز لفظ الترتيب ان محض الترتيب محض في التدرج
 وليس له مجاز متعلق فلا ينافي سبب ذكره في البقيضة وجمع البحر ولزم التعليل
 بقوله لمكان التحد لانه سبب لان كون التدرج محض الترتيب ليس معلولا
 لعله التحدى ثم استحسن ان يفسر الكلام بان هذا المقام من محاز الترتيب
 لانه مقام التحدى فاعاد موالي المقام **وقال** المعترض في الكل بحث

كما في نسخة
 اقول لم لا يجوز ان يكون السببية
 في الجملة فيكون النوع والاصول في الجواب
 ان معنى السببية في النوع ايضا لان كل
 السببية في النوع والاصول في الجواب
 صواب اصل الجمع العبادات وان كان الترتيب
 من انواعها كان اصلا له فلو كان من
 المعاصي فربما للتوحيد فالحق لا يكون
 للاصل سببا للفرع لا العكس على كل حال
 اعتبار المدل

اما في الاول فلان ضمير محاربه عايد الى التزويل عايد الى التزويل
مراد به صيغة التفعيل اذ السؤال ناشئ عن اختيار صيغة التفعيل
على الافعال ولا شك ان التدرج في مواضع لفظ التفعيل دون التزويل
لعدم دلالة عليه وان مواقع التفعيل غير مختصة بهذا التدرج او
نقول الضمير للتزويل حقيقة والمراد التدرج المخصوص المجهول
عنه ومواقع نزول القرآن ومواقع التزويل غير مختصة
في هذا التدرج واما في الثاني فلان قوله لمكان التحدّي تعليل لقوله
المراد النزول على سبيل التدرج لا تعليل لقوله وهو محتمل لان كونه
من محاربه علم باستغناء علم الصرف واما في الثالث فلان المقام غير
مذكور ليرجع لفظ مواليه **وابجواب** ان الضمير على تقدير رجوعه
الى التزويل يكون عايدا الى لفظ التزويل المذكور قبله وليس المراد
منه صيغة التفعيل فلا وجه لقوله مراد به صيغة التفعيل والمراد
التدرج المخصوص الى نحو ليس بشئ لان المعنى لا ينتظم ح اذا المعنى
يكون هكذا اما اختيار لفظ التزويل على الانزال لان المراد النزول
على سبيل التدرج المخصوص ولا يخفى عدم انتظامه لان التزويل

غير موضوع للتدرج المخصوص بل للتدرج مطلقا واخصو صيته اما
يفهم من المحل واختيار لفظ التزويل ليس بالدلالة على التدرج مطلقا
اذ لا دلالة له على التدرج المخصوص وجعل قوله لمكان التحدّي
تعليله لقوله المراد النزول التدرج في صرف الكلام عن النظم الطبيعي
لانه لا يكون حينئذ الا تعليل لقوله لان المراد النزول على سبيل
التدرج ويبقى قوله وهو محتمل محاربه اجيبا وعلى ما ذكره ان يحتمل
تعليل الجميع ما سبق من قوله لان المراد النزول على سبيل التدرج وهو
من محاربه ويكون الكلام منتظما فاحتمل عليه اول وقوله فلان المقام
غير مذكور كما لا يخفى لان الضمير لا يلزم ان يكون راجعا الى المذكر
لفظا لجواز رجوعه الى المذكور حكاه **قال** المصنف والضمير
عائنا او بعدنا الى **وقال** ان يحتمل اذا تعلّق من مثله بسورة
من اما للبيان او التبيين او لابتداء الغاية والضمير لما تولى في الاول
وللعبد في الثالث وعلى تقدير تعلّق بقاوا ليس الا لابتداء الغاية لان
من البيان يستدعي بهما ولا بهما في لاية سور السورة فيكون مبنيا لها
فيكون صفة لها فيلزم ان يكون ظرفا مستقرا والمفروض انه متعلق بقاوا

فيلزم ان يكون طرف واحد مستقرا وملغى ومن التبعية يكون معمولاً على
 لما قبله فيكون معمولاً لقوله فاقوا وسقوله لا يكون الا بالباء فيلزم
 دخول الباء على من وانه غير جائز واذا كان لا ابتداء الغاية يجب ان
 يعود الضمير الى العبد لال القرآن لان مثل العبد مبداء الايتان لا مثل
 القرآن **وقال** المعترض فنه بحث من وجوه اما اولاً فلان من على
 ان يتعلق بسورة لا يحسن جعلها بيانية لان مثل يصح جعل صفة لسورة
 فيكون من غير مفيد فينبغي ان يكون من للتبعية او لا ابتداء الغاية
 والضمير من الاول لما نزلنا في الثاني للعبد الا ان الاول اولى بشهادة سوف
 الكلام المذكور في القرآن في هذا المقام لان المقصود ما نزل سورة واحدة
 فانه اهون من الايتان بعشر سور كما ان الايتان بعشر سور اهنون
 اهنون من الايتان مثل الجحج واما ثانياً فلان عدم احتمال من للبيان على
 تقدير تعلق بفا نوا والاي لزم ان يكون طرف واحد لغوا ومستقراً
 بقول لان السبب يستدعي الابهام وجعل في السورة بنا في تعلق قوله
 من مثل بفا نوا والكلام على هذا التقدير واما ثالثاً فلانه لا يلزم دخول
 الباء على من اذا كانت للتبعية لان اني بحى لارنا ومتعدياً واما رابعاً

احول مع ان مفعوله الثاني الذي يعود
 اليه بالباء مستحق منا ومفعوله لسورة فلا تكرار
 هذا المفعول ولا لزم تكرار على تقدير التبعية

احول مع ان مفعوله الثاني الذي يعود
 اليه بالباء مستحق منا ومفعوله لسورة فلا تكرار
 هذا المفعول ولا لزم تكرار على تقدير التبعية

فلان

فلان قوله مثل العبد مبداء الايتان لا مثل القرآن حال عن الدليل
 واكتفى ان يقال ان من على تقدير تعلق بسورة اما للتبعية او لا ابتداء
 الغاية كما عرفت وعلى تقدير تعلق بفا نوا لا يحتمل التبعية والاي لزم
 ان يكون مفعول فاقوا وهو قد اخذ مفعوله ولا يحتمل البيان لان
 الايتان لا ايهام فيه فتعين ان يكون لا ابتداء الغاية فوجب ان يعود
 الضمير الى العبد لان مبداء الايتان مثل العبد لا مثل القرآن لان
 السورة كلام ومبداء الايتان بالكلام شكلية لا كلام آخر وهذا الموضع
 من العواصم لا يمتد الى غير الفضلاء الا اذ حذوهم **واجبوا**
 عن الاول ان جعل مثل صفة لسورة وان كان مفيداً للبيان من غير
 توسط الا انه مع توسط يكون اوضح في افادة البيان لا قرانه بلفظ
 موضع له والمقام مقام المصريح والاطناب لانه مقام التحدن **والثاني**
 وعن الثاني ان في النقل تحريفاً فان ان رج لم يقل اصلاً ان الاية
 لا بهم فيها سوى السورة فمكون بينها لما فيكون صفة لها بل قال
 اما اذا تعلق بفا نوا فالضمير للعبد لان لا يحذف ان يكون للتبيين لان
 البيانية يستدعي بينهما بينة فيكون صفة له فكون ظرفاً مستقراً واذا

٢٤

تعلق بقاء نوا يكون ظرفا ملغى فيلزم ان يكون ظرف مستقرا وملغى

وانه محال وعن الثالث بان نوا في لاية متعلد ومن على تقدير

كونه للتبعض يكون مفعول فاء نوا اذا التقدير فاء نوا بعض مسئلة

عن الرابع بما ذكر المعترض في آخر كلامه وهو ان مبدأ الايتان

معوض تلوذوم البان في تبعية على وجه لا يوافق

قال اذا المعترض فاء نوا بعض متعلق بكونه

اللام لان يكون النسبة نزل وسهوا الكائن

والجواب عن الثالث ان كذا على حاشية

قد راعى الورقة

وقوله واكتفى ان من على تقدير تعلقه بسورة اما للتبعض او لا ابتداء

الغاية ضعيف لانه يجوز ان يكون للبيان ايضا لما ذكرنا وقوله وعلى

تقدير تعلق بقاء نوا الخ اعتراف بما ذكره ان رج **قال**

المصنف معناه فاء نوا بسورة الى قوله لا قصد الى مثل **وقال** السامع

في تقربوا اجواب ان التشبيه لا يستدعي وجوه الطرفين في الخارج بل

الغرض كان **وقال** المعترض فيه بحث لان الخضم لم يقل التشبيه يستدعي

ذلك بل الخضم يقول الامر بالايتان يقتضي وجوه المثل لان الايتان بالمتن

لا يورم به وقول المصنف في السؤال وما مثله حتى يا نوا بسورة من ذلك

المثل بقوى ان معضولا الخضم السؤال عن صحة الامر مع امتناع المأمور

اقول كلامه هذا المعبر لا يكون جوابا
عن الثالث لان الشارح اذ على تقدير
على تقدير التبعض فيه والمعترض من اللزوم
يكون من حيث متعلدا وليس في كلامه
معوض تلوذوم البان في تبعية على وجه لا يوافق
قال اذا المعترض فاء نوا بعض متعلق بكونه
اللام لان يكون النسبة نزل وسهوا الكائن
والجواب عن الثالث ان كذا على حاشية
قد راعى الورقة
في تقربوا اجواب ان التشبيه لا يستدعي وجوه الطرفين في الخارج بل
الغرض كان المعترض فيه بحث لان الخضم لم يقل التشبيه يستدعي
ذلك بل الخضم يقول الامر بالايتان يقتضي وجوه المثل لان الايتان بالمتن
لا يورم به وقول المصنف في السؤال وما مثله حتى يا نوا بسورة من ذلك
المثل بقوى ان معضولا الخضم السؤال عن صحة الامر مع امتناع المأمور

لا عن صحة التشبيه مع عدم التشبه به في الخارج والافعال وما مثله

حتى يشبه به وتوجيه اجواب ان الامكان بشرط فيما اذا كانت

المراد بالامر حصول المأمور به وذلك في الامر الحقيقي وهذا امر مجازي

لان الغرض منه بيان العجز وتحقيقه في اصول الفقه نعم الامر بالايتان

موقوف على مضمون المثل والمفروض كاف في تصور كما في قصة

القبعة **واجواب** ان السؤال ليس عن صحة الامر بل عن

المثل بانه ان شئ ما هو حتى يوتي بسورة منه بدل عليه قول المصنف

في اجواب معناه فاء نوا بسورة ما هو على صفته في البيان

الغريب او فاء نوا امنى مو على طاله من كونه بشرا عربيا او اميا

لم يقرأ الكتب ولم يافض من العلماء ولا قصد الى مثل ونظيره هناك

ولكنه نحو قول القبعة الى النوع والتوجيه الذي ذكره للجواب

غير مطابق للمتن وقول المصنف وما مثله حتى يوتي بسورة من

ذلك المثل لا يدل على الخ السؤال في صحة الامر مع امتناع المأمور بل

يكتمل وبعبارة اجواب يقع هذا الاحتمال من اصحاب نعم ما ذكره

المعترض في السؤال واجواب فائدة اخرى غير ما ذكره في المتر

قال المصنف يقال مزا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا
ان راجح ان الادي من الذي فيكون معناه الاقرب ويلزم من قوله مزا
دون ذاك احط منه ان يكون لدون معينان مختلفان واجاب
بان معنى ادنى ليس الاقرب مطلقا بل الاقرب للاحط فلا اختلاف
في معناه **وقال** المعترض فيه بحث لان مزا انما يتم ان لو كان
لرا دني موضوعا للاقرب لرا حط وهو ليس بمعلوم فالوجه لتفكير
معنى الاحطبة مستفاد من قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ لان
الاقرب افعل تفضيل يستدعي المفضل عليه فوجب ان يكون قربه
بالنسبة الى مكان آخر فيكون المسافة بين الاقرب وذلك المكان
بعض المسافة بينه وبين ذلك المكان كرا آخر والبعض احط من الكل
واجواب ان ان راجح ما ادعى كغير دون موضوعا للاقرب للاحط
بل قال معنى دون ذلك وهو حق لان المعنى ما يفهم من اللفظ والمفهوم من
لفظ دون ذلك يعني ما ذكر المعترض **قال** المصنف وفيه
دليلان الى كونه **وقال** ان راجح ان حتم الدخول على المستفصل
ويعتبر بصورة الماضي ان راجح الى الغلط بحصوله فيكون الزمان

اقول اعدا ان راجح يدل على انه
ادعى الوضع ونهه لا كلام المصنف ولا اعتراض
والا فلا يرد اعتراضه من اول كلامه
لجواز اللفظ مع اختلاف المعاني
التي لم يوضع اللفظ لها

مجازا فيكون المتخذي به بينا **وقال** المعترض فيه بحث لان
الاستدلال على النبوة بلفظ ان لم تفعلوا لا يصح لانه لا يتم الا اذا
اعتقدا انهم صحة القرآن وانهم يمنعها وعرض المصنف انه اذا
علم انتفاء المعارضة لعدم النقل صحت النبوة والاجابة بالغييب
لانه مجزئ اخر غير اعجاز العقول **واجواب** ان منع الخصم ههنا
غير ملتبس اليه لانه ما يعلم بطلانه با دني تامل وعرض المصنف
غير ما توهمه لانه يراه قوله وفيه دليلان لان الدليل يكون على ما ذكر
خارجا ولا يكون في الآية دليل لان الخصم لا يقتدر كون لن تقتلوا
اجابة بالغييب ايضا بل جعل كذبا **قال** المصنف بانابة ابقاء
النار لم ينسب الامتياز ترك العناد لا نفس العناد **وقال**
المعترض فيه بحث اذا كانت نسبة مماثلة لان المعنى انه كان
مقتضى الظاهر ان ينهي عن العناد فامر بابقاء النار وذلك وضع المأمور
به موضع المنهي عنه في تعلق الطلب **واجواب** ان البحث علاج بلا
تشخيص لانه لا يعلق له بما ذكر ان راجح فان بحث ان راجح في قول
المصنف وهو يدل ان العناد بانابة ابقاء النار منابه لاني قوله

فيه مسألة لان انما
انه راجح **وقال** ان راجح

فقبل لهم ان استنتم العجز فان تروا العناد الى آخره والمناسب
في الجواب من طرف المصنف ان المضاف في قوله منابه محذوف
والنقد من مناب تروكه **قال** المصنف تلك الآية نزلت في مكة
وقال ان راح ان هذا الجواب بنا في ما سيقوله من ان سورة
الحزيم مدنية **وقال** المعترض فيه بحث لان اسناد نزول
سورة موحى لا بنا في نزول بعض اياتها في موضع آخر لان سبيل
الاسناد التغليب **والجواب** ان الحمل على وجه التغليب مع انه
خلاف النظام ويحتاج الى دليل بطل ما ذكره المصنف فيما سبق
باسناده عن ابي مريم عن علي بن ابي حمزة ان كل ما نزل فيه يا ايها الناس
فهو مكي وما نزل فيه يا ايها الذين امنوا فهو مدني ومنه الآية
مصدق في الحق ثم بياها الذين امنوا **قال** المصنف ليس
الذي اعتمد بالعطف من الاعراب الى كقوله **وقال** ان راح ان هذا
العطف لا يتعلق باللفظ بل عطف معنوي فان مفهوم الجملة الاولى
وصف عموبة الكافرين ومفهوم الجملة الثانية وصف نواب
المومنين ثم عطف الثانية على الاولى **وقال** المعترض فيه بحث

اذ لا يتصور فرق بين العطف المتعلق باللفظ والعطف المعنوي
حتى يصح نفي الاول والثبات الثاني فان قلت **العطف المتعلق**
باللفظ ان يكون للمعطوف عليه محل من الاعراب والمعنوي خلافه
قلت **المتعلقان** جميعا اشترط فيهما التشاكل بين المعطوف
والمعطوف عليه كما تجرته والاشائية ووجه الجمع والتوسط بين
كل لا انقطاع وكل لا اتصال وانتفاء المانع من العطف باتفاق الامة
المعاني ولذلك بين المصنف السؤال على قوله لم يبق امر ولا نهي
فيصح عطف قوله فيشر عليه فلا وجه للفرق الذي اثبت به الجواب
ان قوله وشر مضمين معنى التحريم لان العرض الاعلام بحال المومنين
يوم القيمة لا امر بالبنى او غيرهم بالتبشير فصار معنى الجملة الثانية
بحسب العرض سيعود حال المومنين الى اسعد حال وظاهر ان معنى
الجملة الاولى سيعود حال الكفار الى اسوأ حال ولا شك في صحة هذا
العطف على هذا التقدير **والجواب** ان منشاء البحث قلم التأمل
في كلامه ان راح ان مراد من العطف المعنوي ليس ما توهمه بل المراد
العطف باعتبار اتفاق معنيين بالجملة لا باعتبار لفظها فان الجملة

الجماعة وهي سبعة المتضاد لما كانت حاملة بين الجملتين لا اعتبار
 للاختلاف من جهة التجربة والاثبات فانه اعتبار ذلك في عطف
 المفردات والحاصل لم الكلام منها بنى على قول آخر غير القول المشهور
 في عطف الالف على الاخبار غير ان جعل الالف بمعنى الالف
 وعلى العكس باعتبار عطف حاصل احدى الجملتين على حاصل الاخرى
 عند وجوه التناوب بينهما وكلام المعترض بنى على القول المشهور
 لان غرضه تقرير مراد المصنف **قال** المصنف
قال زهير، بفتح زه سحفا **وقال** ان ارج سابع، كان عيني
 في عزى متقلة، من الغواض، وذكر ان في تجي يدية جرد من
 العنين اربى وشبهها بالغربى **وقال** المعترض فيه بحث
 لانه لم لا يكون ان يريد بالغربى حصة اللوين والمعنى سيقم من غير
 احتياج الى تجريد ويجوز ان يكون الغرض استعارة لكونه جنى
 العنين فلا حاجة الى التجريد **وابواب** ان مراد الارج وصف
 بكرة خروج الدروع فيها من غير انقطاع لادونها باستزافهما
 في الماء اذ لا يباعه فيه فاحل على التجريد اولى ولفظ كان منع كون

اقول قول المصنف ليس الذي اعتد
 بالعطف هو الالف بل هو الالف
 الذي على الالف ليس بطرف
 كالعدم في قول المعطف
 في الكلام على التجربة والاثبات
 ما دبت الله المعترض من مراد المصنف
 والظاهر ان مراد المصنف هو ما قرره الجواب
 المعترض لا المحجب بل هو المحجب
 لا ان كان يقول آخر القول المشهور
 فظهر بان قلنا ان كلام الارج على ما قرره
 المحجب ليس بغير مراد المصنف
 اقول الظاهر ان المراد بالغربى
 حصة اللوين في قول الغرض
 العنين بادخاله في قوله
 بنسبة العرب بعينه حتى لم يبق
 ذكر الكثر كانه متفلا عينية
 فان لم عيناه في قول العرب حتى
 الغرض ان تدفع الخارج وعينه الارج
 في الكثر في الغرض فظهر بان المراد
 الارج بعينه بالغرض فان المراد
 بل عكس المعنى واصفا وفيه المبالغة
 بالاختصاص الاعلى للبلد لعارض المعترض
 ما ذكرناه وايضا فقول في الغرض
 لاندل على كيد من عينية اضلا بل
 العنان يدل على الجمع عينية كانه كاس في الغرض فليس
 ما قلناه فان الارج والمحجب عفا عما حصد المراد

الغريب

الغريب استعارة **وقال** المعترض ذكر القطب لئلا يحسن اسم لادان
 الثواب الا انها مستعملة على جناس كثير فلماذا جمعت لم **قال**
 وفيه بحث لان توجيه الجواب لمراد بالجناس المجموع عن ليس بالجناس علما
 بل المراد بالجناس قبل الغلبة ان ما يطلق اسم بالجناس في اللفظة وبدون من
 المقدمة لا توجيه للجواب ولم يتغرض لها القطب لاصري ولا ضمنها
وابواب ان المتصفح بالواضحات غير لازم وان في قول ان بالجناس
 مستعملة على جناس كثير فلماذا جمعت اشار اليه **قال** المصنف
 كما نرى الاشياء والناطقة على سوا طي الانهار اجمالية **وقال** ان ارج
 المطابقة يقتضي ان يقول كما نرى الانهار اجمالية تحت الاشجار لكن
 لما كان المراد تسبيح المركب بالمركب لا المفرد بالمفرد لم يبال بالتقدم
 والتأخير **وقال** المعترض فيه بحث اذ لا يخفى ان مراد الجواب
 ليس بمشتمل على فائدة القلب فالوجه ان يقال لما كانت الاشجار رمي
 المقصود من البستان ومحل النظر وانما الانهار محسنة اختار جعل
 الاشجار معمول الروية دون الانهار **وابواب** ان الاشجار وان
 كانت هي المقصود بالذات البستان لكن المقصود منها الانهار

اقول لام انها واضحة ولا حاجة
 الى استلزام ان فيه اشياء عليه بل قوله السؤال
 فان الجناس لما كانت اسم للشيء على الجناس
 الكثير استغنت عن الجمع فلا بد في
 الجواب توجيهه للسؤال ولا بد في
 توجيه الجواب عما قرره المعترض في
 توجيهه وليس ذلك واضح ولا انشائي
 نحو قوله ان الارج ان الجناس مستعمل

لان السؤال عن كنفه جريها ما ذكره سابقا بالتعارض والقول ما قاله
 ان رجح ولو اريد ذكر فايده للقلب فالاولى ان يقال تفيد الاشجار
 لغرض المطابقة لما في القرآن فان ما فيه جنات تجري من تحتها الانهار
قال المصنف على منهاج قولك رايت منك اسدا الخ **وقال**
 المعترض حمله الغضب على التجري يدعيه ثم قال ان من في الآية اذا حمل على
 البيان لا يكون من التجري يد في شيء ثم قال المعترض فيه بحث
 لان الحمل على التجري يد بناء في غرض المصنف لانه جعل للبيان واذا
 حمل على التجري يد لا يكون الا لا ابتداء ولانه ليس في المتن كونه تجري بدا
 لاصريحا ولا ضمنا بل قوله يريدا انت اسد ال على انه تشبيه بليغ
 فاكفى ان من للبيان **والجواب** ان منع كون من تجري يدية في رايت
 منك اسدا مكابرة ينبغي ان لا يلتفت اليه وان رجح قابل بان جعل
 من تجري يدية بناء في غرض المصنف ولذلك نجح منه **وقال**
 ولبت شعري اذا حمل على البيان لم جعل الاسلوب من التجري يد فانه
 يجوز بل يظهر ان يقال در قابهم فيسرم الثمرة ان الوزق الذي هو
 الثمرة كما في قولك انتفت الدرامم الغافاة ليس من اسلوب التجري يد

اقول المعترض من كون في الآية تجري يدية
 ولم يمنع كون تجري يدية في رايت منك اسدا
 ويبدو ان السرا على المعترض

وقوله

وقوله ليس في المتن كونه تجري بدا الخ ليس بشيء لان المثال الذي ذكره
 يدل عليه وقوله يريدا انت اسد لا يدل على ان رايت منك اسدا تشبيه
 بليغ وان كان انت اسد تشبيهها بليغا **قال** المصنف وكذلك
 معنى قوله ان الله لا يستحي الخ **وقال** ان رجح ان السؤال انما يره
 على الحديث لا ثبات اكيمة فيه واما الآية فلا سوال عليها لسبب اكيمة
 فيها لقوله لم يلد ولم يولد ولا تأخذ سنة ولا نوم وكقولنا الله
 ليس بجوهر ولا عرض واجاب بان بين اكيمة والاحياء
 تقابل العدم والملكة لان نفي اكيمة وصف مذمة وانما يكون وصف
 مذمة عن شانه اكيمة ولان نفي اكيمة وصف مذمة فلو كان سلبا
 لا يصدق على الله واجاب اكيمة غير صادق عليه يلزم ارتفاع
 النقيضين فقد بان ان اكيمة اعرفا لا ينفي عن شيء الا ومن شانه
 اكيمة فلماذا احتاج الى التاويل بخلاف السلوب في روايات الاخر
وقال المعترض فيه بحث لانه ان عني بقوله سلب اكيمة انه
 وصف مذمة في الخالق فهو ممنوع لان ما ذكره لا يدل عليه لان
 لا استعمال في المخلوق لا في الخالق وان عني به انه وصف مذمة مطلقا

اقول المعترض من كون في الآية تجري يدية
 ولم يمنع كون تجري يدية في رايت منك اسدا
 ويبدو ان السرا على المعترض

فهو ممنوع لان ما ذكره لا يدل عليه ايضا ثم اكن ان سلب احياء في وصف
 مذمة في المخلوق ووصف كال في الخالق والدليل عليه ان احياء كال
 في المخلوق فيكون سلبه عنه سلب نقصان وهو ~~اعني احياء~~ نقصان
 في الخالق لا يصح فيه عيب وذم ولا يصح عليه خوف وتغير وانكسار
 ومنه لا يبعد لابد للحياء منها لما عرفت من نفي قوله سلب
 احياء اوصف مذمة وعليه يتبين جميع ما ذكره فالصواب ~~للم~~ الالة
 محتاجة الى التاويل لان ما ذكره لا ينافي سلب احياء بل سلب
 تعلق بضرب المثل بالبعوضة ان ليست حقارة البعوضة سببا
 لان يستحي الله تعالى من التمثيل بها ولذلك قال فما فوقها ففيه
 تجوز ثبوت اصل احياء كما يقال الامة لا يدخل السوق لا يراد
 نفي ماهية الدخول وانما يراد به تعلق بالسوق مع اثبات جواز
 اصل الدخول فنبت لاحتياج الى التاويل ولما ذكرنا يعلم الفرق
 بين هذه الاية وبين ايات لراخي لانها لنفي الماهية لا لنفي التعلق
واجب ان حاصل كلامه هو ان نفي كون حقارة البعوضة
 سببا لاستحيا الله تعالى من التمثيل بها فيه تجوز ثبوت اصل احياء

في الماهية

وهو ممنوع لان نفي الصفة عن الشيء انما يكون باعتبارين احدهما اعتبار
 عدم انصافه بهن الصفة مع عدم جواز انصافه بها والثاني اعتبار
 عدم انصافه بها مع جواز انصافه بها والنفي الذي نحن بصدده من القسم
 الاول ونقوله لا يمر لا يدخل السوق من القسم الثاني فلا يجوز
 قياس احدهما على لآخر وحكمه في سلب التعلق بتجوز ثبوت اصل
 اصل احياء مدفوع بعين ما ذكره وهو انه ابا بالنسبة الى الخالق
 او بالنسبة الى المخلوق او مطلقا ولما ~~اول~~ والثاني لا يفيد المطلوب
 والثالث مدفوع لان ما ذكره من المثال لا يدل عليه فلا محيص الا
 باحواله على العرف والمعرض لم يقبلها ونقوله ان عني انه
 وصف مذمة في المخلوق الى لغز ليس بشيء لان مراده القسم الثالث
 وهو انه وصف مذمة مطلقا ومنع عناء لان قوله احياء لا ينفي في
 العرف عن شيء الا وحيث انه احياء يدل عليه والتحقيق الذي ذكره
 مخالف لما في العرف وكلام الله تعالى مبني عليه ونقوله لا ينافي سلب
 احياء بل سلب تعلق بضرب المثل بالبعوضة الى لغز ما يقتضي منه العجب
 لان سلب تعلق احياء بضرب المثل سلب احياء اخص ونقوله

ان كان المقصود من قوله
 سلب احياء هو سلب
 سلب العلم

الثالث لا سوال على لراية لسلب احياء فيها لا ينافيه لان سلب احياء الخاص
 سلب احياء ايضا والثالث لم يدع ان الآية لسلب ماهية احياء حتى
 يكون ما ذكره المعترض منافيا له بل قال لراية لسلب احياء ولا شك ان
 مراده سلب احياء الخاص اعني احياء المتعلقين بضرب المثل بالبعوضة
 لما ارتضاء المعترض عين ما ذكره الثالث عند التام **قال**
 المصنف من اين ساء استعمال النقص في ابطال العهد **وقال** المعترض
 حمل القطب لراية على الاستعارة بالكفاية وذكر ان النقص قرينة للاستعارة
 ثم ذكر ان النقص مستعار لابطال العهد ثم **قال** وفيه بحث
 لان حمل الآية على الاستعارة بالكفاية غير مستقيم لا على راي السكاك ان
 بني كلامه عليه ولا على راي غيره اما **الاول** فلان الاستعارة بالكفاية
 مستلزمة للاستعارة التخييلية عند فوجب ان يكون النقص استعارة
 تخيلية على رايه ولا يمكن ذلك على رايه لان معناها عند مجئ ومعنى
 النقص اعني ابطال العهد كما يدل عليه كلام المصنف محقق واما الثاني
 فلان استلزام الاستعارة بالكفاية للتخييلية عند غير السكاك ثابت ايضا
 والتخييلية عندهم حتمية فوجب ان يكون النقص مستوعلا فيما وضع له

وليس كذلك كما بينا ثم ان بنر قوله النقص قرينة للاستعارة وقوله
 النقص مستعار لابطال العهد منافاة لان كونه قرينة للاستعارة متوقف
 على كونه المراد به معناه الحقيقي اذا المجازي لا يدل على ان المراد بالعهد
 الجمل فالحق ان يقال ان مراد المصنف ان منها استعارتين مصرحا
 بهما احدهما مذكورة ومضى في لفظ النقص والثانية متروكة ومضى في
 لفظ الجمل **والجواب** ان حمل الاستعارة المذكورة على الاستعارة
 بالكفاية ليس على مذهب السكاك ولا على مذهب غيره ممن يذهب
 الى استلزام الاستعارة بالكفاية للاستعارة التخييلية بل على مذهب
 السلف فان المنقول من السلف ان الاستعارة بالكفاية متى ان لا يصرح
 بذلك المستعار بل يذكره فيغ وللازمة الدال عليه لينتقل منه الى
 المقصود كما هو شأن الكفاية وان قرينة الاستعارة بالكفاية لا يجب
 ان يكون استعارة تخيلية بل قد يكون استعارة تحقيقية كما في قوله
 شجاع يغترس اقرانه وعالم يعرف منه الناس صرح به بعض المحققين
 من المتأخرين ولذلك قال الثالث ثم ان قرينة الاستعارة بالكفاية
 لا بد ان يكون شيئا من خواص المستعار ولو ازمه واما ان ذلك الشيء

لا بد ان يكون مذكورا على سبيل التخييل فممنوع لحي ان يكونه على سبيل
التحقيق فلا ورود لقول المصنف المعترض ان حمل لاية على الاستعارة
بالكتابة غير مستقيم على راي السكاكي وغيره ولا لقوله ان بين قوله النقص
قريظة الاستعارة وقوله النقص مستعار لا بطلان العهد من افاة الخ
لان قريظة الاستعارة بالكتابة لا يلزم ان يكون المراد به معناه الحقيقي
لما سمعت ان قريظة الاستعارة بالكتابة عند السلف يجوز ان يكون
استعارة تحقيقية وان يكون تخيلية وقوله اذا المجازي لا يدل على
ان المراد بالعهد الجبل ليس بشئ لان النقص اذا كان مستعار لا بطلان
العهد وكان ابطال العهد المتروك عليها بالنقص وهو فك تركيب
الجبل في الاصل يفهم ان العبد ايضا مشبه بالجبل لئلا الذهن عند
ذكر لفظ النقص الى معناه الحقيقي مع عدم مناسبة للعهد وقوله
فاحتج ان يقال ان مراد المصنف ان منها استعارتين الى آخره
مرفوع لانه توجب آخذ للاستعارة في لاية الا انه لا يصلح ان يكون مراد
المصنف لان عبارة غير مساعد لذلك اعني قوله ومما من لطل
اسرار البلاغة ان يسكنوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزون اليه

اقول مصنف لا كسيرة الصفيحة المارة
كما بين سابقا

بذكر

بذكر شئ زروادفه فيتمهوا بملك الرقة على مكانه نحو قولك سبحانه
بغرض اقترانه وعالم يعترف منه الناس هذا ما ظهر في وجه التقضي
وعليك النظر بعين التأمل ولا اعتبار فان المقام من مزال الافكار
قال المصنف والرجوع الى اجزاء متراخ الى كعوم وقال
المعترض تطرفه القطب بان تراخي الرجوع اذا انتهى الى النشور
تكون الرجوع الى الله سبحانه وتعالى حاصلا عقيب النشور بلا تراخي
فاذا حمل الحيثية الثانية على الحيثية النشورية يلزم ان لا يكون تراخي
بينها وبين الرجوع وهو خلاف مقتضى لاية واحد الاخرين لازم اما حمل
الحيثية على الحيثية العينية متعيننا واما القول بالتراخي بين النشور
والرجوع ثم قال وفيه بحث لانه المراد بالرجوع الى الله تعالى
الرجوع الى حكم خاص لا وهو سوق امل الجنة الى الجنة وسوق امل
النار الى النار وبين النشور وهذا الحكم زمان كزمان الحساب والوزن
ويعلم من لفظ المصنف ان لفظ الاجزاء يدل عليه واجواب
ان منشأ الشبهة قلب التأمل في كلام الشاعر فان ان راع معترف
بتراخي الرجوع عن النشور واعر اضنه على قول المصنف والرجوع

اقول
بأنه من انما للمعترض
لا طائل الا من انما للمعترض
ادركه وعالم يعترف منه الناس
دور القيد ايضا عند المصنف
الامانة عند المصنف
في امثال الصديقين
ولا يخفى من قوله ولا طائل الا من
المعترض يصح ان يكون مراد المصنف

الى اجزاء متزاخ الى الشئ وهو وارد عليه وما ذكره المعترض لا يدفع
 وكان المناسب للمعترض ان يقول ان منشأ السببه ستامة النسخة
 فان النسخة الصحيحة والرجوع الى اجزاء متزاخ عن الشئ ولا ورو
 للنظر المذكور حينئذ **قال** المصنف والنظر فيه وما فيه الى
وقال المعترض نظر فيه القطب بان ما فيه الاول معطوف
 على الضمير في فيه من غير اعادة ايجار وما فيه الثاني لا طائل تحته ثم فكر
 وفيها بحث اما في الاول فلان ما فيه الاول معطوف على ذلك الضمير
 عطفا تفسيريا ولا احتياج فيه الى اعادة ايجار لسببه بعطف البيان
 واما في الثاني فلان ذكر ما فيه الثاني للتمييز بين النوعين اكل يميز
 اذ لو قال وذكر التذكير بالاخره يمكن ان يدخل فيما فيه الاول فلا يحصل
 التميز الاكل **والجواب** ان ان رج ما ذكر قوله ما فيه عطفا على
 الضمير في فيه من غير اعادة ايجار على سبيل اعتراض وما يوصف
 لجواز هذا العطف ولا لعدم جواز فلا حاجة لقول المعترض ولا احتياج
 الى اعادة ايجار الى لغيره مع انه مخالف لما عليه الجمهور لا طائل لهم على
 وجوب اعادة ايجار عند العطف على الضمير المحرر مطلقا وقوله

اقول على سبيل المثال كقولنا
 ان ارج ما يظن الى لا يظن
 للجواب عن شبهة لكان

كما في سمانه
 اقول كان الخارج والمعرض
 المحجب طنا ان ما فيه الثاني معطوف
 على ما فيه الاول فركبوا شرطها والظاهر
 ان المعطوف ما هو الثاني معطوف على
 النظر فسلخ شبهة الخارج فلا احتياج
 الى المحل للمعرض

واما في

واما في الثاني ضعيف لان المراد التميز وهو يحصل بالعطف ولا احتياج
 الى التميز الاكل لان عبارة الكشاف كذلك او اما الانتفاع الذي فانظر
 فيه وما فيه من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وما فيه
 وما فيه من التذكير بالاخره ومدعى ان ليس الا عدم الاحتياج **فكر**
 المصنف ولم يحجج بحجج المحضورات **وقال** ان رج هو احتران
 عن السموم والقاذورات **وقال** المعترض منه بحث لان السموم
 ان صح الانتفاع بها فلم قلت انها جارية مجرى المحضورات وان لم
 يصح فقد خرجت بقوله يصح ان يتنفع بها **والجواب** ان صحة كون
 الشئ منتفعا به لا يستلزم عدم كونه جارية مجرى المحضورات لجواز
 كون الشئ محضورا مع كونه منتفعا به لكون ضرره زائدا على نفعه
 بدليل قوله في والمثلها اكر من نفعها **قال** المصنف والضمير في فسويهن
 ضمير مبهم **وقال** ان رج فيه نظر لان الباب ليس بقياس وانما
 حمل الضمير في ربه رجلا انه مبهم لان رب لا يدخل الا على النكرات ومما
 لا يوجد في فسويهن وذكر ان التقدير فسوي فيهن سبع سموات
 ثم عدس الى الضمير استاعا والا فالعنى فسوي جهات العلوس سبع سماوات

اول
 منع القاعد في ذكره
 من كلفة التميز بين النوعين
 القادر القادر في ذكره
 المحرر مكر خفا شبهة
 الا كنه طائل وهو ان كلامه المحجب
 وكان بين وعصب شخص

لكنه قال خلق لكم ما في الارض ولا تسكن ان خلق جميع ما في الارض من الجبال
 والبحار وغيرهما لا يكون الا بعد دحوها فمن النظام البين ان خلق ما في الارض
 جميعا لا يمكن في مثل الغمر وهو حجر علاء الكلف فاللازم من الآية منها تقدم
 دحو الارض على خلق السماء وقوله والارض بعد ذلك دحوا يدل
 على تاخر فجاء التناقض **وقال** المعترض فنه بحث اذ لم لا يحتمل ان
 يكون المراد خلق مادة ما في الارض حين كان كالغمر **واجوب** ان حمل
 قوله في خلق لكم ما في الارض جميعا على خلق لكم مادة ما في الارض مع انه
 عدول عن النظام مخالف لا قول المعترضين وقوله المصنف
 قد استدل بقوله خلق لكم على ان الاشياء التي ينتفع بها ولم يجر مجرى
 المحضرات خلقت في الاصل مباشرة بناه ايضا لان مادة ما في الارض
 ما لا يحسن المحضرات ولا يصح الانتفاع بها **وقال** المصنف واذا
 نصب باضار اذكر ويجوز ان ينتصب بفعالوا **وقال** ان ادع الوجوه
 الاول اول لانه لما جمع الخطاب في قوله هو الذي خلق لكم ودحو في قوله
 واذا قال بذلك علم ان الخطاب مع محمد فليد اضم اذكر وحينئذ يكون قالوا
 جملة استينافه ولا فلا ربطا بما قبل **وقال** المعترض فنه بحث

اقول العدول عن النظام للتوفيق
 وحفر على ما عهد المجيب رد على التناقض
 المذكور فلا بد من وجه التوفيق لان كلام الله
 منزه عن المناقض في نفس الامر وما ذكر
 المعترض وجه للتوفيق من كلام الله
 انه محال فليس له ان يكون له كلام الله
 على طاهر الآية لا تعبر عما في النبي والارض
 اقول ايضا لا يصح قول التوفيق المذكور
 مخالف لذلك القول فعلى ذلك العايد ان قوله في دحو الارض
 او العدول عن النظام

اذ لا يلزم كون الخطاب مع النبي اولوية اضم اذكر والمختم ان يقول
 اعمال قالوا اول لان الاصل عدم التقدير وبعد الاستيناف ظاهرا لانه
 يستدعي ان يكون الغرض من سوق الكلام ذكر وقت الغصة لانفسها
 والامر بالعكس **واجوب** ان الخطاب اذا كان مع النبي عم فالنزاع
 في اولوية اذكر من اعمال قالوا ليس في محله لان كون الكلام على نبي واحد
 ادلى وقوله الاصل عدم التقدير معارض بان التقدير اول لانه
 يقتضي تدكيرا متجددا او كون الغصة مستقلة وهو المناسب لهذه
 الغصة والعطف لا يقتضي ذلك وقوله وبعد الاستيناف ظاهرا الى لغز
 ليس بشئ لان جميع الايات التي قدر فيها اذكر كذلك مع ان المراد في قوله
 جميعها ذكر الغصة نفسها لا ذكر وقتها مثل قوله ثم واذا ابتلى ابراهيم
 ربه بكلمات وقوله واذا قال ابراهيم رب اجعل هذا البلدا آمنا وقوله
 واذا برح ابراهيم القواعد من البيت وغير ذلك من الغصص المذكورة
 في القرآن على هذا المنهاج ويمكن ان يكون السرفه الاشارة الى كون
 الاخبار بالغصة اخبارا عن الغيب لان النبي عم لم يكن موجودا في ذلك
 الوقت واخبر كما حاضروا لذلك قال وما كنت لديهم اذ يلغون اقلامهم

اقول ان الخطاب مع النبي
 هو كلامه في الآية لا يقتضي المصنف
 اعمال قالوا اذكر من اعمال
 بهذا الوجه

اهم يكفل من يم وما كنت لديهم اذ يختصمون **قال** المصنف
 اس اسما المسميات الخ **وقال** الثالث يمكن ان يقال المراد
 بالاسماء المسميات كما في قوله تبارك اسم ربك وسبح باسم ربك والبناء
 والاستنباط كما يكون بالعبارة كذلك يكون بالحقايق كما في التعليم
 ولا يلزم اضافة الشيء الى نفسه لان المسميات اعم من مولاتها كما في نفسه
 وعينه وذكر ان المطاردة بين آدم والملائكة في تحقيق حقايق
 الاشياء اولى منها في الاسماء لان العلم بالماهيات وعوارضها اهم
 من العلم باللغات التي هي مخ وطايف الصبيان وكيف يجوز ان
 يقال جعل لهم عالما في ملكوت السموات والارض بحيث صار
 شيخا مدرسا بالملائكة لمجره تعلم لغات واسماء وذكر ان
 تعديب المسميات ان كان لا بد منه فليقدر بما مقدمة على الاسماء لان
 حذف المضاف اكرم في الكلام من حذف المضاف اليه والحمل على الاكثر اولى
 وذكر ان اللغات اذ اريدت بالاسماء وقولك وعلم احوالها ونافعها
 لا يكون منوما من الآية فانه تعالى اذا دللنا الله وقول اسم كذا
 فما لا يعرف الشيء الابصورية لا تخا صينة ومنفعة كله ف ما لو نزل

اقول لاني انما اعم لان الصمير عايد الى
 من اسما التي يدبرها المسميات فليزج حفيد
 من اصالة الشيء لا نفسه بخلاف تراضا
 في نفسه وعينه لان الصمير معها عايد الى
 الشخص المعين لا الى النفس العنصرية
 والاشكال ان الصمير النفس والعين اعم
 من الشخص المعين فليزج بها اضافة
 الشيء لا نفسه بخلاف ما محرفه

الغصة على تحقيق الحقيقه **وقال** المعترض في الكل بحث اما
 في الاول فلانا لان المراد في قوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المسمى
 لان تعالي الاسم ونسبته ممكنان اذ علو ونسبه ان لا يحمل على
 ما لا يليق من المعاني ولانه يلزم ان يقدّر في قوله اينوني باسماء مولاته وقوله
 فلما انبأهم لان المسميات طرفة نحو باحوال هؤلاء واحكامها والاصل
 عدم التعديب واما في الثاني فلان العادة في مقام المعارضة كسر
 الحضم بأسولية ظاهرة لا بالعواض تجميلا له وعلى من الطولية
 ورد الامر كان المعنى انكم جاهلون بوظايف الصبيان فكيف
 بالعواض ولان المعصوم ترجيح لهم بانه اهل للاستكمال واول
 درجات الكمال علم اللغة لتوقف التعليم والتعلم على المقابلة والمناقلة
 فللمن الى هذه الدقيقة اختير المطاوعة بعلم اللغة لا بعلم آخر واما
 في الثالث فمن وجوه اما اول فلانا لان كرامة حذف المضاف وما
 الدليل عليها واما ثانيا فلان حذف المضاف اليه توجيهين الاول
 ان الحذف مع الايتان بالعوض اولى والثاني ان حذف المضاف يوجب
 ارتكاب فله في الاصل من وجهين الحذف وتغير اعراب المضاف اليه

والعرض دفع واحدة لا يتصور في الاسماء لا تلبست فالذات بل هي
 على الانقضاء كساير الاصوات والحركات **واجواب** ان عرض الاسماء دفع
 من الله غير متحمل وان كان فالذات لان قدرته ثم ورا اذراك
 العقول مع ان العرض الدفعي متصور لانها باها بعض على سبيل
 الاجمال بعد العلم التفصيلي بان يكتب في ورقة وبعض **قال** المصنف
 السجود لله على سبيل العبادة **وقال** ان ارجح لقابل لم يقول
 الملائكة سجودا لله والسجود للمخلوق كفر فكانه اجاب عنه اولايان
 السجود للمخلوق على سبيل العبادة كفر واما على سبيل التكرمة فجايز
 واما بان السجود في سرعنا للمخلوق كفر واما في الافواه الماضية ولام
 ان يقع فامكن ان لا يكون كفر اذ السريعة تنغير بحسب اقتلاف
 الاحوال ولما وفات **وقال** المعترض فيها بحث اما الاول
 فلانه ان عني بقوله السجود على سبيل التكرمة جازي جواز في سرعنا
 المحل المذكور على حرمته الاعلى كقوله لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 منع والتحقيق ان قولهم لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 المصنف على القولين كقوله لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 عند البعض فلا يرد السؤال اذ كان التكريم
 فلا يرد السؤال اذ انه في سرعنا كقوله لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 الب لانه فلا يرد السؤال على قولهم لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 بانه لو امرت المارة بالسجود لزوجها لكانت المارة بالسجود لزوجها
 واجبا فثبت ان قولهم لا امرت المارة بالسجود لزوجها

أقول المارة بالسجود لزوجها لا كفر فاعلى ودل
 المحل المذكور على حرمته الاعلى كقوله لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 منع والتحقيق ان قولهم لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 المصنف على القولين كقوله لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 عند البعض فلا يرد السؤال اذ كان التكريم
 فلا يرد السؤال اذ انه في سرعنا كقوله لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 الب لانه فلا يرد السؤال على قولهم لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 بانه لو امرت المارة بالسجود لزوجها لكانت المارة بالسجود لزوجها
 واجبا فثبت ان قولهم لا امرت المارة بالسجود لزوجها

في جميع لوامم كذلك ولم عني انه كفر مطلق فهو ممنوع واعلم ان المذكور
 في المتن جواب واحد وحمل القطب على جوابين فخطا **واجواب**
 ان في بيان السجود السجود ايجازا ومنه يقع الشبهة ورا د. ايجوز
 في الامم الماضية في الوجهين وليس احد الوجهين عني الاخر بل ان الوجه
 الاول موافق للسجود على وجه التكرمة جازي في الامم الماضية والوجه
 الثاني موافق للسجود على سبيل العبادة في الامم الماضية يمكن ان لا يكون كفرا
 لانه ليس بمنع لادائه وقول المعترض وهو كذا في جميع الشرايع
 لانهم لا بعد حصول الاستفراء التام لجميع الشرايع وهو لا يحصل مندا
 والتراخي في جوله من السجود وجعل على سبيل العبادة كفرا وحمل على
 السجود على سبيل التكرمة ما يقضي منه العجب لان كفر الفعل كفرا بايات
 حكم الشارع بكونه كفرا وبعد اذن ان رجع فيه واحرم به يكون عبادة
 ونزكه عناد كفرا **قال** المصنف فلم يجرى بكلمة الشك الى الحق **وقال**
 ان رجع ان الواجب هو الهدى في الجملة وهو يحصل بما ركب فيهم من
 العقول **وقال** المعترض منه بحث لان رعاية الاصل واجبة عليهم
 وهو تنقضي وجوب البعث لانه اصل فلا يستقيم ما ذكره بل اجواب

أقول السجود لله على سبيل العبادة لا كفر فاعلى ودل
 المحل المذكور على حرمته الاعلى كقوله لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 منع والتحقيق ان قولهم لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 المصنف على القولين كقوله لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 عند البعض فلا يرد السؤال اذ كان التكريم
 فلا يرد السؤال اذ انه في سرعنا كقوله لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 الب لانه فلا يرد السؤال على قولهم لا امرت المارة بالسجود لزوجها
 بانه لو امرت المارة بالسجود لزوجها لكانت المارة بالسجود لزوجها
 واجبا فثبت ان قولهم لا امرت المارة بالسجود لزوجها

ان وجوب البعث غير متعين لتخصيل المصلحة فهو بدونه واجب ايضا
واجواب ان لا يخصص الايمان يقال في عبارة الشرح
 ايجاز وعجالة مكذا وجوب الهدى بهذا الوجه على الله ممنوع بل
 الواجب هو الهدى في الجملة وهو يحصل على ركب فيهم من العقول وفيه
 مقدر والتقدير استراط وجوب الهدى بهذا الوجه على الله في وجوب
 الايمان ممنوع بل الواجب الهدى في الجملة فيه **واجواب** الذي ذكر
 المعترض لا يدفع السؤال لان وجوب البعث وان لم يكن متعينا لتخصيل
المصلحة لكنه اصل **والاولى** في تقرير اجواب ان يقال
 مراد ان بعث الرسل لكونه اصل وان كان واجبا افضل حرف الشك
 لا يذهب بان الله تعالى والنوحي لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب
 وانه واجب وان لم يبعث ولم ينزل لما ركب من العقول ونصب من
 الادلة ومكن من الاستدلال **قال** المصنف ومنه قولك زيدا
 رهبة **وقال** ان ربح قد سبق الى بعض الاولاد من هذا الكلام
 ان فارهبون من باب الاضمار على شريطة التفسير وهو مهم لان حرف
 العطف لا يتوسط بين المفرد والمفتر ولا من شروط ان يكون

الايمان صح

العقد

الفضل مشغولا عن الاسم بضمير او متعلقا وانما يكون مشغولا به عنه
 اذا كان بحيث لو لم يتخل به لكان يعمل فيه ومهما ليس كذلك لان من
 المحال ان يتوسط الفاء بين المفعول والفعل ثم ذكر ان معنى قوله
 ومن قولك زيدا رهبة ان اياي منصوب بفعل مضمر يدل عليه
 فارهبون كما في باب الاضمار الا انه قد مر في ذلك الباب كما يقال ومنه
 اذا كان مثابها له نوع **سببه** **وقال** المعترض فيها بحث اما
 في الاول فلان مدار ما ذكر على مقدمة واضحة ومن ان ما بعد فاء العطف
 لا يعمل فيها قبلها وما ذكر عليه دليلا وما روي نقلنا من اية **التوبة** السخو
 والمخضم ان ينزع فيها فانه قد مر في قوله ت وربك فكلر وينا بك فظهر
 والرجز فامحى **وقال** ابو سعيد السمراني قراء عيسى بن عمر والنخعي
 الزاينة والزاني فاجلدوا بالانصب لان فاجلد والوسل علىهما
 لنصبها وهذا على قراء ان النصب لان الفاء على قراء ان الرفع جزاينة
 والكلام جملتان والاول قول المبرد والثاني قول سيبويه **وقال**
 الترمذي اياي فارهبوا ارهبوا واما في الثاني فلان قوله كما يقال
 ومنه اذا كان له نوع **سببه** ليس كما ينبغي لانه انما يقال في اشياء الكلام

واجب ان ملر ما ذكره ليس على المقدمة التي ذكرها المعترض بل على لزم العطف يقتضي المعطوف عليه فلو جعل اياها مفعول فارهبوا يلزم العطف من غير سبق معطوف عليه لان اياها لا يصح ان تكون معطوفا عليه ولا يلزم كون الفعل تابعا لمفعول وعطف الفعل على الاسم فالاولى **الذي** ان اياها مفعول لفعل محذوف يفسر ان يدل عليه فارهبون المذكور وتقدير الكلام اياها ارهبوا فارهبون كما صرح به صاحب المفتاح ومكذ القول في قوله تعالى وربك فكه الى نحو على ان المصنف جعل الفاء فيه جزاينة وقول السيرافي ضعيف والتقدير المستفول من التزم من جازد. المحققون لان فيه عطف الفعل على الاسم وقوله انما يقال ذلك في انشاء الكلام ليس شي لان كون ومنه يحذف العطف غير واقع الا في انشاء الكلام لا في افعال لان افادته للمعنى المذكور ليس بسبب وقوعه في انشاء الكلام وادعاء يحتاج الى دليل **قال** المصنف ومما ذكر في افادة الاختصاص **وقال** ان راجع انما قدر الفعل من جزائه لوقد لم يكن في الكلام تعبيرا آخر وهو جعل الضمير المنفصل متصلا ثم قال فان قلت

كيف عطف ارهبون على اياها ارهبوا مع اتحادهما في المعنوم والعطف يقتضي المخاطبة فاجواب **ان** الفاء يقتضي ان يكون الوجيهة المستفادة من فارهبوا بعد الوجيهة المستفادة من اياها ارهبوا وليس معنى الكلام الا ارهبوا الوجيهة بعد الوجيهة فيكونان متغايرين قطعاً **وقال** المعترض فيها بحث اما في الاول فلان العدول عن الضمير المتصل الى المنفصل لحذف الفعل للتأخر **واما** في الثاني فلان قوله فان قلت ان اعزاف بالمخاطبة وجنبه يظهر جواز كونه من باب ما اضم عاملة على شريطة التفسير لجواز ان يقال اهتمت زيدا فضربت غلامه **واجب** ان مراد ان راجع هو ان العدول عن الضمير المتصل الى المنفصل في التقدير المذكور اعني قولهم اياها ارهبوا فارهبون تأخر الفعل لا حذفه لان الفعل المذكور فيه فلا وجه لما ذكره المعترض وقوله وجنبه يظهر جواز كونه من باب ما اضم عاملة الى نحو ليس بشي لان مجيء تحقق التغاير لا يستلزم جواز كونه من الباب المذكور لوجود الموانع التي ذكره ان راجع على ان جواز قوله اهتمت زيدا فضربت غلامه في جزاء المنع **قال** المصنف والاشتراك

الكلام في انشاء الفاعل
اول ما يحذف الكلام ان راجع فانه صريح
ان ما خيرا الفعل المحذوف وقع على الفاعل المنفصل
على انفساله فاجعل الفاعل محذولا والمجيب
جعل الماخضعة لهذا من انشاء الكلام راجع
فلا يصح ان يجعل راجعا له لانه قلبه لاجد

استعانة بالاستبدال الى لوقه **وقال** ان وجه ان لراية ليست
التشبيه المقلوب كما حملها البعض عليه لان قلب التشبيه هو ان يجعل
المشبه به مشبها ومما ليس كذلك لانه اذ شبه استبدال الرياسة
بالايات بالاستعانة كان هذا التشبيه باكتفاء ثلاث تشبيهات تشبيه
لاستبدال بالاستعانة وتشبيه الرياسة بالمبيع وتشبيه الايات
بالثمن وقلب احد هذه التشبيهات بان يجعل المشبه به مشبها به
ولم يجعل كذلك بل شبه المبيع بالثمن فلا يستقيم التشبيه ثم ذكر
ان الاستعانة لفظة لان الاستعانة استبدال عين بعين واستعمل
مما في مطلق الاستبدال والاستعانة بالآية والبيتين في محذور لاطلاق
الاستعانة على الاستبدال فليس المعنى الا ان لا تقطوا اياتا وتأخذوا
ثمننا وليس مما استعنا ولا شبه استعنا **وقال** المعترض
فيها بحث اما في الاول فلان قولكم ليس لراية التشبيه المقلوب صحيح
لكن لمن يريد ان يجيب عن دخول الباء في الثمن ان يقول هو من القلب
المجهول عنه في علم المعاني لا المجهول عنه في علم البيان وما بحث عنه في
علم المعاني مثل جعل النظر منظر وفا او بالعكس او المعروض من موضعا

عليه او بالعكس ومما جعل الثمن ثمننا والمثمن ثمننا واما في الثاني فلان
قولكم ليس بالاستعانة الاستعانة ولا شبه الاستعانة الكلام مخالف لما في المتر
صريح لانه لو لم يكن في الكلام تشبيه لم يكن اطلاق الثمن صحيحا لان الثمن
من خصائص الاستعانة بل الجواب عن دخول الباء في الايات ان يقال
الرياسة الفعيلة والروشوة فعلها ان يجعل في مقابلة الثمن وايات الله
في مقابلة المبيع لان ايات الله معبنة حاضرة كالمبيع والروشوة والرياسة
سمما غير حاضرة كالثمن والباء حقها ان بدخل الثمن نظوا الى حال
المستتر لانه هو الذي يطلب المبيع ويجعل الثمن وسيلة الى تحصيله
فالباء التي في لفظة الآية البين بالثمن ولكن الله لما اراد بالاستعانة
الاستبدال وهو استبدال جهة المبيع لانه يحتاج طب البادلين لايات
الله للاخذين للرياسة والروشوة ادخل الباء في الثمن لان المبيع
هو الذي يطلب الثمن فالمبيع نظوا اليه البين بالباء وبهذا ينكشف كلام
المصنف والمعنى لو لم يور الاستبدال الذي جهة المبيع لما ادخل الباء
في الثمن **والجواب** ان حاصل قوله هو من القلب المجهول عنه في علم
المعاني الى لوقه هو ان المراد بالقلب في قول من يقول الواقعة في كلام الله

الكلمة المعروفة
اقول لو سلم يدرك ثمنه بغيره
ماع بعد ذلك الفاضل بالثمن
معنى ما قال ان المبيع هو الذي يطلب الثمن
فالمعنى نظوا اليه البين بالباء وبهذا ينكشف كلام

من قبيل قلب التثنية القلب المجوئ عنه في علم المعاني في مباحث اخراج
الكلام لا على مقتضى الظاهر مثل قولهم عرضت الناقة على الكوض وموطأ
البطلان لان عبارة هذا القائل يدفعه اذ عبارة المقولة في الشرح هكذا
اجيب بانه من قلب التثنية كقوله نه انما البيع مثل الربوا ولا يخفى لزم من
العبارة يدفع ما ذكره لان المعنوم من التمثيل بالالة المذكورة ان المراد هو
التثنية المقلوب المذكور في قسم البيان مع ان قوله موت قلب التثنية
لانما سب ما ذكره اذ المناسب له قلب الكلام وقولك واما في الثاني
الى كضع شئ يقتضي منه العجب لان ذلك مختار ان رح بعد الاعتراض على
المصنف وان رح لا يبالى بالمخالفة وقولك لولا لكن في الكلام تثنية
لم يكن اطلاق اسم الثمن صحيحا ليس بشئ لانه بجوز ان يكون المراد بالثمن
البدل مجازا من باب اطلاق الملزوم و ارادة اللزوم والعدول الى المجاز
ما ذكره ان رح من عدم جواز حمل الكلام على الاستعانة لان الاستعانة يعقد ^{التثنية}
واما يتحقق التثنية لونه استبدال الرياسة بالايات بالاشتراك
ثم اطلق الاستعانة على ذلك الاستبدال وحينئذ يكون الرياسة في مقابلة البيع
والايات في مقابلة الثمن لان ما يعطى المشتري موالي الثمن وما يافقه موالي البيع

والواقع في كلام الله تعالى على العكس فلم تبارك التثنية وقوله بل الجواب
الآخر يحوم حول وجه آخر في جواب السبئية لكنه لا يبلغ المقصد وان يفكر
سبئية استبدال الولاية بالآيات بالشرع عيني يصح لكل واحد منهما
لان يكون لنا ومثما باعتبارين فكل واحد من الآيات والولاية من
ومثنى وكل المستبدلين بايج ومثما باعتبارين فوقع الولاية
في مقابلة المبيع والآيات في مقابلة الثمن غير مضر ودخول الباء في الآيات
في محله لانه ثمن بالسبئية الالباء لاني آيات الله لا آخذين للولاية
قال المصنف وان كانت بآء الاستعانة الى لقون **وقال**
ان ربح يمكن ان يجعل المفعول الثاني محذوفا وكان لم يكن ونزل الفعل منزلة
غير المتعدي الى المفعول الثاني ان لا يكمل ثواب ليس احدى بسبب البطل
فيكون الباء ثلاثة **وقال** المعترض فيه بحث لان اللبس اذا كان
ليس اخلط لم يكن الاقتصار على احد مفعلي له لانه لا يعقل معناه حينئذ
كما في افعال القلوب ولذلك قدر المعشرون المفعول الثاني في قوله تعالى
ظطوا عملا صالحا واخر سبيها وقالوا التقديس عملا صالحا بسبب واخر
سبيها بصالح بل الوجه ان يقال ان اللبس له معنيان احدهما اخلط والاخر

[illegible]

السرد على الاول يتعدى الى معقولين وعلى الثاني لا يتعدى الا الى معقول
واحد فلو كان الباء صلة فاللبس معنى الخلط وقوله بابطال معقول الثاني
ولو كان الباء للاستعانة فهو معنى السرد ويتعدى الى معقول واحد وهو
الحق ولا شك ان السرد يقتضي الة سرتها وهو الباطل الذي كتبوا **واجواب**
ان اللبس على تقدير تنزيله منزلة غيره المتعدى ليس معنى السرد بل
معنى الالباس والاستنباه بدليل قول المصنف وان كانت باء الاستعانة
كالتي في قولك كتبت باقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب باطلكم
الذي تكتبونه ولا شك ان قولنا لا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب باطلكم الذي
يكتب كلام معقول المعنى لانه يفهم من حاق التركيب ان استنباه الحق
باطلا ملتبسا وان رجح ان رايه بقوله ان لا تجعلوا البس الحق
بسبب الباطل وهذا معنى قوله ولا تجعلوا الحق الحق ملتبسا ان لا تجعلوا
الباس الحق واستنباهه بسبب باطلكم الذي يتركبونه ثم الوجه الذي
ارفضاه لانه لا على تقدير محي اللبس معنى السرد والمخيم ان يناقش
فيه ويبيانه عليهم **قال** المصنف فان قلت لبسهم وكتمانهم
لبسا فعلمين متميزين **وقال** ان رجح تخير بالسؤال ان لبس

الحق ملزوم لكتمان الحق فكيف ينهي عن الجمع بينهما وتخييرا جواب
ان الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين واللبس منها مخصوص
وكتمان الحق شيء آخر ولا يلزم ذلك الشيء هذا **وقال** المعترض
فيها بحث اما في تخير بالسؤال فلانة مخالف لصريح المتن لان
الملزوم يتميز عن اللازم واما في تخير الجواب فلان مطابق للكتمان
لا يلزم الخلط ولا الخلط الكتمان بل غرض المصنف من التمايز
الانفكاك والمقصود عنى عن هذا السرد لوضوحه **واجواب**
ان مراد المصنف من عدم تميز لبس الحق كتمانها عدم انفكاكها منه
وعدم صدق بدونه كما فهم من الجواب واعترف به المعترض
وكتمان الحق لازم للبس الحق باطلا والملازمة لا يتم عن
اللازم ان لا يصدق بدونه واللازم ان يكون الملزوم اعم من اللازم
وهو محال فلا مخالفة بين ما ذكره ان رجح وبين ما في المتن بل هو
حاصل ما في المتن وما ذكره المعترض عيني مراد ان رجح الا ان عينه
عين السخط وقول **ان** لان الملزوم لا يتم عن اللازم
دليل للرجح ومع العلم بالمقصود من التمايز محتاج اليه فلا يكون مستغنى

لان علم الشيء بالدليل اولى اولى وقول المعترض واما في تحوير
 الجواب ان ليس بشئ لاننا لانم ان ظلم الحق بالباطل مطلقا اذا
 اذا لم يكن المراد منه شيئا مخصوصا لا يستلزم كتمان الحق مطلقا
 ان اذا لم يكن المراد منه شيئا مخصوصا بل يستلزم لانه متى ظلم
 الحق بالباطل فقد كتم الحق ومتى كتم الحق فقد ظلم بالباطل لان
 الكتمان باطل والمراد بالظلم ليس معناه الاحتجتي بل عدم اظهار صريح
 الحق منشاء السببه فوهم ان المراد بالبس والكتمان المطلق
 اللبس حيث هو موافق والكتمان كذلك وليس المراد ذلك بل ليس
 الحق بالباطل وكتمان الحق مطلقا بالتفسير المذكور **قال**
 المصنف ومنه قوله **وقال** واما اهللك بالصلوة الى اخره **وقال**
 المعترض فيه بحث لان المصنف لم يذكر من هذه الآية للاستدلال
 بل ذكرها للتوضيح والاستشهاد على ان رادة الصبر على تكاليف الصلوة
 فيما نحن فيه مثل ارادة في هذه الآية والقبط حما على الاستدلال
 وهو فاسد لان ارادة الصبر على تكاليف الصلوة في هذه الآية
 ان لم يستلزم ارادة فيما نحن فيه لم يصح الاستدلال وان استلزم

اشخ

اشخ حمل الصبر على معنى آخر كالصبر على البلاء والنوايب **وقول**
 المصنف جمعا بين واجب وممتنع بلفظ وهو ممتنع **واجزا**
 ان الشرح لم يحمل قول المصنف على الاستدلال على ان المراد بالصبر
 في هذه الآية الصبر على تكاليف الصلوة على ان المراد من قوله
 بالصبر والصلوة المعينة وان المعنى صلوا صابرين وان كان الواو للجمع
 المطلق غير ترتيب ولا معية ولا ف فيه لانه اذا سلم ان المراد
 بالصبر منها الصبر على تكاليف الصلوة يكون المراد اجمع والمعية
 لان مراد الله من الصبر على تكاليف الصلوة ايتان افعال الصلوة
 مع الصبر عليها لقوله واصطبر عليها **قال** المصنف ان يتوقع
 لقائه نوابه **وقال** المعترض ذكر القطب ان المصنف غفل عن
 عطف قوله وانهم اليه راجعون عليه وان الرجوع الى الله في تفسيره تقدم
 اما بالنسبة او بالمصير الى اجزاء وعدم اجزائ شي منها كفر ولا محيص عنه
 التفسير الظن بالعلم ثم **قال** وفيه بحث وجهين اما اول
 فلاننا لا سلم ان التوقع ينافي اجزائ بوجوه المتوقع لا بد له من دليل
 واما ثانيا فلاننا سلمنا ان التوقع ينافي اجزائ لكن المراد باجزاء المعصية

لا يمكن حمل الصبر على البلاء والنوايب
 الاستدلال على ان المراد بالصبر
 التكليف الصلوة
 اذا سلم ان المراد بالصبر
 الصلوة بل هو المعنى صلوا صابرين
 لا انشاء بالاستدلال لانه لا يحتل في عدم احتمال
 ظاهر غير خفي فالصلوة على عدم احتمال في غير نظام
 فاستدل على ان المراد بالصبر على تكاليف الصلوة
 الصلوة على تكاليف الصلوة لان لا يصح ان يكون
 او عدم احتمال الصبر على تكاليف الصلوة على
 لا فرق بين الصبر على تكاليف الصلوة والصلوة
 لا يقتضي الصبر على تكاليف الصلوة والصلوة
 للاستدلال بالحد ما على ان قوله انشاء المعصية

الرجوع الى الله في الثواب لا مطلقا جزاء ولا يلزم من عدم الجزم
بهذا الجزاء عدم الجزم بالجزاء المطلق الذي هو كقول **واجزاء**
عن الوجه الاول ان الله ما ادعى ان التوقع هنا في الجزم بل ادعى
ان الظن معناه الاعتقاد الرابع مع تجوز التيقن وذلك هنا في الجزم
وقول **المعترض** لا سلم ان التوقع هنا في الجزم بوجود التوقع
حاصلة ان المصنف قد اطلق بالتوقع والتوقع لانه في الجزم
وموليس يسمى لان تفسير الظن بالتوقع مع انه صرف اللفظ عن
حقيقته من ان الجزم لان التوقع عرف بطلب وقوع الفعل مع تكلف
واضطراب ولذلك لا يستعمل الا في الاحوال المحسوسة ولذلك قد
المصنف الظن بالتوقع والطبع خبره لفاء الله بلقاء ثوابه
وحين فرم بمعنى اليقين خبره لفاء الله بلقاء الجزاء وعن الوجه
الثاني ان المراد بالجزاء المفسر به الرجوع لو كان الثواب لزوم التكرار
لان اللفاء ايضا مفسر بلقاء الثواب **قال** المصنف فعلم ان
التقبل للعصاة **وقال** ان في موافق القيمة كرامة وفي
ازمانها سعة في ان يكون عدم قبول الشفاعة في بعض المواقف

90
وقبلها في بعض **وقال** المعترض فيه بحث لان النفي يقتضي الاستغراق
كالهني فانه اذا قبل النضر زيد ابيض بالضر في اى وقت كان
وفي ان زمان كان **واجزاء** ان اقتضا النفي الاستغراق عند
خلو من القرينة ممنوع واقتضا النفي ايضا كذلك وعلى تقدير التسليم
باقتضاها عند وجود المانع من الاستغراق ممنوع ولوابات ولواخبار
الدالة على وجود الشفاعة مانعة من الحمل على الاستغراق هذا وكان
المناسب للمعترض الاستدلال بوقوع قوله شفاعته في سياق النفي
لانه لا يحتاج الى القرينة وان كان مدفوعا ايضا بالنصوص الدافعة
للعوم **قال** المصنف الاول للتسبب لا غير **وقال** ان ر ح
انما قال لا غير لان الثالثة ايضا للتسبب فان ما قبلها سبب لما
بعد لانه يتعلق بخذوف بخلاف الاول فانها للتسبب من غير
تعلق بخذوف ثم ريف كلامه فسر قوله لا غير بان الفاء ليست
للعطف كما في قوله الذي يطير فيغضب زيد الذباب بان الفاء في
هذا المثال هب انها ليست للعطف لخلو المعطوف عن الضمير
مع استعمال المعطوف عليه فما الدليل على ان العطف الفاء في الآية

ليس للعطف مع جواز ان يكون توبوا عطفا على قوله انكم ظلمتم
 فان كله منها مقول قول موسى **وقال** المعترض فيها بحث
 اما في الاول فمضى وجهه اما اول فلا ان المعنوم من قولنا لا غير السببية
 شيء ما يكون الفاء له كالعطف وعدم تعلقاتها محذوف ليس من معاني
 الفاء واما ثانيا فلا ان الفاء الثابتة كالفاء الاولى في عدم تعلقاتها محذوف
 فينبغي ان يدرك فيها لا غير ايضا بل الوجه ان يقال معنى لا غير ان الفاء
 لسببية لا العطف كما في قولهم الذي يطير فيعقب زيد الذباب
 واما في الثاني فلا ان عطف بعض المفعول على بعض بالواو باعتبار
 التشريك في المفعولية وبالفاء باعتبار الترتيب بين القولين لا يصح
 والافقوت غرض الفاعل فاذا قلت قلت جاء زيد وذهب عمرو
 يكون معناه حينئذ ان قولك جاء زيد وقولك ذهب عمرو مستر كان في
 المفعولية وليس ذلك المراد واما المراد ان محي زيد وذباب عمرو مشتركان
 في الوقوع وكذا اذا قلت جاء زيد فذهب عمرو فليس المراد لزم
 قوله ذهب عمرو وقع عقيب قولي جاء زيد واما المراد ان ذباب عمرو
 وقع عقيب محي زيد وفيما نحن فيه لو كان العطف باعتبار المفعولية

يكون

يكون المعنى ان قول موسى توبوا وقع عقيب قوله انكم ظلمتم وهو
 ليس المراد واما المراد فعقيب التوبة للظلم فان قلت سلمنا
 ان عطف توبوا على انكم ظلمتم باعتبار انها مقولا قول موسى لكن لم لا
 يجوز ان يكون العطف لا باعتبار المعنى لانه كعطف اقبلوا على توبوا
 وان كان كل منهما مقول قول موسى قلت لا خلة في الجملتين
 اخبارا وان شاء واعتلم ان منشأ غلط العطف جعل الجملتين مقولتين
 وليس كذلك اذ المفعول المجموع واحد في الجملتين كذا زيد في قولنا
 زيد منطلق وهذا المقام ما يخبر منه الالفام **وابجواب** عن الاول
 ان نفي كون الفاء متعلقة محذوف طال كون ما قبلها سببا لما بعدها
 نفي كونها فصيحة ولا شك لزم كون الفاء فصيحة من معاني الفاء وان ربح
 صرح بذلك في الشرح في هذا البحث حيث قال ان الفاء التي يكون
 ما قبلها سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوف فانه في الفصيحة والافه
 لسببية لا غير والعجب ان المعترض اعترض عن مثل هذا المضمر
 لحرصه في الرد وقوله وعدم تعلقاتها محذوف ليس من معاني الفاء فيه
 غلط ظاهر لان المناسبت كان لزم قول وتعلقاتها محذوف ليس من معاني

أقول فاملأنا أنه محتمل أن يكون
سهو أو الخطأ ولا تضاعف
الأجل مثله عليه والله أعلم

في السببية

الفاء لان مدعى الخصم ان معنى قوله للسببية لا غير متعلقة بمحذوف تأمل
وقوله الفاء الثانية كالفاء الاولى في عدم تعلقها بمحذوف فينبغي ان
يذكر فيها لا غير ايضا ليس بشئ لان الفاء الثانية غير مشاركة للفاء
في السببية فلا يحتمل ان يكون فصحة فلا حاجة فيها الى لفظ لا غير بخلاف
الفاء الاولى والثالثة فانها مشتركتان في ان ما قبلها سبب لما بعدها
واحد بها فصحة دون الاخرى وقوله بل الوجه ان يقال معنى لا غير
ان الفاء للسبب لا للعطف فامر البطلان لان كون الفاء للسببية
لا يخرجها عن كونها عاطفة واستدلال المعترض بقوله الذي يطير
فيغضب زيد يبطله ما ذكره ابن مالك من ان فاء العطف اختصت
بكون المعطوف عليه سببا للمعطوف نحو كسرة فانكسر ويعطف ما
لا يصح صلة نحو الذي يطير فيغضب زيد الذباب لجعلها من حيث
السببية ما بعد ما مع ما قبلها كجملة واحدة فلا حاجة الى الضمير في المعطوف
فكانه قيل الذي ان يطير يغضب زيد الذباب وهذا نص في ان
فاء السببية للعطف ايضا ما افادته اثبات من ان بعض الناس
ظن ان ابن ابي حبيب ذهب الى ان الفاء في فيغضب ليست للعطف

أقول المعترض لم يدع ان كون الفاء
للسببية يخرجها عن كونها عاطفة ولا وجه لقوله
لان كون الفاء للسببية لا ينافي كونها عاطفة
ادعى ان الفاء لا تكون للسببية الا للعطف
كان في المال المذكور كلامهم منه او حاشا
ولزم منه المتابعة عدم العطف لشيء ثاني
للسببية والانسب للسببية القول
ان فاء السببية لا تارة في العطف كما
زعمه المعترض

٩٧

لان المعطوف يجب ان يكون في حكم المعطوف عليه وكل ما يجب للمعطوف
يجب للمعطوف عليه ومنها الضمير واجب للمعطوف عليه ولا ضمير
في فيغضب فلهذا الفاء ليست للعطف بل للسببية المحضة ولهذا
لا يجوز الذي يطير ويغضب زيد الذباب وكلامه ليس على ما ظن
بل المراد ان الفاء منها ليست لمجرد العطف بل للعطف مع السببية
كما صرح به الذين يصدون تحتين كلامه من اذما ذكره ومن اصرح في ان
يكون الفاء للسببية لا يخرجها عن كونها عاطفة وعن الثاني بان
يبطل السوال الذي ذكره ولا يدفع الجواب الذي عقبه لان كلامه
الاجمليتين متول قول موسى فيهما متفقان في الجبرية معنى وان اختلفتا
لفظا وقوله واعلم ان منشأ غلط القطب الى كسر شئ يعنى
منه العجب لان مجموع الاجمليتين اذا كان متول القول كانت كل واحدة
منها متول القول ويناس احد الاجمليتين على زاء زيد في قولنا
زيد منطلق غير صحيح لان الزاء فيه لا يصلح لان يكون متول القول
مخلة فاحد الاجمليتين فيما نحن فيه لان متول القول لا بد ان يكون
جملة فسقط ما ذكره المعترض وظهر ان المقام ما يحتر فيه انهام للاسراء

لان

في ابدن الاول **قال** المصنف واما ان يكون خطابا من الله
على طريق الالتفات **وقال** ان في الالتفات في قوله قتاب
عليكم لان الواجب فتننا على هذا المعنى وحيث قال قتاب كان
التفاتا من التكلم الى الخطاب **وقال** المعترض فيه بحث من
وجهين اما اوله فلان ذلك الالتفات ليس على قول الجمهور لانه لم يعبر
عن الله بصيغة التكلم سابقا ولو صح على راي السكاكي وعلى راي
يكون كثر من الايات السابقة التفاتا كقوله ت و علم آدم الاسماء لان
الواجب و علمنا وكقوله ت و اذ قال ربك اذ الواجب و اذ قلنا وكقوله
اعبدوا ربكم اذ الواجب اعبدوني وغير ذلك ولم يذهب المصنف
الى شيء من ذلك واما ثانيا فلان قول المصنف خطابا لهم على طريق
الالتفات لا يمكن تحمله عليه لان قوله قتاب ليس بخطاب بل المراد
ان قوله عليكم في قتاب عليكم التفات لان الواجب قتاب عليهم لانهم
ممع القوم المذكورون فيما سبق **والجواب** عن الاول ان الالتفات
على راي السكاكي والمصنف ايضا على رايه بدليل قوله في تفسير سورة
الفاتحة التفت ارا العيس ثلاث التفاتات في ثلاث ايات تطاول

خطا فاضح

نطاول ليلك التفاتا لان الواجب ليلى وعدم قول المصنف بوجوب
الالتفات في الايات المذكورة لوضوحه ليس قولا بعدم الالتفات
فيها **وعت** الثاني ان ان راجح لم يدع اصلا ان لفظ قتاب خطاب
بل قال ان قوله قتاب عليكم ان كان خطابا من الله فلا بد ان يتكلم
من نفسه وليس منه الا ان قتاب عليكم خطاب وموافق وعدم كون
لفظ قتاب خطابا لا يضر لان في كون الجملة خطابا لا يلزم كون جميع
اجزائها على لفظ الخطاب فان قولنا لشخص زيد جالس في بيتك خطاب
مع ان لفظي زيد وجالس ليسا بلفظي خطاب وحاصل قوله بل
المراد الى قوله ان في لفظ عليكم التفاتا آخر وذلك لا يضر ان **قال**
المصنف وقيل معنى حطة **وقال** ان راجح وموافقا لسان غفران
خطاياهم لاجل قولهم ذلك ولو كان المراد ذلك لم يكن لغفران الخطايا
تعلق به **وقال** المعترض فيه بحث لان معناه اقرار بوجوب
اخطائهم والافترار بالواجب طاعة من الطاعات فيتعلق به
الغفران **والجواب** انا لان سلم ان معناه الاقرار بوجوب اخطائهم
لان المصنف فسر بقوله ان خطا في هذه القرية ويستقر فيها ولا

اول قولهم وقولوا حطوا
او قولهم من الله فقولهم ذلك مشتق من
لا والله فلفظ غفران تعلق بالاعتذار بالله
على ان المعصية كان فلا يصح قوله ان راجح
ويؤيد ذلك ما ذكره في تفسيره ان الله يفرغ
المعصية من خطيئته فبذلك لا يلزم كلامه المحجوب

منها يعني ان في لان الامر باخط ليس امرهم لانهم المأمورون بذلك في أصل
 الكلام على ما ذكره المصنف شأننا ان نخط في هذه القرية ويستقر فيها
 وليس فيه اقرار بوجوب الخط فلا وجه لما ذكرنا **قال** المصنف
 ان بدل لو امكن حطة قولاً غير ما **وقال** ان ربح ان في الكلام حذف
 لان بدل يتعدى الى اثنين احدهما بالباء وهو المذموم والآخر بغير الباء
 وهو المأخوذ والتقدير قبل الذين ظلموا بالذين قبل لهم قولاً غير ما
وقال المعترض فيه بحث وجهين اما اولاً فلان حذف
 احد مفعول بدل لا يجوز لما ذكرنا ولذا اضر المصنف بدل بوضع لانه
 لا يقتضي الامتلاك به واحداً ليكون المحذوف ظرفاً وانه جائز وقول
 القطب غفلاً واما ثانياً فلان التقدير الذي ذكره عكس ما ينبغي
 ان يقرر على ما لا تخفى للفظ **واجواب** عن الاول اننا لانسلم ان
 حذف احد مفعول بدل لا يجوز اذا كان معلوماً ومنها كذلك لان البديل
 منها معلوم عند من له ادنى تأمل انه بتدليل القول الذي قبل لم يبدل
 قوله الذي قبل لم ومراد المعترض بالدليل الذي ادعى اليه هو قوله
 في بحث قوله في واللبس عليهم ما يلبسون ان اللبس اذا كان يلبس

٩٩
 اخلط لم يكن الاقتصار على احد مفعوليه لانه لا يعقل معناه كما في افعال
 الغلوب **واجواب** عنه بما قلناه من منع كونه غير معقول وقوله
 ولذا اضر المصنف بدل بوضع افتراء منشأ سقاية النسخة فان
 النسخة الصحيحة ممكنة ان بدل لو امكن حطة قولاً غير ما وعن الثاني
 ان قول ان بدل يتعدى الى مفعولين احدهما بالباء وهو المذموم
 والآخر بغير الباء وهو المأخوذ يدل على ان التقدير الذي ذكره ليس
 عكس ما ينبغي ان يقرر ومن هذا بين ان الغفلة ليست في قول ان ربح
قال المصنف كان في بني السوابل شيخ كبير موسر الى اخيه
وقال ان له ظاهراً في الكشاف ان بني اخ الشيخ قتلوا ابن
 الشيخ له نوا الشيخ لكنه مخالف لرواية المفسرين ولما سئل في
 القصة ولم يحدث قاتل بعد ذلك فانه قتل الابن لا يبع الارث من الاب
وقال المعترض فيه بحث اذ وقع عنده نسخة سقيمة والبحث
 عليها ليس ذاب المخلصين المحصلين والنسخة الصحيحة تقتضي
 قتل بنو عمه **واجواب** ان كلام المعترض منها كلام غير مبرور
 بالتأمل فان كون النسخة حسب ما ذكره لا فائدة له في رفع نظر

اقول في النسخة التي عندني انه كان في
 بني السوابل شيخ موسر فقيل بنو اخيه قتلوا
 له ظاهراً عليه لا شكال

أقول المقتول على النسخة التي ارتضاها
المعترض لانه ان مقتول المقتول
مقتول المقتول

ان راجع لانه لا فرق بين العبارتين في المعنى اذ الضمير في قوله بنوا
اجته راجع الى السبحة وفي قوله بنوا عمه للمقتول والمقتول ابن السبحة
فبنوا الخ السبحة يكونون بنى عم المقتول والنظر الذي ذكره ان
وارد على النسخة التي ارتضاها المعترض ايضا لان قتل لابن كالا يمنع
الارث من الاب كذلك قتل ابن العم لا يمنع الارث من العم فالوجه في دفع
النظر من طرف المصنف ان يقال لا مخالفة بين الكلامين لان المراد
من قولهم ولم يحدث قاتل مقتول هو ان قتل ابنا عم هذا المقتول
اباه لما كان لا طبع في الارث من عمهم حرم الله في الارث من المقتول للقاتل
بل لا يقتل وارث مورثه للارث لان الوارث اذا قتل وارث مورثه
للارث من المورث فما ظنك بالمحدث وليس في هذه القصة ان ابنا الخ
السبحة حرمو من ميراث السبحة بسبب هذا الحكم وهو عدم تورث
القاتل من المقتول لانهم قتلوا في جوع السبحة قصاصا وليس فيها
ايضا ان موسى عليه السلام حرمانهم لو عاشوا من ميراثه ومخالفة الرواية
التي في الكتاب لما رواه وهو المعترضون من ان رجلا من بني اسرائيل
قتل قريبا له لكي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكوا ذلك الى موسى

فاجبه

فاجبه موسى عم في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك الى كونه
القصة لا يضر المصنف لان ما صح عن الرواية كان كما رواه **قال**
المصنف لان اللون اسم للهيئة ومضى الصفرة **وقال** ان راجع فيه نظر
لان هذا انما يتم لو كان المراد بلونها صفرا وهو ممنوع فان اللون اعم من
ان يكون صفرة او غيره ما واطلاق العام على الخاص مجاز والاصل علمه
وقال المعترض فيه يحتمل لان اللون وان كان اعم من الصفرة
وغيره لكن المراد به اللون المعين منها اذ لا وجوب للمبهم في الخارج و
المعنى هو الصفرة لقوله في صفرا فاقع لونها وهذا كاف في عرض
المصنف **والجواب** ان عدم وجوب اللون المبهم في الخارج لا يقتضي
الا لونا معينا من الالوان لا الصفرة البتة فالتقول بان المراد
الصفرة اعتراف بان مجاز يقتضيه قوله صفرا فاقع **والا** الى
في الجواب من طرف المصنف ان يقال المراد الصفرة مجازا والا وحسب
الحكم على المجاز وان كان خلاف الاصل لبقاء القرينة المخالفة من الحكم
على الحقيقة وهو قوله صفرا فاقع ويكون المجاز ابلغ من الحقيقة
قال المصنف وجوزك مجنون الى كونه **وقال** ان راجع هو

أقول كما بينت سابقا
يدعون ان كلام المعترض
المتجاوز عن الجواز لا يلقى المقصود

من السناد المجاز **وقال** المعترض فنه كما لا ليس المراد
 بجريان النهر ان للنهر جرياً لان الجريان للماء لكن النهر يسببه الماء في تغلق
 الجريان بها فاقيم النهر مقام الماء من غير ان ينسب الى النهر شيء
 ومنها اراد ان ثبت لجنونه جنونا لان معناه ان جنونه مخالف
 لغير المجازين **واجواب** ان ذلك غير مضر فان جد جده ايضا كذا
 لان فيه اثبات الجدل لا ياء الى ان هذا الجدل مخالف لجد سائر الناس
 مع اطلاق القوم لكونه مجازا **قال** المصنف وعن الحسن
 صفرا فاقه لونهما سوادا سوادا **وقال** ان ارجح انما يتم
 اذا ثبت استعمال الفقرة في سدة السواد كما ثبت استعمال الصواد
 في السواد وهو غير معلوم واذا ثبت كون السواد سارا وهو مدفوع
 لقوله عم اياكم ومنه النعال السوداء فانما نعت في الهم **وقال**
 المعترض فنه بحث اما في الاول فلان الفقرة ان ثبت استعماله في سدة
 السواد ثبت المطلوب وان لم يثبت فلا يمنع من التجوز في مطلق
 الخلو او باعتبار ان السواد تغلق صفرة واما في الثاني فلان المسر
 بجوز ان يكون الصفرة المتخيلة من سدة السواد **واجواب**

ان المانع من التجوز في مطلق الخلو هو الحمل على السواد الخالص فوك
 شر اذا السواد كما ورد في الحديث بعث الهم ولعل اختيار اهل الفهم
 هذا اللون لذلك **وقال** ان المسر بجوز ان يكون الصفرة المتخيلة
 ليس بشيء لان الصفرة المتخيلة ليست لون البقرة وقد قال الله تعالى
 لونها تدر الفاطرين ولا يحصى الا يجعل الاسناد مجازا باعتبار ان اللغز
 سبب للصفرة المتخيلة وهو مخالف لما عليه المفسرون وصرف الكلام
 عن صفته بلا ضرورة لان المناسب له كان ان يعتذر عنه بما ذكره
 المصنف وهو ان ذلك ما خول من صفته الابل لان سوادها تغلق صفرة
 مع انه ايضا لا يخلو عن ثقب وذلك **قال** المصنف وما كاد يقطع
 خيط اسبابهم **وقال** ان خيط اسبابهم استعان تخيلية
 بدون الاستعان بالكفاية كقولهم لا تسفني ماء الملام ولقط ينقطع نرجسها
وقال المعترض فنه بحث لان الاستعان التخيلية بدون الاستعان
 بالكفاية مستحجة عند علماء البيان على ما عرف فلا يحسن كلامه عليها
 بل الوجه ان يقال تطويلهم بتطويل الخيط في الاستعداد وهو استعان
 بالكفاية والاثبات الخيط استعان تخيلية **واجواب** ان كون الاستعان

الكاتب ابن سمانه
 اقول على ما اوله المعترض من ان
 المسر بجوز ان يكون الصفرة المتخيلة
 لا يكون قوله تسر ما نعا من التجوز في مطلق
 الخلو
 كما نظرت ان قوله تسر مستند الى
 لا ضمير للصفرة فان الضمير الاول لا يستند
 ما يد الى الصفرة لان اللون فالمتن في الصفرة
 انها صفرة اي سوداء تسر ما نعا من التجوز في مطلق
 الخلو فلا يلزم كلام الجيب

التجنية غير تابعة للاستعانة بالكفاية مستحجنا على الاطلاق ممنوع فان
عبارة المفتاح هكذا وقلما يحسن احسن البليغ غير تابعة لها والمفهوم منها
انها لا يحسن احسن البليغ غير تابعة للاستعانة بالكفاية الا قليلا واحكم
بقلة بلاغة احسن لا يدل على نفي احسن اصلا ولا على نفي بلاغة احسن
مطلقا بل على نفي بلاغة على صفة الكثرة وقوله والاول الملقب ليس
باول لان الشيء الذي ثبت للمسبب في الاستعانة التجنية لا بد ان
يكون لو اذم المسبب به كما في قوله واذا المينة انشبت اظفادها واخبط
ليس بلازم التطويل بل الار بالعرض فلا وجه للحكم بان اثبات الحفظ
استعانة تجنية **قال** المصنف كانت البقرة التي تناو لها الامر
اللقوم **وقال** ان رجلا كان مختارا المصنف ايام البقرة اورد
هذا السؤال لم ذكر ادلة على ان الاول مختار المصنف منها ان بقره
نكره في بيان النفي الاثبات فلا يدل الا على نفي عين معين ومنها ان
التغيير يدل على انها مبهمه والا لاستحقاق الملاح باستفساراتهم و
منها انهم كانوا محتاجين الى ذبح البقرة في الوقت الذي امروا بذبحها
فلو كانت البقرة المأمور بذبحها بقره معينة ولم يبين في ذلك الوقت

أقول المشبه به هو تطويل الحفظ
لا مطلقا بل التطويل لا يمكن ان الحفظ
لازم للتطويل الحفظ والمجيب هو كلام
المعترض لخصه في الطعن ولكن الناقد
بصير

كان تاخير البيان عن وقت الحاجة وموعظ جابر ومنها ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لو زجوا اية بقره ارادوا اجزأت ولكنهم
سدوا فسدد الله عليهم فانه يدل على ان المأمور بذبحها بقره مبهمه
وقال المعترض في الكل بحث اما في الاول فلانا سلمنا ان النكره
في بيان الاثبات لا يفيد افراد غير معين لكن يجوز ان يراد ما لا يفيد
اللفظ لغرض الاجمال واما في الثاني فلان عدم استحقاقهم الملاح
باستفساراتهم لاجل انها ما كانت لتحصيل العلم بل للتأخير والدفع والا
لا قدموا الى ذبح بقره ما ليرده الله ان كانت غير مأمور بذبحها
فالغير على العناد لا على الاستفسار ومصادقة قوله حين قال لهم
موسى ان الله يامركم ان تذبحوا بقره اتخذنا هزوا واما في الثالث
فلاننا لم اجتباهم الى البيان في الوقت الذي امروا فيه بالذبح
لان الامر لا يقتضي الفور واما في الرابع فلان كلام ابن عباس رضي
الله عنه لا يدل على انه لم يسند الى ابني عم فليحذر ان يكون مذهبهم **والجواب**
عن الاول ان ذكر لفظ ذال على قوله غير معين وارادة قوله غير
بجاز من قبيل اطلاق العام وارادة الخاص وذلك لا يصح الا ببيان

أقول قول المصنف فالأولى
لغيرهم على الاستزاد وتوكل الممارسة
إلى الامتثال

قونية ولا قونية منها فلا يصح الحمل عليه وعن الثاني ان
قولهم اتخذنا منكم واما كان للعناد والدفع بل للتعجب لان دفع
امر الله والعناد مع الله كمنه والماورون بذبح البقرة من
موسى بنى اسرائيل بدليل قول المصنف لما في ذبح البقرة من
التقرب الى الله واداء التكليف واكتساب الثواب
وذلك لا يحصل للكافر والدليل على ان سوالهم لتخصيل العلم
البقرة وصفها قول المصنف في تفسير قوله ما من سوال عن
حالتها وصفها لانهم تعجبوا من بقره ميتة يضرب ببعضها ميت
فبقي نسألوا عن صفة تلك البقرة وعن الثالث بانهم محتاجون
في وقت الامر بذبح البقرة لان هذا الامر على الفور بدليل الفاء
في قوله فافعلوا ما توعوا من على ان تاخير البيان عن وقت
الامر بالذبح على تقدير ان لا يكون تاخير البيان عن وقت
اكاجه فهو تاخير البيان عن وقت الخطاب وتاخير البيان
عن وقت الخطاب غير جائز ايضا في مذهب المصنف والاستدلال
من طرفه هذا واخبر ان الاستدلال منها بجواز تاخير

البيان عن وقت اكاجه او بعدم جواز واقتضاه الامر للفور او
عدم اقتضاه غير مناسب لان ذلك في شريعة نبينا عم ومطابق
شريعة موسى عم لشريعته في ذلك غير معلومة وعن الرابع
بانه مدفوع بما رواه المصنف ان النبي عم قال لو اعترضوا ادني
بقرة فذبحوها لكفتم ولكنهم شددوا فشد الله عليهم والاقتضا
شوم **قال** المصنف والمعنى ان من عرف طائها الى كفن
وقال ان يع مذيابولي الى تجويز ان يكون معاني الحروف
بالقياس الى السامع حتى اذا استعمل ان يكون لتحقيق المخاطب
لا لتحقيق المتكلم وذكر ان او لو حمل على معنى بل كما في قول
ان عمر بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها
اوانت في العين اميل **قال** لكان اولى **وقال** المعترض فيها
بحث اما في لاول فلان معنى كلام المصنف ليس صرف الشك
الى المخاطب لانه من اخراج الالفاظ عن اوضاعها بل معناه ان
او للتخبر لا الشك واما في الثاني فلان في ثبوت ورود او معنى
بل نزاعا واما في البيت فمجرد ان يكون من قبيل تجامل العارف

واجواب ان حمل او على التخيذه لاية غير صحيحة لان الاول يكون
للتخيذه الالة الاخرى عليه المصنف في الفصل فالاولى ان يقال
من طرف المصنف ان جعل الشك بالنسبة الى المخاطب ليس خراجا
للفظ من وضع لان او يكون للتشكيك ايضا وان كان كونه للشك
اكثر بمعنى ان من عرف حال تلك القلوب شبهها بالحجارة او بحجر
افشى منها وقوله ان في ثبوت ورود او بمعنى بل نزاعا الى لغير
ليس بشئ لان النزاع فيه مكابر لو فوعه في كلام الله في قوله
وارسلناه الى مائة او يزيدون وقوله فكان قاب قوسين
او ادنى ولما ذكر ابن مالك في التمهيد ان او لشك او تفرق مجرى
او ايهام او اضراب وحمل البيت المذكور على التماثل بخلاف
وصرف اللفظ عن معناه من غير ضرورة **قال** المصنف لكونه
ابين الى لغير **وقال** ان راجح ترتيب الجواب على عكس ما ذكر فان
المناسب ان يقال لا يرسل منها باشد بل التفضيل في شد العسوة
فان الحجر شديد العسوة وقلوبهم اسد قسوة ان ازيد في شد العسوة
وليس لمانا ان التفضيل في نفس العسوة لكن اسد ادل عليه **وقال**

الف

وقال المعترض فيه بحث لان المصنف انما عكس الترتيب
نظرا الى كلام الخصم لان سؤاله على تقدير ان الاسد للتوسل لانه
نقول لا حاجة الى التوسل فلم يجبه **واجواب** ان كون السؤا
على التقدير المذكور لا يقتضي الترتيب المذكور لان الوجه الاول
جواب على سبيل الترتيل ورتبة الجواب على سبيل الترتيل يقتضي
التاخر **قال** المصنف فان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم
على الحجارة **وقال** ان راجح عطف البيان على المميز خلاف
القاعدة فالاول ان يكون تدبيلا للتشبيه او يجعل حالا من الحجارة
المقدرة في قوله او اسد قسوة **وقال** المعترض فيه بحث
لان المراد بالبيان معناه اللغوي **واجواب** ان مراد علماء المعاني
من البيان في مباحث كمال الاتصال معناه اللغوي ايضا لا عطف
البيان كما حقق في موضع و مراد ان راجح ايضا معناه اللغوي
فلا وجه لما ذكره **قال** المصنف ان يكدوا الايمان لاجل دعوتكم
وقال ان راجح اما اصداث الايمان فلا قضا، الفعل اكدوت
والنجد **وقال** المعترض فيه بحث لان المراد بالاصدات

الاحداث في المستقبل ولادلالة لصيغة الفعل عليه بل الدال عليه
 معنى الطمع **واجواب** يمنع عدم دلالة صيغة الفعل على الاحداث
 في المستقبل لان الفعل مضارع والصحيح ان المضارع مشترك بين
 الحال والمستقبل ولفظ ان قرينة دالة على ان المراد من الاحداث
 الاحداث في المستقبل وقوله بل الدال عليه معنى الطمع ليس بشئ
 لان الطمع يخلق النفس بما يوجبى ويكون الشئ مرجوا لا يقتضى عدم
 حصوله لجواز ان يكون حاصله والراجح غا فلا عن حصوله **قال**
 المصنف وقد كان فريقا منهم طائفة ممن سلف يسمعون كلام الله
 وهو ما يتلونه في التوراة ثم يحرفونه كما حرفوا صفة رسول الله صلى
 وآية الرجم **وقال** المعترض قال القطب شعري لما فرغ
 كلام الله تعالى بالتوراة وتحريفهم بتحريف امير رسول الله فلم ذهب
 الى الفرق من اسلافهم ثم **قال** ومنه بحث لان الموجب
 لتفسير الفرق بطائفة من اسلافهم ان لفظي قد وكان يدلان عليه
 لان نزول التحريف الى زمان الطمع مع كونهم في زمان الطمع محال
 واعلم ان منهم ثلث فرق بعضهم السبعون المختارون وبعضهم

اسلافهم الاقرباء كالاباء والاجداد وبعضهم الموجودون في زمن النبي صلى
 فلا اتسع ارادة الثالث لما ذكرنا يقين ارادة الاولين الا ان الاول
 ارادة الثاني بقرينة **قد واجواب** ان ان لم يمنع دلالة لفظي
 قد وكان على ذلك لان حاصل كلامه هو ان المصنف لما فرسما
 كلام الله تعالى بسماع التوراة وتحريفهم بتحريف امور رسول الله صلى
 وتحريف آية الرجم لا يجوز له تفسير الفرق بالفرق من اسلافهم
 لان تحريف صفة رسول الله صلى وتحريف آية الرجم ما صدر من
 اسلافهم بل صدر منهم في عهد رسول الله صلى فالتحريف اذا فرسما
 بتحريف صفة رسول الله صلى وتحريف آية الرجم فلا بد ان يفسر الفرق
 بالفرق المحرفين في عهد رسول الله صلى واذا فرسما بتحريف المسموع
 من كلام الله تعالى في الطور فالمناسب ان يفسر بالفرق من اسلافهم
 هذا ويمكن ان يجاب عن الشبهة من طرف المصنف بان المراد
 بالفرق من اسلافهم اسلافهم الذين اقرضوا في عهد رسول الله صلى
 بعد التحريف فلا يكون تفسير التحريف بتحريف صفة رسول الله صلى
 وآية الرجم منا في تفسير الفرق بالفرق من اسلافهم ولا التفسير

أقول يا أيها الطبع البليغ لانه
 مستند على مرجع الصبر في قوله كاحرفوا
 لا ما يرجع اليه الضمير الذي في قوله سمعوه
 ويحرفون

التخريف الى زمان الطبع او بان الضمير في قوله كاحرفوا صفة رسول
 الله غير راجع الى من سلف منهم بل اليهم **قال** المصنف وام
 اما ان يكون معادلة بمعنى اي الامرين كايين **وقال** الثاني قوله
 على سبيل التقرير جواب سؤال وهو ان يقال لا يجوز ان يكون ام
 منها متصلة لان ام المتصلة لاحد لا مريد الذين يعلم المتكلم بنبوت
 احدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه ومنها معلوم ان احد الامرين
 منتف على التعيين وموافقا لحد من الله والآخر ثابت وهو القول
 على الله بغير علم فكيف يسأل بالهزيمة وام عن احدهما **واجواب**
 ان العلم باحد الامرين بالنسبة الى نفس لا مر واما بالنسبة اليهم فلا
 فان المتكلم يعلم انهم معرون باحد ما لا على التعيين فهو يسألهم عن
 التعيين بمعنى على سبيل التقرير جعلهم معرين باحد ما **وقال**
 المعترض فيها بحث اما في الاول فلان امتناع الحمل على المتصل بما ذكره
 انما يثبت لو كان ام من مستغلة في معناها الحقيقية وليس كذلك فلا
 ورود للسؤال واما في الثاني فلان معنى التقرير انبات اكلم للمخاطب
 لا جعل مقاربه فلا معنى للجواب الذي ذكره بل معنى الكلام ان ام متصلة

أقول هذا ما شاع في الاصطلاح
 ولا مشاحة فيه

كنى

كن حقيقتها غير مرادة لاستحالة الاستفهام على الله والمراد منها
 تقرير وتثبيت ان احد الامرين كايين لا السؤال على التعيين لعدم
 العلم به **واجواب** عن الاعتراض الاول انه طاهر جواب ان ر
 عن السؤال فلا وجه لاي راداه اعتراضا عليه وعن الثاني بانه
 مردود بتفسير المعترض التقرير في شرحه لا يضاف بحمل المخاطب
 على الاقرار بالشئ والجواب اليه ولعل منشأ شبهة ومنها تفسير شذوذ
 الناس اياه بالتحقيق والتبنيث وهو ما لا يعتد به **قال**
 المصنف ولا بد من ارادة القول الى كثر **وقال** ان ر ان معناه
 انا اذا قلنا لا نعبد وا على النهي فلا بد من تقدير القول حتى يستقيم
 المعنى ويكون التقدير واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل وقلنا لهم
 لا نعبدوا **وقال** المعترض فيه بحث اذ يلزم من بيان قوله
 اخبار في معنى النهي بقوله ولا بد من ارادة القول تفكيك النظم على ما
 لا يخفى للمناسل بل الحق ان يجعل قوله ولا بد من ارادة القول متصلا
 بقوله وينصر قراءة عبد الله والمعنى ان النهي الصريح يستدعي تقدير
 القول لان اخذنا ماض والنهي امر حال بخلاف النهي الضمني لان اللفظ

17

اخبار والمعاملة مع الصريح لا الضمني **واجواب** ان قوله وينصير
 الى كفره سى ذكره مما لا يكون لا تعبدون في معنى النهى خارج عن
 البحث فلا يلزم من جعل قوله ولا بد من ارادة القول متصلا بقوله
 اخبار في معنى النهى تفكيك النظم وقوله بخلاف النهى الضمني لان اللفظ
 اخبار ليس بشئ لان اللفظ مضارع وان كان اخبارا وقوله اخذنا ماض
 فلا يستقيم المعنى ايضا لا يتقدم القول هذا ويمكن ان يجعل قوله ولا بد
 من تقدير القول متصلا بالقولين ليزيد الكلام انتظاما **قال**
 المصنف وقوله وبالله الدين احسانا اما ان يقدر الى كفره **وقال**
 ان راجح الزئيب يستدعي تاخير هذا الكلام الى الفراغ من تفسير
 لا تعبدون بالوجه الثلث **وقال** المعترض فيه بحث لان اخبار
 يكونون لتوافق لا تعبدون واضمارا حسنوا التوافق قولوا وهذا
 بهما متفرع عليهما وليس الغرض ذكر تفسيره فله يلزم سوء الترتيب
واجواب ان الغرض المذكور يحصل بذلك بعد الفراغ من الوجوه
 الثلثة والوجهان الاخيران ما سان فيه ايضا لجواز ان يقدر احسنوا جوابا
 لان الغرض واحد لا يمتنع من عدمه للمعنى وان تحسنوا كما قدر لا تعبدوا فكان المناسبت ذكره
 حصوله بذكره بعد الفراغ

ان كان الغرض من الاخبار
 ان يبين ان لا تعبدون
 في معنى النهى خارج
 عن البحث فلا يلزم
 من جعل قوله ولا بد
 من ارادة القول متصلا
 بقوله اخبار في معنى
 النهى تفكيك النظم

بعد

بعد الفراغ من الوجوه الثلثة ليكون متفرعا على لا تعبدون بالوجوه
 الثلثة ولا يكون منهما بعد اتيان الوجهين الاخيرين فيه **قال**
 المصنف في تفسير قوله به ويكفر ون ببعض اى بالقتل والابطال **وقال**
 ان راجح ان ترك القتال معصية الا انه سماها كفرا او لعلم اعنفوا
 عدم وجوب ترك القتال **وقال** المعترض فيه بحث لانه ينافي
 ما يحكي عنهم المصنف من قولهم وحرم علينا قتالهم بل اجواب انه سماها
 كفرا تغليظا وتشديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يح **واجواب**
 ان قولهم حرم علينا قتالهم وكلفنا سبيهم ان يذل خلفا ونا في جواب
 تعبدوا العرب اياهم واعتراهم بذلك في مقام التفسير واردة دفع الحار
 لا يدل على ان اعتقادهم في نفس الامر كذلك هذا واكثر ان المقام
 يحتمل الوجهين **قال** المصنف وقيل علف تخفف غلف **وقال**
 ان راجح الزئيب يقتضي تقدّم هذا على تفسيره فقليله ما يؤمنون
وقال المعترض فيه بحث لان قوله فقليله ما يؤمنون يتيم لما فسر
 به الآية على مذهبه لان الوبط عند به يحصل **واجواب** ان ذلك
 لا يقتضي تاخير قوله وقيل غلف تخفف غلف الى كفره عن قوله

اول غرض المعترض من ان
 يبين ان لا تعبدون
 في معنى النهى خارج
 عن البحث فلا يلزم
 من جعل قوله ولا بد
 من ارادة القول متصلا
 بقوله اخبار في معنى
 النهى تفكيك النظم

فقليله ما يؤمنون لانه لو قال قبل قوله جمع اغلف قيل غلف تخفف
 غلف جمع غلاف اي قلوبنا او عية للعلم فتحن مستغنون بما عندنا
 عن غير والوجه انه جمع اغلف اي متى خلق وجبله مغشاة باغطية
 الى لفر الكلام يكون الكلام منتظما لما من اخلل في الترتيب **قال**
 المصنف هو القرآن وذكر ان دليلين على ذلك احدهما
 اتفاق المفسرين وثانيهما ان قوله مصداق لما معهم يقتضي ان يكون
 الكتاب غير ما معهم وما ذلك الا القرآن وذكر ان قوله مصداق لما معهم
 لم يرد به الموافقة في باب ادلة العقل لان جميع الكتب الالهية كذلك
 ولا في شريعتهم لكونه ناسخا لما قبل المراد الموافقة لكتبهم فيما يختص
 بالبنوة وما يدل عليها من العلامات والصفات **وقال** المعترض
 في الكل بحث اما في الاول فلان الدليل الثاني ضعيف لان الانجيل ايضا
 غير ما معهم واما في الثاني فلان التخصيص بما يدل على البنوة تخصيص
 من غير تخصيص واما في الثالث فلان كون القرآن موافقا لما معهم
 في ادلة العقل لا مانع من ارادة وقوله جميع الكتب الالهية غير مضر لان
 الآية لا حصر فيها واما في الرابع فلان النسخ لا يستلزم التكرار **اجوب**

واجوب عن الاول ان كلام الشارع جني على ما اختار من
 ان الضمير في قوله ولما جاءهم راجع الى اهل الكتب الثلاثة بدليل
 قوله بل المراد الموافقة لكتبهم ولعل اختيار لقوله ثم جاءهم فان
 الانجيل وغيره من الكتب سوى القرآن ليس بما جاءهم بل مما
 معهم **وعن** الثاني والثالث بما ذكر من ان ربح وموان قوله
 لم يرد به الموافقة في باب ادلة العقل لان جميع الكتب الالهية
 كذلك الى اخره وتفسير ان قوله مصداق لما معهم ضيق للكتاب
 فلو كان المراد بكونه مصداقا لكونه مصداقا في ادلة العقل والموصوف
 نكرة يقتضي فائدة الوصف لان معنى الصفة اما ان يكون للتخصيص
 او للمدح لان المقام ليس مقام التوضيح لكون الموصوف نكرة ولا
 النعم والتفضيل والذم والترحم والابهام والتوكيد ولا يجوز ان
 يكون للتخصيص او للمدح ايضا اما الاول فلان التخصيص اما بالنسبة
 الى جميع الكتب او بالنسبة الى الكتب الالهية وليس المراد
 الاول لانه حصل بمقوله من عند الله ولا الثاني لان الكتب الالهية
 متساوية في ذلك واما الثاني فلان الكتب الالهية متساوية في ذلك

انما يكون
 اقول ان
 يكون
 في ذلك

انما يكون
 اقول ان
 يكون
 في ذلك

في ذلك لعدم جواز مخالفة النقل للعقل وكان عدم مخالفة لما معلوما
من قوله من عند الله ومع انه معلوم لا يكون ذكره للمع مناسباً واما
وعن الرابع بان المراد بالتصديق الموافقة لا التصديق الحقيقي
والناسخ لا يجوز ان يكون موافقاً للمنسوخ في الحكم فان قيل الدليل
المذكور انما يفيد المقصود لو كان ما معلوم منحصراً في القسمين وليس كذلك
لجواز ان يراد الموافقة في العنصر فلما لا يجوز الحمل عليه لانه
ما لم يقل به المفسرون **قال** المصنف وجواب لما محذوف
ذكر ان رجع فيه وجهين آخرين لراول ان لما الثانية يكون تكرار الطول
الكلام وجواب لما الاولي قوله كقولكم انكم اذ اسمتم وكنتم
توابوا وعظما انكم محي جود والثاني ان يكون لما الثانية مع جوابها
جواب لما الاولي كقوله فاما يا بيتكم مني هدى فمن تبع مدادى فلا خوف
عليهم **وقال** المعترض فيها بحث اما في الاول فلا نه انما يكون
فيما كان مادخل الثاني عين ما دخل لراول لان خبر اصلها يكون عين
خبر لراول ومنه ليس كذلك لجواز ان يكون به الكتاب لما عرفت
محمد علم ولو كان المراد به الكتاب فالغيرة ايضا حاصلة لان لراولي

بجى الكتاب مطلقاً والثاني محي كتاب يتعلق به المعرفة واما في الثاني
فلا نه يكون فيما يكون الشرط الثاني فيه تفضيل الشرط الاول وما
نحن فيه ليس كذلك **والجواب** عن الاول ان القائل بالوجه
الاول وهو المبرد قائل بالاتحاد وقوله لجواز ان يكون المراد عما
عرفوا محمد اعلم لا يضر ان لا يصدق السدود فلا يضر احتمال
الفاد ويكفي احتمال السدود والمعرض بصدده الابطال فلا يحل
غرضه با احتمال الفاد وقوله ولو كان المراد به الكتاب الى نحو ليس
بشيء لان المراد بالكتاب ليس الكتاب مطلقاً بل القرآن كما صرح به
المصنف والقرآن هو الكتاب الذي عرفت فلا يتحقق التفاضل
وان كان اللفظ مطلقاً وعن الثاني بالوجه الثاني لا يعترف
بالفا علة التي ذكرها وعلى المعترض اثباتها **قال** المصنف قوله
واشربوا في قلوبهم العجل ان تد اخلهم فيه **وقال** ان رجع انما
حذف المضاف منه بتبعية على انهم لغوا شفعهم ارسم صورة العجل
في قلوبهم **وقال** المعترض فيه بحث لا يمايه عن حذف المضاف
والجواب انه غير معنى لان قوله واشربوا العجل لا يمكن حمله على

الكلام في ما هو
اقول ان هذا الكلام لا يثبت على الاطلاق
تحت اشارة الله الى ذلك ولا يكون الكلام
محمولاً على الواقع محمولاً على الحقيقة بالنسبة
للاشارة فلا يكون كاذباً بل لا يتم الكلام المحيى

الحق لا على تقدير رجل الكلام ادعائياً وحقيقياً يكون كاذباً في الواقع
فالاول الحمل على حذف المضاف ليصح الكلام في الواقع ويحصل المبالغة
المقصود من جعل الكلام ادعائياً من ظاهراً الكلام **قال** المصنف
كارون عن المبشرين الى كقولهم **قال** ان الله ان المراد من
المبشرين اعم من العشرة ولذلك ذكر حذفه وعامراً **وقال**
المعرض فيه بحث اذ لا يمكن ان يقال غير عشرة المبشرة مبشر
باجنة كحذفه وعامراً لانه غيب لا يعلم الا من النبي عم ولم يبشر لمعز
غيرهم والصواب ان ذكر حذفه وعامراً بسبب انه لم يقصر الحكم على
المبشرين **وابجواب** منع احصر فان المبشر باجنة يجوز ان يكون
مبشر ابواسطة النبي عليه وسلم يجوز ان يكون مبشر ابواسطة ملايكه الرحمة
عند حضور ملك الموت عم كما نطق به الخبر وان يكون مبشر ابالواليا
الصالحه او بطريق آخر يريد الله والمعنوم ما نقل المصنف عن
حذفه وعامراً من ان حذفه كان يتمي الموت فلما احتقر **قال**
جيت على قاعة لا اقل من ندم وان عامراً قال الآن الاتي محمداً وخيه
انما مبشران بوجه من الوجوه المذكورة او بوجه آخر علمه عند الله

قال

قال المصنف في تفسير قوله بما قدمت ايديهم بما اسلفوا
من موجبات النار **وقال** ان روح ان اليد مهننا مجاز عن
النفس **وقال** المعرض فنه بحث لان في ورود اليد مجازاً عن
النفس تظن ان الصواب ان يقال ان المراد باليد العذبة لنبوت
عنهم او يحل قوله قدمت ايديهم على الاسناد المجازي والحق ان
يقال بما قدمت ايديهم لان اليد لما كانت آلة التقليل اسند اليها
مجازاً **وابجواب** ان البحث مبني على لزوم النقل في احاد المجازات
وهو غير لازم لجواز التخييل عند تحقق العلاقة سواء وجد النقل ام لا
قال المصنف ما ادراك انهم لم يتموا الى كقولهم **وقال**
الشارح وعند من لم الاسولة كلها غير والله لان الله لما اجر عنهم
بانتفاء ثبوتهم فاي مجال للسؤال عن ثبوت ثبوتهم **وقال** المعرض
فنه بحث لان المصنف حمل قوله ولين يتموه على المعجزة والاخبار من
الغيب وانما يكون كذلك اذا كان مطابقاً للواقع وابينات المطابقة
بلفظ الكتاب لا يصح لان احضهم ينكر فلا بد من اثباتا بعدم النقل ثم
السؤال الثاني وادع على اجواب عن السؤال الاول وتوجيه ان عدم

ايديهم ايديهم
اقول قد خرج ان اطلاق اليد وادع
ملائك لا يجوز وذكر واقعة متفرع عليها
ما يصح وما لا يصح فليطلب في كل

النقل لعدم امكانه لان اليمين من اعمال القلب ولا يتصور الاطلاعه
 عليها وليس عدم النقل لعدم تبينهم فله يكون قوله ولين يتمم اخبارا
 مطابقا للواقع **واجواب** ان عدم صحة اثبات المطابقة بلفظ
 الكتاب ممنوع وانكار الخصم صحة الكتاب مما لا انزله لان كون الكتاب
 كلام الله صحيح باجماع وعدم الاضلاف فيه وباجبار النبي عليه بصدق
 بعد ثبوت بنوته بالمجرات وبغير ذلك من الدلائل وكلام الله تعالى
 تسجيل في الكذب فبعد اخبار الله تعالى بانتفاء اليمين في كتابه لا حاجة
 الى دليل آخر **قال** المصنف لانهم قالوا عزيز بن الله الى كونه
وقال ان راج اذا اريد بالدين اشركوا المشركين مطلقا
 اعم من المجوس وغيرهم فهم بعض المشركين لانهم قالوا عزيز بن الله
 اللهم الا ان لا يجعل هذا اشراكا لان القول ببوثة لا يستلزام القول
 بالهبة **وقال** المعترض فينه بحث لان اليهود لو لم يكن مشركا
 لجاز ان يغفر له لقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
 الى ما ذكره في الكتاب من اليهود والنصارى لمن يشاء والله ذم باطل بالجماع وقوله تعالى وقالت اليهود عزيز بن الله
 خلاف الشرع لان ذنبه محل وبطلان الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون يبطل ما ذكره **واجواب** انه ما ارتضى

اول من بحث يعرف ذلك بالتأمل

اول من ذكر المعترض يلزم
 الى ما ذكره في الكتاب من اليهود والنصارى لمن يشاء والله ذم باطل بالجماع وقوله تعالى وقالت اليهود عزيز بن الله
 خلاف الشرع لان ذنبه محل وبطلان الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون يبطل ما ذكره **واجواب** انه ما ارتضى

عدم كون القول ببوثة عزيز اشراكا لانه ذكر بلفظ اللهم والاستغناء
 بلفظ اللهم انما يكون في الكلام المستبعد على ان تغايل بعدم الاشراك
 ان يقول المراد بالاشراك في اليمين الكفر بما زاوله حقيقة الاشراك
 جعل غير الله من شريكه في الالهية **قال** المصنف حفظكم
 وفهمكم **وقال** ان راج التحفيظ ليس معنى التزويل المحقق لمكان
 قوله على قلبك فانه لما نزل على القلب صار القلب منزلا له ومكانا
 فيكون محفوظا فيه فهو مجاز لانه انتقال من الملزوم الى اللازم **وقال**
 المعترض فينه بحث لان التزويل على القلب لا يخلو اما ان يكون ممكنا
 اولافان كان الاول فله وجه للعدول الى المجاز لعدم امتناع الحقيقة ولم
 الثاني بطل قوله لما نزل القرآن على القلب لان ما يدل على اللزوم
 ووضع الملزوم معا لما بين في موضع بل الصواب ان انزال جبرئيل
 على قلب النبي عم ليس ممكن لعدم التداخل وجواز المجاز باعتبار
 ان اسماء سبب للحفظ والفهم **واجواب** ان لفظ نزل في قوله
 ان راج فانه لما نزل فعل بالنسبة والمعنى نسبة الى النزول على
 القلب مثل صبرته الى نسبة الى الصبر وقوله بل الصواب

كتابه ان كان
 اول من ذكر المعترض يلزم
 الى ما ذكره في الكتاب من اليهود والنصارى لمن يشاء والله ذم باطل بالجماع وقوله تعالى وقالت اليهود عزيز بن الله
 خلاف الشرع لان ذنبه محل وبطلان الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون يبطل ما ذكره **واجواب** انه ما ارتضى

كتابه ان كان
 اول من ذكر المعترض يلزم
 الى ما ذكره في الكتاب من اليهود والنصارى لمن يشاء والله ذم باطل بالجماع وقوله تعالى وقالت اليهود عزيز بن الله
 خلاف الشرع لان ذنبه محل وبطلان الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون يبطل ما ذكره **واجواب** انه ما ارتضى

الى كثر ليس بصواب لان انزال جبريل عم على قلب النبي عم
 ممكن بان يدخل في جوفه و يلقى الوحي على قلبه ولزوم النفاذ على
 تقدير نزوله على القلب ممنوع لان النفاذ لا يلزم على تقدير دخوله
 في القلب فكيف يلزم بنزوله على القلب باقدار الله و ما يقضي منه
 العجائب اهل الحديث يعترفون بدخول الشيطان في جوف بني آدم
 وحياته في عروقه مجي الدم على الحنقرة والمعرض لا يعترف بإمكان
 نزول جبريل على قلب النبي عم بامر الله و اقدار **قال**
 المصنف كيف استقام قوله فانه نزله جوابا للشرط **وقال**
 ان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء ومنها عداوة
 جبريل ليس بسببا لتزليل القرآن **وقال** المعارض فنه كثر
 لان السببية ليست بلا زمة للشرط لقوله ثم كلما عدا واعددا
 بنوع فريق منهم ومعلوم ان المعاهدة ليست سببا للتزليل الواجب
 الترتيب والتوقف ونزول القرآن ليس مرتبا على العداوة ومتوقفا
 عليها فهذا وجه السؤال ووجه الجواب ان الاجزاء شئ آخر وترتيب
 حاصل وموظاها **والجواب** ان المصنف في كثر ان الشرط سبب

لجزء او مرادهم بالسببية حكم العقل بوجه الثاني عند وجه الاول
 معلقا عليه ومراد الثاني ايراد الاصطلاح بعبارة اهل الفن وما ذكره
 المعارض ليس معنى السببية في اصطلاحهم **قال** المصنف وقول
 ابو السماك الى كثر **وقال** ان من او على قرائنه يعني بل **وقال**
 المعارض فنه كثر لان مجي او بمعنى بل ممنوع بل الوجه ان يحمل على
 التوابع ويؤاد بالفاسقون الفا علون نوعا من الفاسق غير نقص
 العهد فيكون معنى الآية وما يكفر بالآيات الا فا على هذا النوع او فا على
 ذلك النوع بمعنى كلا مما يكفر بالآيات **والجواب** ان مجي او بمعنى
 بل منصوص عليه والثاني استدلال عليه بقوله ثم وارسلناه الى
 مائة الف او يزيدون وقول الثاني او انت اهل ويقول صاحب
 الوصل او يحسن الله ثم رايك فالمنع مكابرة وقوله بل الوجه الى اخره ليس
 بوجه لان قوله ثم بل الكرم لا يؤمنون لا ينتظم بما قبل حينئذ كما يظهر
 بادي تاويل فالاولى حسب ما ذكره الثاني ان يحمل الفاسقون
 على اليهود ليسوا الحمل استا فاذ ذلك ان الآية نزلت في ابن صوريا
 ومع من اليهود واذا حمل قوله الفاسقون على اليهود لم جعل او في قوله

او كلما عامدا والله ضراب وكان معنى الكلام ان هذا ليس اول مستفهم
وكفرهم بايات الله بل كلما عامدا وابنه فويق منهم ثم دل قوله بل اكثرهم
لا يؤمنون ال ما موعا على سبيل الله ضراب وهو ان البنذ ما صدر من
فريق منهم بل اكثرهم كما فرون يتسنى الحمل انتافا وعند حمل او على
التنويح بفوت هذه الفائدة **قال** المصنف ان علم السحر الذي
يكون سببا في التنزيق بين الزوجين **وقال** الثالث ان السحر
لا يفتق له عند المعتزلة الا انهم لما يكتنهم المنع من ترتيب الافعال
ال السحر نسبوا الى خلق الله فقد اضطرر والى سناد البتايح
الى الله وموظف مذهبهم **وقال** المعترض فيه بحث لان
المعتزلة بسندون تلك الافعال الى الله لانهم يقولون فيها حكمة
فوق قبحها كحلل الثاني **والجواب** ان مراد الثالث هو ان نسبة المعتزلة
تلك الافعال الى الله بنا في اطلاق نفهم البتايح عنه **قال** المصنف
كيف او ثرت الجملة لراسمية الى كلف **وقال** الثالث ان السؤال
والجواب دالان على ان الجملة لراسمية جواب لو وليس كذلك لان
لان متوبة من عند الله خبر من كتبهم السحر سواء امنوا او لم ي

قال

وقال المعترض فيه بحث لان المراد بالجواب ما وضع موضع
فانه جواب كسب الظاهر وان لم يكن جوابا بحسب الاحتقاف **والجواب**
انه بحث لا يتمشى الا بسلامة الامر لان المفهوم من كلام المصنف
في السؤال ومن قوله في الجواب كما عدل عن النصب الى الرفع في
سلام عليكم بذلك غير ما ذكر وفيما ذكر صرف اللفظ عن مفهوم
بلاد بل صار في واكثر ان جواب لو محذوف وهو لا يتنبهوا بالجملة
لراسمية مبتدأة معداة غير معدولة اليها عن الفعل لاننا جعلنا براسها
مستقلة لا مدخل لها في الجواب **قال** المصنف فان قلت
كيف جاء بما الذي غير اولى العلم الى كلف **وقال** الثالث ان
هذا السؤال ان اورد على التفسير لاول لم ينجه الجواب لان المراد
ان كان جميع الموجودات له يصح ان يقال اطلق ما للتخفيف وان
اورد على التفسير الثاني يكون قانتون مستدركا لان المراد بما في
السموات والارض اذا كان كل من جعل له اولاد او مم اولوا العلم
لابد من ذكر من سواء ذكر قانتون او لم يذكر وذكر ان السؤال
على التفسير لاول باق لم يندفع بالجواب الذي ذكره لان المراد

الكتاب المسمى
اولا انما هو ذو القول تحت لفظها
صح ان يقال اطلق لفظه اطلاقا مع
علمهم وعلى غيرهم فصح ان يقال في حقهم
اطلق ما للتخفيف في حقهم
والارض كل من جعل له اولاد او مم اولوا العلم
لابد من ذكر من سواء ذكر قانتون او لم يذكر وذكر ان السؤال
على التفسير لاول باق لم يندفع بالجواب الذي ذكره لان المراد

اذا كان جميع الموجودات فاما ان يغلب اولو العلم على غيرهم اولافان
 غلب فذكر ما لا يناسبه وان لم يغلب فذكر ما يتون لا يناسبه وذكر
 ان الجواب ان قوله ما في السموات والارض اشار الى مقام اللاهوتية
 والعقل في مقام اللاهوتية بمنزلة الجادات ولهذا عجز عن العقل وغيرهم
 بما وقوله كل له قانتون مقام العبودية والجادات فيه منزلة العقل
وقال المعترض في الكلى محض
 اما في الاول فلان المراد بالخاليين جميع الموجودات لانه السموات
 والارض بحيث ان يكون في السموات والارض بل المراد اهل السموات
 والارض اعني الملائكة والثقلين ولم قلتم انه يتبع تخييرهم ومعنى
 تخييرهم انهم بالنسبة الى العلم الحكيم كما لا علم له اعني الجادات فلا يتأثر
 شي ان يكون دلالة واما غير العقل فليس مراد بقرينة سوق الآية
 ونحن سلمنا انه مراد الا ان الاشراف اذا جرت فالأخص في غاية الخفاء
 ولانا نختار السق الثاني وقوله ذكر قانتون مستدر كمرود دلالات
 ذكر قانتون لاجل انه لا يناسب ما لان قانتون لاول العلم وما لغيره اذ في
 العلم واما في الثاني فلان اندفاع السؤال على الطريق الاول واضح

اولا هذا لا ينفك السؤال على التفسير الاول
 بعد الجواب الذي ذكره الشيخ ايضا فانه قد علمنا ان المقصود
 من قوله لا يغلب اولو العلم على غيرهم ان المقصود
 هو العلم على كل من في السموات والارض لاننا نختار
 فيبقى السؤال على المصنف في تقديره لفظ ما
 التفسير الاول ولكن هذا السؤال غير سؤال
 المصنف لان هذا السؤال يروى على قس من الكلى
 فليعلم مع ذلك ان السؤال المصنف على لفظ ما
 المذكور في قوله بل ما في السموات والارض
 ويندفع سؤال المصنف بما ذكره المصنف
 من الجواب على ما قررناه من اننا نختار
 المتقدمة واما السؤال الذي ذكرناه على
 تفسير الاول فليعلم اننا نختار ما ذكرناه على
 لان المقام مقام العبودية فيجب ان نختار
 كل من لا يخلو الجواب انه قد ذكرنا اننا نختار
 الى التحقيق واما قانتون فلان العباد العقل

ولا ينصهر التغليب لان الكل عفا، ومناسبة ما للتحقيق واما في
 الثالث فلانه كلام قال عن الدليل بسببه الطامات وكلمات الصوفية
 وكيف يلتفت اليها والانصاف ان هذا السؤال وارد على التفسيرين
 بشهادة ذكر بعد ما ولان السؤال بعدم التناسب بين ما وقانتون
 وارد عليها وهذا المقام من حقائق الكشف فليكن النظر بعين الانصاف
والجواب عن الاول ان في النقل تحريفا فان انا في شكو سعيه
 لم يدع اصلا انه المراد بجميع الموجودات حتى يوجه عليه النقض بنفس
 السموات والارض بل قال معناه ان الله تعالى ما لك جميع الموجودات
 في السموات والارض وخالقها وكل ما في السموات والارض له قانتون
 والمراد بالقنوت الانقياد والامتثال لقدرته ومشيئته ويدخل في الكل
 الملائكة والمسيح وعزير ودخولا ولما هذا ما ذكر وليس فيه ما نسب
 المعترض اليه شي كما ترى ولعل منشأ شبهة ان انا في بعد بيان معنى ما
 باعتبار الحمل على العموم بالعبارة المذكورة **قال** هذا كلام المصنف
 ونحن نقول هذا السؤال ان اورد على الطريق الاول لم يجز الجواب
 لان المراد بما اذا كان جميع الموجودات فكيف يقال المراد من تخييرهم مراد

اولا لا يرد على المصنف ما على ما
 كما بيناه في حاشية كلام الشيخ

اولا لا يرد على المصنف ما على ما
 كما بيناه في حاشية كلام الشيخ

بجميع الموجودات منها الموجودات التي في السموات والارض اذ اللام في
 نقطة الموجودات للبعد والمعول ما ذكر في بيان معنى ما اولاً وعدم
 النقص منها لا خضار والاكثاف والمعرض لخصه في الاعتراض حمل
 على العموم وانما من النقص ان ابق وقوله ولم قلتم بانه يمتنع تحقيرهم
 الى كفى ليس بشئ لان المراد بما اذا كان جميع الموجودات في السموات
 والارض يصح ان يقال المراد من تحقيرها اذ المقام ليس مقام من حينئذ
 والمعرض بوجه ان نفي ان ربح صحة هذا التقدير لعدم تجويز الحكم
 بتحقيق ما في السموات والارض بالنسبة الى العلم اكلهم وهو غلط متشابه
 قلة الناس وقوله قلنا ذكر قانتون لاجل ان لا يناسب ما ليس بشئ
 لانه على تقدير ايراد السؤال على الطريق الثاني لا احتياج في السؤال
 الى ذكر قانتون لان المراد من ما اذا كان من جعله له ولذا كفى ان يقال
 مولاً اولوا العلم فكيف عنهم بما فيكون ايراد قانتون في السؤال مستدركا
 الاستغنى عنه والمانع مكابر وقوله واما في الثاني الى كفى ضعيف لان
 قوله ولا يتصور التخليب لان الكل عقله بشئ على ما سبق منه من ان المراد
 بما على التقدير الاول الحلايكة والفقلاء وليس مراد ان ذلك بل

بل مراده بما على التقدير الاول جميع الموجودات التي في السموات
 والارض اذ التقدير الاول حمل الكلام على العموم والتقدير الثاني تخصيص
 ما في السموات والارض بما سبق الكلام لاجل ومومن جعلوا لله ولداً وقوله
 وذكر ما للتحقير وان لان المقام لا يقتضي تحقير الجميع والمعضول تحقير من
 جعلوا له ولداً وقوله واما في الثالث الى كفى ظاهر البطلان لان قوله
 والعقل في مقام الالوهية بمنزلة الجادات من قبيل جعل العالم منزلة الجا
 لاعتبار خطابي والاعتبار الخطابى منها جعل اولي العلم معد وما بالنسبة
 الى علمته وقوله والجادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء حاصل
 قوله انه قالنا ايننا طابعين والمراد انهما في الانقياد لاد الله تعالى بمنزلة
 العقلاء وقوله يشبه الطامات وكلام الصوفية يفهم منه سوء
 الاعتقاد وقوله والانصاف الى كفى مما يبرهن اصل الانصاف لان
 الجواب لا يتوجه على التقدير الاول لما ذكر في ان ربح ان المراد بما اذا
 كان جميع الموجودات في السموات والارض كيف يقال المراد من تحقيرها
 اذ المقام لا يقتضي من حينئذ لان الكل غير عاقل واذا كان الجواب غير
 موجه على التقدير الاول فلو كان السؤال على التقديرين لا يكون

الاول مقام الالوهية بمعنى
 ان ربح

الاول موجه للجواب على التعديل الاول
 على ما قدرنا في حاشية اوائل الجواب
 من ان المراد ان لم يذكر في حاشية وفي العقلاء
 تحقير انهم كان

الجواب مطابق للسؤال وهذا المقام حسبما ذكر المعترض من الخلق لرافكار
 فعليلك الله بل بعين الاعتبار قال الله واذ اقضي امرانا ما يقول
 له فيكون **وقال** المعترض ذكر الامام ان المراد سرعة نفاذ قدرة الله
 ونظر فيه القطب قايلا لا شك انه ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة
 بل هو مجاز ولم يبين انه من اى انواعه ثم قال وفيه بحث لان
 الامام المالم يبينه لوضوح انه تمثيل **والجواب** ان كونه تمثيلا لا يطلع
 عليه الا الخاير من علماء البيان ووضوح بالنسبة اليهم لا يقتضي الاستغناء
 عن البيان فان تصنيف الكتب ليس لارشاد المهرة **قال** المصنف
 ومن كثر فانا امتنع **وقال** الخارج الما قدرنا ليل لا يستبى بالوراثة
 الاخرى **وقال** المعترض فيه بحث لان التقدير ان كان واجبا
 فالواجب التعليل بوجوبه لا يدفع الشبهة وان لم يكن واجبا فالحق ان لا
 يقدر اذ الاصل عدم التقدير بل الوجه ان يقال انما قدرنا لان الفعل
 المضارع اذا وقع جزاء لا يصدر بالفاء الا اذا كان خبرا لمبتدأ المقدر مع
 فيكون جملة اسمية فيصح دخول الفاء فيه **والجواب** ان المصنف لم يصرح
 لوجوب التقدير فليس على الخارج ذكر السبب الموجب لتقديره

بل كلفه ذكر سبب لزيادة ان يعلم منه اولوية تقديره على ان السبب
 الذي ذكره المعترض غير موجب ايضا لما ذكره ابن الحاجب في لرمالي
 من ان المضارع اذا جعل بنفسه هو الجواب لا يقتضي حذف الفاء
 لانه اذا كان بنفسه هو الجواب ان جعلته دالا على الاستقبال قبل
 الشرط امتنع دخول الفاء وان جعلت الفعل في نفسه مراد به الاستقبال
 من حيث كان صالحا له لوقوعه مشتركا او ظاهرا فيه عند قومه دخلت
 الفاء **قال** المصنف لولا المضطر الذي لا يمكن الامتناع ما اضطر
 اليه **وقال** الخارج ليست شئ ما الذي دعاه الى التزام هذا
 التشبيه ولا معنى للاضطرار الى الجاء واذا كفر لم يلجأ الى الوقوع في النار
وقال المعترض فيه بحث لان الاضطرار قسر الانسان على
 ان يفعل فعلة والعذاب ليس فعل الكافر وهذا موصوف بالتزام
 التشبيه **والجواب** ان معنى الاضطرار ليس ما ذكره فان المذكور
 في كتب اللغة ان الاضطرار هو الجاء فالمحيص بان يقال ان الجاء
 الكافر الى الوقوع في النار لا الى عذابها لان عذابها بعد الوقوع فيها
 وبعد الوقوع فيها لا حاجة الى الجاء لكن فيه للمناقشة مجال بناء على

الالجا الى النار الجآ الى عذابها لان عذابها لا ينفك منها **قال**
 المصنف والضمير في قوله بها لاسلمت على تاويل الكلمة **وقال**
 ان راجح فيه نظرا لان هذا عبارة عن اسلامه فكيف يوصى بنبيه
 باسلامه **وقال** المعترض فيه بحث لان قوله اسلمت مراد به اسلامه
 لكنه غير موضوع له لانه لكل متكلم فامراد ان يقول ابنه اسلمت ويريد
 اسلام نفسه كما قال وهو اراد اسلام نفسه **والجواب** ان مراد
 التابع هو ان الضمير راجع الى لفظ اسلمت مراد به اسلام ابيه فلا بد
 ان يكون الموصى به ذلك فتأمل **قال** المصنف ونحو وجوع
 الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية **وقال** التابع ان مراد
 التاويل غير لازم لجواز ان يكون تاينث الضمير لكونه دايرا بين
 المذكور والمؤنث **وقال** المعترض فيه بحث لان المنع الذي
 ذكره مدفوع بان مفعولي جعل صادقان على شئ واحد وموكلية
 بدلالة اجزء فالمبتدأ ايضا كلمة ومذا تاديل صحيحه والاصل عدم غير
 والسد الذي ذكره مدفوع لان تلك القاعدة في الضمير بين جنس
 الجملة والضمير منها ليس جنس الجملة لانه مبتدأ فيبطل ما ذكره ثم

كتابه
 اقول ان الضمير راجع الى كلمة اسلمت
 فلهذا اراد بها اسلام ابيه لانه لا يجوز ان
 يرجع اليها حيث انها كلمة مراد بها
 اسلامه فكل ما قبلها الموصى به ذلك
 لا اسلام الاب

قوله فافهم

ثم الذي يدل على فاد انه يعود الى الدور لان تاينث اجزء مبني
 على تاينث المبتدأ فلو بني تاينث المبتدأ على تاينث اجزء لزم
 الدور **والجواب** ان صدق مفعولي جعل على شئ واحد سلم الا انها
 منها صادقان على شئ واحد وهو قوله اسلمت لرب العالمين وموتى
 موت وقول المعترض وموكلية ان كان مراد ان ما يرجع اليه مراد
 الضمير نفس الكلمة وموظا مرابطان وان كان مراده انه شئ يصدق
 عليه الكلمة وتاينث الضمير بهذا الاعتبار فهو عين مراد ان راجح وقوله
 وموتاديل صحيحه والا اصل عدم غير لا يستحق اجواب وقوله لان
 تلك القاعدة في الضمير بين جنس الجملة الى لغير ممنوع فان القاعدة
 ان الضمير اذا كان راجعا الى شئ وهو مذكر لفظا لكنه عبارة عن مؤنث
 بحيث في هذا الضمير التذكير حمله على اللفظ والتاينث حمله على المعنى
 وقوله والضمير منها ليس جنس الجملة لانه مبتدأ غلط ظاهر لانه حينئذ
 احد مفعولي جعل مع ان قوله لانه مبتدأ على معلوله لانه كونه مبتدأ
 لا ينافي كونه جزء جملة فان ريد في قولنا زيد قائم جزء الجملة مع انه
 مبتدأ وقوله في بيان لزوم الدور لان تاينث اجزء مبني على

كتابه
 اقول ان الضمير راجع الى كلمة اسلمت
 فلهذا اراد بها اسلام ابيه لانه لا يجوز ان
 يرجع اليها حيث انها كلمة مراد بها
 اسلامه فكل ما قبلها الموصى به ذلك
 لا اسلام الاب

كتابه
 اقول ان الضمير راجع الى كلمة اسلمت
 فلهذا اراد بها اسلام ابيه لانه لا يجوز ان
 يرجع اليها حيث انها كلمة مراد بها
 اسلامه فكل ما قبلها الموصى به ذلك
 لا اسلام الاب

ثابت المبتدأ، فلو بني ثابت المبتدأ، على ثابت الخبر لزوم الدوام
 بناء على فاسد لأن الضمير ليس مبتدأ في الحال وعلى تقدير التسليم
 فتاينهم ليس ثابت الخبر بل لما ذكرنا **قال** المصنف معناه
 ولا يمكن موتكم إلا على كونكم ثابتين على الإسلام **وقال** الثالث ربح لبيت
 سئل لم يفسر بينهم الموت بنهي موتهم على الكون بل غاية وكفى لمر
 يقال لا يوراد بهم به بينهم عن الموت بل بينهم عن حاله **وقال** المحقق
 فيه بحث لأن المفعول بالهني صدور المفعول عن الفاعل لا نفس وجوه
 الفعل فاراد تحويل العقد إلى نفس الفعل لئلا يمكن من تأويل الهني بالمنع
 عن حال الموت ومن وقوعه في حال الكون لأنها حال الموت لا حال
 الميت تأمل تدبر **وابجواب** ان الهني في الآية لما كان عن نفس الموت
 فلا حاجة إلى التحويل فيكون ان يقال المعنوم في الآية الهني عن الموت والمراد
 الهني عن حاله ويمكن ان يجاب عن طرف المصنف بأنه لم يفسر بنهي موتهم عن
 الكون لأن النسخة الصحيحة - هكذا معناه - فلا يكون موتكم إلا على كونكم ثابتين
 في الإسلام مراده بيان ما لا كلام به بيان واضحه - للتسهيل لا ينافي ما ينبغي
 من حاق اللفظ **قال** المصنف وإنما يحصل لكم العلم به بطريق الوحي

حاله

وقال

وقال الثالث مما فائدة ثبوتها الاثنان عليهم نزول الوحي
 والآخره الاسفار بنوع محله **وقال** المعترض فنه بحث من
 وجهين اما اولاً فلان المقام لا يقتضي تلك الفائدة لأن المقام ليس مقام
 الاحتجاج فلان الاحتجاج بنبوة بالفاظ القرآن غير جائز لأن صدقه
 من قوف على نبوته فلو استدلال به عليه لزوم الدور **وابجواب**
 عن الاول ان الاحتجاج على نبوته ينفذ زيادة الايقان للمخاطب طبع
 الموقنين ولعزمهم الايقان اذ الفائدة لا يلزم ان يكون منحصرة في المخاطب
 وعن الثاني ان الاستدلال بالنبوة على ما ذكره ليس بالفاظ
 القرآن بل بالاخبار عن الغيب وعلى تقدير التسليم فلزوم الدور
 ممنوع لأن صدق القرآن غير موقوف على النبوة اذ الامر بالعكس
 لأن القرآن معجزه وصدق النبي لا بد ان يعلم من المعجز بل صدق
 القرآن يعلم من اعجازه وعدم الاخله فيه والاخبار عن المعجزات
 وغير ذلك فلا دور **قال** المصنف من ام المنقطعية ومعنى الهمزة
 فيها الانكار **وقال** الثالث يجوز ان يكون انكار الما ينعمون من
 ان ما عليهم دين الانبياء ودين الاسلام فقبل لهم ما شهدتم وصايا الانبياء

١١١

بالدين ثم ذكر على تقدير ان يكون ام متصلة ان السؤال ليس عن ثبوت
اصول الدين وما ادعاهم وشهدهم في نفس الامر بل القياس الي
اقرارهم لانها ثابتان في نفس الامر لانهم ادعوا اليهودية على الانبياء وادعوا
شهاد ووصية يعقوب فهو سؤال الزام وتبكي لانهم لا بد لهم حنيذ لير
يحتسبوا باليهودية فيلزمهم نفي ادعائهم لانه شهدهم بما في ذلك الادعاء وذكر
ان المراد بالاسلام مهنا المصدقين بالله لا المصدقين بنبوة واليهود مسلمون
بالله بهذا المعنى فلا ينافي اسلام يعقوب وبنيه ادعاهم بيهوديتهم واجاب
بان مذمب اليهود ان عزير ابن الله وهو شرك ليس باسلام بالله ثم
وبعد ايئنه **وقال** المعترض في الكل بحث اما في الاول فلان معنى
ما ذكره ما لم يمدته يهودية الانبياء ومداخله في معنى لاهية لان معناها
ما لم يمدته اسلامهم فلا يصح ما ذكره واما في الثاني فلا ينافي على ما
ظن من ان معنى مفرق التقدير اقرار المخاطب وقد عرفت فساد
فالصواب ان يقال الامر ان وان كانا ثابتين لكن حقهما ان لا يجتمعا في
الثبوت لانها متنافيان عند له نفاق فنزل منزلة اصدما دون الاخر
فادخل المزمع وام المسئلة بمعنى التقدير واما في الثالث فلان المصدقين

المصدقين بالله المصدقين بجميع صفاته ومهنا كونه مرسله لمحمد عن صفاته
فيلزم المصدقين بنبوة محمد عن فلا يصح ما ذكره واجواب حق لكنه قال
فيما قبل لا يلزم من القول بالنبوة الاسراك فتنافض كلاهما **وابجواب**
ان معنى ما ذكره ان لا يصح ذلك بل معناه ما لم يمدته وصايا الانبياء
بالدين حتى تعرفوا ان الذي وصى به الانبياء هو اليهودية وليس معنى الآية
الا ذلك ومنشأ شبهة المعترض ايجاز عبارة الشرح وقوله واما
في الثاني الى الفرق مع ما بينه من التحريف ليس بشئ لانه مبني على ان معنى مفرق
التقدير ليس حمل المخاطب على الاقرار وقد عرفت فساد وقوله
واما في الثالث الى الفرق واه لان المصدقين بالله بجميع صفاته فيما نحن فيه
لا يدخل فيه كونه مرسله لنبينا عليه السلام لان عدم حصول المصدقين بالله
بدونه في شريعة ابراهيم ويعقوب وغيرهما غير معلوم وابانه على المعترض
وقوله لكنه قال فيما قبل الى الفرق مدفوع لان عدم لزوم الاسراك من
القول بالنبوة ليس معتقدا ان لا بل هو احتمال بعيد ذكره على سبيل
الاستبعاد **قال** المصنف وكفاك دليلا قول العلامة من لما يعقل
وقال ان لا يصح منها شئ وموان ما يعقل ان علم انه عاقل لم يحسن استعمالها

وان لم يعلم لم يكن موضعاً لمن فلا يصح تفسيره ولا يحيط به هذا السؤال
 الابان يقال ما يعقل علم انه يعقل وقد استعمل ما معنى من وانما لم يصرح
 من احترازاً عن تعريف الشيء بنفسه لكن لادلالة حنيند على العموم
وقال المعترض فيها بحث اما في الاول فلهذا المراد بما في قوله
 لما يعقل هو الابا مي الذي بمعنى شيء لانه جعل وصف العقل صفة له
 وهي صفة مخصوصة اذ لو اريد العاقل ضاعت الصفة ولو اريد غير
 العاقل لم يصح الحكم ~~فذكر~~ فثبت ان ما لا يهامة المستعمل في العقل
 واما في الثاني فله نقض ان لا يقال لما لا يعقل على ما لا يخفى **والجواب**
 عن الاول ان حراذ ان هو ان هذا المقام ليس مقام ما لا يهامة
 لان المراد منها معلوم وقد قيل واذا علم فرق والصلابة غير ضابطة
 لانها ببيان ان ما معنى من وعن الثاني ان حراذ ان هو ان قول
 بعضهم لما لا يعلم انه عاقل تفسيره لما وبيان خاصته من خواصه وتفسير
 الشيء بلفظه غير صحيح فلا بد ان يقال لشيء لا يعلم انه عاقل وقول المعترض
 ما لا يعقل ان كان المراد منه ان ما لا يعقل مطلقاً فهو غير صحيح لان ما
 ليس بعقل العاقل فقط بل لشيء لا يعلم انه عاقل او غير عاقل ايضاً

وان كان مراد انه لغير العاقل عند العلم فالمعنى صحيح والعبارة مردودة
 عند المحققين لان بين تفسير الشيء بلفظه ولذلك يقال من لما يعقل ولم
 كان المقام مقام من **قال** المصنف صبغة الله مصدر موكد **وقال**
 الخارج في لانه وجه آخر وهو ان يقال المراد بصبغة الله فطرحة الله التي
 فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغ حلية المصبوغ او المهداة
 فلا يكون من باب المشاكاة بل يكون استعارة مصروفة تحفينة سببه خلق
 الله تعالى عباده على استعداد الحق والايما بصبغ الثوب كما ان الصبغ حلية
 المصبوغ كذلك تلك الخلقة لايما بينة حلية العباد او شبه هداية الله
 بصبغ الثوب والجامع بينهما اظهار الانس على الظاهر واجراءه على الباطن
 ثم استعمل للمثبه ما كان مستعملاً في المثبه به وذكر ان مراد الوجه اوجه
 لان الكلام عام في اليه والنفار في تخصيصه بصبغ النصارى لا وجه له
وقال المعترض في الكل بحث اما في الاول فلان المراد اذا كان فطرحة
 الله فليست هي ما حذر بها ليصح ان يكون مراد بقوله قولوا آمنا وبلغتم
 ذكرنا به واما في الثاني فلهذا قول بالاستعانة المردودة لعدم كونه وجه المثبه
 ظاهراً كما في قوله رايست ابله مائة لا يحد فيها واحدة وتامة في علم البليات

الكل من سباده
 امول من العطر ليس بمختص
 بالمؤمنين لان جميع الناس كذلك
 وادله على ذلك عدم كل موكد لولا على
 الفطرة للحدث والمراد في الآية ما هو
 مخصوص بالمؤمنين

واما في الثالث فلان ما ذكره المصنف ليس تخصيصا للحكم بالنصارى
 لان حالهم جعلت قرينة المشاكلة **وابجواب** عن الاول ان فطر الله
 وان لم يكن ما مودها بها لكن الاعتراف بها ما مود به قبلتهم ان يقال
 قولوا آمنا بالله ووظننا الله تعالى على الاسلام وعن الثاني لمنع كونه
 الاستغفار مردودة لان خفاء وجه الشبهة فيها لا ينتهي الى حد الالف
 والمنع والتمجيد وقد تقرر في علم البيان ان جهة حسن النسبية ان يكون وجه
 الشبهة فيه بعيدا غير مبتذل وعن الثالث بان الضمير في قوله
 المصنف فاما المسلمون بان يقولوا اللهم عايد الى النصارى وقوله
 قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايان صبغة لاسل صبغتنا وقوله
 ان يقول المسلمون صبغنا الله بالايان صبغة ولم يصبغ صبغتنا دلایل
 يترق في تخصيص الحكم بالنصارى مع ان الكلام عام في اليهود والنصارى
 فالاول ما ذكره ان رجحان يكون الكلام حينئذ على اسلوب واحد **قال**
 المصنف ويضمن قراء بالياء لا يكون الا منقطع الى كون **وقال** ان
 ان الغيبة بعد الخطاب لا يكون الا لاه عراض عن معنى لا المخاطبين وهو مفهوم
 الاضراب فلا يكون ام الا منقطعة **وقال** المعترض فيه بحث اذ

اذ لا يخفى ما بين الاعراض والاضراب من الفرق فان الاعراض عن مخاطبة الاضراب
 عن الحكم توضيحه ان قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم اعراض
 وليس فيه اضراب بل بناء لان الجريان بين على الكون في الفلك ولان الواو للتمزيك
 والتشريك فروع بقا الاول في فله اضراب اصلا بل السبب ان ام المتصلة
 لا يصح الا عند اتحاد المخاطب بالامرئين المستويين لانهما لطلب المعنيين
 وطلب احد الامرئين / مخاطبين لا يمكن واللا ان كانا طلبين لاسمطوبن هذا
 خلف فيكون ام منقطعة لامتصلة **وابجواب** ان مراد الارجح من
 قوله وهو مفهوم الاضراب المراد مفهومه لغة لانه مفهومه اصطلاحا وحاصل
 كلامه في السرح انه اذا اتى ام يقولون بضمير الغائب لا يكون ام الا منقطعة
 لان الضمير الغائب وان كان راجعا الى اهل الكتاب ايضا يمكن الغيبة بعد
 الخطاب لا يكون الا لاه عراض عنهم وهو مفهوم الاضراب لغة فالاولى
 جعل ام منقطعة لوجوه الانقطاع في الكلام عما قبله و مراد المصنف من قوله
 لا يكون الا منقطعة ان الانسب القطع ام على التقدير المذكور من عادة
 المصنف المجزم بالانسب هذا حاصل ما في السرح ولا وروى ما ذكره المعترض
 عليه وقول المعترض بل الانسب الى التحريم ما يقتضي منه العجب لان المخاطب

المصنف ويجوز ان يكون بيانا للحكمة **وقال** ان لا يعلم ان
مدينة بن مكة وبين بيت المقدس وحين كان الرسول في مكة توجه
الى بيت المقدس لكن جعل الكعبة بينه وبين نفسه حتى كانه متوجه الى
الكعبة وبيت المقدس فلما ذهب الى المدينة تعين التوجه الى احد هما
لاستماع الجميع فحول القبلة الى الكعبة **وقال** المعترض فينه يحسن
من وجوه اما اولها فلان ما ذكره يوجب ان يكون قبلته مادام في مكة بمجموع
القبليتين لان امتناع الجمع عند كونه في المدينة يدل على ثبوت في مكة ومن
غير ثابت واما ثانيا فلان كلام المصنف في الوجه الاول بناه لانه يقتضي
ان يكون قبلته في مكة كانت الكعبة وحدها وكذا كلامه في الوجه الثاني بناه
ايضا لان قوله اصل امر يقتضي ان يكون قبلته في مكة بيت المقدس لان
معناه ان الاصل كان من ذلك الغرض واما ثالثا فلان كلام ابن عباس رضي
ايضا يكذبه لانه يقتضي ان يكون قبلته بيت المقدس وهو يقتضي الوجه
الثاني ولهذا ذكر المصنف لبيان الوجه الثاني واما رابعا فلان اجتماع
في حق كل مصلي في مكة غير متصور ولا قابل بالاختلاف بين النبي عليه
وبين امته في امر القبلة واما خامسا فلان اصحاب الرسول عليهم ورضاهم

كانوا يستبدون الكعبة وبلا سند باربعين في حق كلامهم **اجواب**
ان كلامه ان لا يوجب ان يكون قبلته في مكة بمجموع القبليتين لان
لفظ كانت في قوله حتى كانه يتوجه الى الكعبة وبيت المقدس يرد
والسبب ان يندفع عند الاطلاع على مراد ان رج ورايه ان القبلة
كانت بيت المقدس الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجب التوجه الى الكعبة
لانه قبلته ابيه ابراهيم وادعى للعرب الى كيان لانها مطافهم والمخالفة
اليهود فكان جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وان لم يكن الكعبة
قبلته حينئذ فلا ورود للوجوه الثلاثة الاول لان مراده ليس ان قبلته
مادام في مكة بمجموع القبليتين وقوله لان امتناع الجمع عند كونه في
المدينة على ثبوت عند كونه في مكة ظاهر البطلان لان الجمع ثابت في مكة
لان المراد من الجمع في التوجه لا الجمع في كونها قبلا والوجه الرابع وانما
ايضا ليس بواردين لان ورد مما على تقدير القول بكون الكعبة وبيت
المقدس قبليتين حين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة ولا قابل به **قال**
المصنف قلت معناه يعلمه علما يتعلق به الجزاء الى آخره **وقال**
ان رج الوجه في اجواب الاول ان المراد بهذا العلم العلم المتعلق به

اجزاء فانه تم عالم بمن يتبع الرسول ممن يتقلب على عقبيه ولكن لا يتعلق
 بهذا العلم جزاء لان مجاز ان احد لا يكون الا بعد وجوه بل بعد صدور
 الطاعة او العصيان عنه والعلم المتعلق به اجزاء انما يحصل بعد وجوه
 او نقول المراد علم الشهادة فان الله تعالى عالم بالشيء قبل وجوه وليس
 هذا الا علم غيب وعلم الشيء انما يكون بعد وذكر ان احاصل ان علم
 الله تعالى بالاشياء مستفاد ايما لا يتغير اصلا وانما يتغير تعلقاته وادفائه
وقال المعترض فينه بحث لان ما ذكر في توجيه الاول مبني على
 مذهب المعتزلة لانهم يجوزون تجلده صفات الله تعالى وانما قلنا انه مبني
 عليه لان قوله انما يحصل بعد وجوه في التوجيهين يدل عليه لان المنا
 للحصر وقوله واحاصل اللفظ مبني على مذهب اهل السنة وكيف
 يصح جعل اصل المناسفة في معنى حاصل لزمه حر والانصاف ان الموالف اجاب
 بوجه على مذهبه وبوجهين على مذهبهين **والجواب** ان الاعتراض
 لا يرد الا اذا كان المراد بقوله واحاصل حاصل التوجيه المذكور وليس
 كذلك لان الله تعالى في قوله واحاصل عوض المضاف اليه والتقدير حاصل
 الآية مراد به وحاصلها في مذهب اهل السنة وفي عبارة الشرع ايجاز

اعتماد

اعتمادا على ذهن السامع ومنه تشارت اليه **قال** المصنف
 وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر الى لفظ **وقال** المعترض قبل
 فيه نظر لان الخطاب قد تكور مع البني عمز ابتداء قوله سيقول السفهاء
 الى من الآية غاية ما في الباب ان يكون انتفاها من الخطاب الى الغيبة
 واجاب القطب بان تلك الايات سيفت لاد البقرة ومنه الآية
 لاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذا لم يقطعها عنها لعدم المناسبة فلا يصلح ما سبق ذكره
 رجعا لهذا الضمير **قال** المعترض فيها بحث اما في النظر لاول
 فلان اتحاد سياق الكلام شرط في الانتفات كما ذكر في علم المعاني والا
 كان قوله ختم الله بعد قوله وما رزقناهم انتفاتا ولا قابل به فان
 قوله ختم الله مسوق لبيان حال الكفار وقوله وما رزقناهم لبيان حال
 المؤمنين الذين اتبعوا القرآن الذي هو مدلول لهم واما في جواب القطب
 فلان لا نعلم ان اتحاد السياق شرط في عو الضمير بل الشرط فيه حضور
 ما يرجع اليه في ذهن السامع يشهد له رجوع الضمير في قوله تعالى فقلنا اضربوه
 ببعضها للبرق مع اختلاف السوق لما مر من ان قوله واذ قلتم نف له
 سوف غير سوف قوله ان تدبحوا بقرة لانها جعلنا قصير كامة في المتر

بل اجواب عن النظر ان عود ضمير الغائب الى ما جبر عنه بضمير الخطاب متعين
 واللام يكن ضمير الغائب ايضا لوجاز ذلك لجاز ان ضرب **واجواب**
 عن الاول ان العوم ما شرطوا في الالتفات اتحاد اليباق لان بعضهم عرف
 الالتفات بالتعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بشرط ان يكون التعبير
 الثاني على خلاف مقتضى الظاهر والمعنوم في اطلاق قائلهم واعتبار انهم لم
 الالتفات نقل الكلام في اسلوب الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد
 نظرية لتساو السمع وايضا للاصغار اليه ولا ضعا في صدق مذهب
 التوفيق على ما نحن بصله فلو لم يكن موالاتها لما كان التعريفان ما تغير
 فالحضرم ان يلتزم كون قوله في ضم الله على قلوبهم بعد قوله ومارز قناهم
 ينفقون التناقا لصدق التوفيق على عليه ولا يلتفت الى عدم بصر العوم
 بكونه التفاتا لعدم وجوه النقل في احاد ما يصدق تعريف الالتفات عليه
 وعن الثاني ان في النقل تحريفا لان عبارة ان الله ملكه يقول
 تلك الايات وردت في شان القبلة ومنه في شان البني عم ولذلك قطعها
 عن تلك الايات لعدم المناسبة بينهما فلا يعني عن ذكر مرجع الضمير سبق ذكر
 في باب آخر من اذ ذكره و مراده منه ان اليباقين مختلفان ولا مناسبة بينهما

وبين ذكر مرجع الضمير في احدهما لا يلزم للاستغناء عن ذكره في الآخر للزوم
 الاستنباه فحاصل ان المحل اذا كان محلا للاستنباه بحيث لا يعلم مرجع الضمير
 يلزم ذكر مرجع الضمير دفعا للاستنباه وليس في ذلك دعوى الشراط
 اتحاد اليباق في صحة عود الضمير بل فيه ادعاء عدم جواز الاضمار
 عند ابن سراج مرجع الضمير على السمع وموافق والمصنف اوصى الى ذلك
 بقوله لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السمع وصرح به في تفسير قوله
 فقلنا اضربوه ببعضها حيث قال ان الضمير الراجع الى البقرة يدل على
 اتحاد القصتين وقوله سمد له رجوع الضمير في قوله فقلنا اضربوه
 ببعضها الى قوله ليس بشي لانه لا يصلح مددا لان القصتين هناك قصص
 واصف في الحقيقه لكن جعلت قصتين فيما يرجع الى التفرع بدل قول
 المصنف هناك ولقد روي عبيد نكته بعدما استوفيت الثانية
 استيفان قصته براسها ان وصلت بالاولى ولانه على اتحادهما بضمير
 البقرة لاسمها الصريح في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حتى يتبين انها قصتان
 فيما يرجع الى التفرع وتبينه باخراج الثانية مخرج الاستيفان
 مع تاخيرها وانما قصته واصف بالضمير الراجع الى البقرة واجواب الاله

ارتضاء غير مرضي لان عود ضمير الغائب الى ما عبر عنه بضمير الخطاب لا يخرج
 عن كونه ضمير الغائب خصوصاً اذا كان الضمير ان في جملة عطاويق
 الالتفات نعم لا يصح عود ضمير الغائب الى ما عبر عنه بضمير الخطاب
 في جملة واحدة لانه يلزم تكون الشيء الواحد مخاطباً وغير مخاطب في حالة
 واحدة فالنقص لمثل انت ضرب غير واد لان الضمير من فيه في جملة واحدة
قال المصنف استثناء لمن آمن منهم او لجهلهم **وقال**
 ان لو كان او الفاسمة الواو الواصلة لكان اولى **وقال**
 المعترض فيه بحث لان الاستثناء يقتضي معنى الشيء فالوضع موضع او
 كقولهم ولا تطع منهم ائماً او كقولهم لان النهي يقتضي معنى الشيء فالمراد
 ولا يحصل بان **والجواب** ان المفعول عن اهل العربية ان او في الجمل
 يكون بمعنى لا ولذلك يجوز فيه استعمال او ليكون بمعنى لا ويقاس الاستثناء
 على الجمل غير جائز لان القياس لا يجري في اللغة ولما كان اهل الكتاب
 كما ذكر في ثلاث فرق باعتبار انهم وصفوا في الآية بالعلم وبقن
 منهم مخزجين في الآية لان اهل الكتاب اما مؤمنون او غير مؤمنين
 وغير المؤمنين اما جاهل او عليم والكاهنون هم العلماء الذين لم يؤمنوا

لان

دون جهلهم لانهم لا علم لهم فالمناسب للمصنف ان يقول استثناء لمن آمن
 منهم ولجهلهم والاولى في الجواب من طرف المصنف ان يقال او الفاسم منها
 بمعنى الواو الواصلة وذلك كثير في الكلام **قال** المصنف بدليل رفع
 الجمل الى الوضع واد ان على الادلة الثلاثة انظاراً اما على الاول
 بان الواجب والمباح مشتركان في عدم ترتيب الائم على الجاهل فله دلالة
 فيه على التخيير وبان رفع الجمل ينصرف كما ذكر الى وجه الصم لا الى السعي
 واما على الثاني بان المراد بالخبر تلك الآية الزيادة على مقدم الفدية
 الواجبة ويجوز ان يراد بالخبر فيما نحن فيه الزيادة على مقدار السعي
 فلا يتم الدليل اذ كما وجب نفس الفدية ثم نذب الى الزيادة كذلك
 يجوز ان وجب نفس السعي ثم نذب الى الزيادة بان يطوف ثمانية او
 اكثر فاصلاً ان ذكر المظن بالخبر يجوز ان يكون عابداً الى الزيادة
 فلا يدل على اباحة نفس السعي واما في الثالث فيان قرأه ابن
 مسعود شاذ لا يمكن اعتباره في القرآن لا لشرائط التواتر **وقال**
 المعترض في الكل بحث اما في الاول فلان رفع الائم وان تناول الواجب
 بحسب اللغة لكنه لا يتناول بحسب عرف الشرع لانه انما يستعمل فيما هو

مظنة المواخذة لعدم تعيين الصلوة في ذلك التوب فاشبهه غيره
 الواجب بخلاف ما نحن فيه وايضا ان رفع الجناح وان لم يكن منصرفا
 الى السعي الا انه منصرف الى ما ينبغي عن السعي فلا يكون واجبا وقت
 النداء واما في الثاني فلان الاستدلال بلفظ التطوع فانه ينافي
 الوجوب في عرف الشرع ووجوب السعي فيما نحن فيه ممنوع لانه غير
 المتنازع فيه فكيف يصح حمل اللفظ على الزايد كما في الفدية لانه علم
 الايجاب له بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية واما في الثالث
 فلان القراءة ان ذلة لا يستدل بها على انها قرآن ليفتح في كون
 القرآن متواترا بل يستدل بها على انها خبر واحد ولا بد من العمل
 بالقراءة ان ذلة عند كنيهة والمصنف منهم فانطبقت الادلة
 على المدعى **وابجواب** عن الاول ان قوله لا حاج عليه كما لا يتناول
 الواجب لا يتناول المندوب ايضا بعين ما ذكره المحرض لانه كما نعلم
 ان يقال لا اثم في الصلوة في المسجد بغيره ايضا ان يقال لا اثم في الصوم
 يوم الخميس وصلوة الضحى مع ان السعي لا يجتمع غير الوجوب والذب
 من الاحكام فظهر ان الاعتبار هو في غير ملتفت اليه منها والبيان

مشتركة بين الواجب والمندوب والمكروه والمباح ولما دللها على
 شئ منها على سبيل التبيين وقوله الا انه منصرف الى ما لا ينبغي
 عن السعي ليس بشئ لانا لان لم ان الطواف لا ينبغي عن السعي
 فان كلاهما عبارة براسها لا بد ليل ان السعي فرض في مذهب
 الثالث في وجوب في مذهب حنيفة حنيفة والطواف بالصفا والمروة
 تطوع اتفاقا **وعن** الثاني بان عرض الثالث هو ان قوله تطوع
 خبر يحمل ان يكون المراد به الزيادة على مقدار الواجب كما في الفدية
 فلا يكون دالا على اباحة نفس السعي وقطاعه قيام الاحتمال وفي
 صحة هذا الغرض يكفي مجرد الاحتمال ولا يتوقف على العلم بوجوب
 السعي **وعن** الثالث بان الاستدلال بالقراءة ان ذلة باعتبار

اولا المحرم لم يقبل الطواف
 لا ينبغي عن السعي بل ان منصرفا الى
 ما لا ينبغي عن السعي ووراده بما هو وجوب
 الصنع الذي ذكره ان في قوله لا ينبغي
 كما ذكره الى وجوب الصنع لا الى السعي
 فلا بد من المحرض بحواجز العلم
 من تطابق والمحلى للجواب ان يقال
 رفع الائم وجوب الصنع عند السعي
 لا ينافي وجوب السعي وان لم ينقل
 وجوب الصنع عن السعي

اولا غاية انه ذكر الاستدلال بالمعارضه
 فمقول المحرم قلنا انما يدل على عدم الوجوب
 وان دل دليل على الوجوب مع ان لا يحصل
 عدم الوجوب قبل ذلك لا يجب للمصنف
 ان يعاين وصول بان القراءة ان ذلة
 لا يصح بها الاستدلال باعتبار انها قرآن
 لانه لا بد ان يكون القرآن متواترا فلا بد
 ان يكون الاستدلال بها باعتبار انها خبر واحد
 ولا يستدل بخبر الواحد بغير عاينه انه

دليل الجواب
 انما يقال لا اثم في الصوم
 يوم الخميس وصلوة الضحى مع ان السعي لا يجتمع غير الوجوب والذب
 من الاحكام فظهر ان الاعتبار هو في غير ملتفت اليه منها والبيان

بين المذهبين لا على الوكيفة ومو نظامه **وقال** المعترض فيه
 بحث لان المصنف يستدل بقوله كتب لان معناه فرض وقرار
 وفرض الشيء يقتضي خروج المكلف عن عهده لا يفعل فلا يقوم الدم
 مقامه **والجواب** ان اعتراض السبع مبني على ان نسخة كانت
 كذلك قوله عم اسعوا بدين فان الله كتب عليكم السبع **قال**
 المصنف النظام ان عطف على انزل الى انصرم **وقال** المعترض
 علله القطب بان دنان قوله وبث فيها من كل دابة وهو انزل
 من السماء من ما حيث ذكر الفعل وحذف المفعول والى لمن بياننا
 كانه قال وما الله من كل دابة كما قال وما انزل من السماء من ما
 واليه اشار بقوله فكانه قيل وما انزل في الارض من ما وبث فيها
 من كل دابة **ثم قال** واما قوله لان قوله فاحي به الارض الى انصرم
 فهو جواب سوال يقال لو كان بث عطفا على انزل لكان في حيز الصلة
 فيلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو فاحي به الارض وذلك لا يجوز
فاجاب بان احيى به الارض ليس باجنبي لان الفاء للسببية فهو
 مسبب للانزال والمسبب متصل بالسبب وبه كالتسلي الواحد ثم قال

افول لا يرد عندك في من الواك
 والعرض صريح في الاسد الاريا لا على
 الفرض فدل على الركبة بدون فوفان
 الله كتب عليكم السبع فلا وجه لسؤال
 ان ربح ولا حاجة الى هنا المعترض
 اما المحجب من عرف ان نسخة الناح
 كانت كذلك ان الظاهر عدم ترك
 اخذ للبركة مع كونه مفيداً فلو كان
 للمدعي فكان كلام المحجب اختراع
 عنك لتعصم عصمتنا الله منه ومن
 مثله لا يقدر شئ من نسخة على اولى

فيها بحث اما في لاول فلانه لادلالة لقوله فكانه قيل الى انصرم على ما ذكره
 من المقابلة بين العرتين اصله على انه ليس لمطلوب في العطف
 بل السبب في ترجيح العطف على انزال ما يلزم من العطف باجنبي
 من كون زائدا في الاثبات وجوان مختلف فيه عند الحاجة فلا يكون
 العطف عليه ظاهراً او نقول لو عطف وبث على اجنبي والمعطوف
 في حكم المعطوف عليه يلزم ان يكون بث الدواب في الارض عقيب
 انزال الماء والنظام انه ليس كذلك واما في الثاني فلهذا نقرر
 لفظ الارض في تقدير الكلام لا ياب عنه اذ لا يلزم منه ذكر بل لاولي
 ان يقال انه جواب عما يقال لو كان وبث عطفا على انزل يكون
 من السماء ما وبث فيها وهو ليس بصحيح لعدم ذكر مرجع الضمير المجرد
 حينئذ وتوجيه الجواب ان قوله احيى عطفا على انزل بالفاء فانصل
 به وصار كالتسلي الواحد فذكر الارض في المعطوف في قوة ذكرها
 في المعطوف عليه فتجوز ان يكون معطوفا على احيى يتصور منه ان وجه
 الترتيب بين بث الدواب وانزال الماء كترتيب احياء الارض عليه
 وذلك لان الماء المنزل من السماء هو المطر وهو سبب للنخشب ومعاشي

الوجه عدم الاستثناء وذكر
 حاصله بذكر في قوله فاحي به الارض
 لانه يتعين به الجمع فلا ينفك الاستثناء

أقول
أقول لا يظهر به حاشي
لا اعتراض المعتز على ظاهر
منه لا يظهر

الموافق فيها ومن ذلك ببيان ان تلك الالة لا يعلم تمام معناها من
حاشي لفظها **قال** المصنف ولا يصح ان يكون شئ في معنى المفعول به
الى كونه **وقال** ان يع من عنى له مواجبا ومن ابتداءية واخر
مواجبا في شئ من العنوا ان عفو قليل مفعول مطلق والفعل
مسند اليه كما في قولك سير يزيد بعض السير لا يقال له في قوله
من عنى له كزيد في قولك سير يزيد مفعول به ومن وجد في الكلام
المفعول به يعين قايما مقام **المفعول** الفاعل لان المفعول به من
مفعول لينة الفعل كما ان الفاعل من مفعول لينة بان الضرب كما لا يوجد
بدون ضارب لا يوجد بدون مضروب فاذا حذف احدهما وجب اقامة
الآخر مقامه فكيف اسند الفعلان الى المصدر مع وجود المفعول به
لانا نقول ذلك في المفعول به بغير حرف واما المفعول به بحرف فقد
اجرى مجرى اخوانه ما يتعدى اليه الفعل بحرف ايجي ليكون الباب
أقول يجب ان لم تقدم على المثال كذا على سنن واحد ثم قال ويمكن ان يكون تقدير الالة في عنى له
ما سجد اليه الفعل بحرف لا يكون الباب
كله فلو لم تقدم على المفعول المطلق اية
ودل الدليل على عدم تقدمه على المثال ما سجد
اليه الفعل بحرف ولم يدل على عدم تقدمه المعتز فيهما بحث اما في الاول فلان الدليل الذي ذكرته لتغير
على المفعول المطلق والكلام فيه

المفعول

المفعول به لاقامة مقام الفاعل لا يفرق بين المفعول به بلا واسطة وبين
بواسطة واما في الثاني فلان الكذب فيه غير جازي لانه مبس اذا لا يعلم
انه مفعول به بغير واسطة او مفعول به بواسطة **وابجواب** عن الاول
ما ذكره ابن ابي حنيفة في شرح المفضل من ان العرب لما عدت الفعل الى
احد المفعولين بنفسه والى الآخر بواسطة فصارت الاول في الصيغة كما
اقول منه باعتبار اقتضاء الفعل فجلوه اول لذلك فان قيل فلم لانه
يكون المفعول بحرف مقدما على بنية الفاعل لكونه مقتضيات
الفعل قلنا ان التقديرات اليه لما كان بحرف ايجي اجرو مجرى امثاله
ما يتعدى اليه الفعل بحرف ايجي ليكون الباب كله على حال واحدة فاجروا
قوله استغفرت الله من الذنوب مجرى قوله استغفرت الله في الدلالة
وان كان من الذنوب مقتضيات وليس في الدار مثلا في اقتضاء الفعل
لما شاركه في الجار والمجرور وعن الوجه الثاني بانه لا يلزم الاتساق
لانه معلوم من حال استعمال هذا اللفظ انه غير متعد بنفسه **قال**
المصنف خبر ان ما لا كثير **وقال** ان يع لا يقال للمال خبر حتى يكون
كثيرا وعلى هذا قوله وان الحب ايجي لتدبير ان المال الكثير ايضا

لو وجبت الوصية في كل مال قليله كان اوكثير المالك ان يتقيد بقوله
 ان ترك خيره اعتقد الان كل واحد لابد ان يترك شيئا ما ولو قدر كبر باس
 يترك عورته **وقال** المعترض فيها بحث اما في الاول فانه لابد له
 من دليل وقوله ثم يجب ان يترك شيئا لابد عليه واما في الثاني
 فلانا لان سلم لو وجبت الوصية في كل مال لم يكن لقوله ان ترك خيره
 فائدة فان بعض المفسرين قال المراد ان ترك مال لا يترك على قدر حجمه
 وتكفيته فبقينا ولنا ازيد القليل والكثير **وابواب** عن الاول
 ان من اوضح الدلائل على ما ذكره ما رواه المصنف ان رجلا اراد ان يوصي
 فساله عايشة رضي الله عنه ما لك فقال ثلثي الالف درهم فالتككم غبا لكر
 قال اربعة قالت انما قال الله ان ترك خيرا او اجره من المال وليس
 لكر مال فان تركه لغيرك وما رواه عن الامام علي بن ابي طالب رضي الله
 تعالى له اراد ان يوصي وله سبعة فتمنع وقال قال الله ان ترك
 خيرا او اجره من المال وليس لكر مال وعن الثاني ان قوله لو وجبت
 الوصية في كل مال الى كثر مبنى على ان المال لا يقال له خيره حتى يكون كثيرا
 وما نقل المعترض عن بعض المفسرين معارض بالروايتين المذكورتين

وجبت له ان يترك شيئا
 انما اراد ان يترك شيئا
 على ان المراد بالخير هو المال الكثير لا القليل
 فلو جعل مبيعا على ان يترك شيئا او اكثر كان
 دورا فلا يخفى ان المقصود بالخير هو المال الكثير
 ان يقال ثبت مطلقا على ما نقله بعض المفسرين ايضا
 لانه قال المراد ان ترك مال لا يترك على قدر حجمه
 الوصية في المال لا يترك الا في كل مال فلهذا اوكثيرا وهو المطابق بقوله لو وجبت
 الوصية في كل مال فلا فائدة له

قال المصنف في توقع وعلم الى كثر **وقال** ان ياراد باعلم
 الظن الغالب كما صرح به في مثله فالسؤال باق وان اراد الاجم فقلنا قض
 في تفسير بين التوقع والعلم ضرورة ان لا يجرم في التوقع ودراده بالسؤال
 ما ذكره من ان الخوف انما يكون في امر متظن والوصية قد وقعت
وقال المعترض فيه بحث لان السؤال ذكره مدفوع لان المراد
 تخفيض المؤمنين فانما اصله الموصي لهم لان فائدة ما يظهر فيما بينهم فهي
 اصله لخالهم ودفع للمضر الراجح اليهم على ان لا تسلم ان التوقع بناء في اجم
 بالتوقع **وابواب** ان قوله لان المراد تخفيض المؤمنين الى كثر شيء
 خارج عن البحث لادخله في دفع السؤال المذكور وقوله لان تسلم ان
 التوقع بناء في اجم بالتوقع ليس بشيء لان تعريف التوقع بطلب وقوع
 الفعل مع تكلف واضطراب وموارء استعمال هذا اللفظ بدفعه مدرا
 والمغاسب في دفع اعتراضك ان مختارا ان المراد باعلم الظن الغالب
 بدليل قول المصنف يريدون التوقع والظن الغالب اجماعا محمدا

العلم وسمع وروى السؤال على هذا التقدير **قال** المصنف او
 لعلم تنقون الى كثر فرق ان ياراد بين الوجوه بان تنقون بمعنى الا

الاول
 الثاني
 الثالث
 الرابع
 الخامس
 السادس
 السابع
 الثامن
 التاسع
 العاشر
 الحادي عشر
 الثاني عشر
 الثالث عشر
 الرابع عشر
 الخامس عشر
 السادس عشر
 السابع عشر
 الثامن عشر
 التاسع عشر
 العشرون

على الوجهين الاولين ولعمري ان كان على الوجه الثالث **وقال** المعترض فيه
 بحث لان التقوى غرض لدلالة محل عليه والغرض يتاخر وجوه عماله
 الغرض فيكون يكون للحاكي **وابواب** ان السؤال لا ورواه اصله لان
 كتب ما مضى وتقول مضارع مزا وفي عبارة مناقشة ومن ان قوله
 التقوى غرض على الاطلاق غير مناسب لان المعترض من اهل السنة فكانت
 المناسبة ان يقول التقوى غرض في مذهب المصنف والغرض يتاخر
 وجوه الكلام **قال** المصنف شهر رمضان علم اللفظ
وقال ان لا يثبت شعر ما الذي دعاه الى ان جعل العلم مجموع
 المضاف والمضاف اليه فان الجايز ان يقال العلم شهر رمضان والشهر
 بمعنى واضيف اليه اضافة العام الى الخاص على ان العلم لو كان المركب
 لجاز ان يقال شهر شهر رمضان كما يقال شهر ذي الحجة وشهر ربيع الاول
 ولا يقال في الفارسية الاما رمضان است لاما شهر رمضان است
وقال المعترض في الكل بحث اما في الاول فلان العليمة في هذه الصورة
 ان ثبت فهي بحسب غلبة الاستعمال لا بحسب اللغة وحينئذ يصح ان يقال
 العلم رمضان لكنه اذا علم بالاستعمال ان العلم شهر رمضان فله مجال لذلك

كما لا يصلح ان يقال جاز ان يكون العلم كالا بنجم والداية لا ابن داية واما
 الثاني فلان عدم جواز ان يقال شهر شهر رمضان على تقدير العليمة
 ممنوع واما في الثالث فلان لا اعتبار للعلامة بالفارسية اذ لا يلزم من
 حصول العليمة في لغة حصولها في لغة اخرى **وابواب** عن الاول لمنع
 غلبة الاستعمال لان غلبة الاستعمال عبارة عن كثرة الاستعمال والمستعمل
 غالبا في اسم هذا الشهر رمضان وعن الثاني اما في الكتب من اسما
 الشهيرة في لغة العرب دليل واضح على ان الاسم رمضان ومن يعلم عدم جواز
 شهر شهر رمضان لان احد الشهرين حسو حينئذ ورواها في الطباعة
 السليمة شهر شهر رمضان يدل على عدم جواز وعن الثالث
 انه لما يمتنع في العرب اذا كان اسم هذا الشهر في الفارسية رمضان وليس
 كذلك لان اسما الشهيرة في لغة الفارسية غير اسماها في لغة العرب فلفظ
 رمضان في قولهم ما رمضان من قبيل الالفاظ العربية المخلوطة بالفارسية
 للتحسين **قال** المصنف كما قال كما اعيان النطاسي حذبا **وقال**
 ان لا يثبت فانه قلنا مزاينا في ما في المفصل قد جاء الملبس في الشعر
 واستشهد بهذا الشعر قلنا ان عدم الالباس في حال شهر رمضان

ابن حزم عند المخاطب والالباس في حال عودها **وقال** المعترض فيه
 بحث اما اول فلان الاشتهار ان تحقق في عهد المصنف فما ذكره في المفصل
 غير مستقيم وان لم يتحقق في عهد فما ذكره منها ليس مستقيما واما ثانيا
 فلان هذا العلم من الاعلام الغالبة والاشتهار لازما فحل الكلام على الحالين
 ليس بشئ فاحتج في الجواب ان يقال ان قوله في الكشاف تمثيل للمضاف
 اليه وهو الالباس للمضاف وهو الامن فتوافق ما في المفصل **والجواب**
 عن الاول ان شهر ابن حزم في عهد المصنف له يقتضي شهرته بالنسبة
 الى جميع الناس لانه يحذر ان يكون مشاهرا عند طائفة غير مشهورة عند آخرين
 فيتحقق الامن الالباس والالباس بالنسبة الى الطائفتين بعضه
 ما في بعض شروح المفصل ان حذف المضاف من منع ما فيه من الالباس
 لثمة ان عرب علم المخاطب لانه يفهم منه مع ما فيه من الالباس ~~شعر~~
 بالنسبة الى المخاطب والالباس بالنسبة الى غيرهم وقوله واما ثانيا
 الى قوله ليس بشئ لما عرفت ان الاشتهار لا يمنع الالباس وقوله وكون
 الى قوله لا يسببه اكنى لان المقام ليس مقام التمثيل بالالباس لان المصنف
 بصدده كحقيق الكذب لامن الالباس فحل كلامه على ما ذكره غير مناسب

قال المصنف او على انه مفعول ولا يصوم **وقال** ان له
 فيه نظرا لان مع الفعل في تقدير المصدر فيكون التقدير صوم شهر
 رمضان خير لكم فيكون الخير فاصلا بين جزئي المبتدأ والخبر وهو غير
 جائز وايضا مفعول المصدر كالصلاة على ما هو المعز عندهم فلا يجوز
 الفصل بالاجنبي **والجواب** المعترض فيها بحث اما في الاول فلان الخبر
 ليس بالاجنبي واما في الثاني فلان المنزل منزلة الشيء بحذف فيه حكم لا يحذف
 في ذلك الشيء كما في رب ساء وسخلة ما فان الواو يدخل على المعرفة بخلاف
 رب **والجواب** عن الاول ان المراد بالاجنبي ما لا يكون جزاء ولا تحفي
 ان خبر ليس من اجزاء المبتدأ وعن الثاني بما ذكره ابن الحاجب في كلام
 المفصل من ان مفعول المصدر كصلة الموصول فلا تقدم عليه ما كان
 في صلته لانه تمامه لمنزلة الياء والواو ~~من زيد~~ ولذلك لا يفصل
 بين المصدر وما عمل فيه بالاجنبي والمراد بالاجنبي ان لا يكون المصدر عمل
 فيه **قال** المصنف لا يكون مفعولا به الى قوله واعترض عليه
 ان له وجوه اولها ان الصوم لما يجب على المسافر لو لم يخص عموم
 الآية بقوله ومن كان مريضا او على سفر وما ينهانا ان يلزم على ما ذكره المصنف

مجموع فلا بد له من دليل

١٣٣

وجوب الصوم على المعذور المريض والصبي والمجنون لانه لا مد وطاهر
في الشهر واما لانه يلزم على ما ذكره اضرار المفعول به وعلى جعل مفعولا به
لا يلزم الا التخصيص والتخصيص اولى بالاضمار **وقال** المعترض في الكل
بحث اما في الاول فلانه على ما ذكره المصنف لا يلزم تخصيص المسافر وعلى
ما ذكره انه يلزم تخصيصه والاصل عدم التخصيص واما في الثاني فلانه
مستتر في الالزام على انه الصبي والمجنون غير مكلفين فلا يستقيم لايوله
بها واما في الثالث فلانه لا يلزم الاضمار على ما ذكره المصنف لان
شاهد معنى حضر لانه فلا يقتضي المفعول به **واجواب** عن الاول انه مدوح

بكره وفوق التخصيص في كلام الله وان كونه خلافا لاصل لا يوجب عدمه
عن الثاني بان الالزام غير وارد على الثاني لانه غير قابل بوجوب الصوم
على كل من شهد وحضر بخلاف المصنف وقوله على ان الصبي الاخر ليس
بشاهد لان كلام الله مبني على عموم قول المصنف لانه لا مد وطاهر
عن الثالث بانه منقوض بنسخ المصنف بكون الجمعة في قولهم
شهدت الجمعة مفعوله به **قال** المصنف سري ذلك يعني حمل ما ذكره
ان في اشكال وهو انه ذكر في الفعل المعلق

وجوب الصوم على المعذور المريض والصبي والمجنون بالتحريض
والمصنف قابل كونه يقول بالكل اجاب بدون التخصيص ما حارجه
بدونه اول فاما في المسافر لا في غير ما حارجه المسافر بدون التخصيص
وغيره بالتخصيص

ثلاثة امور امرات مد بالصوم واحدا المخص من اعادة ما افطر
والترخيص في اباحة الفطر ولم يذكر من العلة باذرا الا في الاول
شيئا فلو غير مطابق لنشره واجاب **بذكر** بجمل ذكر الاول
على التوطئة لاثبات الترخيص **وقال** المعترض فيها بحث
اما في جوابه فلانه ظاهر الضعف واما في اشكاله فلان ما باذرا الا في
الاول داخل في قوله لتكلموا علة لم اعاد العلة لانه من لراجال

واجواب عن الاول ان الاجواب صحيح الا ان فيه ادنى تكلف
ومد غير مضر لان السؤال لا يخص عنه الاباء وعن الثاني لانه
دخول له مر لاول في قوله لتكلموا العلة ممنوع لان المراد بالعد
عد ما افطر لا العلة مطلقا **قال** المصنف قوله من الفجر
اخرجه من له ستارة **وقال** ان يدع هذا في الحيط له بيض
واما الحيط له سوره في على له ستارة لانه المسببه **وقال**
المعترض فيه بحث لان قوله من الفجر بيان للمسببه بها لا لاصلها
فقط لان الفجر زمان تركيب لوني الليل والنهار فكان قبل من اول
النهار واما في الليل فخرج الحيطان معا عن الاستقارة ثم القول

قوله لم يدع المعترض عدم وقوعه
ولا قلته وقوعه ولم يدع ان يكون خلافا
لاصل لا يوجب عدمه وهو الكمال افترقا
عليه فان حارجه قوله ان لا يكون
معنى حضر والشهر منصوصا على الظرف
ولا يكون مفعولا به خارجا عن التخصيص
قوله شهد غير اختيار التخصيص
وعلى ذكره ان لا يخرج التخصيص
وواصل عدم التخصيص فاجابه بدون
التخصيص اولى من مفعول المعترض
بينه وبين خبرات الجيب الفاسد
وبما قرأنا في كماله ان ادعى
اعتراضه الثاني لان المصنف لم يقل
وجوب الصوم على المعذور المريض والصبي والمجنون بالتحريض
والمصنف قابل كونه يقول بالكل اجاب بدون التخصيص ما حارجه
بدونه اول فاما في المسافر لا في غير ما حارجه المسافر بدون التخصيص
وغيره بالتخصيص

بأن الخط الأول نسبته والاسود استغارة الفاز ونعيمه لليلين
بالبلاغة القرآنية لله عزاف بالمغايرة في الاول وانكاراً في الثاني
فقرله لان بيان احدهما بيان للثاني معناه على ما ذكره القطب لفر
اصل الكلام من الفجر من الليل تكون بياناً للخطين معا لكن يتوكل
بيان الخط الاسود بقوله من الليل اكثفاً ببيان الخط الابيض
بقوله من الفجر وعلى ذكرنا ان الفجر علم للمركب من اول النهار و آخر
الليل لانه من الانفجار والانفجار انما يكون بانشقابياض النهار
عن ظلمة الليل فكان قوله من الفجر بياناً للخط الاسود كما هو بيان
للابيض **وابجواب** ان الاعراض بسني على ان الفجر علم لزمان تركب
لوني الليل والنهار وهو ممنوع لانه اسم للبياض الظاهر في آخر الليل
بدليل قول الجوهري الفجر في آخر الليل كالشفق في اوله وقوله عم
لا يمتنعكم من سحرهم اذ اذ بلال ولا الفجر المستطيل ولكن المستطيل
في الافق وقوله لانه من الانفجار الى كقوله ليس بشئ لانه لا يدل على ان
الفجر زمان تركب لوني الليل والنهار لان الوضع يكذبه وقوله ان
القول بان الخط الاول نسبته والاسود استغارة الفاز الى كقوله

ممنوع

ممنوع لانه من بيان احدهما يعلم المراد لانه لا يصح ان يكون المعنى حتى
يتبين لكم الخط الاسود من الفجر لانه لا يستباه بن خط الاسود
والفجر **فأمر** المصنف اما من يجوز تأخير البيان الى كقوله **وقال**
ان ربه منه نظراً لانه لا خلاف في ان التأخير عن وقت الحاجة محتج
وما كان بصله منه وما اختلف في جواز تأخير البيان عن وقت
الخطاب وما كان فيه ليس منه **وقال** المعترض فيه بحث لان
ذلك في الحكم الواجب والحكم منها تخير لان الاكل والشرب واجبا
بما هو في ذلك لا فرق بين وقت الخطاب ووقت الحاجة **وابجواب**
ان السببه يفسح بعد الاطلاع على عبارة الشرح وعبارته هكذا
الذي نحن بصله تأخير البيان عن وقت الحاجة لانهم كانوا يصومون
ولا دلالة عندهم على ابتداء الصوم فذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة
فأمر المصنف قالوا فيه دليل على جواز السنة بالنهار **وقال**
ان ربه ان الله لما دخل في اباحة المباشرة في الاكل والشرب الى
يتبين ان ابتداء الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى قوله ثم اتوا بالصيام
ثم ابتدوا بالصوم والنوع الى الليل فيكون الاصل بالصوم بعد الفجر

١٢٥

والصوم ليس بمجهر الامساك بل الامساك مع الياسة فيكون الياسة ايضا
 بعد الفجر ثم قال — وفنه نظرا لانه لا يلزم من تاخير الممنوع تاخير
 كل واحد من اجزائه ولو كان الامر بايقاع الياسة بعد الفجر وجب
 ان ينوي بعد الفجر وليس كذلك اجماعا **وقال** المعترض فيهما
 بحث اما في الاول فلانه سلم ان الصوم يكون واقعا بعد الفجر
 والياسة المقارنة باول الصوم فحرره اجماعا كما في الصلوة وسابو
 العبادات فيكون الياسة واقعة بعد الفجر لان المقارنة للتواقع بعد
 الفجر واقع بعد الفجر ضروري فالياسة بعد الفجر صحيحة وهو المطلوب
 واما في الثاني فلان المطلوب مقارنة الياسة باول الصوم تحققت كما في
 البحث او تفقد بوا كما في المبييت لعسر الاقران باوله تحققت لان
 الدخول في الصوم ليس باختيار المكلف بخلاف الصلوة **واجواب**
 عن الاول ان المجموع منها الصوم باختياره انما امساك مع الياسة والجزء
 كل واحد من الامساك والياسة ولا يخفى انه لا يلزم من تاخير هذا المجموع تاخير
 كل واحد من اجزائين لان المراد بالياسة ليس المقارنة التحقيقية والا
 لزم عدم جواز الصوم بالياسة من الليل فقط ولو جيب استصحاب الياسة

من

من الامساك وليس كذلك بالاجماع بل المراد المقارنة مطلقا اعم
 ان يكون تحقيقية او تفقد بوية او المراد الاجتماع في الصدق على شيء
 بدليل صدق الامساك مع الياسة على الصوم الذي ينة الامساك فيه
 في الليل لانه صوم وكل صوم امساك مع الياسة واذا كان المراد بالياسة
 ذلك وصدق الامساك مع الياسة على الصوم المبني ثبت ان تاخير
 المجموع لا يستلزم تاخير كل واحد من اجزائه وهو المطلوب فقول
 المعترض لان المقارنة للتواقع بعد الفجر يكون واقعا بعد الفجر ليس بشيء لما
 ذكرنا من ان المراد بالياسة في قوله بل الامساك مع الياسة ليس المقارنة
 في الوجود **وعن** الثاني ان مقتضى ما ذكرنا وجوب المقارنة التحقيقية
 وعدم جواز المقارنة التفقد بوية وما ذكره المعترض لا يسد هذا الخلل
 وقوله لان الدخول في الصوم ليس باختيار المكلف الى نفسه ظاهرا
 البطلان لان الدخول في الصوم بالامساك بعد الفجر وهو باختيار
 المكلف لغدرته على الافطار حينئذ فمراده بعدم الاختيار في الدخول
 ووجوه فذلك لا يدخل له في كون الدخول في العبادات مختارا لان اوقات
 الدخول في جميع العبادات الموقفة كذلك **قال** المصنف وعلى

الكاتب من مائة
 اول المصنف لم يدع استلزام
 تاخير كل واحد من اجزائه بل قال فيه
 على جواز الياسة بالنظر في وقت عدم
 لا يضر المصنف وما ذكره المعترض وهو
 غرض المصنف فلا وجه للقول المذكور
 عدم الاستلزام في معرض الاعتراض
 على المصنف
 اول الكاتب من مائة
 وقال في قوله المصنف في النهار
 من مائة

نفى صوم الوصال الى آخره **وقال** اثاره فيه نظر لان الليل غاية
وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب الصوم فله دلالة للهية على
عدم جواز الصوم في الليل ثم قال نقوله قالوا اثاره الى ضعفه **وقال**
المعترض فيها بحث اما في الاول فله في قوله ثم الى الليل متعلق
بالصيام لا بالاقام لان الاقام لا امتداد له ولا امتداد للصوم فيكون
الغاية غاية الصوم فوجب ان يكون الصوم متغنيا بدخول الليل
ووجوب انتفاء الصوم بدخول الليل لا ينفلك عن حرمة الصوم في الليل
ومعنى حرمة الوصال وهو المطلوب واما في الثاني فلان قوله قالوا لا
يلزم ان يكون اثاره الى ضعف ما قالوا لجواز ان يكون الاثاره الى
انه وطيفه الفقيه لا المفسر **والجواب** ان الغاية ليست غاية الصوم
الواجب بدليل قول ابن ابي كاسب في المختصر من ان قول القائل صم الى
ان تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فالاية
لا يدل الا على انتهاء وجوب الصوم بالليل وذلك لا يقتضي الا انتهاء الصوم
الواجب في الليل لا انتهاء الصوم مطلقا وقوله لجواز ان يكون الاثاره
الى انه وطيفه الفقيه لا المفسر ليس بشئ لان حاصل الالة اذا كان صلة

ضعيف

نفية

نفية فابحث عنه وطيفه المفسر بدليل المسائل النفية التي يذكرها
المصنف في تفسير بعض الآيات **قال** المصنف قالوا فيه دليل على
ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد **وقال** اثاره فيه نظر لان معنى
الالة هو النهي عن المباشرة في حال العكوف في المساجد ولا يلزم منه لزوم
العكوف لا يكون الا في المساجد **وقال** المعترض فيه بحث لان
الاصل الحمل على احققة الشرعية ومبى الاعتكاف في المسجد او نقول ان
افتزان الوصف بالحكم يدل على العلية من طريق الايمان على ما ثبتت في
اصول الفقه فاذن يجب ان يكون لقوله في المساجد مدخل في العلم كما
اذا قيل كما اذا قيل لا تاكل واست قايما بالسوق فاما ان يكون لان العلة
القربة اعني الاعتكاف متوقف عليه اولان لا امتناع عن المباشرة متوقف
عليها لكن الثاني باطل بالاجماع فتعين الاول **والجواب** عن الاول
ان استدلال الخصم بهذه الآية على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد
سرها استدلال على ان حقيقة له عتكاف شرعا هو الاعتكاف في المسجد
فلو استدلال في دلالة الآية على عدم جواز له عتكاف الا في المسجد بان
احققة الشرعية في له عتكاف ذلك لزوم الدور والمصادرة بالمطلوب

وعن الثاني ان الاقرار ان باعتبار ان الوصف قيد العلة بمعنى ان عليه
مشروطة به كما في لاناكل وانت قائم بالسوق وذلك لان الاعتكاف
المانع من المباشرة هو الاعتكاف في المسجد اذ المراد بالاعتكاف في لانه
معناه اللغوي وهو المحبس ومعني عاكفون جاسون للنفس والاركان
قوله في المساجد مستغنى عنه والاعتكاف بهذا المعنى غير مانع من المباشرة
الاذا كان في المسجد **قال** المصنف ما هو الا امر بانها تامين **وقال**

ان رج فيه نظر لانه فسر قوله والمتوا بقوله ايتمها تامين كالمبين
فيكون امر بفعلها على نعت التمام اذ كان لا تجزئ اتمامها فهو مناف لما ذكره
منها وليس لنا ان امره لانه تمام لكن الاتمام يتوقف على الشروع فيكون
مع ان الشروع ليس بواجب **الشرع واجب ولا يقال** المراد والحواليج والعمرة اذا شرعتم فيها
شبهه الخارج عدم تحقق قولهم كل ما لا يكون اتما لا يكون اتما لان الاصل عدم الاضمار
بأنه لا يكون اتما لا تمام بشرط الشروع لا مطلقا لان الاصل عدم الاضمار
الواجب لا النفس الواجب واجب
اما ما توقف عليه نعت التمام فيكون اتما لا تمام يسبق
كونه واجبا فالشروع في الفعل كونه اتما
موقوف على وجوب الشروع في الفعل كونه اتما
كون الشروع واجبا ولا يكون اتما حتى
يتم العمل به كونه اتما لا تمام
فلا يلزم من توقف اتمها على الشروع
وجوب الشروع

نقصانه واذا كان كذلك كان معنى قول المصنف ايتمها تامين

عين معنى قوله والمتوا فلا يتحقق المناقاة واما في الثاني فلان تلك
القاعدة في الواجب المطلق كما علم في اصول الفقه ولا نسلم ان ما نحن
فيه واجب ومطلق والاضمار في اللفظ وان كان خلاف الاصل
فقد يصار اليه للدليل وادلتنا في المسئلة نوجب المصير اليه **الجواب**

عن الاول ان الثاني لم يدع ان معنى اتم لايته كالتام على
نقصانه بل قال تفسير المصنف قوله والمتوا بقوله ايتمها تامين
يدل على انه امر بفعلها على نعت الكمال تجزئ الاتمام وقوله وما هو
الا امر بالاتمام يدل على انه امر بجزئ الاتمام والامر بالاتمام اعم
الامر بفعل الشيء على نعت الكمال لان الامر بالاتمام انما يكون في
محل فعل فيه شيء على نعت النقصان فبين التفسيرين تناف وعين
الثاني ان معنى كون الاتمام واجبا مطلقا غير موصوف لان مراد اصحابنا

بالواجب المطلق هو الذي يجب في كل وقت عينه اتم لا ذاته
على كل مكلف الا لما ع ولا شك ان الاتمام كذلك وان لم يكن الحج كذلك
لكونه مقيدا بالاستطاعة موصوفا عند الشاذ في العقل فعمل الاتمام
لانه مسبوق بوجوب الشروع المسبوق بالاستطاعة فان قيل

مع العم

الاجابة
اولا
ان معنى المتوا ايتمها تامين
المتوقف على امره لانه المتوقف على امره
لا يتوقف على امره لانه المتوقف على امره
بين قوليه وهو العكس لانه المتوقف على امره
السؤال وما كان المحذور فيكون
ان امره فلا يكون في المتوقف على امره
لانه لا يكون في المتوقف على امره
الامر بجزئ الاتمام

ان رج فيه
المشروع
الاجابة
اولا
ان معنى المتوا ايتمها تامين
المتوقف على امره لانه المتوقف على امره
لا يتوقف على امره لانه المتوقف على امره
بين قوليه وهو العكس لانه المتوقف على امره
السؤال وما كان المحذور فيكون
ان امره فلا يكون في المتوقف على امره
لانه لا يكون في المتوقف على امره
الامر بجزئ الاتمام

وجوب الاتمام ايضا معتد بالاستطاعة اذ لو انتفت الاستطاعة بعد
 الشروع قبل الاتمام لا يجب للاتمام قلت ذلك في قبل سقوط
 الوجوب وذلك غير مناف لكون الواجب مطلقا لتعقد تعريف الواجب
 المطلق بقوله الامام **وعن الثالث** ان ادلة عدم وجوب العمل
 معارضة با دلة مقتضية للوجوب مذكورة في الكتب الفقهية **فان**
 المصنف واما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونه مكتوبين بقوله
 املت بها واعترض **الثاني** عليه بان جواب عمر حديث
 سنة ينكح بنا في ذلك التاويل فان كون الشروع موصفا للاتمام لا يفتكر
 فيه انه سنة النبي وطريقته **فان** المعترض فيه بحث لانا لاننا
 ذلك فان الوجوب بالشروع ثابت بقا على الشرع لمنع عن ابطال
 العمل **والجواب** ان مراد الثاني مع موافق هذه العبارة لانها سبب
 من العرض لانا لما يذكر في طرق عبادات الرسول عدم وافتحاله
 على ان حمل الكلام على ما ذكر مع انه الغارز وتعمية موجب لعدم
 تناسب الكلامين لانه لا اثر في كلام الرجل للاتمام ولا لوجوبه
 وعدم وجوبه فلا وجه للحمل عليه وقوله لمنع عن ابطال العمل

اقول لا يعزنا المعارضة لانه لا يفتكر فيه انه سنة النبي وطريقته
 معارضته با دلة مقتضية للوجوب مذكورة في الكتب الفقهية
 المصنف واما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونه مكتوبين بقوله
 املت بها واعترض

العمل
 منع
 منع
 منع

المراد بالمراد
 المراد بالمراد
 المراد بالمراد

مدفوع بقوله عم الصالح المتطوع امين نفسه وبغيره من الدلائل الدالة
 على تخير المتطوع **قال** المصنف ثم يجمع كاذرات الى كسر
وقال الثاني ان نحو مسلم ان اذ اسمي به مذكر قبل يمنع صرفه
 للعلمية والتاثير وقيل بالانصراف لان تاثيرا ليس للتاثير
 فليس فيها الا العلمية ثم **قال** قوله سمي يجمع قطع بان عرفات جمع
 موصفا بقوله فيما بعد وسمى الاسماء المرجحة لان العلم المرجح بالموضع
 قبل التسمية لمعنى فلما لم يوضع عرفات الا للعلمية لم يكن التسمية بالجمع
 قطعاً ولم يكن التاثير علامة بلحج لما ذكر في الاجواب بل حكمه حكم اسماء
 البلدان ان جعل اسم الموضع صرف وان جعل اسما للبتع لم يصرف
 فالقول بكونه منصرفا مكان الكسر والتعويين وبهم وذكر ان مدع
 التاثير وان كانت للتاثير فهي ليست لمحض التاثير لانا علامة بلحج
 فلذلك لا يمنع من الصرف **وقال** المعترض فيها بحث اما في الاول
 فمن وجوه اما اولها فلان المصنف اراد بجمع في قوله سمي يجمع صيغ الجمع
 لا بجمع على الحقيقة ولذلك شبه هذا اللفظ باذرات اذ ليس في اللفظ
 شيء يطلق عليه اذاعة وقد اعترض به فارتفعت المناقاة بين

ما ذكره وبين حكمه بأنه مرجح ومعنى قوله علامة الجمع في هذه الصيغة لا
 انها علامة له في هذا اللفظ واما ثانيا فلان قوله وان جعل اسما للصفة
 لم يصرف ممنوع لان ذلك فيما صنف واما ثالثا فلان الحكم بان منصرف
 لمكان الكسر والتثنية شيء لم يقل به المصنف واما الثاني فلانه ثانيا في
 ما ذكر في كتب النحو من ان سمات اذ اسمي به مذكور قبل منع الصرف
 للعلمية والثانية **وابجواب** عن الاول انه صرف للكلام عن الحقيقة
 الى المجاز مع جواز الحمل على الحقيقة وجوه المانع من الحمل على المجاز اما
 الاول فلما ذكر بعض المحققين في سورة للفصل من ان الصرف في عرفات
 اوضح من حيث انه جمع لمواضع كل واحد منها عرفة فجعلت مكانا واحدا
 ووضع بها اسم خاص والثاني للجمع لا ليجوز التثنية وحال اذرعات
 مثل حال عرفات واما الثاني فلان ما ذكره المصنف من التثنية في لفظ
 عرفات علامة جمع المونث **وقوله** المعارض معنى قوله علامة
 الجمع انها علامة له في هذه الصيغة ليس بشيء لان المصنف لم يدع ان
 التثنية علامة الجمع مطلقا بل ادعى ان التثنية التي في لفظ عرفات علامة
 واذ حمل قوله علامة الجمع على انها علامة الجمع في هذه الصيغة والمراد

اقول لا يوده لان المعارض حملها على انها
 علامة الجمع في هذه الصيغة لا انها
 علامة له في هذا اللفظ ولا حملها
 على هذا الاحتمال الذي ذكره
 المعارضين لا وجه لقول المجيب لان ما ذكره
 المصنف لا يوجه

بالصنع

بالصفة اما صيغة عرفات او غيره ثانيا من صيغ جمع المونث فان كان المراد الثاني
 فهو غير صحيح لان التثنية التي في لفظ عرفات ليست علامة الجمع في غير ما
 من الصيغ وان كان المراد الاول فهو المدعى ومن هذا بين ان حال
 عرفات ليست كحال اذرعات وان دفع قول المعارض ولذلك نسبة عرفات
 باذرعات الى كونه وظهور ما ذكره ان يع من ان المفهوم من ظاهر
 عبارة المصنف ان اذرعات جمع مع عدم وجود اذرعته وقوله واما ثانيا
 الى كونه ليس بشيء لان حكم المصنف بعدم انصراف جمع للعلمية والتثنية
 باعتبار كونها اسما للسورة يرد وكذا قوله واما ثالثا الى لفظ لان
 ان يع لم ينسب الى المصنف بل قال فالقول بان منصرف لمكان
 الكسر والتثنية ومنهم وليس فيه نسبة هذا القول الى احد وعن
 الثاني انه لا منافاة بين القولين لان المسئلة تختلف فيها وكل من
 القولين مذهب بعض وان يع نقل القولين وصرح بان القول
 الاول قول بعضهم والثاني قول اخرين **قال** المصنف ومضى
 الاسماء المرجحة الى كونه **وقال** ان يع ان العرفات من لراعلام
 المرجحة لامن الاعلام المنقولة **وقال** المعارض فنه بحث لان

م

كلامه مشعر بان المرجح مقابل المنقول وليس كذلك لان المنقول لا
لما سبعة مرجح ايضا **واجواب** ان ما ذكر في كتب النحويين ان المرجح
ما ارتجل للتسمية به ان اخترع ولم يتعل اليه غير من ارتجل العنصر
والخطبة اذا اتى بها من غير فكر يدل على بطلان ما ذكره **فان**
المصنف فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة **فان** الثاني لا يفتقر
امر بالذكر عند الافاضة فيكون الافاضة واجبة لتوقف الواجب
عليه لانا نقول مقدمة الواجب انما يكون انما يكون واجبة لو كان
الواجب مطلقا والذكر وان كان واجبا الا انه مشروط بالافاضة
فلا يدل على وجوبها **فان** المعترض فيه بحث لان كون الذكر
مشروطا بالافاضة انما يلزم ان لم يتجر اذا النظر فيه وعليه بيانه
اما اذا تجر لها فيكون الذكر واجبا مطلقا فيلزم من وجوب
وجوبها ويمكن ان يبين وجوب الوقوف بعرفة بالغا في فاذا كروا
لدالتهما على تاخر الذكر عن الافاضة المتأخر عن الذكر الوقوف
ولا يفتقر هذا الى وجوب الوقوف اذ لو جاز لجاز تركه فلا يحصل
هذا على الشرع مع ان الشرع لا يوجب الوقوف بعرفة **واجواب**
ان اذ اتم معنى الشرط ويجي لمجي النظر فيه فادرا والفا
وجوب الافاضة والواجب الوقوف

اول ما يوقف عليه الواجب انما يجب
ان يوقف عليه وجوبه اذ انوقف
عليه اذ اتم معنى الشرط واما انوقف
عليه نفس وجوبه فلا انما يجب الامر
ان العمل يجب الشرع عندنا فوجوبه
هذا على الشرع مع ان الشرع لا يوجب الوقوف بعرفة
فلا لا يجوز ان ياتي الذكر الذي بعد الافاضة
لكن لا يلزم وجوب الذكر بعد الافاضة
وجوب الافاضة والواجب الوقوف

في قوله

في قوله فاذا ذكر دليل على انها شريطة فلا وجه لحملها على التاخر مع وجوب
هذا الصارف وقوله ولكن ان يبين ان لغيره انما يبين على تقدير وجوب
مقدمة الواجب مطلقا وقد عرفت انها انما يجب اذا كان الواجب
مطلقا وما نحن فيه ليس كذلك **فان** المصنف والافاضة لغيره
كلها موقف الا وادي محسر **فان** الثاني بدل قوله الا وادي محسر
على ان وادي محسر من المزدلفة وليس كذلك **فان** المعترض فيه
بحث اذ يجوز ان يكون الاستثناء منقطعاً **واجواب** ان ان لم
يذكر بطريق الاعتراض بل على وجه الفادة ومراد ان المعنوم من ظاهر
كلام المصنف ان وادي محسر المزدلفة لان الاصل في الاستثناء ان يفتقر
لكن مراد غير ذلك اذ العوم صرحوا بخروج من المزدلفة وما ذكره
المعترض توجيه هذا المراد الا انه حسب ان له معضضا فوقع في الغلط
فان المصنف نحو موقعها في قولك الى الناس ثم لا تحسن الى غير
كريم **فان** الثاني فيه نظيران التقادرات لا بد ان يكون بين
المعطوف والمعطوف عليه والمصنف قال للتقادرات بين الاحصاء بين
وبين الافاضتين والعطف ليس بينهما بل بين احسان الى الكريم

اول الواجب المطلق عبارة عن
غير الموقف والذكر كذا في قولهم
واجبا مطلقا فلا وجه لقوله ليس كذلك

اصح

وعدم الاحسان الى غير الكرم وبين له فاضلة من عرفة وعدم الافاضة
من المرد لغيره. ولان هذا التفاوت ليس مستفاداً من ثم بل من الاحسر
بالاحسان الى الكرم والنهي عن الاحسان الى غير الكرم ومكثراً في
لينة حتى لو كان الواو مكان لم يفهم التفاوت منه ايضا **وقال**
المعترض فيها بحث اما في الاول فلان التفاوت المستفاد من ثم بزر
المعطوف والمعطوف عليه اذا علم من ثم ان مرتبة عدم الاحسان الى
غير الكرم فوق مرتبة الاحسان الى الكرم بالنسبة الى اعتناء المتكلم
كما ان في قوله ثم كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون يفيد ان كذا
الثاني اعلى واشد لان اعتناء المتكلم به اكثر وكذا في قول الناصح اقول
لك ثم اقول لك والتفاوت المذكور بين الاحسانين في اعتناء المتكلم
لازم لهذا التفاوت فذكر المصنف لكونه الغرض من هذا التفاوت
فسقط ما ذكره واما في الثاني فلان الواو لا يفيد هذا التفاوت لانها
للمجم المطلق بين الاحسان الى الكرم وعدم الاحسان الى غير الكرم والتفاوت
بين الاحسانين لا يحصل منه فبطل ما ذكره **واجواب** ان مراد السامع
هو ان في العيان قلنا لان لم لا يفيد الاتفاوت ما بين المعطوف والمعطوف

عليه وافادته منها للتفاوت بين الاحسانين بطريق الاستلزام فكان
المناسب ان يقول ياتي بهم للتفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه ليعلم
منه التفاوت بين الاحسانين والافاضتين وقوله ان الواو لا يفيد
هذا التفاوت لانها للمجم المطلق الى لغيره ليس مبني لان السامع لم يدع اصله
كون الواو مفيداً لهذا التفاوت بل ادعى ان المفيد لهذا التفاوت والاح
بالاحسان الى الكرم والنهي عن الاحسان الى غير الكرم لانه اذا لو كان المفيد
لهذا التفاوت لم يلزم ان لا يفيد الكلام بدونه لكنه يفيد عند وضع
الواو مكان لم مع عدم صلاحية الواو لافادة هذا التفاوت وموجبه
لما افاد السامع من ان النهي عن الاحسان الى غير الكرم لا يكون الا احراً
بالاحسان الى الكرم فيكون الاحسان الى الكرم ما معونه والاحسان
الى غير الكرم منه عنة فيكون بينهما تفاوت قطعاً وما يقتضي منه العجب
ان كلام السامع مبني على ان الواو غير مفيد للتفاوت والمعترض
فهم من كلامه ادعاء كون الواو مفيداً للتفاوت **وقال** المصنف
او اشدد اذكر في موضع الى لغيره **وقال** السامع ذكر الموضع مستدرك
لان اعرابه لقطي **وقال** المعترض فيه بحث لان فائدة ان ابجي

والنصب متفقان في الصورة فلا يتميزان الا بتقدير اذ ذكر لفظ الموضع
 للبيان **والجواب** ان مراد ان ر2 هو ان العيان مخالفة للاصطلاح
 لان اللفظ انما يحكم بكونه في موضع الرفع او الجح او النصب اذ لم يكن معربا
 لفظا وهذا اللفظ معرب لفظا فلا بد فو ما ذكره المعترض **قال**
 المصنف معني وهو اسد المخصوص الى كفع **وقال** ان ر2 الالد
 ليس بفعل التفضيل فمن اين فسر بالاسد **وقال** المعترض فيه
 بحث لان لفظ الالد مشترك بين الصفة والتفضيل والمانع من الحمل
 على التفضيل اضافة الى المخصوص ولما اضيف الى الجمع زال المانع فتم
 التفضيل فحمل عليه لانه ابلغ **الجواب** ان الاشتراك موقوف على
 وضع الالد معني الاسد ولعل ان ر2 لم يظفر به في اللغة فان المذكور
 في كتب اللغة ان الالد اسد يدا المخصوصة **قال** المصنف بحمل
 اللاحين ومعني الاستفهام فيها التقدير الى كفع **وقال** ان ر2 ان
 هذا ينافي ما سبق في قوله وهذا السؤال سؤال نوع اما اذا كانت
 خبرية فلا ينافي في نفس السؤال واما اذا كانت استفهامية فلانه ذكر
 ان السؤال على سبيل التعرير ومنها على سبيل التعرير ومما متناهيان

والتفضيل

اولا عدم الظفر لسبب الجواب للمعترض

لان التعرير يفيد له سبعا والاشتكار والتعريض هو الاثبات فاذا
 قلت اضربت زيد في التعرير يكون معناه ضربت زيدا كما صرحوا به
وقال المعترض فيه بحث لان سل يقتضي مسورا لا ومو بنوا
 اسرائيل ومسورا عنه وهو مفرد والتقدير سلم عن سبب عصيانهم
 ولا يجوز ان يكون كم اتيناهم مسورا عنه لان كم ان كانت خبرية فلا معني
 للسؤال كما اعترف به وان كانت استفهامية والاستفهام للتعرير لتحقيق
 الاثبات في نفس الامر فلا معني للسؤال واذا عرفت هذا فالعقرب في
 السؤال الواقع عن المامور لان حاصله لم عصيت فارفعت المناقاة
 ثم قال وما ذكره القطب من انه لا حاجة الى التزام المحذوف والحاكم
 ان منهم من مال ان محمل كم اتيناهم نصب على المصدر ان سل هذا السؤال
 كقول الجري سالتنا الى اهتديت اليها ونصب على كالية ان سل
 قابلا فضعيف جدا اذ القياس على قول الجري ليس بصحيح لعدم المانع
 من الحمل على المصدرية ودجول في كالية **والجواب** عن الاول انه عين
 اجواب الذي ذكره الشيخ عن من البهية في الشرح والمعرض جعل
 اعراضا عليه اعتمادا على غرابة نسخ الشرح وقوله ضعيف جدا معارض

لان

مثله لانه دعوى بلا دليل وجوب المانع من الحمل على المصدرة في الالبسة
 ممنوع **قال** المصنف معناه من بعد ما تكمن معرفتها او عرفها **وقال**
 ان في السؤال عايد لان البتد بل لا يكون الا بعد المعرفة **والجواب**
 ان المراد من بعد ما عرفوا انما هي الله حتى لو بد لوا ولم يعرفوا ذلك
 فقد عذر **ون** **قال** المعترض فيه بحث لانه يستدعي ان يكون المعرفة
 بمعنى العلم المتعدي الى مفعولين فيلزم في قوله او عرفها الاقتصار على
 احد المفعولين وهو غير جائز بل المراد المعرفة المتعدية الى مفعول
 واحد وهي معرفة معاني الايات ولهذا مثل بقوله بعد ما علق **والجواب**
 ان عرض ان لا يمولم المراد من معرفة الايات معرفتها باعتبار انها
 الله وذلك لا يقتضي عدم جواز الاقتصار لان عدم جواز الاقتصار من
 خواص افعال القلوب والحكم بعدم جواز الاقتصار فيما هو في معنى افكار
 القلوب خروج عن الاصطلاح لانه يقتضي ان لا يكون عدم جواز الاقتصار
 من خواص افعال القلوب والمصرح خلافة **فان قلت** اما يكون الكذب
 ممنوع القرينة الغار **قلت** الكذب ممنوع القرينة لان قوله
 قال الله سريد العقاب يقتضي ان يكون معرفة النعمة باعتبار انها من

من الله لان تبدل النعمة اي الايات بدون ان يعلم انها من الله لا يترتب
 عليه الوعيد وقوله بل المراد المعرفة المتعدية الى مفعول واحد الى قوله
 ليس بشئ لان السؤال يكون عايدا حينئذ اذا المراد بالتبدل التحريف
 والتحريف لا يكون الا بعد معرفة المعنى مع ان الكلام عند حمل على ما ذكر
 ان لا يكون ادل على شناعة صنيع الكفار **قال** المصنف ويجوز
 ان يكون الله قد زينها الى قوله **وقال** ان لا يكون سبب التزيين
 واطلق التزيين وايدا كذا لان هو اطلاق المسبب على السبب **وقال**
 المعترض فيه بحث لان المصنف يمنع اسناد السبب الى الله لانه
 فيجوز بالصواب ان يجعل العلاقة المجاورة فان التزيين مشروطا كذا لان
 والاحمال والمشروط مجاور الشرط ولا شك في الشرط لا يستلزم وجوب
 وجوب المشروط **والجواب** ان المصنف لا يمنع من اسناد سبب التزيين
 الى الله وان كان وجوبه مستلزما لوجوب التزيين فانه قابل باسناد
 خلق الشيطان **قال** المصنف لم قال من الذين امنوا **وقال**
 ان لا ان حسن الترتيب يقتضي تقدّم هذا السؤال والجواب على
 تفسير قوله والله يوزن من يشاء بغير حساب **وقال** المعترض فيه

هذا السؤال هو على قول المصنف
 ويمكن ان يحل قوله والله يوزن من يشاء
 السؤال هو التزيين
 التزيين هو التزيين
 التزيين هو التزيين
 التزيين هو التزيين

فنه بحث لان نقل لم تفسير قوله والله يوزق من يسا لكونه تقريراً للفقوة
 ودفعاً للسؤال عنه بان العوققة في الدنيا لهم **والجواب** ان العاطف
 انما هو العاطف الذي هو كونه ناساً وتفسيراً
 قال المعترض انه يوزق للفقوة ولم يقل
 بيان وتفسير لها وليس كذا ان
 العاطف منع كونه بياناً وتفسيراً او جواباً
 اذ العطف قد يكون عطفًا تعبيرياً
 ان المقام يقتضي ايراد الضمير الذي استوفى الان الذين انقروا هم الذين امنوا
 كان المحب حمل البيان على عطف البيان
 ثم جعل العاطف مانعاً من ذلك او المقتضى فلم
 ما ذكرته لا يكون دون ذلك ولا قوله دفعاً
 قال العاطف منع كونه بياناً وتفسيراً او جواباً
 السؤال لم يرد بالاستيفاء فكان المحب موضع الضمير فيما اريد بالثاني عيني الاول ومنها اريد الاض
والجواب
 اقول حاصل الكلام ان المراد بالاول
 هو المؤمن المتقون لان قوله اذ لو كان المراد
 للمؤمنين كما ذكر في الظاهر ان المراد به المتقون
 هو المؤمنون مطلقاً بل المراد الكفار وكانوا
 ليس من المؤمنين مطلقاً لا المتقون
 فعز عند الله منه اذ المقام يقتضي بيان كسوف من يسخر منه الكافرون
 صنيع الكافر فاكتفى اذ المراد منها واحد وزيادة صفة التقوى في الثاني
 للنداء بان فوز المؤمنين بالسرف لهذه الصفة **قال** المصنف قال
 لهم على طريقة الالتفات الى كسوف **وقال** ان فيه توجيه الالتفات
 لما بين اختلافه في الالهام على ما نبهنا وكان هذا البيان لتسجيح رسول الله و

والمؤمنين على البهت والصبر مع الدين اختلفوا عليه فكانه قال ومن حق
 النبي والمؤمنين ان يثبتوا او يصبروا على اختلاف الكفار وعداوتهم كما
 فعل من قبلهم ثم انقضت نقله من الغيبة الى الخطاب وقال النبي والمؤمنين
 ام حسبت **وقال** المعترض فيه بحث لان الالتفات الذي لا يكون التفسير
 السابق فيه ملفوظاً غير محمول بل الوجه ان يكون من قوله والله لا يهدي
 من يشاء الى صراط مستقيم لان من يهديهم الله النبي والمؤمنون **والجواب**
 ان في عبارة الجاز او نقل كلامه ان منهم من قوله حق النبي والمؤمنين
 ان يثبتوا او يصبروا وملفوظ اعني قوله ان كان الناس امنه واصل الى النص
 وما يدل على النبي والمؤمنين مذكور بعد على سبيل الغيبة اعني قوله
 هدى الله الذين امنوا وان لم يكن قوله بحق النبي والمؤمنين ان يثبتوا
 وبصبر وملفوظ فنقل الكلام منه الى الخطاب الالتفات وقوله لان من
 يهديهم الله النبي والمؤمنون غير مثبت للدعوى لان انما يثبت لو كان قوله
 من يشاء محضاً في النبي والمؤمنين ممنوع لانه عام يدخل فيه كل من يهديهم
 الله الى الايمان ويكون يهدي مضارعاً ينجي دخول النبي والمؤمنين قبل نزول
 الآية فنه هذا ويمكن ان يقال مراد المصنف من الالتفات ليس معنى المصطلح

بل موجاز عن الخطاب ومعنى قوله قال لهم على طريقة الالتفات قال لهم على
 طريق الخطاب **قال** المصنف والكلام الاقارب على انها منسوخة بقوله
 اقلوا المشركين صحت وجدلهم **وقال** الثالث انه قد نظر لان من لا ينة
 نعم الامكنة لا لازمة ولا منافاة ببر وجوب القتال في جميع الامكنة
 وحرمة في بعض الازمنة واذا لا منافاة ولا منسوخ **وقال** المعترض فيه
 لان تعميم الامكنة يستلزم الازمنة وبالعكس لان القتل في احرم في جميع الامكنة
 يلزم ان يكون حراما في جميع الازمنة اذ لو كان حلالا في بعض الازمنة لكان
 فعله فيه ولا اسلح في ذلك الزمان لا يخلو عن مكان فيلزم ان يكل فيه وقد
 فرضنا محرما في الامكنة واذا كان حلالا في جميع الامكنة لا بد ان يكون
 حلالا في جميع الازمنة والا لكان حراما في بعض الازمنة فلا بد ان يكون
 حراما في بعض الامكنة وقد فرضنا حراما في كل الامكنة وعلى هذا التحليل
 والتحقيق لم يجز جانب الزمان **والجواب** ان المراد بجميع الامكنة التي
 يوجد فيها المشركون لان وجوب القتل ليس الازمنة وتعميم الامكنة على هذا
 التقدير لا يستلزم تعميم الازمنة لان وجوب القتل حينئذ يجوز ان يكون
 في بعض الازمنة دون بعض فيمكن الجمع بينهما في بعض الصور في حق
 امور يمكن فرض الوجوب في بعض الامكنة في بعض الازمنة
 فيرد قول المعترض والمخالف ان
 تعميم الامكنة يوجب الوجوب في جميع
 الامكنة لا يمكن ان يضاف جميع
 الامكنة في هذا القيد وجميع
 الامكنة في الجواب بوجه واحد
 سواء في ورود السؤال فلا يوجب الجواب ان
 المشركون لا يعلمون حلالا في جميع الازمنة والا لكان حراما في جميع الازمنة
 فلا وقد فرضنا حراما في جميع الامكنة فظهر ما قررنا ان الاعراض لا يندفع بما ذكره المجيب في الجواب
 ان قال ان تعميم الامكنة لا يستلزم تعميم الازمنة وقوله والا لكان حراما في بعض الازمنة الى قوله وقد فرضنا حلالا
 في كل الامكنة معلوم ولا يفرضنا حلالا في كل الامكنة بالنسبة الى بعض الازمنة دون البعض ومعالطة

الكلية الشارحة
 ان المراد بجميع الامكنة التي يوجد فيها المشركون لان وجوب القتل ليس الازمنة وتعميم الامكنة على هذا التقدير لا يستلزم تعميم الازمنة لان وجوب القتل حينئذ يجوز ان يكون في بعض الازمنة دون بعض فيمكن الجمع بينهما في بعض الصور في حق امور يمكن فرض الوجوب في بعض الامكنة في بعض الازمنة فيرد قول المعترض والمخالف ان تعميم الامكنة يوجب الوجوب في جميع الامكنة لا يمكن ان يضاف جميع الامكنة في هذا القيد وجميع الامكنة في الجواب بوجه واحد سواء في ورود السؤال فلا يوجب الجواب ان المشركون لا يعلمون حلالا في جميع الازمنة والا لكان حراما في جميع الازمنة فلا وقد فرضنا حراما في جميع الامكنة فظهر ما قررنا ان الاعراض لا يندفع بما ذكره المجيب في الجواب ان قال ان تعميم الامكنة لا يستلزم تعميم الازمنة وقوله والا لكان حراما في بعض الازمنة الى قوله وقد فرضنا حلالا في كل الامكنة معلوم ولا يفرضنا حلالا في كل الامكنة بالنسبة الى بعض الازمنة دون البعض ومعالطة

الناسخ والمضوح ان لا يجمع حكما **قال** المصنف في جزور بخرونها
 وجزورها عن اجزاء اللفظ **وقال** المعترض ذكر القطب لفر
 الفوز في من الطريقة بالسبق الا ان فيه اضطرابا **قال** وفيه كسر
 لان الفوز ليس بالسبق والا لو وقعت الخصومة بينهم بل سبق بخروج الفذ
 والقوم والرفيق والكس لانهم يفوزون بالعش اذ للفذ واحد والقوم
 اثنان والرفيق ثلثة والمجلس اربعة وخروج له السهام الباقية محروم
 مطلقا **والجواب** ان الاصل ما ادعى ان الفوز في من الطريقة بالسبق
 البتة بل قال سهام الاقدار اذ اجمعت يكون ثمانية وعشرين واذا قسم
 الجزور عشق اجزاء لا يستقيم على السهام لم يزد في طريق الفوز **وقال**
 فلعل يفوزونها بالسبق فالسبق لم لا يكون للسهام الباقية شيء لم تكرر
 وفيه اضطراب وادعاء المعترض وقوى الخصومة على تقدير الفوز بالسبق
 ممنوع لان سبق ما كان باختيارهم لان الاقدار كانت توضع عند عدل
 بخبرها من الخريطة بعد التخييل في نظر الى الخريطة وقوله بل الفوز الى الفذ
 لانهم لا بعد الاثبات بالنقل **قال** المصنف اراد الماذول به في
 ذوات الاقدار **وقال** ان لا يترك ذكر الحواير **وقال** المعترض فيه

الكلية الشارحة
 اقول الظاهر ان الاقدار التي
 كان باختيارهم او بآلة لان
 من اقدارهم او بآلة لان
 سواء تقدم او تأخر فالوجه ان
 من اقدارهم او بآلة لان
 سواء تقدم او تأخر فالوجه ان
 من اقدارهم او بآلة لان
 سواء تقدم او تأخر فالوجه ان

الكتاب في بيان ما
اقول على ما ينبغي ان لا يذكر قوله من
ذوات الاقرار لان قوله لا يلائم قوله
مدل على المراد ذوات الاقرار فلا حاجة
للاذكار واسر الاقرار

محمّد بن ورجع اما اولاً فلان قوله من ذوات الاقرار يدل على المراد احوال
لان الاما من ذوات القوتين فلا حاجة الى ذكر احوال واما ثانياً فلان
الاصل في الخطاب الكاملون والكاملات لان العبد والامنة نقصانها في
الاحكام معلوم مستند واما ثانياً فلان لما سبذ كقوله عم طلاق الامة
طلعتان وعدتها حصتان اعتمد عليه في هذا الموضع **واجواب** عن الاول
لنقول الاقرار لا يدل على ذلك لان ذكر الاقرار بجمل ان يكون لمناسبة الذوات
لان كل واحد ذات اقرار مثل قوله من وما يذكر الا اولاً والالباب
وعن الثاني لنقول المصنف بصدقه بان واد الله وكون احكام العبد
والامانة فنه غير مطر لخالق في بعض الصعد مثل الصلوة والصوم وعلى
تقدير النسخ غير واجب الاطوار لقال ان راع عن ذلك فالتواجب
نظامه ومعاينه الاما للاحكام التقييد بعلوم المراد وعن الثالث بانه اعتراف بترك التقييد لذكر
وخصوصاً لما امر به وكون المراد به
للمراب كان نظامه مشهوراً فلا يجب
على المصنف التقييد بل الاول تركه
بحرارة الطوبى بامع الغنى عن التقييد
المراد ولكن على ما ينبغي ان لا يذكر قوله
مردوات الاقرار لان قوله لا يلائم قوله
محمّد بن ورجع

الكتاب في بيان ما
اقول قول من لا يلائم قوله
هذا الاحتمال

الكتاب في بيان ما
اقول الجواب على المصنف في كل
نظامه ومعاينه الاما للاحكام التقييد بعلوم المراد وعن الثالث بانه اعتراف بترك التقييد لذكر
وخصوصاً لما امر به وكون المراد به
للمراب كان نظامه مشهوراً فلا يجب
على المصنف التقييد بل الاول تركه
بحرارة الطوبى بامع الغنى عن التقييد
المراد ولكن على ما ينبغي ان لا يذكر قوله
مردوات الاقرار لان قوله لا يلائم قوله
محمّد بن ورجع

لا يوافق

لا يوافق مذهب الحنفية لان جميعهم على التزام المقارنة في المخصص والمصنف
منهم نعم لوقال الاول الذباب الى نسخ الحكم في بعض الافراد صواباً مع توقع
على اثبات تاخر خروج تلك الافراد عن هذه الامة ليصح النسخ **واجواب** ادلة
ان اتفاق الحنفية على التزام المقارنة في التخصيص ممنوع لان ذلك مذهب
الكوفي وبعض المتأخرين من الحنفية ومذهب بعضهم جواز التخصيص من اخص
كما يستدل به كتب الاصول ويجوز ان يكون مذهب المصنف الجواز من اخص
والاقتناع كفي فيه لان العوض بمان السدود وقوله من والمطلقات ليس
لانه عام باطلاق الاصوليين ولا يصح الذباب الى نسخ الحكم في بعض الافراد
لما ذكره المعترض من توقعه على اثبات تاخر ادلة خروج تلك الافراد لانه
يصح النسخ ولا مجال لا بانه فالاول كما ذكره ان راع المصير الى التخصيص لعدم
توقعه على التاخر لجواز التخصيص بالمستقدم والمجيب المعترض لم يستحسن
الذباب الى نسخ الحكم في بعض التوقع على اثبات التاخر واحراز ربح بالذباب
اليه **قال** المصنف في ذكر الانفس تبيح لهن الكفر **وقال** ان راع
فيه نظراً لان الغايين المذكورين منها آية في الايلاء **وقال** المعترض فيتم
لان التبرص في الايلاء للرجال وليس لهم طمع فلا ينافي الغايين المذكورين

الكتاب في بيان ما
اقول المذكور في الكتاب
متفقون على ان التخصيص الجواز
من اخصاً عندهم خلافاً لغيره
فليتأمل لعل في نسخة البعض
تكون اقراء كما فعلوا في بعض
من هذا الكتاب

الكتاب في بيان ما
اقول من هو في حال الاثبات

الكتاب في بيان ما
اقول في قوله على امار التاخر لان
لما ذكره المعترض ولا يجب فيه ان التخصيص
لا يخصص كانه لا يخصص في التاخر
اولاً من توقع المدعى

اقول ^{الكاية من مائة} **المعترض** في كمال البيل **والجواب** ان معنى الطبع الميل ونفي ميل الرجال الى النساء اذ كان المحسوس
 عن الرجال الى الميل في النساء ^{الرجال وهو متفق كما هو متفق} فان حكايات العاق الهالمة في حب النساء وعدم نقل شيء من ذلك من النساء
 ففرضه انه لا ميل لهم كميلهن ^{لكن كميلهن بل ميلهن ابلغ وهذا لا احتمال الا انما} واما في اوضح الدلائل لميل الرجال الى النساء ولعل منشا الشبهة القياس
 فكيف فيه لان العوض بان الميل اذ على ما هو ^{مقرر عند المحققين في مواضع من الكليات} غير جامع من اوله لاولي ان يقال ذكر الانفس بسبب انهم عند موت
 آذوا اجسدهم يكن حريصات الى التزويج لضعفهم وعجزهم عن اتمام مصالحهم
قال المصنف اقترأت المرأة اذا حاضت الى الف **وقال**
 المعترض ذكر القطب انه استدلال لكثرة استعمال الف في الحيض
 ثم قال ومنه بحث اذ لا يلزم من وجود ان صون او صعود تميز كثره بل
 المراد وجود استعمال في الحيض بلا قرينة وذلك دليل رجحان ومنه
 يعلم وجه استدلال ان نفي رضى يقول ان ^{منه} فورا شاكيا ويعلم ايضا
 عدم ورود اعراضه على ذلك الاستدلال بانه لا يلزم من استعمال الف في الشعر
 بمعنى الطهر استعماله في كلام الله **والجواب** ان ان ادعى اصلا ان
 قوله تم اقترأت المرأة الى الف استدلال بكثرة استعمال الف في الحيض
 بل قال لم يكثر الاستغاثات من الف بمعنى الحيض وهو يدل على ان اكثر استعمال
 الف في كلام العرب بمعنى الحيض وحمل كلام الله على الاكثر اول واليه اشار

اقول ^{الكاية من مائة} **المعترض** في كمال البيل **والجواب** ان معنى الطبع الميل ونفي ميل الرجال الى النساء اذ كان المحسوس
 عن الرجال الى الميل في النساء ^{الرجال وهو متفق كما هو متفق} فان حكايات العاق الهالمة في حب النساء وعدم نقل شيء من ذلك من النساء
 ففرضه انه لا ميل لهم كميلهن ^{لكن كميلهن بل ميلهن ابلغ وهذا لا احتمال الا انما} واما في اوضح الدلائل لميل الرجال الى النساء ولعل منشا الشبهة القياس
 فكيف فيه لان العوض بان الميل اذ على ما هو ^{مقرر عند المحققين في مواضع من الكليات} غير جامع من اوله لاولي ان يقال ذكر الانفس بسبب انهم عند موت
 آذوا اجسدهم يكن حريصات الى التزويج لضعفهم وعجزهم عن اتمام مصالحهم
قال المصنف اقترأت المرأة اذا حاضت الى الف **وقال**
 المعترض ذكر القطب انه استدلال لكثرة استعمال الف في الحيض
 ثم قال ومنه بحث اذ لا يلزم من وجود ان صون او صعود تميز كثره بل
 المراد وجود استعمال في الحيض بلا قرينة وذلك دليل رجحان ومنه
 يعلم وجه استدلال ان نفي رضى يقول ان ^{منه} فورا شاكيا ويعلم ايضا
 عدم ورود اعراضه على ذلك الاستدلال بانه لا يلزم من استعمال الف في الشعر
 بمعنى الطهر استعماله في كلام الله **والجواب** ان ان ادعى اصلا ان
 قوله تم اقترأت المرأة الى الف استدلال بكثرة استعمال الف في الحيض
 بل قال لم يكثر الاستغاثات من الف بمعنى الحيض وهو يدل على ان اكثر استعمال
 الف في كلام العرب بمعنى الحيض وحمل كلام الله على الاكثر اول واليه اشار

بقوله

بقوله ويقال اقترأت المرأة الى الف هذا ما ذكره والمعنى منه ان قوله
 اقترأت المرأة ان في اللمز اكثر الاستغاثات من الف بمعنى الحيض لانه
 دليل على ذلك حتى يعترض عليه لعدم افضاء الصون الواضحة او الصعودتين
 للكثره فان قيل كون اكثر الاستغاثات في كلام العرب بمعنى الحيض لا يدل
 على كثره استعمال الف بمعنى الحيض في كلام العرب قلنا **المراد** بالدليل
 العلل منه وقوله ومنه يعلم وجه الاستدلال يقول ان عا الى الف ليس بشيء
 لان عدم وجود القرينة في البسمة ممنوع لوجود القرينة فيها ومن لمز الاظهار
 من الضائفة على الزوج اذ الوجه ليست محل الاستغاثات الا في الطاهر **قال**
 المصنف في الولد اودم الحيض **وقال** ان به الحمل على الولد اول لان الدم
 ليس مخلوقا في الرحم بل في الكبد **وقال** المعترض فيه بحث اذ يجوز ان
 يكون في ارحامهن حالا وذوا كمار ما وذلك لانها في خلق الدم في الكبد **والجواب**
 ان عدم تنافيه لخلق الدم في الكبد مسلم لكنه يخرج المعنى الى غير المراد لان
 المعنى حينئذ ولا يحمل لهن ان يكمن الدم حال كونه في الرحم وليس المراد
 ذلك المراد الهني عن كتمان الولد لا كتمان الدم **قال** المصنف فيه
 تخلص او بان لا يبرأ جها مراجعة يربدها تطويل العدة **قال** ان به

لها

الكاية من مائة

اقول ^{الكاية من مائة} **المعترض** في كمال البيل **والجواب** ان معنى الطبع الميل ونفي ميل الرجال الى النساء اذ كان المحسوس
 عن الرجال الى الميل في النساء ^{الرجال وهو متفق كما هو متفق} فان حكايات العاق الهالمة في حب النساء وعدم نقل شيء من ذلك من النساء
 ففرضه انه لا ميل لهم كميلهن ^{لكن كميلهن بل ميلهن ابلغ وهذا لا احتمال الا انما} واما في اوضح الدلائل لميل الرجال الى النساء ولعل منشا الشبهة القياس
 فكيف فيه لان العوض بان الميل اذ على ما هو ^{مقرر عند المحققين في مواضع من الكليات} غير جامع من اوله لاولي ان يقال ذكر الانفس بسبب انهم عند موت
 آذوا اجسدهم يكن حريصات الى التزويج لضعفهم وعجزهم عن اتمام مصالحهم
قال المصنف اقترأت المرأة اذا حاضت الى الف **وقال**
 المعترض ذكر القطب انه استدلال لكثرة استعمال الف في الحيض
 ثم قال ومنه بحث اذ لا يلزم من وجود ان صون او صعود تميز كثره بل
 المراد وجود استعمال في الحيض بلا قرينة وذلك دليل رجحان ومنه
 يعلم وجه استدلال ان نفي رضى يقول ان ^{منه} فورا شاكيا ويعلم ايضا
 عدم ورود اعراضه على ذلك الاستدلال بانه لا يلزم من استعمال الف في الشعر
 بمعنى الطهر استعماله في كلام الله **والجواب** ان ان ادعى اصلا ان
 قوله تم اقترأت المرأة الى الف استدلال بكثرة استعمال الف في الحيض
 بل قال لم يكثر الاستغاثات من الف بمعنى الحيض وهو يدل على ان اكثر استعمال
 الف في كلام العرب بمعنى الحيض وحمل كلام الله على الاكثر اول واليه اشار

فيه نظرا لان عدم المراجعة التي يريد بها تطويل العدة اما بان لا يراجعها اصلا
او يراجعها من غير ارادة التطويل فلو كان المراد بالشرح بالاحسان ذلك
لزم ان يفضل فيه المراجعة الغير الضارة وليس كذلك بل هو الامساك بالحروف
وقال المعترض فنه بحث لان الشرح بالاحسان مجاز في المراجعة الغير
الضارة فلا يفضل ولا يلزم الجمع بين الكفتم والمجان **والجواب** ان اعراض
عن قول المصنف او بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة
لانه يقتضي دخول المراجعة الغير الضارة في الشرح بالاحسان لكونه اعم
من المراجعة الغير الضارة وعدم المراجعة ومنها الشهنة توهم لم الاعراض
على قوله او شرح باحسان **قال** المصنف فلم ينك عليه **وقال** ان
فيه نظرا لان الملاعة بوجوب حرمته مبدية فلا حاجة في المفارقة الى الطلقات
الثلاث فكان هذا العوا من الكلام فعدم الانكار لعدم الالتفات اليه فلا حاجة
وقال المعترض فنه بحث لان تقرير النبي عم يقتضي الجول فلو لم يكن
الثلاث لا يكن ليلا يعتقد القوم الجول **والجواب** ان التقرير انما يكون

اقول اعتقاد الشرح انه لا يدخل
الشرح لانه امساك بحروف
او ما لا يراجعها مراجعة يريد بها
تطويل العدة اقتضي دخوله في كلام
المعترض لا في الشرح والمجان
قول المصنف او بان لا يراجعها مراجعة
يطلبها او هو بحث في الاحسان
على التفسير بغير احسان ولا غير
اختلاف وهو ان لا يكرر لفظ او يكرر
يعبان اخره

اقول الحق انه يمكن ان يكون حجة علينا
والا حجة لنا ففي الاول للعلمان وجوب
الفرق عند ردون المطلقات وتقول الحكم
عندنا في الاخذنا فمعنى المطلقات
بعد العلم عندنا لا عندنا في العلم
سعدن بالحديث المذكور فانه مخالف لمذهبنا ولكن قد
حجة علينا فانه وحده فليس لنا ان نقول هذا القوم لعدم الانتظار
لعدم الالتفات الى حقايقه في مدعيها والله اعلم

عن

عني وقت الحاجة **قال** المصنف ومن البين فيه قوله انه ان لم يتم الا عشر
وقال ان ارجع لو اراد انهم يستعملون الليالي في الايام فقط غير موافق
لما ريجهم لان تاريخهم ليس بالايام فقط وان اراد الاستعمال في الايام بلياليها
فهو مذهب التغليب لكن لا يطابق قولهم ضمنا عشر **وقال** المعترض
فنه بحث لان المراد انهم يجعلون الليالي اصلا وانها رتبا بعدا ويريد من
بالايام الليالي تارة ويريدون بها الليالي مع الايام اخرى **والجواب** ان الضمير
في قوله ويريدون بها الليالي ان كان راجعا الى الايام فهو غير مناسب للمبحث
اصلا لان المبحث ان الليالي يذكر ويراد بها الايام والليالي وان كان راجعا
الى الليالي بقوله ويريدون بالايام الليالي باطل لان ذلك ليس عادة ثم لان
عادة ذكر الليالي واردة الايام والليالي لكون الليالي ابتداء الساعات
والسنين في تاريخهم وعليه قوله ثم وواعدنا موسى ثلثين ليلة او ذكر
اليالي واردة الايام فجاءته غير مفيد لغرضه اذا المناسب له كان لغير
يقول يجعلون الليالي اصلا وانها رتبا بعدا ويريدون بالليالي الايام تارة
وتارة الايام والليالي ليكون مناسب للمبحث **فأخفى** ان يقال في طرف
المصنف ان العرب يجعلون الليالي اصلا ويريدون الليالي والايام

فهو

ومنه قوله ثم اربعة اشهر وعشرا وربما يريدون بالليالي الايام تغليباً اذا
كانت الايام ايام المكروه مثل قولهم ليالي اما الاصحى ومنه قولهم ضمنا
عشر الايام الصوم مكروه منه حيث الطبع وان كان مرغوباً من حيث
الشرع **قال** المصنف ان يذكر الشئ بغير لفظ الموضوع له الى آخره
وقال ان وجه التعريفين نظراً لما في تعريف الكناية فلقد خول المجاز
فيه واما في تعريف التعريض فلصدقه على جميع انواع الكناية **وقال**
المعترض فيه بحث لان المصنف يريد بيان استعمالات اصل اللغة في
اللفظين لامتصاص ما الذي اصطلح عليه علماء البيان ولان مراد المصنف
بكلامه هذا الفرق بين الكناية والتعريض وما ذكره يحصل الفرق **وابجواب**
ان قوله ويسمى التلويح يؤول الى ان المراد المعنى الاصطلاحي لان الكناية لا يسمى
تلويحاً عند اصل اللغة **قال** المصنف وعن النبي عم افضل الصلوات
انها اصلوة التي تشغل عنها سليمان عم **وقال** الرابع كان سليمان
يعرض عليه كحل فتشغل بذلك عن صلوة العصر فجاءه باجمل وعمر ما غصبا
على فواتها **وقال** المعترض فيه بحث لان هذا لا يليق بالانبياء اذ لا
جريمة من جهتها بل الصواب ما قاله بعض المعترضين ان عمر ما لقربان

كفان

كفان لتقصير ومن احب احواله اليه **وابجواب** ان المفهوم من
قوله فطفق سحياً بالسوق والاعناق ان قيل انجيل كان على سبيل الغضب
لان ان قيل ليس لمذبح وشمل هذا الغضب يجوز ان يكون جائزاً في كونه
سليماً ان عم باعتار كونهما شاعلاً عن العباد وان لم يكن جائزاً في شريعة
بنينا عم وعلى تقدير تسليم اتفاق الشرعيتين لا محذور ايضاً لان حاصل
كلام ان يع موان العقر كان للغضب على فوات الصلوة والمغضوب عليه
غير مذكور في كلامه ويحتمل ان يكون المغضوب عليه النفس او الشيطان
او كلاهما وله لعقر على الغضب على واحد منهما او عليها لا يكون الا للتمس
والزجر ولا يكون للزجر الا اذا كان ترمي بالى الله تعالى فعني غضباً ترمي الى الله
على سبيل المجاز **باب** اطلاق السبب والوقوع المسبب فحاصل كلام
ان يع يحتمل ان يكون عين ما ذكره المعترض الا ان عين المعترض غير
الشيء **قال** المصنف عن حفصة انها قالت لما كتبت لها المصحف
الكلبي **وقال** الرابع يمكن ان يروى ما تفسير القول والصلوة الوسطى
وظن الراوي انها ذكرتاه من القرآن **وقال** المعترض فيه بحث
لان قولها كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولها **وابجواب** ان

لا اعتراض انما يرد لو كانت العيان عبارة حفصة وهو غير معلوم لجواز
 ان يكون عبارة بناء على جولة الرواية بالمعنى مسدودا في السطح منها شيء لا بد من
 ان يكون رويان قوله ويكني انما رويان في تفسير القول والصلوق الوسطي
 نقض ان يكون رواية عاينة ايضا تفسير او من لا يصلح ان يكون تفسير
 لان روايتها وصلوق الوسطي وصلوق العصر بالواو والمقتضية للمغايرة
 لصلوقين احدهما الوسطي اما الظاهر واما العجز واما المعجب على اختلاف
 الروايات فيها والثانية العصر ولا يحصى الا يجعل العطف تفسيريا وهو
 مخالف لما علة البيان **قال** المصنف عم المطلقات الى قوله **وقال**
 ان يع فسر كناية بوجوب المنع لعموم المطلقات واكد برواية سعيد بن
 جبير وهو هنا في مذهبه المذكور في الآية السابقة اللهم الا ان يقال
 معنوم تلك الآية محض لمنطوق هذه الآية لكن كنفية لا يقولون
 بالمعنوم **وقال** المعترض فيه محض اذا لا محذور في مخالفته دليل مذهبه
 وله ان يجيب في مقام نفي مذهبه او يقول اراد بالعموم العموم نظرا الى
 ظاهر ~~المطلقات~~ اللفظ من غير الثقات الى المذهب له او لغيره **والجواب**

اقول لا يمكن ان يكون
 العقول لان نحو الكلام ومغناه
 انتهى الكتاب حتى علمها كما سمعت
 والهمز الكسرة والواو مكنا يصلون العصر التبيين عليه وهو ان قوله ويكني انما رويان في تفسير القول والصلوق الوسطي
 يدل على انها ذكرت على انها في قوله
 بالعبارة نقلها الراوي
 اقول لا يمكن ان يكون
 الواسطتين المراد بالواو في قوله وصلون
 العصر والواو التي في قوله وصلون الوسطي
 كانه قال اي وصلون العصر فلا يكون للعطف
 ولا معنى للمغايرة

ان لا يع لم يدع بطلان ما ذكره المصنف بل استبعد تفسير المطلقات
 منها بما يخالف مذهبهم مع انه قال في تفسير قوله والمطلقات يتربص
 بانفسهم ثلثة قروا ان المطلقات ليس بعام بل هو مطلق صالح لكل وبعض
 في واحد ما يصلح واحمل على ذلك كان يمكنه منها **قال** المصنف فقول
 عشرة **وقال** ان يع الالف ان هذا القول ينافي ما ذكره من دلالة
 اللفظ على كثرة الالف لان العشرة جمع الغلة ولا يقال في العشرة وما
 دونهما الوف **وقال** المعترض فيه يحكى لان العشرة آخر القام وملاصق
 اول الكثرة فالحقت بالكثرة تغليبيا ونقول ما ذكره المعترض لغاية
 ضعفه لا يستحق الجواب فان اطلاق اسم احد المتكلمين صيغتين على لهما في
 اقام التغليب والمعرض حسب ان اطلاق جمع احد المتكلمين صيغتين على
 الاخر ايضا كذلك والجواب المرفى من طرف المصنف ان يقال انما في
 غير مضر لعدم اتحاد القابل اذ القابل بالكثرة بعض المفسرين وهو مختار
 المصنف والقابل بالقليل بعض آخر **وقال** المصنف بيان المختار
 عند اول من اقتضا اللفظ الكثرة لم يبين اختلاف الناس ثانيا ليفهم
 المتكلم المتدبر كحقيق بالقول من الاقوال وما ذكره ان يع حاصل

انما يكون
 حاصل التغليب
 ان يجعل الشيء
 اشكال العشرة الاخر فلما جعل مثلا في صيغة
 ان يكون جمعة لجمع
 وعد شكه مما لا يجوز
 التعصب او كما قاله القام

او عن المتوقع لا سبيل الى الاول اذ الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين لئلا
يكون عن المتوقع فالعنى ليس الا ان طالكم مثل مو كما التوقع ولما كان
الاستفهام للتوهم يكون المراد ان المتوقع كائناً **وقال** المعترض
فيها بحث اما في جوابه فلان الاستفهام بهل اذ وجب ان يكون
عما دخله و اجواب باطل لان المتوقع ليس مدخول مدلى وان لم يحجب
فالنظر غير واه واما في نظره فلان الاستفهام ليس عن المتوقع ولا عن
المتوقع اذ ليس معنى قوله عبيتم ان لا تقاتلوا توقع عدم القتال بل معناه
قربة من حيث التوقع لان افعال المقاربة موضوعها لدوا الخبر من جهة
مى التوقع او الحصول او الاخذ فيه فيكون معنى عبيتم المقاربة فاذا استفهم
بهل صار الاستفهام عن المقاربة لا عن المتوقع لان معنى الحرف يظهر فيها
باسم والتوقع والمتوقع ليسا مباشرين لمل وبعض ما ذكرنا قول
المصنف فيما بعد مل قاربتم ان لا يقاتلوا فيكون في قوله فادخل مل
مستفهما عما هو متوقع حذف مضاف والتقدير عن قرب ما هو متوقع عند
وقد غفل عنه القطب **واجواب** عن الاول ان المتوقع يكون مدخول
هل عند قول هل في جملة مستملة على المتوقع والتوقع وفي قول الثاني

ويمكن ان يقال الاستفهام دخل على جملة مستملة على توقعه ومتوقع اليما
الى ذلك وعن الثاني ان قوله الاستفهام عن المقاربة لا عن المتوقع
عين ما ذكره ان لا اعتراف بان الاستفهام عن المتوقع لان معنى
عبيتم ان لا تقاتلوا اذا كان مقاربة عدم القتال من حيث التوقع كانت
مقاربة عدم القتال متوقفاً وكان الاستفهام عن مقاربة عدم القتال
من حيث التوقع استفهاماً عن المتوقع وكان مل داخلاً على المتوقع ولئلا
كان بعض اراذم ان محجوباً عن اذكره **قال** المصنف وقيل فصل عن
الدين للطرف لا للبحر في الصغرة **وقال** المصنف وقيل فصل عن
البلد فصلاً الى لفر **وقال** ان لا اعطوف على قوله واصلاً لفصل
نفسه اورد فيه وجهين الاول ان فصل متعطف مفعوله واجزى
محجوبى اللازم والوجه الثاني انه لازم وقوله ويجوز ان يكون الى لفر توجيه
لوجهين **وقال** المعترض فيه بحث اذ يلزم منه ذكر جواز الوجهين
بعد ذكر وقوعها ولا معنى له بل الظاهر ان قوله وقيل عطف على قوله صار
في حكم غير المتعدي **واجواب** انه لا بعد في ذكر وجه السبق بعد ذكر
وقوعه وقوله ويجوز ان يكون الى لفر وجه صحة الوجهين وتوجيه لهما

لأن حاصله أنه يجوز أن يكون فصل من باب الأفعال التي بحج مصادرها على
ذاتة فاعول ومي لازمة وعلى فعل ومي متعدي كوقف الدابة وقفا
وقونا ووقفها وقفا وقوله بل الظاهر إلى لغو ليس بشئ لأنه قوله
وقبل فصل عن البلد فصلا لو كان معطوفا على قوله صار في حكم غير المتعدي
كان تقدير الكلام ثم كثر محذوف المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي
وحتى قيل فصل عن البلد فصلا فلزم أن يكون قولهم فصل عن البلد فصلا
بعد كثرة حذف المفعول مع أنه المعنوم من التوجيه المذكور مولف اللزوم
والمتعدي ثانياً في هذا الباب من الأصل **قال** المصنف بأنه كروج
منه **وقال** الرابع منها صلة ومي أن من حلف لا يشرب من هذا
النهر قال أبو حنيفة لا يحث إلا إذا كروج من النهر حتى لو اغترف بالكعز من
ذلك النهر وشرب لم يحث لأن الشرب من الشئ إنما يكون إذا ابتدئ الشرب
متصلاً بذلك الشئ وهذا لا يحصل إلا بأن يشرب من النهر وقال الباقر
بل إذا اغترف الماء بالكعز من ذلك النهر وشربه يحث لأن هذا وإن كان مجازاً
إلا أنه مجاز متعارف إذا عرفت هذا فنقول جري المصنف منها على مذممه
بأن حنف ففسر الشرب من النهر بالكروج منه لأنه حقيق وما دام يمكن اعتباد

أحكمته لا يتجاوز إلى المجاز وإنما مذمب الباقون في تلك المسئلة بالمجاز
المشهور لأن بني السامان على العرف وما في الآية ليس يمين **قال** المعترض
فيه بحث لأن تفسيره على وفق اللغة ولا يتعلق له المذهب **وابجواب**
أن عرض الثالث عادة أن مذمب بعض الامة مطابق لما نضرم ونحالفه
البعض يبنى على الحكم على المجاز المشهور استفاد منه أن الصواب حقيقة فيما ذكر
المصنف ولا محذور في ذلك **قال** المصنف وقبل الضمير قوله قالوا لا طاعة
لنا للكنية الذين انحزوا **وقال** المعترض ذكر القطب لمر الوجود الاول
وان كان اظهر من حيث اللفظ الا ان الوجود الثاني اقرب في المعنى لأن الذين
أسوأ انظر موضوع موضع ضمير القليل وأنه يسع بتظيمهم فكيف يتجسم
استدلال هذا القول اليهم **قال** وقد بحث لأن القائلين بعدم الطاعة
والقائلين بغلبة الغيبة القليلة باذن الله كل واحد منهما بعض القليل
فليس شئ منهما موضوعا موضع المضم لأن الموضوع موضع المضم لا بد ولز
يكون جميع المذكور واما ثانيا فلأن التفسير الاول منقول ايضا وبلا استفاد
لا يبطل النقل **وابجواب** ان الثالث لم يدع ان الموضوع موضع المضم
ان القائلين بعدم الطاعة او القائلين بغلبة الغيبة القليلة بل قال

عـ فُرْقَانِ مَضْطَكَمَانِ
للطائفة ابن سناء

بل قال قوله والذين آمنوا بعد قوله الا قليلا منهم منظر موضوع موضع
المضمر وهو حق وقوله ان الذين آمنوا جميع المذكور وهو القليل
وعن الثاني ان حاصل كلامه ان رجوع جميع اهل الوجهين على الآخر
وذلك لا يقتضي البطلان **قال** المصنف انتقل الى ما لا يقدر
على تحريك ذلك وذكر ان رجوعهما سواليا وموافقا لله لما لم يستحي
من معارضة الامانة والاحتيا فلم لم يقل عند المعارضة بطلان الشمس
ان طلوعها من المشرق سني واجاب بان كل واحد من الغوم يعلم ان
طلوعها من المشرق ليس منه بل كان كذلك قبل وجوه **واجاب**
الامام بان الله تعالى انشئ هذا الجواب لمضمر بنسبه **وقال** المعترض
اعلم ان جواب الامام اولى من جواب الغيب لان جوابه لا يمتشي فيما
اذا قال ذلك اللعين ليس طلوعها من المشرق من الله ولا مني بل هي
بطلان منه بنفسه اذا لا يعرف جميع الغوم ان طلوعها ليس بنفسها واما
جواب الامام فيتمشى على هذا التقدير ايضا **والجواب** ان جواب الله
اولى لان جواب الامام على سبيل الترتيل وجواب الله بالغة للشيء
عن اصلها ومناذخ وجوب السؤال عن داين التوجيه بحيث يشهد ببطلان

افصح كونه
كما بينت سابقا
اقول انما كان كذلك لو تمشى ولكن المعترض قال
لا يمتشي كما اذا قال اللعين ليس طلوعها
من الله ولا مني بل هي بطلان منها
ويرجع جواب الثاني بدون مقتضى هذه الشهادة
دعوى بلا دليل

كل

كل احد **قال** المصنف معناه ارايت مثل الذي الى كفى **وقال**
ان رجوع لا يخفى عليك انه لا حاجة الى تدبر الكاف في الدن حاج والما قدر
تحسينا للعبارة وتوفيقا بينه وبين كالذي ولو قلنا بزيادة الكاف
جاز ان يكون عطفا على الذي ولم يحجج الى التاويل **وقال** المعترض
فنه بحث لان قولهم ارايت في مقام التعجب يجب استعماله مع الكاف
لان الاستفهام انكارى وقوله المير يجب استعماله بدون الكاف لان
الاستفهام تقديرى ولما قدر في الآية الاولى استعمال الكاف ومنه يعلم
استماع القول بزيادة الكاف وهذا المقام من المداخل **والجواب**
ان وجوب استعمال الاستفهام الانكارى مع الكاف ممنوع وعلى المعترض
بيانه والمفهوم من كلام الله ان رجوع لا يحتاج الى الكاف لانه قال اذا قلت
ارايته فلانا كيف صنع يكون معناه ما ارايت فتعجب منه واستعمل فلانا
بدون الكاف **قال** المصنف لانتظامه مع مرود في سلك الى كفى
وقال ان رجوع انه في سلك مروده حيث كان حاله موضع تعجب كحاله
مروده **وقال** المعترض فنه بحث لان موضع التعجب قصتها لاحالها
فلا يلزم كون المار كافرا **والجواب** ان مراد الله بان كان العوض

اقول بعد الكاف بالغة في
التعجب لان قوله ارايت فلانا كيف
صنع يفيد تعجبا ولا يفتقر الى كفا
الذي صنع فلانا كيف الكاف يفيد
المبالغة في التعجب لان التعجب لا يفتقر
لان التعجب يتحقق اذا قل المسمى
منه او نذر اما اذا كان عدم المثل
منه يزداد التعجب والكاف يفيد
كونه عدم المثل اذ لا سيما ان
معناه ما ارايت مثله وما الا ان
المعجب منه اذ انبى انه لم يره مثله
على تعجبه فيما قرنا وضحه ان لو قال
الكاف جار العطف على الذي ولم يحجج
للا ما وارجع ان مبالغة التعجب لا
من الكاف نفوس وان لم يصر التعجب
وعرف ايضا ان قول المعترض ارايت
في مقام التعجب يستعمل مع الكاف
لا يصح على إطلاقه بل ينبغي ان يفصل
على ما بيننا عليه من المبالغة واهل التعجب
وعرف ايضا ان قول المعترض ان
مع الكاف ممنوع لا يصح على إطلاقه

هذا احوال يمكن ان يجازى عن شكها
 بان ما ذكره الشيخ رحمه الله والمعتز
 القليل ولم يمنع المصنف من ارجح القول
 الاول بانه ظاهر وما ذكرناه من القليل
 والامتناع ظاهر من القول الاول فلا يخفى
 المصنف فلا يردونها على المصنف

فلما وجه البحث **قال** المصنف ثم التفت فمر ان بقية من اليوم فقال
 المعتز في ذكر القطب ان الواجب ان يقول بل
 وفيه بحث لان المخاطب ليس
 بجائع تلك البقعة من الشمس بقية الشمس التي كانت طالعة في يوم الاحياء
 بل هو امر مبني على الظن فالغمام ليس مقام بل على انه في دود او غصن بل
 نظرا **واجواب** ان ما نسب الى الشيخ افتراء عليه وان عيان السراج
 مكذوب قبل هذه الاشكال لانه لما دار ان بقية الشمس كان يجب ان يقول بل بعض
 يوم اخر باعما اعتقده او لا وجوابه ان ذلك لما يلزم لو حصل الجزم
 في ثاني الكافر فيما يشك فيه ويمكن ان يقال ايضا او غصن بل هذا ما
 افاده وليس فيه ما نسب اليه شي فان قوله ويمكن ان يقال ايضا او غصن
 بل ليس لا اعتقاد وجوب بل مكان او اقبل له فائدة جواب آخر على سبيل
 الترتيل **قال** المصنف كان هذا الكلام بعد البعث ولم يكن اذ ذاك
 كافرا **قال** ان وجه نظر لانه ما صار مومنا عقيب الاحياء بعد
 ما بينت امر الامة والاحياء ولا شك ان ذلك بعد كلام الله مع ولاوي
 ان يقال لا امتناع في ان نكلم الله الكافر ولا سيما عند ارادة مداينة

فانه خاطب ابليس بقوله فاخرج منها وبقوله اخسوا فيها **قال**
 المعتز فيهما بحث اما في الاول فلان لفظ لما لا يدل الا على ان يلقظ
 ما علم ان الله على كل شيء قدير مترون بالبينين ولا يلزم منه ان لا يكون
 علمه بقا عليه لجولة ان يكون العلم الايمان قبل ما من الاحياء كالكل
 واحدنا واما في الثاني فلان قوله في صفة الكفار لا يكلمهم الله ولا
 ينظر اليهم ينفي الكلام معهم واستثنى منه خطاب الامة في قوله تعالى
 اخرج منها وقوله اخسوا فيها وليس ما نحن فيه خطاب لامة **واجواب**
 عن الاول ان المفهوم من قوله لجواز ان يكون العلم الايمان قبل ما من
 الاحياء **وبين** قوله ان المراد بالعلم في قوله اعلم علم المت مدع وهو
 تخصيص بلا مخصص ويراد قوله اعلم على التواتر بلفظ الامر لان
 المفهوم منه عدم **الفصل** العلم قبل البينين وعلى تقدير تسليم حصوله
 فيحصل حصول العلم لا يكون مومنا لا بعد الاعتراف باللسان وموكان
 بعد البينين **وعن** الثاني انه خارج عما نحن فيه لان المراد بعدم التكلم
 في قوله يا بني اسرائيل اذ كروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي
 اوف بعهديكم واياي فارهبون فانه خطاب ارشاد وتعليم على ان ادعاء

كما بينت سابقا
 احوال ما حصل المنع لجولة ان يكون مومنا
 قبل ما لا دلالة عليه

ان قوله يا بني اسرائيل اذ كروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهديكم واياي فارهبون فانه خطاب ارشاد وتعليم على ان ادعاء

دعوى بلا دليل او قول
المعترض بقوله فلان قوله في صفة الكفار
لا يكلم الله ولا ينظر اليهم نفس الكلام
معهم لا ومع نفي العن المعصوم هذا
الاستدلال المعترض قوله بلا دليل
عناد صرف او عني ودوله لا بد من قول
ان رجح لا بطلان ظاهر لان
الاستدلال المذكور سابقه ويدفع ظاهره
او كنه موصوفة باحد ما يكون متضمنا للشرط
للدلالة الفعل المحقق او
المعترض على السببية فلذلك صح دخول الفاء في الجنبه ولا شك في هذا لا يتوقف
على تضمين معنى الشرط **وقال** المعترض فيه بحث لان كون المبتدأ
موصولا صلته فعل او ظرف او نكرة موصوفة باحد ما بيان مواضع تضمين
المبتدأ معنى الشرط والمصحح لا دخول الفاء التضمني لا المواضع والاصح
ان يقال ما ياتني فهو موجود لانه من المواضع لكنه لا يصح اذ لا يصح جعل
الايتان سبب الوجود وانما لم يتضمن معنى الشرط فيما نحن فيه لان حصول
الاخر ليس بسبب للاتفاق وانما هو بفضل وهذا على مذهبنا واما على
مذهب المعتزلة فذلك لمصلحة اخرى وان لم تعرفها **والجواب** ان مراد
ان رجح موافق اطلاق النجاة قولهم المبتدأ اذا كان موصولا صلته فعل
او ظرف او نكرة موصوفة باحد ما يكون متضمنا للشرط للدلالة الفعل المحقق

او المقدر على السببية منافي لقول المصنف الموصول لم يتضمن منها معنى
الشرط وموافق لان قولهم ذلك يقتضي ان يكون الموصول الذي صلته
فعل او ظرف متضمنا لمعنى الشرط مطلقا من غير احتياج الى كونه متضمنا
الشرط فله وجه لا يرد له النقص على ان رجح بقوله ما ياتني فهو موجود
لانه لا يدعي كون الموضع مصححا وقوله لان حصوله لاجز ليس بسبب للاتفاق
منفوخ بقوله ان الذين ينفقون اموالهم سرا وعلايته فلهم اجرهم لان
الفاء فيه يدل على الاتفاق سبب لحصول لآخر وتمثيل المصنف في الفصل
الموصول الذي صلته فعل بهذه الاية اعتراف بسببية الاتفاق
لحصول الاجر وقوله واما على مذهب المعتزلة فذلك لمصلحة اخرى
وان لم تعرفها بما ملأ ضمير ارس لان الاتفاق عند المعتزلة موجب لحصول
الاجر لانهم قالوا يكون بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله فكيف
لا يكون سببا له هذا وما ذكره المصنف منها مخالف لما ذكره في الفصل من
ان المبتدأ اذا تضمن معنى الشرط جازد قول الفاء في خبره وذلك على نحو غير
الاسم الموصول والنكرة الموصوفة اذا كانت الصلة او الصفة فعلا او
ظرفا لان قوله وذكر عا بنو غير الى لوقا تقسيم للمبتدأ المتضمن معنى

انهم

الشرط الى القسمين فلو كان بعض افراد القسمين غير متضمن للشرط لزم لز
 يكون قسم السئ فيماله وهو محال **وقال** ان في عبارات النخبة في هذه المسئلة
 تسامحا والاولى لم يقال المبتدأ اذ تضمن معنى الشرط جاز دخول النفا في
 خبره وذكر في الاسم الموصول الذي صلته فعل او ظرف ان قصدت السببية
 كما فعل بعض من اطلع على السمر في سائر النخبة بله ينتقض بعدم صحة مثل
 ما ياتي فهو موجود لعدم تحقق السببية **قال** المصنف يقال وددت
 لو كان كذا الى كذا **وقال** ان في هذه نظير لان قوله واصابه الكبر لو كان
 عطفا على لو كانت له جنة لزم دخول اصابه الكبر في جزاء الجزاء اليميني وليس
 مراد وذكر لم الوجه ان يكون عطفا على قوله ايولا اصدقكم لانه في معنى النفي كما
 يكون فاصابه اعصار عطف عليه **وقال** المعترض فيه بحث لان لو لم
 للتمني **والجواب** ان ان لم يجعل الشرط لان لو حينئذ يحتاج الى الجواب
 وليس له في الآلة جواب ولو قدر الخرج المعنى عن الانتظام فجعل للتمني كما في
 قوله ندد والوند هن فبد هنون وكما في قوله وددت لو كان كذا ولو مهمنا
 واقعة بعد فعل منه معنى التمني وهو يوجب اذا كانت لو واقعة بعد فعل
 فيه معنى التمني فينصب الفعل بعده كولو كان لي مال فاج **قال** المصنف

وقيل

وقيل حجت اسماء الى كذا **وقال** ان في هذه الروايات متعاضدة في لز
 تلك الروايات انما نزلت في الاتفاق على الكفار فيكون الضمير في مدايم راجع الى
 المنفقين بل الى المنفق عليهم **وقال** المعترض فيه بحث لان التفسير
 الذي قدمه قول **يأجعل** سبب نزول هذه الروايات للاتفاق على الكفار وقيل
 عادة ان يذكر مختار بله يعتمد بقايل ثم يذكر غير مختار بلفظ قبل
 فاذا ذكر بلفظ غير مختار لا ينافي في تفسير السابق **والجواب** ان مراد السامع
 من الروايات لما كانت متعاضدة في لز الروايات المذكورة انما نزلت في
 الاتفاق على الكفار والظاهر في المفسرين ايضا عليه ولذا ذكر قال الامام المعنى
 على جميع الروايات ليس عليك مدد في خالفك حتى يمتنع الصدقة لاجل لزم
 يرضوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله فاختار وجوع الضمير الى المنفقين
 غير مناسب اذ لا تعلق لتلك الروايات بالتمني عن المن والاذى والاتفاق
 على الحسب كما فسر **قال** المصنف عشرة بالليل وعشرة بالنهار
 وعشرة في السر وعشرة في العلانية **وقال** المعترض فيه اشكال لان
 العشرة اليليلة اما سرية واما جهرية وكذا العشرة النهارية والعشرة السرية
 اما ليلية او نهارية وكذا العشرة الجهرية فالاولى متداخلة فاراد القطب

غيره

ان يجب عنه بان قول عشرة بالليل معنى له جهة الليلة فيها مقصود سواء
كانت في السر او العلانية وعلى هذا القياس لم قال وفيه بحث لان اللفظ على
هذا السطح لا يدل على كنه المجموع اربعين فليتا من بل المراد انه يصدق في بعض
ليله نصف سر ونصف علانية وبعضين نهارا كذلك والمجموع اربعون **واجواب**
ان بيان السطح هكذا جهة الليلة فيها معتبر سواء كانت الصدقة بالسر
او بالعلانية وعشرة بالنهار جهة النهار فيها مطلوبة سواء كانت سر او
علانية وعشرة في السر جهة للسرار فيها مطلوبة سواء كانت بالليل او بالنهار
وعشرة في العلانية كذلك وحاصله ان النذر اقل باعتبار السرية والجمرة
اما ليلة او نهاره غير مضر لتحقيق الغاية باعتبار الفصل اذ يقصد في عشرة
منها الاتفاق سر من غير التفات الى كونه ليليا او نهاريا وعلى هذا القياس
ولا خفاء في دلالة الكلام على هذا التقدير على كون المجموع اربعين وقوله
بل لا ولي الى لغوه فانه مناقضة لان المفهوم عيان الرواية اعم من ذلك ولادلالة
للعام على الخاص **قال** المصنف ان كما يتوهم المصروع جنونه **وقال**
ان رج فنه ضعف ظاهر والاولى لم يقال كما يتوهم المتجسط من الجنون **وقال**
المعترض ظن القطب لعم المراد بالصرح المرض المعروف الذي هو غير الجنون وليس

كذلك

كذلك لان مراد المصنف من الصريح معناه اللغوي وهو الاستفاضة فان الجنون يسقط
ايضا **واجواب** على تقدير تسليم كون الجنون مستقفا ان مراد ان رج بالضعف
خروج الكلام عن الاصطلاح اذ المفهوم من الصريح اصطلاحه هو المرض المخصوص
من المصروع صاحبه وقوله جنونه لا يناسبه لان الجنون مرض آخر غير الصريح
فلا صحة للتزكيب الا بالحمل على المعنى اللغوي وهو خروج عن الاصطلاح فلا ورو
لما ذكره المعترض لانه لا يدل الا على صحة الكلام باعتبار المعنى اللغوي **قال**
المصنف هذا دليل على تخليد الف في الغر **وقال** ان رج فيه من لان
الآية المتقدمة في اكل الربوا المستحيلين له اذ الضمير في قوله ذلك بانهم قالوا
يروج الى الذين ياكلون فيكون المراد بقوله فانه انتهى لانها عن اكل الربوا واستحالة
وبقوله ومن عاد العود اليه فيكون العايد كافرا وتخليد الكفار مجمع عليه فلا به
دلالة في الآية على محل النزاع ويدل عليه صريح قوله والله لا يجب كل كفار اتيهم
وقال المعترض فيه بحث لان المراد من الانتهاء في قوله فانه انتهى ليس الانتهاء
عن اكل الربوا والاستحالة لان الاستحالة المكنت استحالة الاحكام وهذا الوصف
ما كان موصوفا قبل مجي الموعظة لان الحق لم يقارن لمجي الموعظة ولذلك كان
معنى قوله فلما سلف فله مواضفة بما مضى منه لانه اخذ قبل نزول التحريم كما ذكر

الاول على يد اولي قوله والاولى
الاعمال كالعلوم المتجسط للجنون
تحقق الضعف الذي قومه
اد المراد بالمتجسط هو المصروع
استطاع على ما في المصنف
كذلك ولا يناسب قوله جنونه
فلا يخلص الا على الصريح على المعنى
المعروف والجنون على المعنى اللغوي

مغلط فاضحه

المصنف فثبت ان المراد بالانتهاء الانتهاء عن اكل الربوا فقط فبطل ما ذكره
بالكلية **واجواب** ان البحث في غاية الضعف لان دعوى ان روح موطن
المراد بالانتهاء الانتهاء عن اكل الربوا وعن الاستحلال وحز العود العود الج
الاستحلال والاكل **مكرر** لا العود الى الاستحلال المكفر والاكل ولا شك في كونه
العود الى الاستحلال والاكل مكفرا لانه عود الى الاستحلال بعد التحريم وان لم
يكن الاستحلال قبل مجي الموعدة والانتهاء مكفرا فغلط المعترض في حمل العود
الى الاستحلال على العود الى الاستحلال المكفر وليس المراد ذلك اذ العود الى
الاستحلال المكفر منفي كون الاستحلال قبل مجي الموعدة مكفرا **قال**
المصنف يكون ماله قبا الى كونه **وقال** ان روح فيه نظر لان الخطاب مع المؤمنين
لقوله يا ايها الذين امنوا وما مال المؤمن من كيف يكون قبا **وقال** المعترض
فيه بحث لان المراد بالمستحيلين المستحيلون بعد نزول التحريم بدليل انهم
استحلوا بالقباس على البيع في رد الدين بالنقص **واجواب** ان الخطاب

في هذه الآية ليس للمستحيلين لانهم ليسوا مؤمنين وقوله يا ايها الذين امنوا
على الخطاب مع المؤمنين **قال** المصنف وقيل اريد بالتصدق لانظار
المعترض ضعف القطب بان وجوب الانظار ثبت بالآلة الاولى

خطاب المؤمنين الذين فعلوا ذلك قبل التحريم
انما هو في قوله لا يفترون ولا يفترون ولا يفترون
فقد مر في التحريم ان تابوا عما فعلوا من ذلك ولا تحلال فالحكم في ذلك
وان لم يتوبوا الحكم في الاستحلال الحكم في ذلك
الخطاب للمؤمنين لان في هذا التفسير لانه لا يفترون ولا يفترون ولا يفترون
والكفر بالاستحلال بعد نزول التحريم فظهر كلام المعترض ولكن قول المصنف في الخطاب مع المؤمنين
ما لم يفترون ولا يفترون ولا يفترون ولا يفترون ولا يفترون ولا يفترون ولا يفترون ولا يفترون

فلا بد من حمل الآية على فائدة جديدة وبان قوله خبركم لا يفترون بالواجب بل المندوب
ثم **قال** وفيها بحث اما في الاول فلان معنى الآية الثانية ان يفعلوا بهذا
الواجب خبركم واما في الثاني فلجواز استعمال الخبر في الواجب اذ لا امتناع
في ان يقال ان صليته فهو خبركم **واجواب** ان روح لم يحكم بالضعف بل
قال قال الامام هذا القول ضعيف لان وجوب الانظار ثبت بالآلة الاولى
والبحثان ساقطان اما الاولى فلان المعنى المذكور فيه فهم من الآية الاولى انهم
لان الامر يدل على ان العمل به خبر لان تارك الامر عاصي مستحق للعقاب فالاولى
كما ذكرى الامام حمل الآية على فائدة جديدة واما الثاني فلان دعوى الامام ليس
الامتناع بل عدم المناسبة وهو موجه لان المقام مقام التحريم بل الواجب
وان روح لا يقتصر في التحريم بل الواجب بهذا القدر بدليل الايات الواردة
في التحريم في فعل الواجبات **قال** المصنف ذكره ليرجع الضمير اليه في قوله
فاكتبتم الى كونه **وقال** ان روح فيه منع لجواز ان يقال فاكتبتم والضمير
للمصدر وهو التداين ويمكن ان يجاب بان التداين اذا اطلق لا يكون معناه الامتناع بل
الدين بالدين ومويع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فلو قيل اذ اتد ايتم
الى اجل مسمى فاكتبتم والضمير للتداين فوما يؤولهم ان بيع الدين بالدين جائز

وكتبته مندوبة فلا بد ان يذكر الدين ويقال فاكبتوا الدين لا الدينين وحسين
 لاجي النظم بذلك الحسن لان النظم الطبيعي اثبات الدين اولاً ثم استحباب الكتابة
 ولو قيل فاكبتوا الدين لكان اولاً اثبات الكتابة ثم ذكر سؤالا بان التداين
 لما ذكر فقد ذكر الدين **واجاب** بان اثبات التداين يوضح تعادل الدين
 بالدين **وقال** المعترض منها يحكى لاننا لم ان التداين فيما نحن فيه
 متعابله الدين بالدين فان التفاعل والمفاعلة مشتركان في اسناد الفعل
 الى الفاعل والمفعول ثم صارت المفاعلة في المعقول بمعنى ورود الالجاب
 والمفعول على المعقول عليه من الجابني اعتبر ذلك في المباينة والمسافة والمفارقة
 ونحوها فلم لا يجوز ان يعتبر التفاعل في هذا المعنى ولذا قال اذا تعاملتم بدين
 سلمناه لكني ثوجب ان يكون بدين غير صحيح لوجوب الدينين حينئذ
 ثم لانهم عدم صحة اكبتوا الدين اولاً قلنا يكتفي بقدمه فرضاً وهو متحقق
 لبني التداين بلفظ الشرط على ان تقدم لفظ الدين على فاكبتوا لفظاً
 لا تنقضي الا تقدمه فرضاً لتعلق بفعل الشرط بل **اجواب** ان المراد كسبه
 الدين لا كسبه المعاملة التي يعلم من قوله تداينتم فوجب ان يقال فاكبتوا الدين
 وهو ليس بنظم حسن لان رجوع الضمير يزيد في ربط الجزاء بالشرط ويمكن

الكاتب من سعادته
 اقول هذا الامر الشارح فانه
 حالهم منه فاعلم ان الدين لا يكون
 جوازاً وهو باطل بالاعتقاد فلا بد
 من ذكر الدين لرفع هذا التوهم

الكاتب من سعادته
 اقول هذا الامر الشارح فانه
 حالهم منه فاعلم ان الدين لا يكون
 جوازاً وهو باطل بالاعتقاد فلا بد
 من ذكر الدين لرفع هذا التوهم

ويمكن ان يقال ان فائدة بدين ان يعلم ان المراد بالدين الدين الواحد لان
 التثنية لله فراد وهذا الموضوع من مزالف الكتاب **واجواب** ان قوله لا ثم
 ان التداين فيما نحن فيه متعابله الدين بالدين الى اخره ظاهر البطلان لان
 ان لم يدع ان المراد بالتداين منها متعابله الدين بالدين بل قال التداين
 اذ لم يقارن بتد كان محمولا على معناه الموضوع له وهو متعابله الدين بالدين
 فلو قيل فاكبتوا والضمير للمصدر لتوهم جوازاً وهو متحقق وانكاره عفا
 وقوله سلمناه الى لفظ غير مثله لانه يحتمل ان يتوهم كون الدين واحداً من كل
 طرف وقوله ثم لانهم عدم صحة اكبتوا الدين الى لفظ ليس بشئ لان مدعى
 ليس عدم الصحة بل عدم حسن النظم ولا شك في عدم حسنه حينئذ لان
 النظم الطبيعي ذكر الدين واثباته اولاً ثم ذكر استحباب كتابته وقوله يمكن
 مقدمه فرضاً لا يضر ان رجح لانه لا يدل على حسن النظم وقوله يمكن لم يقار
 ان فائدة بدين ان يعلم ان المراد بالدين الدين الواحد ليس بشئ لانه لو كانت
 المراد ذلك لزعم ان لا يكون كتابة الزايد على الدين الواحد مستحجاً وليس كذلك
 لان كتابة الدين مستحجة سواء كان واحداً او اكثر **قال** المصنف ان
 علقته بان يكتب الى لفظ **وقال** المعترض لما كان ذكر التوكيد في الوجه

الكاتب من سعادته
 اقول هذا الامر الشارح فانه
 حالهم منه فاعلم ان الدين لا يكون
 جوازاً وهو باطل بالاعتقاد فلا بد
 من ذكر الدين لرفع هذا التوهم

الكاتب من سعادته
 اقول هذا الامر الشارح فانه
 حالهم منه فاعلم ان الدين لا يكون
 جوازاً وهو باطل بالاعتقاد فلا بد
 من ذكر الدين لرفع هذا التوهم

لراول وعدم ذكره في الوجه الثاني مشورا بعده فيه لا بد من الفرق بين
الوجهين وهو مشكل ولهذا نظر فيه القطب من وجهين لراول
ان التوكيد حاصل في الوجه الثاني لان النهي عن الامتناع عن مطلق
الكتابة نهى عن الامتناع عن الكتابة الشرعية بطريق لراول
والنهي عن لراول عن الكتابة الشرعية احزها فيكون الامر بالكتابة
الشرعية صريحا للتوكيد والثاني انه اذا ورد مطلق ومقيد بحمل
المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق او تاخر وكما حمل لراول مطلق
الكتابة في الوجه لراول على الكتابة المقيدة فلم لم يحمل النهي عن الامتناع
عن مطلق الكتابة على المقيدة للتاكيد ثم قال وفيها بحث
اما في لراول فلانا لان ان النهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية
احزها فان النهي عنه في ضمن النهي عن مطلق الكتابة فلو دل ذلك
على الامر بالصدق لدل سبب التصديقه فيلزم ان يكون امر المطلق
الكتابة فيكون احرا بالكتابة الغير الشرعية ايضا وهو باطل واما
في الثاني فلان حمل المطلق على المقيد ليس مذهب حنفية
والمصنف منهم فلا يكون حجة عليه واما حمل فليكتب على الكتابة

اول النهي في المطلق كما ذكره
المعترض وحكمها مختلفان

اول النهي في الوجه لراول
عن الامتناع عن الكتابة المقيدة
فانضم الامر بالكتابة المقيدة المذكور
في صورة النهي بخلاف الوجه الثاني
فلما مل فان شئهم ان في منقضا
الوجه وقار المامل في محض فيها فضل
المصنف

اول الامتناع من الام مطلق الكتابة
الامر بالكتابة الشرعية والامر بالكتابة الغير
الشرعية على التفسير

الشرعية

الشرعية فبواسطة المقام لدلالة فليكتب وتوابعه على قوله ولا ياب
عن لراول ان لزوم كون الكتابة الغير الشرعية ايضا
ما مورأها لا يضر ان ذلك انما لزوم من اعتراف المصنف في
الوجه الثاني بكون النهي عن الامتناع عن الكتابة على سبيل الاطلاق
لان الامتناع عن الكتابة الغير الشرعية لا بد ان يكون منها عند كون
الكتابة مطلقا منها والالزام ان لا يكون الكتابة الغير الشرعية كتابة
فكان المناسب ان يجعل النهي في الوجه الثاني ايضا الكتابة المقيدة
وجعل فليكتب فيه تاكيدا حمله للمطلق على المقيد كما في الوجه لراول
وعن الثاني اننا لان حمل المطلق على المقيد ليس مذهب حنفية
مطلقا لان مذهبهم عدم الحمل عند عدم كونها في حكم واحد واما اذا
كانا في حكم واحد فذهب حمل المطلق على المقيد ايضا لان الحكم الواحد
لا يقبل وصفين متضادين واحكم منها متحد لان المطلق يقتضي كعز
الكتابة الغير الشرعية ما مورأها والمقيد يقتضي عدم كونها ما مورأها
لان الامر بالشئ يقتضي كرامة ضدها في مذهب حنفية والمكره
ليس ما مورأه بالاتفاق فلا وجه لما ذكره المعترض وقوله فبواسطة

الشرعية

اول الامتناع من الاعتراف المصنف
الامر بالكتابة المطلقة لا يستلزم لراول
بكل واحد نوعها على الفقه حاصلا
كلام المجيب لزوم الامر بالكتابة الغير
الشرعية وهو موع باطل لا يرى انه
لونه عن الامتناع عن السفر بكونه
بالسفر ولكن لا يكون الامر بالسفر ما شيا
ولا بالسفر واكتفا بل ما هو موع به
السفر المطلق فلو ان ليسا فتركنا لشيئا
والا فلو لم يسافر اكتبنا لزم عدم الاقتتال
بالامر بالسفر ما شيا وكذا في حكمه

الكتابة

المطلق والمضاد والاضداد في الحكم الواحد
الحمل على المقيد وقا وادخلنا الحكم الواحد
على المطلق على المقيد عند ان في الحكم الواحد
هو الحكم الواحد ولا يدخل في الحكم الواحد
الشيء فلو كان الحكم الواحد في الحكم الواحد
ولا يدخل في الحكم الواحد في الحكم الواحد
بالانفاق والمحاكمة ودرجته الحكم الواحد
في الحكم الواحد في الحكم الواحد في الحكم الواحد
ان الحكم الواحد في الحكم الواحد في الحكم الواحد
بالضد من الحكم الواحد في الحكم الواحد
المصنف على الحكم الواحد في الحكم الواحد
الحق في الحكم الواحد في الحكم الواحد

المقام مع انه علاج بلا تشخيص مغلوب لانه يقتضي حمل المطلق على
 المعقد في الوجه ايضا **قال** المصنف ارادة ان يفضل الى آخر
وقال المعترض قال ان رجلا قيل ان يقول قدر فليشهد رجل
 وامراتان وجعل ان يفضل مفعولا له لتقدير ارادة فيكون فاعل الفعل
 المحلل به الامر بان فيكف اورد السؤال بان الضلال ليس مراد الله
 ثم **قال** ولعله انما قدر ارادة لان الضلال وان كان فعلا لفا على
 الفعل المحلل لكنه ليس بمعارن في الوجه ثم ذكر ان الجواب ممكن
 بان المراد بقوله فليشهد ليس امر الرجل والمرأتين بتحمل الشهادة
 لان الكلام في المعاملتين بل امرهم باستشهادهم فيكون التقدير فان
 لم يستشهدوا الرجلين فاستشهدوا رجلا وامرأتين **وقال**
 المعترض في الكل بحث ووجهه موقوف على تقديم مقدمة وهي ان المراد
 بالفعل المحلل في قولهم المفعول به يكون فعلا لفا على الفعل المحلل ما وضع
 له الفعل المذكور وهو على وجهين احدهما ما يكون في قولنا ضرب زيد
 عمرا ناديبا والفعل المحلل فيه الضرب الواقع من زيد وفي هذا القسم
 يجب ان يكون ناديب علة لفعل زيد والثاني ما يكون في مثل قولنا

١٧٣
 لضرب يا زيد عمرا ناديبا والفعل المحلل فيه الامر بالضرب لا الضرب الواقع
 من زيد وفي هذا القسم يجب ان يكون ناديب علة للامر الذي هو فعل
 والمعنى انما امرتك لارادة ناديب لان معنى اضرب طلب لا الضرب ولو
 اراد مريدا ان يجعل ناديب فعل زيد خرج قوله ناديبا عن المفعول
 لانه يصير معناه اضرب ضربا غرضك منه ناديب وليس هذا الزكيب
 من المفعول له في شيء لانه فيه المفعول المطلق كما في قولك اضرب ضربا
 موصوفا بانه بالسوط فعرف الفرق بين القسمين ثم نقول قوله
 فليشهد رجل وامراتان من القسم الثاني لانه من القسم الاول ولذلك
 قدر لارادة من الله لانه الامر واذا عرفت هذا فاعلم ان في كل
 ما ذكره القطب بحثا اما في الاول فلان فاعل الفعل المحلل هو الله
 لا امرأتان واما في الثاني فلان الضلال ليس لفا على الفعل المحلل لانه
 فعل المرأة وفاقا على الفعل المحلل هو الله واما في الثالث فلانه حمل
 اللفظ على ما يتخالف لفظا ومعنى واعرابا **والجواب** ان المعترض طرح
 بعضا من كلام الله تعالى لتييسره جعل آخر كلامه اعتراضا على اوله فان
 البحثين الاولين حاصل كلام الله تعالى في الجواب عن البينة المذكورة

وعجاجة ان ر2 مكذ او يمكن ان يجاب بان المراد بقوله فليشهد ليس
 اذ الوجهل والمراتين بتجمل الشهادة لان الكلام في المعاملتين بدل احدهم
 باستشهادهم فيكون التقدير فان لم يستشهدوا ارجليني فاستشهدوا
 رجلا واحدايتي وحقته احدا لله ان يستشهدوا والفضل لا ليس من
 فعل المستشهد ولا من فعل الله فلذا اذرا اراوة وجعل فاعل
 الفعل المعطل هو الله لا المخاطبون او يقال حقيقة فليشهد احدا لله
 ان يشهد فجعل فاعل الفعل المعطل هو الله لا المرأتان لانه في بيان
 عرض ان ر2 من الاداء استشهدا المرأتين لبيان غرضهم وذكر لفر
 النسيان غالب في طبع الفاء لكثرة الرطوبات في احد جهتي وجماع
 المرأتين في النسيان ابعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلذا اقام
 الشرح المرأتين مقام الوجه الواحد حتى ان احدهما لو نسيت ذكرتها
 الاخرى معذاما ذكر ان ر2 ولا تخفى ان حاصل حاصل البحثين المذكورين
 وقوله واما في الثالث الى لصر ليس بشئ لان المراد من اللفظ في الحقيقة
 ما ذكر ان ر2 وعرض ان ر2 افادة المراد من اللفظ فلا يضر المخالفة
 نظر الى ظاهر اللفظ **قال** المصنف فهو جار مجرى بدل البعض

من الكل او بدل الاستتمال الى لصر **وقال** ان ر2 هذا البدل بدل
 البعض من الكل ان اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب وان اعتبر المجموع
 فهو بدل الكل وان اعتبر استتمال التفصيل على المجمل فهو بدل الاستتمال
وقال المعترض من هنا بحث لان الواو في ويعذب ليس الال للعطف
 والعطف يقتضي التشريك في حكم الاعراب وموافقا لموا الجزم والتشريك يوجب
 بالبدل فلا يمكن جعلها بدلا واحدا فلا ينصوح بدل الكل ولذا لم يذكر
 المصنف ثم توجيه بدل الاستتمال بما ذكره في بدل المراد ان قوله بجائزكم
 قد يتغير من احدهما ان معناه بجائزكم وهذا معني بدل البعض من
 الكل لانه كلام من المغفرة والتعذيب بعض المجازاة والثاني ان معناه
 حقيقة المحاسبة لا المجازاة وهذا معني بدل الاستتمال لان المغفرة والتعذيب
 متعلقان بالمحاسبة بعد الكلفة والجويزة **والجواب** ان مراد ان ر2
 بقوله وان اعتبر المجموع فهو بدل الكل اعتبارا للمجموع بالتفخا الى
 احقته وقطع النظر عن العطف وقوله والثاني ان معناه حقيقة
 احساب الى لصر عين ما ذكره ان ر2 في توجيه بدل الاستتمال حيث
 قال وان اعتبر استتمال التفصيل على المجمل لان في عبارته ايجازا **قال**

اقول لا تدخر المجيب فلا يعرف
 ما يقول لغيره وحده وتغضبه
 في الاقامة في البيت المطابق على
 اصطلاح اهل العربية من المجمل
 ويراد بعض الحكماء على وجه
 يوافق العربية وما ذكره المجيب
 في قوله والذين لا يعرفون
 شيئا من الدين الا الحرام

المصنف واحد في معنى جمع **وقال** ان راجع ان احد اوقع في سياق
 النفي فنفيد العموم **وقال** المعترض فيه بحث لان معنى العموم ان
 يقع التفرق بين كل فرد من افراد الواحد وهو محال فليس المراد معنى
 العموم بل المراد معنى التعدد وهو اعم من العموم لوجوده في التلخيص **والجواب**
 ان ان راجع انما ذكره ببيان ان في لفظ واحد دلالة على التعدد وعبارته
 ممكنة اذ لا بد من الا على المتعدد لكن احد يقبل التعدد فنزل القابل
 للتعدد منزلة المتعدد باللفظ ايضا في سياق النفي فنفيد العموم ومرادهم
 ان احد العموم يدل على المتعدد فنزل منزلة المتعدد في نفسه وان كان
 التعدد في اللفظ واحد والاصل ان يترادف في احد باعتبار معناه لان معناه
 منها الاحاد كما ان الضمير الواجب الى لفظ من جمع نظر الى المعنى **وقال**
 المصنف وتكلف استغناء **سورة** **ال عمران**
قال المصنف قال الله وانزل الفرقان وذكر ان راجع ان الامام
 قال ان الزبور ليس بفرقان لانه ليس منه الا الموعظة ثم اعترض على الامام
 بان الموعظة ايضا فارقة بين الحق والباطل **قال** المعترض فيه بحث
 لان الفارق لا بد ان يكون لرفع الخصومة فان كان في امر البنية فهو محقق

وله

وان كان في الدعاء في نواحيج والدليل ولا يمكن ان يقال هذا حق وهذا باطل
 والزبور ليس بمجوعة ولا دليل **والجواب** ان الفارق غير منحصر في
 القسمين لان مميزة الحق الباطل فارق ايضا وعلى تقدير التسليم فالزبور
 اذا كان فيه ان بعض الاشياء حق وبعضها باطل فافلا في قسم الدليل
 لانه يصلح فارقا في الدعاء **قال** المصنف لا يمتد الى
 تاويل الحق الى الضم وتكلف استغناء من الوري الى الحق **وقال**
 ان راجع فيه نظر لجواز ان لا يكونا عربيين وبعبارة فيها الاستغناء
 لموافقتهما العربية كما ذكر في طالوت **وقال** المعترض فيه بحث
 اذ فعل عدم ذكر الله كفا بذكر الله **والجواب** ان الجواب المذكور
 غير مطابق للسؤال لان حاصل السؤال ان راجع هو ان الحكم بعدم صحة
 القول بالاستغناء اذا لم يكن عربيا ممنوع لما ذكره المصنف في طالوت
 والجواب المذكور جواب للسؤال عن عدم ذكر الوجه المذكور لانه
 فلا يطابق بينهما **قال** المصنف ان لا يمتد الى تاويل الحق الى الحق
وقال ان راجع فيه نظر لان الاهتداء لا يجوز اطلاقه على الله تعالى
 لما فيه من ايهام سبق الضلال **وقال** المعترض فيه بحث لان

يكون

أقول ^{هذا غير مناسب لما ذكر} لا يندفع النكر لـ **وعن** الثاني أن معنى قوله قابلاً بالعطف قابلاً بالعدل
 المعترض ولكن فيها ذكر المعترض في فعلها وهو المعترض ^{في هذه القضية فيما ذكره المعترض}
 في فعلها وهو لا يدل على نفي الفضل إلا إذا كان المراد بالعطف جميع الأفعال لا لاهية
 تركب وسماحة فليصح لم ينظر ^{وغيره المعترض على الفناء}
 ولا دلالة لله عليه مع أن الآيات الدالة على الفضل مثل والله ذو الفضل
 العظيم وغيره تقتضي عدم اختصاصه في العدل **وعن** الثالث أن تفسير
 بالانصاف بدفع السؤال لأن السؤال مبني على أن المراد بالاختصاص
 الاختصاص وهو غير لازم من الانصاف فبما منع لزوم تخصيص العدالة بالله
 لا يضر حينئذ **وعن** الرابع أن استعمال الكلمة الدالة على الاستنتاج غير لازم
وعن الخامس أن النكر له إذا حمل على تعليم العباد يكون دالاً على الاستحباب
 وهذا في كلام السالحي منها مناقشة لفظية وهي أن قوله الضمير إذا كان
 راجعاً إلى الموصوف بصفة العدل فمن أين يلزم تخصيص العدل بالله تعالى
 بينهم منه أن مراد المصنف اختصاص الله بالعدل تخصيص العدل به وليس
 كذلك بل لا مر بالعكس لأن مذهب المعتزلة ليس تخصيص العدل بالله
 بمعنى أن العدل لا يوجد إلا فيه بل مذمهم أن الله لا يفعل إلا العدل فالقصر
 من قبيل قصر الموصوف على الصفة والمؤمنين عبارة **قال** المصنف أنه
 قصر الصفة على الموصوف وهو عكس مراد المصنف **قال** المصنف

هذا غير مناسب لما ذكر
 في هذه القضية فيما ذكره المعترض
 وغيره المعترض على الفناء
 لا يضر حينئذ
 لا يضر حينئذ
 لا يضر حينئذ

ولا يصح أن يكون ما شرطية لارتفاع يوم **وقال** السالحي أن الشرط واجب
 لا يدل على الوقوع وأنه حكاية الكاين في ذلك اليوم وإذا حمل على المبتدأ أو خبر
 دل على وقوعها **وقال** المعترض فينه كنه لأن ذلك لا يدل على عدم
 الصحة لأن الوقوع يعلم من السياق لأن في سياق التهديد نعم لو قال بدل
 قوله لا يصح لا يحسن أو لا يكون أنسب لكان أوجه **والجواب** أن أن ر
 لم يذكر دليله على عدم الصحة بل ذكر قوله لو حمل على الشرط لزم اجتماع
 القراء على غير المختار وهو الرفع من غير ضرورة دليله على عدم الحسن لم يذكر
 ذلك أيضاً دليله على عدم الحسن لكنه لم يصح به اعتماداً على النعم ومنه
 الشبهة حمل الكلام المحتمل للرداء والفاد على الفاد المحض في الأيراد
قال المصنف لا كلام في صحة **وقال** المعترض ذكر القطب
 أن في صحة كلاماً لأن الواو في وما علمت أن كانت الحال يلزم وقوع الجملة
 الشرطية حالاً وإن كان **للمصنف** عطفاً على كنه يلزم أن يضاف الظرف
 إلى الجملة الشرطية وهو غير جائز وإن كان عطفاً على أذكر يلزم عطف
 الجذبة على الآلية وهو غير جائز وذكر أن المفعول في الآية بيان لا محذور
 الواقع في اليوم والتوكيد حينئذ لا يبين وما لو جعلت شرطية يصير

١٣٧

يصير المعنى ما يعمل عملا في الزمان المستقبل يوما في الزمان المستقبل البناء
 بينها وبينه فلا يكون من الامور الواقعة في ذلك اليوم ثم قال وفي الكل
 بحث اما في المجموع فلان ما ذكره ليس في مقابلة كلام المصنف لانه جعل
 ارتفاع يوما مانعا من الحمل على الشرطية وعند ارتفاع هذا مانع ارتفع ذلك
 المبطل وهو المراد بالصحة وابدأ مانع آخر لا يتبع مقابلة وشرط صحة الاعتراض
 المقابلة واما في الاول على الخصوص فلان لا سلم عدم وقوع الجملة
 الشرطية حال الانا خبرية والجملة الجزئية يصح وقوعها حال ابلا فضل عند بعض
 النخبة وبتقدير المبتدأ عند آخرين وهو مقدر ولا سلم عدم جواز اضافة الظروف
 الى الجملة الشرطية وما ذكر عليه دليله ولا نقلا من اية النحو ولا ثم ان العطف
 لا يجوز بين الانشأ والخبر لانه يجوز بعد ان يضم الخبر معنى الانشأ او بالعكس
 وقد عرف ذلك في علم المعاني وما عني فيه كذلك لان ما علمت من سوء متول
 فاعل اذ ذكر فيقدر قل لتفيد ذلك واما في الثاني فلانه لا ينافي الصحة
 لحصول المقتضوية بقرينة البيان كما ذكر وما ذكر من ان المقتضوية بيان
 الامور الواقعة في اليوم فمعنى كلام المصنف **واجزاء** عن الاول بنوع عدم
 التقابل بين الكلامين فان مقتضى كلام المصنف عدم وجود الكلام في الصحة

على قرآنه ودفن اصله ومقتضى كلام ان رجوع وجود الكلام فيها من وجوه على
 القرائن المذكورة وعن الثاني انه في النقل نحوها لان مدعى ان رجوع ليس
 عدم وقوع الجملة الشرطية حاله على الاطلاق بل عدم وقوعها حاله على
 صرافها وذلك حتى لان الجملة الشرطية عند وقوعها حاله يتجه عن معنى
 الشرطية ولذلك لا يحتاج الى الجواز ومنه الجملة غير متفرقة عن معنى الشرط
 والكلام مبني على لم ودفن جزاء الشرط والمذكور في الكتب النحوية ان
 انظرف يضاف الى الجملتين اعني الاسمية والفعلية وليس فيها ان يضاف
 الى الجمل الثلاث او الرابع فيمنع منه عدم الاضافة الى غير الجملتين لمقتضى مفهوم
 الصنع على لم المعنى فيجوز عند اضافة الظروف الى الجملة الشرطية وجواز
 عطف الخبر على الانشأ لا يضر ان رجوع لانه لم يدع عدم جواز مطلقا بل قال
 عطف الخبر على الانشأ غير جائز وعلى تقدير جواز فالمقتضوية من الاية
 بيان الامور الواقعة في اليوم والتراكيب حينئذ لا تفيد ومراد انه غير
 جائز ما بني على حاله يكتمل ان يكون مقدم الجولز وعلى تقدير جواز عند تفسيره
 معنى الانشأ فالمقتضوية من الاية بيان الامور الواقعة في اليوم والتراكيب
 لا تفيد ولا ودد لما ذكره المعترض على ذلك وعن الثالث بان حكم

الخاتمة بتعليق الشرط الماضي الى الاستقبال مطلق والقرينة لا يارضى ذلك وقوله
 معين كلام المصنف لا يضر ان رج لان المصنف لم يجعلنا فيها للصحة بل مرجحا
 قال المصنف محبة العباد الى الحق **وقال** ان رج ان المحبة ميل
 انقلب الى الشيء المتصور كان فيه بحيث يرغب فيما يقربه اليه وهذا المعنى لانه
 يصرف على الله ولا بالنسبة اليه **وقال** المعترض فيه يحتمل ان هذا
 التعريف اخفى من الحرف لان كل احد يعرف معنى المحبة ويقول اجب زيد او لا اجب
 عمر او لان المتصور وقع فيه علة للميل فتكون هذا المحبة الاختيارية ومن المحبة
 الاضطرارية فلا يكون جامعاً ولان ما ذكره من التعريف لا يمنع ان ينسب المحبة
 الى العباد بالنسبة الى الله فلا يصح قوله هذا المعنى لا يصدق في العباد بالنسبة
 الى الله **والجواب** ان حكم كل احد بان يجب زيد او لا يجب لا يدل الا ان المحبة
 معلومة لكل احد ببعض الاعتبارات ولا يلزم منه كون حقيقة المحبة معلومة
 فان اكثر الوجوئيات مثل الروية والسمع والذوق والجموع والالام وغيرها من هذا
 القبيل لان كل احد يحكم بان له روية وسمعا الى غير ذلك مع اننا نختار بين خبره وانى معنى
 حقيقة الروية وقوله ولان المتصور وقع فيه علة الى الحق ليس بشئ لان المراد
 بالمحبة الاضطرارية المحبة الكاملة بلا ارادة ومنه المحبة ايضا موقوفة على

احوال الخلق ورجح لاننا في الصحة
 لانه يصح ان يصح كالمادة ان النبي
 ان عملت بغيره في يوم القيمة
 المتأمل بها وبه ولا يخفى
 هذا المعنى حتى لا يقع الظلم المفيد
 اياه ولكن الخبر اوضح من المعنى
 الكلام على الخبر اوضح من المعنى
 ولكن الخبر على الامور والخبر اوضح
 2 المعنى فكأن ما ذكره مرجحا لاننا في
 الصحة وكذا ما في ما ذكره المحبة لا تنفي
 الصحة بل بعد الرجوع فلا تنافي
 غرض المصنف والمعتزلي
 المناقشة في مثل هذا هو الغرض
 كما بعد ما حصل الغرض منى على
 عن التعصب المذموم

كما لم يرد
 قد مضى ان الارادة
 قد مضى ان الارادة
 قد مضى ان الارادة
 قد مضى ان الارادة

بقصور الكلام لم يطل ان يوضح المرجوح والمزجج بل اخرج اذ المفروض ان الارادة
 مستتبنة وقوله ولان ما ذكره من التعريف لا يمنع ان ينسب المحبة الى العباد بالنسبة
 الى الله يمكن دفعه بان يقال المراد بالتعريف التعريف الحقيقي وهو لا يتصور بالنسبة
 الى الله وانما قلنا ان المراد ذلك لان المراد منه لا يجوز ان يكون المعنى المجازي
 ولا المعنى المجازي والحقيقة معاملة الاول فلان المحل مع انه تعريف خالص من
 القرينة واما الثاني فلعدم جواز ارادة المعنى الحقيقي والمجازي من اللفظ دفعه
 عند كثير من العلماء والظاهر لم يخمد ان رج ذلك اذ ان رج يعرف من مذهب صاحب
 التعريف كذلك **قال** المصنف فمراد عني محبة وخالف سنة رسوله الى كفا
 ونفس ان رج كماله ان قال خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن
 في اولياء الله وكنت ما لا يلحق كفا به بالعاقل **وقال** المعترض فيه يحتمل
 لانا لانهم لم يصفوا بزيد او ليا الله لانه صرح بان رجوع من خالف سنة رسوله
 ولا يتصور مخالفة من الولي على مذهب المعتزلة ليس انكار الولاية وانما
 رجوع عوام المصنوفة **والجواب** ان غرض كلامه هو ان قوله واذا رايت رج
 يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكره ويطرب وينع ويصعق فلا شك في انه
 لا يدرى ما الله وما محبته يكون طعنا في اولياء الله ايضا لان ذلك على عن كثير من

ان رجوع
 ان رجوع
 ان رجوع
 ان رجوع

لعمومهم

صغير

اوليا، انه قد كان جرد من عوام المتصوفة ايضا ربا و طالبا للاعتقاد
 الناس فيهم وتشبهها باهل الوجه من اوليا الله **قال** المصنف اذ
 منصوب به اللفظ **وقال** ان روح مومئ قبيل تنازع العالمين **وقال**
 المعترض منه بحث لان اذ للوقت والوقت من المعلومات لامن المجموعات
 فكون منفعول السمع محذوف الى سميع لقوله عليهم بوقته يتوكل المحيض
 عنه بان يقال جعل من قبيل قوله وان عزموا الطل في فان الله سميع عليم فان
 العزم فصل القلب ومومئ المعلومات للمجموعات باعتبارها يلزمه من
 الدلالة وحدث النفس ومومئ المجموعات ووقت القول ايضا يلزمه
 القول **قال** المصنف ما اذا ارادت الى هذا القول الى اللفظ **وقال**
 ان لا يح ان التعدية بالي لتضمين لارادة معنى الدعاء اي معنى دعاء اليه
وقال المعترض منه بحث لان شرط التضمين ان لا يفسد معنى الفعل
 ومنها يفسد لانه يصير فاعله منفعولا فالاولى ان يقال ما يلزم الى هذا القول
واجواب ان المراد بفساد المعنى ان كان تغير معنى الفعل فذلك غير مضر
 لان التضمين لا يخلو منه البتة وان كان المراد صيرورة الفاعل منفعولا او
 بالعكس فالشرائط التضمين بعد منه ممنوع لا بد له من دليل الوجه الذي

ارتقاء اليوم الثاني من الوجهين المذكورين في الشرح قوله تعالى
 واني اعبدكم بكم **قال** المعترض ذكر القبط لزم منها شيئا او موان لا يستغاف
 بعد الوضع والمس حال الولادة **قال** فكيف يكون الاستغاف من المس
 ثم قال وفيه بحث اذ لم لا يجوز ان يريد بانتفاء النخس عن جريم علم
 عدم تعرض الشيطان لها وقت ولادتها عيسى علم لعصمتها لكن عبر عن انتفاء
 لغرضه بانتفاء النخس لوقوعه في صحبته على طريق المكمل **واجواب**
 ان المعترض على عادة طرح بعض الكلام يتمكن من الاعتراض وذكر عيان
 الشرح تنقل الاعتراض وعبارته مكذابة ذهب بعض المفسرين الى ان المراد
 بقوله واني اعبدكم بكم وذريتها من الشيطان الرجيم طلب الاعادة من مس
 الشيطان فان كل مولود يمس الشيطان ويحسه حين يولد ولهذا يصح الاحريم
 وعيسى فانها ما سرها الشيطان لا استغافه اهما واستشهد عليه بقوله ما من مولود
 وهو مبتدأ خسر يولد الا والشيطان يمس حاله كما في قوله ما اهلكنا من قولة
 الا لها كتاب وصار خاسر منصوب على المصدر كقولك قم قائما ومنها شئ وهو
 ان الاستغاف بعد الوضع والمس حال الولادة فكيف يكون الاستغاف من
 المس **قال** المصنف وتعلمه عطف على بيشرك **وقال** ان روح لزم

فيه اشكال لان بيشرك خبر انه فلو كان تعلمه عطفاً عليه بصير التقدير
 ان الله يعلمه **واجاب** بان اصل الكلام انا بيشرك بما لم يبلغ الملايكة ذلك
 الكلام الى مريم قالوا بطريق الغيبة انه الله بيشرك فلو حط في العطف ما
 هو اصل الكلام **وقال** المعترض فنه بحث لان انا بيشرك بما ليس بشيء
 بل هو اخبار عن البشارة فيستدعي بشيء سابق وما صدر من الله في
 بشيء ليجر عنها ذلك البشارة في قوله في تقدير انقطاع كلمة فيكون صحة
 العطف بسبب تضمني هذا الخبر لا بسبب كون اصل الكلام انا بيشركها
واجواب ان قوله انا بيشركها ليس باخبار عن البشارة السابقة لان
 بيشرك مضارع بل المراد منه البشارة في الحال مثل قولك لشخص ابشرك بقدوم
 ولدك وقوله وتلك البشارة الى كسوف واه لان نصيب العطف لا بد ان يكون باعتبار
 الامر المحقق ولا تحقق للتقدير الذي ذكره المعترض كما اعترف به كلف
 ما ذكره **قال** المصنف والاسد صلة من **وقال** ان رج
 لو قيل الى منها بمعنى ح افاد المعنى ايضا ان من انصارى مع نصرته الله **وقال**
 المعترض فنه بحث لان لو كان معني مع لكان مجاز الاحتمال والتضمين
 خبر مجاز لبعث المعنى كجتماع في التضمين مع زيادة معنى جديد على ان فيها

ذكر

ذكره اضممار المضاف والا اصل علومه **واجواب** على تقدير تسليم كون اللفظ
 مع مجاز ان يكون التضمين خبر البعث معنى كجتماع معارض يكون المجاز ابلغ
 من كجتماع وكذا القول في اضممار المضاف على ان ادعاء ان رج ليس لابقا
 اللفظ على هذا التقدير ايضا وما ذكره المعترض لا يبعد لان ما ذكره بعد تسليم
 لا يدل الا على رجحان الوجه الاول وذلك لا يضر ان رج لان ان رج اشار اليه
 بتقدير الوجه الاول **وقال** المصنف في قوله من الله منزلة البناء على
 الفتح الى الفتح **وقال** ان رج فيه نظر لان الذي يفيد الاستغراق في الموضوع
 وهو وقوع النكاح في سياق لا من ولا البناء على الفتح وكان المراد ان ما من الله
 منزلة لا الله في الاستغراق وتأكيده النفي الا ان العبارة لا تلتزم **وقال**
 المعترض فنه بحث اذ لو كان الامر كما ذكره لاستوى لا ريب فيه ولا ريب فيه
 واللازم باطل بل المراد ان لا النافية للجنس للعموم وضعا وجزئا كما ذكر
 العموم وضعا ولهذا قدر في لارجل وجعل في لرك سببا للبناء فاذا اوجد مع مسا
 صريحا دل على ارادة معنى العموم حتى يكون تأكيده له وهذا هو معنى كونه
 منزلة البناء على الفتح **واجواب** ان مذهبنا ان عدم الفرق بين
 لا ريب فيه ولا ريب فيه كما مر وقوله للعموم وضعا ممنوع لان وضعا

21

ما في قوله فان قلت الى لقوة كلام السائل والمصنف يقول ما جمل غرضه ليس
غرضه لان كلامه غير مطابق له وليس فيه سور له بل لانه لا يقول كلام الله غير
مطابق لغرضه **واجواب** ما اجاب به ان راجع بعد ذكر هذا الجواب في الشرح
وهو قوله ان مراده بالعرض ليس غرض نفسه بل غرض الله فمكون **قال** مراد
ان كلام الله غير مطابق لغرضه وهو سور ادب **قال** المصنف **معنى**
ولكن انفسهم يطلبونها **وقال** ان راجع ان زيادة مع التبيين على ان تقوى
الكلم المستفاد من غير المستفاد يجب ان يتصور في القوم والتاكيد بحيث يوجب
من الحصر **وقال** المعترض فيه بحث لانا لا نسلم ان زيادة مع يفيد تفوك
الكلم لانهم صرحوا بان لا يكذب انت لتاكيد المحكوم عليه لا اكلم بل الوجه ان يقال
واذ معم للتخصيص لانه في مقام الرد في الفا على يفيد التخصيص كقولك في مقام
الرد في ان الجاني لا يبر او بعض خواصه جاء الامير نفسه ان لا غير وهو معنى
التخصيص او نقول فائدة مع جواز العطف لما عرف في الحق والعطف
بالاثبات غير مناسب للمقام فالمراد العطف بالنفي فالنقد يبرر طلبونها مع لا
الله وهذا معنى التخصيص لكن لم يصرح بحرف العطف ولا بالعطف اختصارا **واجواب**
ان مراده بالتقوى ليس التقوى المصطلح اعني الحاصل من تكرار الاسناد بل المراد

المعقول وهو حصول التقوى بالحكم باعتبار دفع توهم السهو او التفلط او الخطا او
التجمل ونحو ذلك بسبب التاكيد على التاكيد وقوله بل الوجه الى لقوة ليس
بالوجه لخرجه عن الاصطلاح فان احدا من اهل البيان غير قائل بحصول
التخصيص بتاكيد المسند اليه ولا يكون التاكيد من طرف العقر وقوله او نقول
الى لقوة شئ لا يفهم من عبارة المصنف اصلا وحمل كلامه عليه بقرينة على لز
الفا علة وجوب التاكيد عند وجود المعطوف في الكلام لا عند تقديس **قال**
المصنف كيف موقع الحمل الى لقوة **وقال** ان راجع الحمل اربعة والمذكور
في الجواب موقع الثالث وتلك موقع وهو واما عنهم لظهور كونها صفة
لتوسطها بين الصفتين **وقال** المعترض فيه بحث لان قوله ودوا
ما عنهم بيان بقوله لا يا لولكم خبا لا فيكون موقع موقع فذلك لم يغير
واجواب ان معنى قوله لا يا لولكم خبا لانهم لا يعقدون في تضاد امر المؤمنين
ومعنى قوله ودوا ما عنهم انهم يحبون ما يضرهم والمحبين متباينان فكيف يكون
احدا ما بيان لا لا في لوجه ما ذكره السائل ويمكن ان يجعل حالا ايضا بتقدير قد
قال المصنف والقراءة بالتشديد ينصر الوجه الاول وعلما ان راجع
بان الواحد لا يقتل اذ التثنية والتثنية في الواحد **قال** المعترض

١٧٣

فيه بحث لان لفظ البني عم وان كان واحدا فهو ان على التكثير بقرينة كم اللهم
الا ان يلحظ جانب اللفظ **والجواب** ان مراده من ان البنية في قوله قيل
ضمير ودلالة كم على كثره البني الموصوف بالتقيل كما في قولنا كم رجل يقينه لا على
كثرة البني مطلقا بدون الانصاف بالتقيل فلا بد ان يكون كل واحد مادل
عليه لفظ البني تقيله وهو غير صحيح **قال** المصنف والدعاء بالاستغفار
مقدما الى لقائه **وقال** ان راج قوله اقرب روي مرفوعا ومنصوبا واذا اقرب
بالرفع يكون قوله والدعاء بالاستغفار مبتدأ واقرب خبره ويكون قوله ليكن
متعلقا بالدعاء واذا اقرب بالنصب يكون الدعاء مبتدأ ويكون خبره واقرب
خبر بعد خبر ليكون وهذا الثاني هو الصواب اذا المعنى انما قدم الدعاء بالاستغفار
على طلب تثبيت الاقدام لتكون الطلب اقرب الى الاجابة فكذا قيل وفيه
نظر من وجهين احدهما ان جعل الدعاء بالاستغفار مبتدأ يخرج عن هذا القول
وهذا القول هو قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا لانه مستلزم على احدين
اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم والدعاء بالاستغفار والآخر ان الدعاء
الدعاء اذا كان مبتدأ يكون مقدما حالا عن المبتدأ وهو غير جائز فالصواب
في الاعراب لم يقال الدعاء بالاستغفار عطف على قوله اضافة الذنوب

في جناس الجاهل

مقدما حال عن الدعاء لانه في معنى هذا القول وهو اسم كان وليكون تعليل
التقديم وعن ذلك وطاعة خبره واقرب اذا نصب خبره خبره واذا ارفع
خبره مبتدأ ان هو اقرب **وقال** المعترض في وجهي نظر بحسب اما في
لأول فلان قوله بالاستغفار مبتدأ ولما بين لانه ان الى قوله
اغفر لنا والذنوب والاسراف مفعولاه واما في الثاني فلان اكاك
ليس عن المبتدأ لان بالاستغفار قيد للدعاء والتقديم بالدعاء
المستلزم بالاستغفار واما في الثاني عن ضميمته في المنه **والجواب**
ان منشأ البخني قبل الله اصل في كلام الله ودفع البحث لأول
ان مراد ان راج من قوله ان جعل الدعاء بالاستغفار مبتدأ يخرج
عن هذا القول ليس ان جعل مبتدأ يخرج احد شقي القول منه حتى
يجاب بدخوله في لفظ الاستغفار باعتبار كونه ان الى قوله
اغفر لنا اذا العبار لا يقتضي ذلك اصله بل مراده ان غرض
المصنف بيان ان قول المؤمنين اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم
والدعاء بالاستغفار وهذا الغرض لا يحصل من كلامه الا بعد جعل قوله
والدعاء بالاستغفار عطف على قوله اضافة الذنوب اذ لو جعل مبتدأ

خسب

ومقدما

كان مع قوله اوتب الى السجدة كلها بمراسم غير داخل في بيان القول
 مع قوله ومواضفة الذنوب ولما سرف الى انفسهم مع كونهم ربا
 مضمنا لما واستقصا ودفع البحث الثاني للربا في قوله والدعاء
 بالاستغفار مستجابا بالشفقة والمراد بالدعاء نفس الاستغفار
 لا دعاء آخر متبلي بالاستغفار حتى يكون الاستغفار قبدا له قالوا
 ما افاده ان راجع **قال** المصنف باضمار اذ كرا الى لغز **وقال**
 ان راجع مزا حكل اذ نصير المعنى اذ كرا يا محمد اذ تصعدون والمصعدون
 هم الذين تركوا رسول الله صله وقرؤا واجاب بان اضمار اذ كرا
 على القراءة بالياء **وقال** المعترض فيها بحث اما في جوابه فانه
 ظاهر النقص واما في اشكاله فلجواز ان يكون الخطاب لبني خاصه
 واحكم بعد عاما لقوله يا ايها النبي اذ اطلعت النساء **واجواب**
 ان قول ان راجع والمصعدون هم الذين تركوا رسول الله صله وقرؤا
 يمنع عموم الحكم لان النبي عم لم يكن مصعدا فاجواب انما هي عن النقص
 ما ذكره **قال** المصنف كيف صح الى لغز **وقال** ان راجع ان
 معقول القول استفهام ومسله عن الامر وهو قوله هل لنا من الامر من

خط

من شئ والمظنون لا بد ان يكون خبرا فلا يجوز ان يكون معقول يقولون
 بدلا من المظنون اذ لا مطابقة بين الاستفهام والخبر **وقال**
 المعترض فنه بحث من وجهين اما اولاهما ان القول لانه انه استفهام
 بل موجه عن الاستفهام بدليل صحة تقديره في قوله يقول زيد اضرب
 وتكرره واما ثانيا فلان لا يمكن ان المظنون خبر لان الخبر ماله خارج
 وهو بنفسه ليس بخبر بل موانا لانه حكمه واحكم ليس له خارج بل
 توجيه السؤال ان يقولون خبر عن السؤال ويظنون خبر عن الظن
 فاحدهما غير لآخر **واجواب** ان مدعى الثاني ليس له القول استفهام
 بل مدعى ان معقول القول استفهام ومسله عن الامر وذلك حق
 ولذلك مثل المبحث في الشرح بقوله اخبرني زيد هل قدم السلطان
 واذا كان معقول القول استفهاما لا يصح ان يكون جملة يقولون بدلا
 من يظنون والابلزم كون الاستفهام بدلا من المظنون وهو خبر اذ
 الاستفهام جملة يقولون وقوله المظنون ليس بخبر بل موانا
 لانه حكم الى لغز مغالطة لان قوله يظنون الى كونه ليس بنفس الحكم اعني
 ايقاع النسبة او انتزاعها بل هو محكوم به والمحكوم به خبر **قال**

اقول حقيقا السؤال باق لا يندفع
 لا يستلزم المدعى جواب المصنف لبقاء
 يدل على ان توجيه السؤال ليس على
 الشارح لعدم المطابقة لمحمد بن
 السؤال والجواب

اقول لعل السؤال
 يقولون وكونه خبرا وان كان
 المعقول استفهاما ولا يمكن ان يكون
 المعقول استفهاما مانع من الجواب
 يقولون وهو من المصنف
 فلا يتجر اصل السؤال وايضا قول
 المصنف في الجواب كانت مستلزمة
 صادرة عن الظن لا بدل على توجيه
 السؤال ليس على ما ذكره الشارح ولا
 لا اجواب المصنف لانه ان يكون
 جوابا عما ذكره الشارح لبقاء السؤال الشارح

المصنف كيف قال اذا ضربوا مع قوله قالوا الى لغيره **وقال** المعترض
وجه القطب بان قالوا ماض واذا المستقبل فيكون الضرب في الارض
مستقبلا فلا يجمع القول والضرب في الارض ونظر في الجواب بان
حكاية اكمال الماضية التغير عن الماضي بصيغة اكمال اشعار بان
وان كان ماضيا فهو كالموجود في اكمال ليستحضرا ساع ويتعجب منه
ومعنا اذا ضربوا ليس بصيغة اكمال بل بصيغة الاستقبال ثم قال
وفيها بحث اما في توجيهه فلان معقول القول يجوز ان يكون واقعا في
الماضي ولا يكون القول فيه لولا في ان يقول احد اليوم غدا يركب
الارض الى يومئذ فيكون المستقبل لا ماضيا ولا ماضيا
فلا يجمع القول والضرب مع ان
اذ اظرف يقتضي الجمع بينهما قال
2 واد المعترض في واد آخر
ان ليس ذلك امر في صورة ما لم يقع بعد لتيسر امر التعليق كما في هذه الآية
لان المقصود ان يتصور ما يرمي ضررا في السقرا في الغزو فيمتنعون
عنها في الاستقبال ثم امكن في توجيه السؤال ان قالوا يدل على لزوم
الضرب في الارض وقع مقدما على القول بقرينة قولهم لو كانوا فان لو وكان
يدلان على المضي فكيف قال اذا ضربوا مع ان اذا يدل على الاستقبال

ضمح ك...
اقول الرابع لم يمنع هذا من
كون القول الماضي في المستقبل
الارض الى يومئذ فيكون المستقبل
فلا يجمع القول والضرب مع ان
اذ اظرف يقتضي الجمع بينهما قال
2 واد المعترض في واد آخر

والضرب

والضرب واقع في الماضي مقدما على القول **والجواب** ان معقول القول
يجوز ان يكون واقعا في الاستقبال ولا يكون القول فيه ولكنه لا يجوز
ان يكون القول بلفظ الماضي مع المضي بكونه في الاستقبال ومرا
الارح مع ان ما نحن فيه من القسم الثاني لان مقتضى اذا ضربوا
وقوع القول في الاستقبال ومقتضى قالوا وقوعه في الماضي فما ذكره
خارج عن البحث والمثال الذي ذكره ايضا غير مطابق للبحث لان
المثال المطابق للبحث مثل قال زيد غدا ولاخفا في عدم صحته لان
قال يقتضي المضي وغدا الاستقبال وما ذكره الرابع من علة حكاية اكمال
الماضية باعتبار الغالب ووجوب اسباب اخرى سوى ما ذكره
لا يدفع نظره لان نظره مبني على ان حكاية اكمال الماضية انما يتحقق
عند التغير عن الماضي بصيغة اكمال ولا وجود له معنا **قال** المصنف
بل احبهم الى لغيره **وقال** المعترض ظن ابو علي الفاسي انه امر
بالشكل والامر بالشكل غير جائز على الله واجاب القطب بان احكام
ظن وامر الله بالظن جائز استدلال بان تكليف في جميع المجتهدين
بالظن ثم قال في الكل بحث اما في طعن لي على فلان المراد باحبهم

127

اعلمهم احياء وانما عبر عن العلم بالحسبان بالمسألة لتوقعه في صحة ولا
تخبرني يولد ان لراية ببيان سعادة السعداء وتجزئتها بينا في
الغرض من الالية واما في جواب القطب فلانه يوجب ان يكون القاطع
بانهم احياء عاصيا وليس كذلك واما في سنده فلان التكليف بالعمل
بالظن لا بتحصيل نفس الظن **والجواب** انك ارجح لم يسلم كون احسبان
في الالية بمعنى الظن حتى يلزم عصيان القاطع با كيمون بل حاصل كلامه
ابطال ما قاله ابو علي من ان لرايا بالشك غير جائز على الله بوجهين
احدهما ان هذا امر ليس احرا بالشك لان احسبان عند حمل على ما وضع له
ليس بمعنى الشك لان معناه الموضوع له الظن فكيف حمل على الشك و
وثانيهما ان مراد من الشك لو كان الظن لا يصح كلامه ايضا لان معنى كلامه
حينئذ يكون هكذا احسبان ظن و امر الله بالظن غير جائز وهو غير
صحيح لان امر الله بالظن جائز لان تكليفه في جميع المجتهدات بالظن هذا
حاصل كلامه الا ان في عبارة ايجازا ولا خفا في ظن من يسلم كون احسبان
بمعنى الظن وادعائه وقوله واما في سنده الى كثره ليس بشئ لان مراد
انك ارجح مو ان تكليف المجتهد في المجتهدات بتحصيل نفس الظن اذ

اذا المجتهد ما سوره بالاجتهاد لعدم جواز التقليد للمجتهد ولا اجتهاد بهذا
الوسع في ذلك للاحكام الشرعية الظنية **قال** المصنف ومن في
للذين احسنوا منهم للبتين **وقال** السارح من بيانية تجريدية
وقال المعترض فيه بحث لان من التجريدية لا يكون الا لا ابتداء
للزوم للانتزاع في التجريد **والجواب** ان في من التجريدية معنى
البيان ايضا فبحوز ان يجعل من بيانية ووجوب الانتزاع لا يوجب
كونها ابتدائية لوجوب معنى الابتداء في البيانية ايضا لان الاصل
في معنى **الابتداء** وباقي معانيها عايد اليه **قال** المصنف والمراد
بالشيطان نعيم وابوسفيان **وقال** السارح فسر اسم الاستشارة
بالمسبوط في التركيب الخبري ونيهم اوابي سفيان في التركيب التقديري
فما الفرق **وقال** المعترض فيه بحث لان قوله نعيم وابوسفيان راجع
الى لراعيين ومن اين توهم التخصيص وطالب بوجه الفرق ثم تخويف
نيهم من اوليائه ظاهر وتخويف ابي سفيان كذلك لان المراد باوليائه
اصحابه **والجواب** ان الشئ ساقط لان غرضك ارجح دفع ومم من
عسى يتوهم ان المصنف فسر اسم الاستشارة بالمسبوط في التركيب الخبري

لوجوه

وبنعيم وابل في الجنة في التركيب العقيد فلعل بينهما فرقا ولذلك
 اجاب بقوله لا فرق اذ المراد بالمشيط منها لاصلا لان ابا سفيان لما
 ارسل نعيما للتبشير والتخويف فهو ايضا مشيط ومخوف وتفسير
 الشيطان باحد ما يدل على ذلك **قال** المصنف ولذلك وصل
 به قوله فقنا عذاب النار الى قوله **وقال** ان ادع تعليل لتفسير
 قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا بانك ما خلقت هذا بغير حكمة بل
 للدلالة على وجوب طاعتك وللاجتناب عن معصيتك كما انهم قالوا وقنا
 لطاعتك والاحترار عن معصيتك لنطيعك ونتوفى من عذاب النار
 وهذا بيان ترتيب سوال الوقاية عن النار على نفي الخلق الباطل ولا
 يستلزم في ان عذاب السموات والارض ساكن للمكلفين من الحكمة
 مستدرك في هذا البيان **وقال** المعترض فيه بحث اذ لا استدراك
 لان قوله بان نجعلها ساكن للمكلفين لبيان وجوب شكر المنعم عقلا لانه
 مذهبهم والباقي لوجوبه سمعا وموافاقا **اجواب** ان مراد السامع
 من الاستدراك كون البيان تاما بدونه او كونه زائدا بلا طائل في البيان
 المذكور في التحقيق لا ببلنايه على فاسد وهو وجوب شكر المنعم عقلا ولا

ولاولى في اجواب من طرف المصنف ان يقال ذكر قوله المعنى ما خلقتنا
 باطلا الى قوله ليس لربط قوله فقنا عذاب النار فقط بل ذكر لبيان
 عدم كون السموات والارض باطلا وبيان الترتيب ايضا ولا وجه
 للاستدراك الا على تقدير انحصار الغرض في بيان الربط وهو غير مختص
 فيه كما ذكرنا ان كل خلقها لان جعل ساكن للمكلفين ولذلك ذكر ان
 ان خلقها لان جعل ساكن للمكلفين وللاعتبار والدلالة على وجوب
 الطاعة والاجتناب عن المعصية والمواظبة على شكر المنعم
 واحمد الله تعالى على توالي نعمه وتناسق منته والصلوة والسلام على سيد المرسلين
محمد وآله الطيبين الطاهرين

اتفق الفراغ من تاليف بعوان الله تعالى وحسن توفيق في منتصف شعبان
 سنة احدى واسعين واربعمائة **والمرجو من كرم القاطنين المهلو طبع بدرر**
 له نضاف ان من يتصفح ما وجد فيه من الخلل والاعتساف معاونا لا معاندا
 ومعاضدا لا محاسدا فان اعدا من البشر من السهو غير مصون ومن الخطا
غير مامون **رب اغفر لى نظريه**

وطالع ودعا لکاتبه

والم

لا قل هلكت واهلكت وفي لفظ انه قال له من انت قال انا ابو يحيى قال انت
ابو اعرصوني **فصل** والمنسوخ في القرآن على ثلاثة اصناف احدها ما نسخ
رسمه وحكمه وقد كان حائزاً من الصعابة يحفظون سوراً واياتاً تشددت
عن حفظهم فاخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بانها رفعت والثاني ما نسخ
رسمه وبقي حكمه كآية الرجم والثالث ما نسخ حكمه وبقي رسمه وله وضعنا
هذا الكتاب **باب ما في سورة البقرة** من ذلك الاولي قوله
تعالى وما رزقناهم يتيقنون قال مجاهد في نفقة النفل وقال اخرون
هي الزكوة ويحتمل ان يراد بها جميع النفقات الواجب منها والطوع فعلى
هذا الاقوال الآية محكمة وقد رجم بعضهم ان الاشارة بها الى نفقة كانت
واجبة قبل الزكوة ودعوا انه كان فرض على الانسان ان يمسك مما في يده قدر
كفايته يومه وليلته ويفرق باقيه على الفقراء ثم نسخ ذلك بآية الزكوة وهذا بعيد
الاية الثانية قوله ان الذين امنوا والذين هادوا رزقهم الامسوخة
بقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهذا لا يصح لوجهين
احدهما انه ان اشير بالذين هادوا والبصاري الى مركزان تابعاً للنبية قبل
بعثه نبي اخرون وليك على الصواب وان اشير الى مركزان في زمن نبينا فان

فان من

فان من ضرورة من لم يبدل دينه ان يؤمن بمحمد ويتبعه فلا وجه للمنسخ ويؤكد
ان الآية خبر ولاخبار لا تنسخ **الاية الثالثة** قوله تعالى لي من كتب سيرة
جهنم والعلماء على ان المراد بالسيرة الشرك فلا يتوجه نسخ وقال بعضهم هو الدين
دون الشرك فينوجه النسخ بقوله تعالى ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ويمكن ان يجل ذلك على ان من الى السيرة متخللاً
فلا يكون نسخاً **الاية الرابعة** قوله تعالى وقولوا للناس حسناً اختلفوا
في المحاطين بهذا فقال قومهم اليهود والتقدم من سالكهم عن ثمان محمل
فامدق وقال اخرون انه محمل كلمتهم بما تحبون ان يقال لكم فغلب هذا الية
محكمة وذهب قوم الى ان المراد بذلك ساهلة الشركين في دعايتهم الى الاسلام
فلاية عنه هو لا مسوخة بآية السيف وفي هذا بعد لان لفظ الناس عام
وتخصيصه بالكفار يفتقر الى دليل **الاية الخامسة** قوله تعالى فاعفوا
واصفحوا حتى ياتي الله بامر رجم قومهم لا مسوخة بآية السيف وليس يصح ان
لم يامر بالصفح مطلقاً بل الى غاية وشمل هذا لا يدخل في المنسوخ **الاية**
السادسة قوله تعالى فايها تكونوا وتم وجه الله ذهب بعضهم الى ان هذه
الاية اقتضت حواراً التوجه الى جميع الجملات فاستقبل رسول الله صلى الله عليه

وسلم بيت المقدس ليتألف اهل الكتاب ثم نسخت بقوله قول وجهك شط
السجد للحرام وانما يصح القول بنسخها اذا قد روي اضرار تقديره قولوا وجوهكم
في الصلوة ابن شينتم ثم ينسخ ذلك المقدور والصحيح ان محكمة لا احب
ان الانسان ابن نولي ثم وجه الله ثم ابتدى الامر بالتوجه الى الكعبة
لا على وجه النسخ **الاية السابعة** قوله تعالى ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم
قال بعض المفسرين هذا يقتضي نوع مساواة للكفار ثم نسخ باية السيف
وفي هذا بعد من وجهين احدهما ان الناسخ ينافي المنسوخ ولا تنافي بين
الايتين والثاني انه خبر **الاية الثامنة** قوله تعالى ان الذين يكفون
ما انزلنا من البينات والهدى ندم بعض من قل فهمه انما نسخت بالاستئنا
بعدها وهذا لا يلتفت اليه وكذلك كل ما ياتي من هذا الجنس فان الاستئنا
اخراج بعض ما شمله اللفظ وليس بناسخ **الاية التاسعة** قوله تعالى
كتب عليكم القتال الحروب بالحر ذهب بعض المفسرين الى دليل خطاب
هذه الاية منسوخ لانه لما قال الحروب بالحر اقتضى ان لا يقتل العبد بالحر وكذا لما
قال لا تبي بالاني ان يقتل الذكر بالاني من جهة دليل الخطاب
فذلك منسوخ بقوله تعالى وكتبنا عليهم في ان النفس بالنفس وهذا ليس بشي

يعول

يعول عليه لوجهين احدهما انه اذا ذكر في المائدة ما كتبه على اهل التوراة
وذلك لا يلزمنا وانما نقول في احدي الروايتين عن اجدان شرع من قبلنا
شرع لنا ما لم يثبت نسخته وخطابنا بعد خطابهم قد ثبت النسخ فلك
الاية اولى ان تكون منسوخة بهذه من هذا بتلك والثاني ان دليل الخطاب
انما يكون حجة ما لم يعارضه دليل اقوى منه وقد ثبت بلفظة الاية
ان الحري يوازي الحر فلا يوازي العبد اولى **الاية العاشرة** قوله تعالى
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية قد ذهب كتب من
العلماء الى ان هذه الاية منسوخة باية الميراث وقد مضى احد علي ذلك فقال
الوصية للوالدين منسوخة **الاية الحادية عشر** قوله تعالى كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ذهب بعض المفسرين الى ان هذه الاشارة
الى صفة الصوم وكان قد كتب على من قبلنا انهم اذا نام احدكم في الليل لم
يجزه الاكل اذا انتبه بالليل ولا الجماع فتسخ ذلك عما بقوله احل لكم ليلة
الصيام الوقت الى نسايتكم الاية وهذا صحيح ان الاشارة الى نفس الصوم والمعنى
عليكم ان تصوموا كما كتب على من قبلكم ان يصوموا وليست الاشارة الى صفة
الصوم ولا الى عدده فلاية على هذا محكمة **الاية الثانية عشر** قوله وعلي الذين

في بيته حولا يتفق عليها من ميراثه فافهم الشرح على ذلك الحول ثم نسخ
بقوله يتر بصن باقنهن اربعة اشهر وعشر **الاية الثانية والعشرون**
قوله تعالى لا اكره في الدين اختلاف الطائفة قتال قوم هو من العالم المخصوص
فانه حص منه اهل الكتاب فغلب هذا هو محكم وقال اخرون بل نزل قبل الامر
بالقتال ثم نسخ باية السيف **الاية الثالثة والعشرون** قوله تعالى وان
تبدا واماني نفسك او تخفوه يحاسبكم به الله ذهب جماعة من المفسرين الى انها
نسخت بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال ابن عباس نزلت في كتمان
السادة واقامته وقال مجاهد في الشك واليقين فعلي هذا الاية محكمة ويؤكد
ان الاية خبير **باب ما في سورة الاعراف من ذلك** الاية الاولى قوله
تعالى فان تولوا فاعلم انك البلاء قالوا هي منسوخة باية السيف الا ان بعضهم
يقول انما نزلت تسكين الحارسة صلى الله عليه وسلم فانه كان يزعج نفسه في الحارسة
على ايمانهم فليل له انما عليك لا ان تسوق قلوبهم الى الصلاح فلاية علي
هذا محكمة **الاية الثانية** الا ان تتقوا منهم تقاة ذهب قوم الى ان المراد
بالاية اتقا الشركين ان يوقعوا فتنة او ما يوجب القتل والفرقة ثم نسخ ذلك باية
السيف وليس هذا بشي وانما المراد جوارنا تقايمهم اذا اكرهوا المؤمن على الكفر

بالقول

بالقول الذي لا يفتقد وهذا الحكم باق لم ينسخ **الاية الثالثة** انقوا
الله حق تقاة ذهب كثير من المفسرين الى انه نسخت بقوله تعالى فانقوا
امه ما استطعتم والصحيح انها محكمة وان قوله ما استطعتم ما ان لم تقاها
فان القوم ظنوا ما لا يطاق فزال الاشكال بقوله ما استطعتم ولو قال
لا تقف حق تقاة كان نسخا **باب ذكر ما في سورة النسا**
من ذلك الاية الاولى ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف قد روي عطا
للمراسي عن ابن عباس قال نسختها ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلموا وهذا مقتضى قول ابي حنيفة اعني النسخ لان المشهور عنه انه لا يجوز
للعبي الاخذ من مال اليتيم بحال **الاية الثانية** واذا حضر القسمة
اولو القرى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه ذهب جماعة الى احكام
ثم اختلفوا في الامر المذكور فيه فذهب اكثرهم الى انه على سهيل الاستحباب
وهو الصحيح وذهب بعضهم الى انه على الوجوب وقال اخرون الاية
منسوخة باية الميراث **الاية الثالثة والرابعة** واللاتي ياتين
الفاحشة من نسائكم وقوله واللات ياتين منكم اما الاية الاولى
فانها دلت على ان حد الزانية كان في اول الاسلام الحبس الى ان تموت

او يجعل الله لها سبيلا وهو عام في البكر والشيب والاية الثانية اقتضت
ان حد الزانيتين الاذي فظهر من الايتين ان حد الزانية كان الحبس والادي
جميعا وحد الرجل كان الاذي فقط ونسخ الحكم بقوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة **الاية الخامسة** والدين
عاقبت ايمانكم كان الرجل في الجاهلية يعاقب الرجل علي ان يتوارثا
ويتناصرا ويتعاقلا في الجناية فجاءت هذه الاية فقررت ذلك ثم نسخت
باية الوارث وهذا قول عامة العلماء وقال ابو حنيفة هذا ليس منسوخ
الا انه جعل ذوي الارحام اولي من موالي المعاقدة فاذا فقد ذوو الارحام
ورثوا وكانوا احق به من بيت المال **الاية السادسة** لا تقربوا
الصلوات واتم مساري قال المفسرون هذه الاية اقتضت اباحة المسكر في
غير اوقات الصلوات ثم نسخ ذلك بقوله فاجتنبوا **الاية السابعة**
فاعرض عنهم وعظهم قال المفسرون فيه تقديم وتأخير تقديره فعظهم فان
استنعوا من الاجابة فاعرض عنهم وهذا كان قبل الامس بالقتال ثم نسخ
باية السيف **الاية الثامنة** ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيفا قد
دعم قوم ايم نسخته باية السيف وليس بصحاح لان ابن عباس قال في تفسيرها

ما ارسلناك

ما ارسلناك عليهم رقيقا توخذهم فبلي هذا لا نسخ **الاية التاسعة**
فاعرض عنهم وتوكل علي الله قال المفسرون معنى الكلام اعرض عنهم عقوبتهم
ثم نسخ هذا الاعرض عنهم باية السيف **الاية العاشرة** الا الذين
يصلون الي قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد بقوله يصلون يدخلون
في عهد قوم بينكم وبينهم ميثاق كدخول خزاعة في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم نسخ ذلك باية السيف **الاية الحادية عشر** ومن
يقتل مومنا منتحدا فجزاؤه جهنم ذهب الاكثرون الي ان منسوخة بقوله
تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال قوماء محكمة ولهم في طرق
احكامها قوله ان احدهما ان قاتل المومن مخلصه في النار واكدوها
بما حبر والثاني انها عامة دخلها التخصيص بدليل انه لو قتله كاف
ثم اسلم الكافر سقطت عنه العقوبة في الدنيا والاخرة فثبت كونها
من العام المخصص فاي دليل صاح للتخصيص وجب العمل به ومن
اسباب التخصيص ان يكون قد قتله مستخلا لاجل ايمانه فيستحق
التخليد لا استخلا له وذهب قوم الي انها مخصوصة في حق من لم يتيق
ومال بعضهم فجزاؤه جهنم ان جازاه في هذا بعد لقوله وغضب الله

عليه ولعنه **باب ما في سورة المائدة من ذلك** الآية الاولى
 لا تاكلوا شعائر الله ذهب قوم الى احكامهم وقالوا لا يجوز استغلال الشعائر
 ولا الهدي قبل او ان ذبحه وقال اخرون منهم كانت الجاهلية تغل
 من شجر الحرم فقل لهم لا تستحلوا اخذ القلاب من الحرم ولا تصدوا القاصدين
 الى البيت وذهب اخرون الى ان مسبوحة ثم لهم في المسبوحة من ثلاثة اقوال
 احدها انه قوله ولا امين البيت الحرام فنسخ بقوله في المشركين فلا
 يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والثاني انه تحريم الشهر الحرام
 وتحريم الامين للبيت اذا كانوا مشركين وهدي المشركين اذا لم يكن
 لهم من المشركين امان والثالث ان جميعه منسوخ هكذا اطلق القول
 جماعة وليس يصح فان قوله واذا حللتم باصطادوا وقوله وتعاونوا على
 البر والتقوى الى اخرها لا وجه لنسخه **الآية الثانية** ولهم
 الدين او توالى الكتاب حل لكم للعطايا ثلاثة اقوال احدها انها اقتضت
 اماحة صاحب اهل الكتاب على الاطلاق وان علمنا انهم قد اهلوا علينا بعين
 اسم الله واشركوا به غيره وهذا قول الشعبي في اخرين والثاني ان ذلك
 كان مباحا في اول الامر ثم نسخ بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه

والثالث

والثالث انما ابيحت ذبايحهم لان الاصل انهم يدكرون اسم الله عليه فنتي
 علم انهم قد ذكروا بغير اسم الله لم يוכל فعلي هذا الآية محكمة **الآية**
الثالثة فاعف عنهم واصفح الاكثر من علي ان مسبوحة بآية السيف
 وقال ابن جرير يجوز ان يعفي عنهم في عذرهم فغلوها ما لم ينصبوا
 حربا ولم يمتنعوا من اداء الجزية فلا يتوجه نسخ **الآية الرابعة**
 فان جاؤكم فاحكم بينهم او اعرض عنهم هذه الآية اقتضت تحيين بين
 الحكم وتركه ولعل هذا التحيين ثابت ام نسخ فيه فيه قولان احدهما
 انه نسخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وهذا مذهب ابن عباس وعطاء
 وعكرمة والسدي والثاني انه ثابت لم ينسخ وان الامام ونوابه
 في الحكم مخيرون واذا تراءى لهم ان شاؤوا حكموا وان شاؤوا عرضوا
 فان حكموا حكموا بالصواب **الآية الخامسة** ما على الرسول الا
 البلاغ فيها قولان احدهما انها محكمة والمراد انه انما عليه البلاغ
 لا الهدي والثاني ان تضمن الاقتصار على التبليغ دون الامر بالقتال
 ثم نسخت بآية السيف والاول اصح **الآية السادسة** عليكم انفسكم
 لا يضركم من ضل اذا اهتديتم في قولان احدهما ان تضمنت الامر بكف

الايدي عن قتال الضالين فاستخيت بآية السيف والثاني الا محكمة
 لا تمنع من قتال المشركين وهذا الصحيح **الاية السابعة** شهادة
 بينكم اذا حضر احدكم الموت بين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او
 اثنان من غيركم الا انما هذا الى الشاهدين اللذين يشهدون على
 الوصي في السفر وفي قوله او اثنان من غيركم قولان احدهما من غيركم
 وقيل لكم وهم مسلمون ايضا فعلى هذا الاية محكمة والثاني
 من غير اهل ملتكم وهل هذا الحكم باق عندهنا انما لم ينسخ
 وهو قول ابن عباس وابن المسيب وابن جبير وابن سيرين والشعبي
 والثوري والثاني انه منسوخ بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم
 واليه عيل ابو حنيفة ومالك والشافعي ونحو قول هذا موضع ضروري
 مجاز فيه فلا يجوز في غير كقول شهادة النساء بالنفاس والحيض
 والاستهلال **باب ذكر ما في سورة الانعام من ذلك الاية**
 الاولى قوله تعالى اني اخاف ان عصيت ربي يوم عظيم زعم
 بعض باقلي التفسير انه كان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يخاف
 عواقب الذنوب ثم نسخ ذلك بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما

ناخر

ناخر والظاهر من هذه المعاصي انها الشرك لا الخبث في عقب قوله
 ولا تكون من المشركين فاذا قدرنا العفو عن ذنب اذا كان لم يقدر
 السماح في شرك لو تصور الا انه لما لم يجز في حقه نفي ذنب علي
 سبيل التهديد والتعريف من عاقبته كقوله لين اشركت ليحبط عملك
 فعلى هذا الاية محكمة ويؤكد انها خبر والاخبار لا تنسخ **الاية**
الثانية قل لست عليكم بوكل فيه قولان احدهما انه مقتضى الاقتصار
 في حقهم على الانذار من غير زيادة ثم نسخ ذلك بآية السيف والثاني
 ان معناه لست حفيظا عليكم انما اطالبكم بالطواهر فعلى هذا هو محكم
 وهذا الصحيح ويؤكد الخبر **الاية الثالثة** واذا رايت الدين
 يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم المراد بهذا الخوض الخوض بالكذب
 ويشبه ان يكون الاعراض المذكور ههنا منسوخا بآية السيف
الاية الرابعة وذرا الدين اخذوا دينهم لعبا ولهوا فيه قولان
 احدهما انه اقصي السماح لهم والاعراض عنهم ثم نسخ بآية السيف
 والثاني انه خرج مخرج التهديد كقوله ذرني ومن خلقت وحيدا
 فعلى هذا هو محكم وهو الصحيح **الاية الخامسة** قل الله ثم ذرهم

فيه قولان احدهما انه امر له بالاعراض عنهم ثم نسخ باية السيف والثاني
انه تهديد فهو محكم وهذا صحيح **الاية السادسة** فمن ابصر لنفسه
ومن عي فغلب وما انا عليه كحكم حفيظ في قولان احدهما ان هذه الآية
تتضمن ترك قتال الكفار ثم نسخت باية السيف والثاني ان المعنى
لست رقبيا عليكم احصي اعمالكم فني على هذا محكمة **الاية السابعة**
واعرض عن الشركين قال ابن عباس نسخت باية السيف **الاية الثامنة**
وما ارسلناك عليهم حفيظا قال ابن عباس نسخت باية السيف
وعلى ما ذكرنا في نظا يرها تكون محكمة **الاية التاسعة** فذرهم وما
يفترون ان قلنا ان هذا تهديد كما سبق فهو محكم وان قلنا انه امر
بترك قتالهم فهو منسوخ باية السيف **الاية العاشرة** ولا تأكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه ذهب جماعة منهم الحسن وعكرمة الى ان منسوخة
بقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا غلط لانهم ان
ارادوا النسخ حقيقة فليس هذا بنسخ وان ارادوا التخصيص فانه
حظ باية المائدة طعام اهل الكتاب فليس بجميع لان اهل الكتاب
يذكرون الله على الذبيحة فحل امرهم على ذلك فان تيقنا انهم تركوا

جاز

جاز ان يكون عن نسيان والنسيان لا يمنع الحل فان تركوه لا عن نسيان
لم يجز الاكل فلا وجه للنسخ وعلى قول الثاني في هذه الآية محكمة لانه
اما ان يراد به عند الميتة او يكون نهي كراهة **الاية الحادية عشر**
قل يا قوم اعلموا علي مكانكم اني عامل فسوف تعلمون للمفسرين
في قولان احدهما ان المراد بها ترك قتال الكفار فهي منسوخة
باية السيف والثاني ان المراد بها التهديد فعلي هذا هي محكمة
وهو الاصح **الاية الثانية عشر** فذرهم وما يفترون في قولان
احدهما انه تهديد ووعيد فهو محكم والثاني انه اقتضي ترك قتال
المشركين فهو منسوخ باية السيف **الاية الثالثة عشر** واتوا حقه
يوم حصاده قال عطية العوفي كانوا اذا حصدوا واذا اديسوا اذا
غزبل اعطوا منه تيسا فتسخ ذلك العشر ونصف العشر قلت
وهذا انه ان ادعي انه كان واجبا صح نسخه بالزكاة وان قيل انه
مستحب فخكمه باق **الاية الرابعة عشر** قل لا اجد فيها اوجي الي
محرم على طاعم يطعمه هذه الآية محكمة وفي وجه احكامها طرفتان
احدهما ان حصن المحرم ولا محرم سواء والثاني ان اخبر عن

١١١

المحرم من حلة ما كانوا يجرمونه في الجاهلية وقد ادعى قوم نسخها
 مائة المائدة ورد هذا عليهم بان جميع المذكور في تلك الآية ميتة وقد
 ذكرت الميتة هاهنا وزعم بعضهم ان نسخها بالسنة والاحرام لم يمت
 الحرام الاهليه وكل ذي ناب من السباع ومخالب من الطير وهذا لا يصح
 لان السنة لا تنسخ القرآن والصواب ان يقال هذه الآية تركت بمكة
 ولم تكن الفرائض قد تكملت ولا المحرمات فاحترت عن المحرمات في
 الحالة الحاضرة والحالة الماضية فمن المستقبل ويؤكد احكامها ان خبر
الآية الخامسة عشر قل انتظروا انا منتظرون قد سبق ذكر
 نظايرها وهل هي تهدد فتكون محكمة او تضمن النهي عن قتالهم
 فتكون منسوخة **الآية السادسة عشر** است منهم في شيء قال
 السدي كنت من قتالهم في شيء ثم نسخت آية السيف وقال غيره ليس
 اليك من امرهم شيء انما امرهم في الحرب الى الله تعالى فعلى تكون
 محكمة **باب ذكر ما في سورة الاعراف** الآية الاولى
 وذروا الدين ليجدون في اسماءه قال بن زيد نسخ الامر بالقتال وقال
 غيره هو تهدد يديهم وهذا لا ينسخ **الآية الثانية** خذ العفو وذهب

قوم

نوم الى انه الزكوة فتكون محكمة وقال اخرون هي صدقة كانت تؤخذ
 قبل فرض الزكوة ثم نسخت بالزكوة وقال ابن زيد المراد بذلك مساهلة
 المشركين والعفو عنهم ثم نسخ بآية السيف وقال اخرون اعز عن قتالهم
 على سفههم وذلك لا يمنع قتالهم فتكون محكمة **باب ما ذكر في**
سورة الانفال الآية الاولى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم قال
 بعضهم نسخها وما لهم الا يعذبهم الله وهذا ليس بصحيح لان النسخ لا
 يدخل على الاخبار وانما بينت هذه الآية الثانية استخفافهم للعذاب
 واما الآية في بيت دوحه عنهم لكون الرسول فيهم والمومنين
 يستغفرون فلا وجه للنسخ **الآية الثانية** وان جنحوا للسلم
 فاجع لها قال ابن عباس نسخها قاتلوا الدين لا يؤمنون بالله وقال مجاهد
 نسخها آية السيف ومتى قلنا انما نزلت في ترك محاربة اهل الكتاب
 اذا بدلوا الجزية فهي محكمة **الآية الثالثة** ان يكن منكم عشرون صابرون
 يغلبوا مائتين المعني يقاتلوا مائتين ولم يظف لفظ الحرب ومعناه الامر
 ثم نسخ بقوله الا ان خفف الله عنكم **الآية الرابعة** والذين اووا ونصرنا
 اولئك بعضهم اوليا بعض والذين امنوا ولم يجرؤوا ما لكم من ولايتهم من

شئ حتى يهاجروا قال المنفرون كانوا يتوارثون بالهجرة وكان المؤمن
 الذي لم يهاجر لا يبرئ فرببه المهاجر وذلك معنى قوله ما لكم من
 ولايتهم من شئ فتسخت بقوله والوالا ارحام بعضهم اولى ببعض
باب ذكر ما في سورة التوبة فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم
 زعم بعض المنفريين انها تسخت باية السيف **باب ذكر ما في سورة**
يونس من ذلك الاية الاولى قوله اني احاف ان عصيت ربي عذاب
 يوم عظيم قد تكلمنا على تفسيرتها في سورة الانعام **الاية الثانية**
 افاتت تكلم الناس حتى يكونوا مومنين زعم قوم منهم مقاتل الا تسخت باية
 السيف والصحيح انها محكمة لان الايمان لا يصح مع الاكراه انا بقوله
 الاكراه على النطق **الاية الثالثة** من اهتدي فانما يهتدي لنفسه
 ومن ضل فانما يضل عليه وانا عليكم بوكيل قد زعم قوم الا تسخت باية
 السيف وقد سبق الكلام في نظائرها وانه لا وجه لنسخها **الاية الرابعة**
 واصبر حتى يحكم الله قال بعضهم هي منسوخة باية السيف وليس بصحيح
 لان الامر بالصبر الى غاية وما بعد الغاية بخلاف ما قبله على ما يستلزم في
 قوله فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامر **باب ذكر ما في سورة هود**

الاية

الاية الاولى انا انت نذير واسم على كل شئ وكل قال بعضهم معناها اتقوا
 على انذارهم من غير قتال ثم نسخ باية السيف ولا يصح هذا وانما المعنى ليس
 عليك ان تاتيهم بمفترحاتهم من الايات والوكيل الشهيد **الاية الثانية**
 من كان يريد الحيق الدنيا وزيتها نوف اليهم اعمالهم زعم مقاتل الا تسخت
 بقوله عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وليس هذا بصحيح لان الايتين جنس
الاية الثالثة والرابعة وقل للذين لا يؤمنون اعلموا على مكانتكم انا
 عاملون وانتظروا انا منتظرون قال بعض المنفريين هاتان الايتان
 اقتضتا تركهم على اعمالهم والافتناع بانذارهم ثم نسخا باية السيف
 وقال المحققون هذا تهديد ووعيد معناه ستعلمون عاقبة امركم
 وهذا لا ينافي قتالهم فلا وجه للنسخ **باب ما في سورة الرعد** فانما
 طيك البلاغ قالوا نسخ باية السيف وعلى ما سبق تحقيقه في ذكر نظائرها
 لا وجه للنسخ **باب ذكر ما في سورة الحجر** الاية الاولى ذرهم
 ياكلو ويمنعوا ولبهم الا مل نسوف يملون قالوا هي منسوخة باية
 السيف والتحقيق انها وعيد وذلك لا ينافي قتالهم **الاية الثانية**
 فاصفح الصغ الميمل قالوا نسخ هذا باية السيف **الاية الثالثة** واعرض عن

المشركين قالوا نسختكم آية السيف **باب ذكر ما في سورة النحل الآية الأولى**
ومن ثمرات الخيل والاعناب تتخذون منه سكرا في السكر اقوال احدها
انه الحمر فتسخت هذه الآية بقوله فاجتنبوه ويمكن ان تكون محكمة ويكون
العني انارذقناكم عنباً فاتخذتم منه المسكر والثاني انه الخلل بلغة
الحبشة والثالث انه الطحمر يقال هذا له سكر اي طعمه فعلي هذين القولين
الآية محكمة **الآية الثانية** فان تولوا فاعلم انكم البلاغ قالوا هي منسوخة
بآية السيف وقد بينا في نظايرها انه لا حاجة بنا الى ادعاء النسخ في مثل
هذه **الآية الثالثة** وجادلهم بالتي هي احسن ذهب جماعة الى ان منسوخة
بآية السيف وفيه بعد لان الجدل لا ينافي القتال ولو قيل له اقتصر
علي جادلهم **الآية الرابعة** وان عاقبتكم فاعقبوا بمثل ما عوقبتكم ولين
صبرتم لموحين للمصابين قال جماعة من المفسرين امر ان يقاتل من
قاتله ولا يبدأ بالقتال ثم نسخت بآية السيف وقال اخرون هي محكمة
لانما نزلت فيمن ظلم ظلامته فلا يحل له ان ينال من ظالمه اكثر مما نال
الظالم منه **الآية الخامسة** واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن
عليهم هذه متعلقة بالتي قبلها فتحكمها حكمها وقد زعم بعضهم ان هاتين

الصبر

الصبر منسوخ بآية السيف **باب ذكر ما في سورة نبي سليمان الآية الأولى**
وقل رب ارحمهما ذهاب بعض المفسرين الى ان هذا الدعاء المطلق نسخ منه
الدعاء للوالدين المشركين وهذا ليس بنسخ عند الفقهاء انما هو تخصيص
للعام **الآية الثانية** وما ارسلناك عليهم وكيلا قد ادعي بعضهم نسخها بآية
السيف وقد امكننا ذلك في نظايرها المتقدم **باب ذكر ما في سورة**
طه من ذلك الآية الاولى فاصبر على ما يقولون قال جماعة من المفسرين معناها
فاصبر على ما تنزع من اداهم ثم نسخت بآية السيف **الآية الثانية** قل كل
مترصب فترصبوا قالوا هي منسوخة بآية السيف **باب ذكر ما في سورة**
الحج الآية الاولى وان جادلوك فقل الله اعلم بما تقولون للمفسرين فيمن عني
بها قولان احدهما المشركون ثم نسخت بآية السيف والثاني المناقضون
كانت تظهر منهم فلتات ثم يجادلون عفا فامر ان يكلم امرهم الى الله تعالى
فالآية على هذا محكمة **الآية الثانية** وجاهدوا في الله حق جهاده فذكرهم
قوم ان منسوخة لان فعل ما فيه وفالحق الله تعالى لا يقصرون من احد
وفي ناسخها قولان احدهما لا يكلف الله نفسا الا وسعها والثاني فاتقوا
الله ما استطعتم وقال اخرون بل هي محكمة والمراد من كبدل الامكان على

ما بيننا في قوله انقوا الله حق تقاته **باب ما في سورة النور**
من ذلك الآية الاولى فيهم في غيرهم حتى حين فيها قولان
 احدهما انها نسخت بآية السيف والثاني معناها التهديد فهي محكمة
الآية الثانية ادفع بالتي هي احسن السيئة قد ادعى بعضهم نسخها بآية السيف
 ولا حاجة بنا الى هذه الدعوى لان المداراة موحودة مالم تضرب الدين ولم
 تؤد الى ابطال الحق او اثبات باطل **باب ما في سورة النور**
من ذلك الآية الاولى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة قال سعيد
 ابن المسيب نسختها وانكحوا الايامي منكم **الآية الثانية** لا تدخلوا بيوتا
 غير بيوتكم الاية قال بعض ناقلي التفسير نسخ من هذا المني العام حكم
 البيوت التي ليس لها اهل يستادنون بقوله تعالى ليس عليكم جناح
 ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وهذا تخصيص لا نسخ **الآية الثالثة**
 فان تولوا فانما عليه ما حل وعليكم ما حلت قال هي بعضهم هي منسوخة
 بآية السيف وليس هذا صحيحا فان الامر بقناتهم لا ينافي ان يكون
 عليه ما حل وعليهم ما حلوا واذا لم يقع الثاني فلا نسخ **باب**
ما في سورة الفرقان من ذلك افانت تكون عليه وكيلا قال بعضهم

نسخت

نسخت بآية السيف وليس يصح لان معناها افانت تكون عليهم وكيلا
 حفظه من اتباع هواه فليس للنسخ وجه **باب** **ذكر ما في**
سورة النمل من ذلك فمن اهتدي فاننا نهدى لنفسه قال بعضهم
 هي منسوخة بآية السيف وقد نكنا على جنس ذلك وبيننا عدم النسخ
باب **ذكر ما في سورة القصص من ذلك**
 واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا وكم اعماكم قال الاكثر
 بآية السيف **باب** **ذكر ما في سورة العنكبوت من ذلك**
 ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فيها قولان احدهما انها
 منسوخة بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية والثاني ان ثابته
 للكلم وان من ادرك الجزية منهم لم يقبل له الا الحسن
باب **ذكر ما في سورة السجدة من ذلك**
 فاعرض عنهم وانظروا لهم منتظرون ذكر وانما نسخت بآية السيف
باب **ذكر ما في سورة الاحزاب من ذلك**
 الآية الاولى ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع اذاهم وهم جماعة من المشركين
 انها نسخت بآية السيف **الآية الثانية** فتعوهن وسرحوهن سراجا

اختلف العلماء من هذه المتعة فقال الأكثرون هي لمن لم يسم لها
 من القول تعالى او قرصوا لمن فريضة وهل هذه المتعة مستحبة او
 واجبة للعلماء قولان بالطائفة الي لم يسم لها مهر اذا طلق قبل الدخول
 فعلى هذا الآية محكمة وقال قوم المتعة واجبة لكل مطاوعة ثم نسخت بقوله
 فنصف ما فرضتم **الآية الثالثة** لا تحل لك النساء من بعد فمما قولان احدهما
 انه منسوخة بقوله انا احلنا لك ازواجك والثاني انه محكمة ثم فيها
 قولان احدهما ان الله تعالى اصاب ساءه حين اخترته بان قصه ^{عليهن}
 فلم يحل له غيرهن ولم ينسخ هذا والثاني ان المراد بالنساء نساءها
 المكافاة قاله مجاهد **باب ذكر ما في سورة سبا** قل لا تسالون
 عما اجرنا ولا نسال عما تعلمون رغبوا ان نسخت بآية السيف ولا وجه للنسخ
 لان الانسان لا يسال عن عمل غيره **باب ذكر ما في صورة الصافات**
من ذلك لانه الاولي يقول عنهم حتى حين قال قادة الى موتهم وقال
 ابن زيد الى القيمة فعلى المؤلفين يتوجه النسخ بآية السيف **الآية الثانية**
 وابصرهم فسوف يبصرون العني انظر اليهم اذا نزل العذاب بهم العذاب
 ببدر سوف يبصرون ما انكروا وكانوا يستعجلون تكذيبا وقوله بعد هذا

وتزل

وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون تكرار لما تقدم توكيدا

باب ذكر ما في سورة الر من ذلك

الآية الاولي قل يا قوم اعلموا على مكاتكم رغم بعضهم انه منسوخة بآية السيف
 والصحيح انه مفقود في محكمة **الآية الثانية** فمن اهتدي فلنفسه
 ومن مثل فعلها وما انت عليهم بوكيل وزعم قوم انه نسخت بآية السيف
 وقد تكلمنا على نظايرها ومنعنا النسخ

باب ذكر ما في حم السجدة من ذلك

ادفع بالتي هي احسن قال بعضهم نسخت بآية السيف وقال اكثر المفسرين
 لم يرد في الغضب بالصبر والاساة بالعفو وذلك لا يختص بالكفار ولا

باب ذكر ما في حم عسق من ذلك

الآية الاولي وستغفرون لمن في الارض قال قوم منهم وهب ابن منبه
 نسخت بقوله وستغفرون للذين امنوا وليس بصحيح لان المراد لمن
 في الارض من المؤمنين **الآية الثانية** الله حفيف عليهم وما انت عليهم
 بوكيل قالوا هي منسوخة بآية السيف وقد ذكرنا مذهبنا في نظايرها فلا

سُخِ **الآية الثالثة** لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لاجة بيننا وبينكم الله سبحانه
 قال الاكثرون اقتضت الافتصار على الانذار ثم سحخت باية السيف وقال
 بعضهم معناها ان الكلام بعد اظهار السيف قد سقط بيننا فلم يبق الا
 السيف فعلي هذا هي محكمة **الآية الرابعة** ومن كان يريد حرث الدنيا
 فؤته من قال بعضهم سَخِ بقوله عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وليس
 بصحيح لانه يوتى الا ما يشاء الله ويمكن ان يكون المعنى لمن يريد ان يفوته
الآية الخامسة والدين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون زعم قوم
 ان اثبت الانتصار بعد البغي لا قبله ثم سَخِ ذلك بقوله ولمن صبر وغفر ان
 ذلك لمن عزم الامور والتحقيق ان محكمة لان الانتصار مباح والصبر والغفران
 فضيلة **الآية السادسة** فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم خفيظا ان عليك
 البلاغ زعم بعض المفتريين ان مسوخة باية السيف وقد ينال مذهبنا في
 نظايرها وانه لا سَخِ

باب ما في سورة الحرف من ذلك

الآية الاولى قد هم بخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون زعم

زعم بعضهم ان مسوخة باية السيف وقد ذكرنا مذهبنا في نظايرها وانه
 واردة للوعيد والتهديد فلا سَخِ اذا **الآية السابعة** فاصبح عنهم وقل
 سلام فسوف يعلمون قالوا هي مسوخة باية السيف

باب ذكر ما في سورة الاحقان من ذلك

قوله فارقب انهم مرتقبون ذكر بعضهم ان مسوخة باية السيف وليس
 بصحيح لانه لا تنافي بين ارتقاب عذابهم وبين قتالهم
باب ذكر ما في سورة العاشر من ذلك

قل للذين امنوا يعزوا للدين لا يرحون ايام الله جمهور المفتريين على انها
 تضمنت الامر بالاعراض عن المشركين ثم سحخت باية السيف

باب ذكر ما في سورة الاحقاف من ذلك

وهو قوله وما ادرى ما يفعل بي ولا بكم اختلفوا هل المراد بذلك الدنيا
 ام الآخرة فمن قال الآخرة قال سحخت بقوله ليغفرلك الله ما تقدم من ذنبك
 وما تاخر فؤله ليدخل المومنين والمومنات جنات تجري من تحتها

ومن قال الدنيا قال ما ادري ما يجري علينا من امور الدنيا وهذا
الصحيح ولا يتصور النسخ في هذه الآية اذا لم يعلم بحاله ثم اعلم بها المكن
ذلك نسخا **باب** **دكن ماني سور محمد صلى الله عليه وسلم**
فاما ما بعد واما قد فيها قولان احدها انها محكمة فان حكم المن والفل
باق لم ينسخ وهذا مذهب احمد والشافعي والثاني ان ذلك نسخ بقوله
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهو قول ابي حنيفة

باب **دكن ماني سور في من ذلك**

وما انت عليهم بجبار قالوا ان نسخت مائة السيف

باب **ماني سور الدارات من ذلك**

الآية الاولى وفي سوالهم حق للسائل والمحروم من قال اشار به الى الزكوة رآه
حكما ومن قال هو شي كان يجب غير الزكوة رآه منسوخا بالزكوة **الآية الثانية**
فتول عنهم فما انت بملوم قالوا نسخت مائة السيف

باب **دكن ماني سور الطور من ذلك**

الآية الاولى قل تربصوا فاني معكم من المنزيبين قالوا نسخت مائة السيف

الآية الاولى

ولا يصح علي ما بينا في نظايرها **الآية الثانية** فذرهم حتى يلاقوا يومهم
الذي فيه يصعقون رعم بعضهم ان نسخت مائة السيف واذا كان معناها
الوعيد فلا نسخ **الآية الثالثة** فاصبر لحكم ربك فانك باعيننا مال
بعضهم معنى الصبر منسوخ بآية الصبر السيف وانما يصح هذا ان لو
كان المراد الصبر عن القتال والصبر هاهنا مطلق يمكن ان يشار به
الي الصبر علي وامر الله سبحانه

باب **دكن ماني سور المجادلة من ذلك**

اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة نسخت بقوله اشققتم

باب **دكن ماني سور الحشر من ذلك**

ما افاء الله علي رسوله من اهل القرب فله وللرسول ذهب بعضهم الي ان
منسوخة بقوله واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسة وقال اخرون
بل هي مثبتة حكم النبي وما اخذ من المشركين ماله لم يوجف عليه بخيل
ولا ركاب كالصالح والخزينة والعشور فآية الانتقال مثبتة لحكم الغنمية
فلا نسخ **باب** **دكن ماني سور الممتحنة من ذلك**

الإله الأولى والثانية ما بينهما كم الله عن الدين لم يقاتلواكم في الدين الآية
وقوله انها بينهما كما الله عن الدين فقاتلواكم في الدين قال قتاده نسخا بآية
السيف وقال ابن جرير لا وجه لا دعا النسخ لان بر المؤمنين المحاربين اذا المر
يكن فيه تقوية لهم على الحرب او كرامة لهم عورة الاسلام جازن **الآية**
الثالثة والرابعة اذا جاكم الموتات مهاجرات فامتنعوا من الآية
وقوله وان فاتكم شئ من ازا واجكم الآية اعلم ان الاحكام المذكورة في الآية من
ادالمهر واخذ من الكمار وتوقيض النزع من الغنيمة او من صداق قد
وجب رده على اهل الحرب منسوخ وقد نص احمد على هذا قال مقاتل
كل هذه الايات نسخت بآية السيف

باب ذكر ما في سورة العنكبوت من ذلك

وان يغفوا ويصفحوا قالوا نسخ ما بآية السيف وقد روي ان سيب نزلها
ان الرجل كان اذا اراد الهوى منع اهل حبالا قامت عندهم ففعلوا هذا النسخ

باب ذكر ما في سورة ن من ذلك

الآية الأولى فذري ومن يكذب بهذا الحديث قالوا نسخت بآية السيف

واذا

قلنا انه وعيد فلا نسخ **الآية الثانية** فاصبر لحكم ربك قال بعضهم معني
الصبر منسوخ بآية السيف وقد تكلمنا على نظايرها

باب ذكر ما في سورة سأل سأل

الآية الأولى فاصبر صبرا جميلا **والآية الثانية** فذرهم يخوضوا ويلعبوا
قال جماعة من المفسرين نسخت بآية السيف وقد تكلمنا على نظايرها

باب ذكر ما في سورة المنزل الآية الأولى قم الليل الا قليلا نصفه
او اقصر منه قليلا كان قيام الليل ونصا عليه وعلى امته ثم نسخ بقوله
ان ربك يعلم انك تقصدا دني من ثلثي الليل وقيل نسخ عن الامه وبقي ونصه
عليه وقيل بل كان ونصا عليه دونهم **الآية الثانية** واصبر على ما يقولون
واهجرهم هجرا جميلا ذهب اكثم الى ان نسخت بآية السيف وقال بعضهم
المعني اصبر على ما يقولون من تكذيبهم واهجرهم هجرا لا يخرج فيه ضلعي هذا
لا نسخ ومثله في هل اتي فاصبر لحكم ربك وفي الطلاق فيهل الكاثرين
الآية الثالثة وذري والمكذبين هذا وعيد وهو محكم وقد قالوا انه نسخ
بآية السيف ومثله في المدثر ذري ومن خلقت وحيدا

الحمد لله الذي
 بلغنا هذا اليوم
 على سبيل الهدى
 من ربنا
 آمين

باسم دكي ما في سورة العنكبوت من ذلك

لست عليهم بمسيطر قال بعضهم سمعت باينة السيف وقال قوم معناه
 لست عليهم بمسيطر ففكرهم على الاميان ففعل هذا الاشغ

باسم دكر ما في سورة الكافرون من ذلك

لكم دينكم ولي دين قال الاكرون سمعت ما

السيف وانما يصح هذا ان لو كان المعنى
 قد افترقكم على دينكم وادالم يبين المعنى

هذا بعد الشئ اخر الكتاب

والحمد لله وحده

والله اعلم

صلى

م

هذا الكتاب مماثلث
 العديد العزله
 له الشيخ روبرتوس
 العنكبوت

في التفسير على الجايب ادمه عاده ما يعيد بمقامه
 هذا المخطوط ونصحه في شهر شعبان سنة
 وهذا الكتاب في هو ما يحتمل ان يكون ما روي في مخطوط
 المحاكاة ، انه خط انما كذا واورده في مخطوط

والله اعلم

نقطة ١٢٩٩ / ٢٨٤٠

١٦٧

سورة الكافرون

سورة الكافرون



