(الجزء الاول من فهرست حاشية الفاضل اسماعيل الكلنبوى على الجلال)

٥ معنى التأكيد
٩ النسبة بين النبي والرسول
١٠ معنى الوحى
١٥ المضارع المشتق من الفعل التدريجى
١٧ مايتعلق بعبارة المفسرين
٢٣ التصرف فى كلمة لايبعد
٢٧ بيان ان الصحابى اى من يصح اطلاقه
٣٠ للحكم ثلاثة معان
٣١ تعريف المفرد
٣١ التصرف فى كلمة من غير
٣٦ بيان لفظ الاشاعرة
٣٩ الاحتمال الغير الناشى عن دليل
٤٠ المعارضة تعارض
٤٢ معنى رؤية البصر
٤٩ معنى قولهم العالم حادث
٥٢ تعريف العلة التامة البسيطة وتعريف العلة التامة المركبة وتعريف العلة مطلقا
٥٥ بيان البعدية الزمانية والقبلية الزمانية وبيان التأخر الزمانى والتقدم الزمانى عند الحكماء
٥٨ بحث قدم العالم
٦٤ المماثلة الاصطلاحية واللغوية
٦٧ الزمان عند المتكلمين الجواب بالوجه الاول عن استدلالهم وبحث الامكان الازلى واللايزالى وازلية الامكان لايستلزم امكان الازلية
٦٩ الجواب بالوجه الثانى عن استدلالهم
٧١ الجواب الحق عن استدلالهم
٧٤ منشأ الخلاف بين المتكلمين والحكماء فى قدم العالم وحدوثه
٧٧ معنى تعاليه وتنزهه
٧٨ بيان تفضيل الزمان عند المتكلمين
٨١ بيان جواز التسلسل فى الامور الاعتبارية وعدم جوازه
٨٢ معنى غير المتناهى والجواب بالوجه الثالث عن استدلالهم
٨٣ عدم صدور الحادث من القديم
٨٦ جواز قيام العرض بالعرض عند الحكماء
٩٠ مايتعلق بالحركة بمعنى القطع وعلة عدم وجوده فى الخارج
٩١ عدم العلة علة العدم
٩٣ المصنف والشارح والمحشى يدعون اولية ماذكره مما عداه
١٠٤ الجواب بالوجه الرابع عن استدلالهم
١٠٧ الوجود اعم من الوجود على سبيل اجتماع الاجزاء او على سبيل تعاقب الاجزاء كون الحركة بمعنى القطع غير موجودة
١٠٨ لاوجود للمطلق الا فى ضمن الجزئى ومنافى اللازم منافى الملزوم
١١٠ برهان تضائف
١١٢ تفصيل اقسام التسلسل واما التسلسل بالمعنى الاول فله ستة اقسام
١١٥ السابقية والمسبوقية لاتعرضان لمعروضيهما فى الخارج بل فى الذهن
١١٨ حاصل بيان برهان التطبيق وبيان كيفية برهان التطبيق
١٢٢ ايرادات قوية على برهان التطبيق مع اجوبتها
١٢٩ السؤال بانه اذا تعارض الدليلان تساقطا فمن اين الجزم ببطلان الجواب عنه

١٣٠ تفصيل معنى التمسكم
١٣٤ اذا استشعر المنع المعارضة يمنع
١٣٦ العدد هل يتركب من الاعداد التى تحته ام الوحدات
١٤٠ تعريف الصحيح للعدد
١٤١ المركب من الموجود والمعدوم
١٤٨ اثبات علم الله تعالى بالاشياء واحد بسيط اى اجمالى
١٤٩ معلومات الله تعالى غير متناهية
١٥٠ بيان كيفية نفى المتكلمين الوجود الذهنى
١٥٨ عدم التميز بالفعل لايقتضى عدم الوجود
١٦٥ وعلى ان العالم قابل للفناء الفناء على ثلثة معان
١٦٩ القابل للفناء وعدم القابل له وبيان ان صيغة الفاعل مجاز فى الاستقبال وحقيقة فى الحال
١٧٢ وعلى ان النظر فى معرفة الله تعالى واجب شرعا تعريف الفكر والنظر ديكر جواز الاستدلال بالادلة المتعددة على مطلوب واحد
١٧٣ هل يمكن معرفة الله تعالى بالكنه ام لا
١٧٤ تحقيق اجزاء الماهية العقلية افادة الرسم الكنه فيما كان الكنه لازما للرسم والتركب العقلى ليس يستلزم للتركب الخارجى
١٧٧ قال الصديق الاكبر العجز عن درك الادراك الخ وآخر البيت
١٨١ معنى الوجوب العقلى وبيان مقدمة الوجب المطلق والمقيد وبيان الفرق بين الدليل العقلى والنقلى
١٨٨ بيان المذاهب فى معرفة الله تعالى
١٩٠ بيان فرضية علم الكلام فى وقت دون وقت
١٩١ الاختلاف فى اول مايجب على المكلف
١٩٢ التصديق له خمسة معان العبد مختار فى فعله ومضطر فى ارادته ومشيته عند الاشاعرة
١٩٣ الارادة الجزئية عبارة عن صرف الارادة الكلية
١٩٥ الايمان الظاهرى والكاملى والحقيقى
١٩٧ معنى النزاع اللفظى الاولى فى تحرير اول مايجب على المكلف
١٩٨ صحه التكليف بالمشروط والكل بدون التكليف بالشرط والجزء وعدمها
٢٠٠ الواسطة فى العروض والواسطة فى الثبوت
٢٠١ يحصل المعرفة بالنظر
٢٠٢ الفرق بين الوجوب عنه وعليه ومعنى التوليد
٢١٣ اللازم على ثلاثة اقسام الفرق بين اللازم منه وله
٢١٤ برهان تتالى الآنات
٢١٥ تحقيق وجود التوقف وعدمه فى حدوث الممكن بين المذاهب
٢١٨ وفى افادة النظر العلم ثلاثة مذاهب
٢١٩ المراد بهوية الانسان
٢٢٩ جواز التأثير فى القديم التأثير له معنيان
٢٣٢ وجود الموجود هل هو عينه اوغيره ووجوب الوجود
٢٣٣ الوجود وصف حقيقى اواعتبارى لزوم القول بالوجودى من حيث لايشعرون لنافيه

٢٣٨ لفظ الوجودى احقيقة ام مجازى
٢٣٩ الفرق بين وجود الله تعالى ووجود الممكن
٢٤١ تمثيل وجود الله تعالى ووجود الممكن وتفصيل بحث الوجود الوجود الخاص والمطلق والوجود من المعقولات الثانية الماهية مجعولة اوغير مجعولة
٢٤٥ الفرق بين الفاعل والقابل والذاتيات بالنسبة الى الماهية والماهية بالنسبة الى لوازمها
٢٤٦ لاخالق سواه
٢٤٨ الفرق بين القدرة والقوة
٢٤٩ تحقيق مذهب الاشعرى المشتقات تستند حقيقة الى ماقامت به لاالى من اوجدها
٢٥١ التصرف فى لفظ الظاهر ولفظ ظاهر مذهب مشهور للحكماء
٢٥٣ مذهب تحقيق للحكماء
٢٥٦ الطاعون من افعال الجن الفرق بين القدرة والعلم والارادة الفرق بين الخلق والكسب على مذهب الاشعرى والقاضى
٢٥٧ الله متصفا بجميع صفات الكمال ومنزها عن سمات النقص
٢٥٩ الوحدة تستعمل للمعنيين
٢٦١ مذهب الاشعرى فى صفات الله تعالى بيان معنى الغير
٢٦٢ المذهب الظاهر والباطن للمعتزلة فى صفات الله تعالى استدلال الحكماء والمعتزلة على نفى الغيرية واثبات العينية فى صفات الله تعالى
٢٦٤ الواحد الحقيقى لا يصدر عنه الاالواحد واقوى ادلتهم الجواب عن قول الحكماء الواحد لا يصدر عنه الخ
٢٧٠ المعتزلة تنفى صفات الله تعالى
٢٧٤ كون القياس الفقهى مفيد اليقين
٢٧٥ كون الاستثناء مفيد اللحكم بالاثبات عند الشافعى ولا يكون مفيد اللحكم بالاثبات والنفى عند الحنفية كون المحل المشخص مع العرض المشخص متغايرين
٢٧٨ ومع غرض ما من الاغراض ليسا بمتغايرين
٢٧٩ انما اعتبر المنطقيون العلاقة المشهور بها فى اللزومية وعدمها فى الاتفاقية
٢٨٠ تعريف الغير ان التعريفات للماهية المطلقة
٢٨١ كون التعريف للماهية انما يجب فى الحد التام لافى غيره القاعدة المشهورة عند الحكماء ماثبت قدمه امتنع عدمه
٢٨٣ صفات الله تعالى على ثلاثة اقسام استلزام الدوام اللزوم عند الحكماء وعدمه عند المتكلمين
٢٨٤ مشخصات المحل من العرض عند الحكماء لاعند المتكلمين المنكرين لذلك
٢٨٧ المتضائفان الحقيقيان كون التقييد داخلا والقيد خارجا
٢٨٨ الانفكاك العقلى والوجودى
٢٩٢ وجود الصفات الفعلية لله تعالى فى الخارج وعدمه فيه
٢٩٨ استدلال المعتزلة على نفى صفات الله تعالى والوجه فى تكفير النصارى والاقانيم الثلاثة

قال فى كشف الظنون

العقائد العضدية

للقاضى عضدالدين عبد الرحمن بن احمد الايجى المتوفى سنة (٧٥٦) ست وخمسين وسبعمائة اوله الحمدلله على توالله وهى مختصر مفيد ولما تم قضى نحبه بعد اثنى عشر يوما فيكون آخر تأليفه كذا فى بعض الشروح واعتنى عليه الفضلاء فشرحه جلال الدين محمد بن اسعد الصديق الدوانى المتوفى سنة (٩٠٨) ثمان وتسعمائة قال ان العقائد العضدية لم تدع قاعدة من اصول العقائد الدينية الاواتت عليها ولم تترك من امهاتها ومهماتها مسئلة الا وقد صرحت بها اواومأت اليها الخ وفرغ منه فى ربيع الاول سنة (٩٠٥) خمس وتسعمائة ببلدة جيرون وهو آخر تأليف الجلال كما قيل وعليه حاشية للمولى يوسف بن محمد خان القره باغى المحمد شاهى المتوفى فى نيف وثلاثين والف كتبها فى حدود سنة (١٠٠٠) الف اوله كيف لااحمد وكيف احمد الخ ثم انه لما رأى تعليقة الخلخالى وطالع وجده متوجها فيها الى ما كتبه فاستانف العمل وعلق على حاشيته بالقول وفى اثنائه اشار على تعليقة الخلخالى يقال واجاب عما اورد وسماها تتمة الحواشى فى ازالة الغواشى اوله لك الحمد يامنعم كل الامور وفرغ فى شوال سنة (١٠٣٣) ثلاث وثلاثين والف بخارى وعليه حاشية الحسين الخلخالى الحسينى المتوفى سنة (١٠١٤) اربع عشرة والف اوله الحمدلله الذى هدانا المنهج الرشيد الخ وعليه حاشية للمولى احمد بن محمد حفيد التفتازانى المتوفى سنة (٩٠٦) ست وتسعمائة وفيه كلمات منقولة من كلام ميرصدر الشيرازى والمولى حكيم شاه محمد بن مبارك القزوينى المتوفى فى حدود سنة (٩٠٢) اثنين وتسعمائة وصنف المولى عصام الدين ابراهيم بن محمد الاسفرائنى شرحا مبسوطا المتوفى سنة (٩٤٣) ثلاث واربعين وتسعمائة وكتب على اوله ابوبكر بن محمد والد جلال الدين السيوطى شرحا وتوفى سنة (٨٥٥) خمس وخمسين وثمانمائة وشرح العلامة على بن محمد السيد الشريف الجرجانى المتوفى سنة (٨١٦) ست عشرة وثمانمائة وعليه حاشية لعلاءالدين على الطوسى المتوفى سنة (٨٨٧) سبع وثمانين وثمانمائة ومحمد بن فراموز المعروف بملاخسرو المتوفى سنة (٨٨٥) خمس وثمانين وثمانمائة واحمد بن موسى المعروف بالخيالى المتوفى سنة (٨٦٢) اثنين وستين وثمانمائة وهذه غير حاشية شرح العقائد والمولى مصلح الدين مصطفى القسطلانى المتوفى سنة (٩٠١) احدى وتسعمائة وشرحه محيى الدين محمد بن سليمان الكافيجى المتوفى سنة (٨٧٩) تسع وسبعين وثمانمائة ولبعض اهل الهند شرح ممزوج اوله سبحانك يانور النور الخ الفه باسم السلطان محمود شاه ومن شروحه القواعد الشمسية فى شرح العقائد العضدية لافتخار الدين محمد الدامغانى الفه للصاحب الاعظم شمس الدين محمد الدامغانى وهو شرح ممزوج كالجلال اوله الحمدلله الذى احكم مبانى احكام الخ انتهى

﴿ الجزء الاول ﴾

من حاشية خاتمة المحققين الادباء * وخلاصة المدققين الالباء والبلغاء * الذى عقم بعد نتاجه الزمن * وبخل بوجود مثله وضن * الممتاز فى فنون الكلام بطول الباع الجلى الشيخ اسماعيل الكلنبوى المتوفى سنة (١٢٠٥) على شرح جلال الدين الدوانى الصديقى تغمدهما الله بالرحمة والرضوان واسكنهما اعلى الجنان

ولاجل اتمام الفوائد قد حلى هامشه بالحاشيتين المفيدتين للمولى المرجاني والخلخالى

تنبيه

يقول المتوسل الى الله احمد رفعت بن عثمان حلمى القره حصارى جعلت شرح الجلال فوق الصحيفة وحاشية الكلنبوى تحتها مفصولا بينهما بجدول وكذلك جعلت حاشية المرجانى فوق الهامش وحاشية الخلخالى تحته مفصولا بينهما بجدول

معارف نظارت جليله‌سنك (٣٨٦) نومرو و (١٩) جمادى الاولى سنه ٣١٧ و (١٣) ايلول سنه ٣١٥ تاريخلى رخصتنامه‌سنى حائزدر

مطبعهٔ عامره

١٣١٧

يامن وفقنا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ماهدانا الى سبيل الصواب * وارشدنا الى الحق بالسنة والكتاب * والصلاة والسلام على نبينا محمد الهادى لاولى الالباب * وعلى آله وصحبه خير الآل وخير الاصحاب * وبعد * فان علم الكلام اشرف العلوم وارقاها * وافضل المعارف واسناها * وقد صنف فيه الاعلام من الافاضل * من الاواخر والاوائل * واني كنت صرفت جل همتي في عنفوان الشباب * في الفنون العقلية والنقلية لحسن المآب * وحررت مايتعلق بفني المنطق والآداب * وانتهى العمر الى اواسط الشيب بلا ارتياب * فكرهت ان تكون الآلات المهيأة مجردة عن الاثر * بحيث تكون خلافا بلا ثمر * ودار في خلدي ان اكتب بعض مايتعلق بعلم الكلام * حسبما يساعده الطاقة في تحقيق المرام * فلما اتفق لي الشروع في تعليم شرح العقائد العضدية * للمولى المحقق جلال الدين الدواني البارع في المباحث العقلية والكلامية * قصدت ان اجمع مايتعلق به من كلام الاكابر * وماستنح في اثنائه للفكر الفاتر * تذكرة للاحباب * وتكملة لافكار الطلاب * والمرجو من الاخوان الامجاد * ان ينظروا اليه بعين الوداد

وعين الرضا عن كل عيب كليلة * ولكن عين السخط تبدى المساويا

متوكلا على هادى السبيل * وهو نعم المولى ونعم الوكيل (قوله يامن وفقنا) لما ذكره تعالى في البسملة موصوفا بالرحمة البالغة في الدارين وجد من نفسه

(قوله يامن وفقنا) لماذكر الله سبحانه في ضمن البسملة باسماء جسام وصفات عظام دالة على جلائل النعم اصولها وفروعها عاجلها وآجلها ظاهرها وباطنها تميز بها عنده من سائر الذوات فتوجه اليه بالخطاب واقبل على سبيل الالتفات انتقالا من الغيبة الى المشاهدة وترقيا من البرهان الى المكاشفة وناداه بماينادى به البعيد وهو اقرب اليه من حبل الوريد تعظيما له تنزيل بعده قدرا ورفعة بمنزلة البعد مكانا وجهة وتنزيها وتقديسا له من قرب نفسه المكدرة بالكدورات الامكانية المتنعمة في الغواشي الجوازية الظلمانية وصدر الكلام بالموصولة دون ان يقول الموفق للتحقيق والعاصم عن التقليد تحاشيا عن اطلاق مالا اذن فيه عليه تعالى ولا منع من اطلاق الموصولات عليه من جهة العقل والشرع ناطق به قال الله تعالى لايعلم من خلق وورد في الدعاء المأثور يامن احسانه فوق كل احسان (قوله وفقنا)

(محركا)

لتحقيق العقائد الاسلامية * وعصمنا عن التقليد

محركا قويا موجبا للاقبال عليه فالتفت ونادى فى مقام الحمد وقال يامن وفقنا لتحقيق الخ والتوفيق والعصمة المذكورين من اعاظم الاوصاف الجميلة الاختيارية فذكرهما حمد باعتبار انهما وصف بالجميل ومحمود عليه باعتبار كونهما جميلا اختياريا والنداء الدال على المشاهدة يفيد ان عبادته التى هى الحمد والتصلية اوالشروع فى التأليف من العلم الجليل كانت بطريق الاحسان المشار اليه فى الحديث النبوى القائل بان الاحسان ان تعبدالله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك الحديث سواء كان كلما يا للبعيداتى بها للدلالة على كمال البعد بين مرتبتى الالوهية والعبودية اوكانت مشتركة بين البعيد والقريب والمراد ههنا القريب بقرينة قوله تعالى ﴿ ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ﴾ والتوفيق جعل الاسباب موافقة للمسبب والمسبب ههنا هو تحقيق العقائد ففيه تجريد اوتوكيد لفائدة براعة الاستهلال والتلميح الى سبب التأليف كذا قيل وفيه ان التوفيق عبارة عن هذا الجعل الخاص والتقييد بالاسباب والمسبب خارج عنه خروج البصر عن مفهوم العمى ولامعنى للتجريد عن المدلول الالتزامى وايضا المسبب المذكور عام لادلالة له على خصوصية التحقيق باحدى الدلالات الثلاث والتأكيد اعادة المعنى المستفاد من اللفظ الاول لا اضمحلال العام المستفاد فى الخاص كيف ولو احتيج فى امثاله الى شىء من التجريد والتوكيد لاحتيج اليه فى كل فعل موضوع للنسبة الى الفاعل لاسيما اذا كان ذلك الفعل من الاعراض النسبية كقام وقعد زيد ولم يقل به احد

(قوله لتحقيق العقائد) جمع عقيدة بمعنى المسئلة المعتقدة فتحقيق العقائد بمعنى اثبات المسائل الاعتقادية الاسلامية بدلائل قطعية (قوله وعصمنا عن التقليد) هو الاعتقاد الجازم الغير الثابت لعدم استناده الى دليل والتقليد بهذا المعنى يقابل الاستدلال والايمان بطريق التقليد بهذا المعنى وان كان معتبرا شرعا عند البعض لكن التخليص عنه والايصال الى مرتبة الاستدلال العام عظيم من الله تعالى وضمير المتكلم فى عصمنا عبارة عن جماعة المستدلين من المكلفين

بتقليد اتباع النبى صلى الله عليه وسلم لظهور صدقه من معجزاته الباهرة ولا اقتفاء غيره فيما قرره من دليل ظاهر وقد يطلق المقلد على من ليس له قوة الاستنباط باستخراج الفرع من الاصل فيكون التقليد مقابل الاجتهاد واعم من المعنى الاول لشموله كثيرا مما لا يشمله بالمعنى الاول وانما آثر التوفيق للتحقيق الذى هو العصمة عن التقليد من نعم المستعان دون غيره اظهارا لجلالة قدره واصالة امره اذ هو العمدة فى الاعتقاد والموجب لصلاح المبدأ والمعاد واشعارا بان التقليد فى العقائد غير سائغ بل لابد فيها من تحقيق قاطع كيف فان التقول فى ذات الله تعالى وصفاته وافعاله والتكلم فى قدره وقضائه بلا علم فطرى اوبرهان عقلى اونقلى يفيد اليقين بل بمجرد الظن والتخمين اما اخذا بما يهويه اوتقليدا لغيره حرام مذموم ربما يؤدى الى الضلال ويوجب التحسر فى ثانى الحال قال الله تعالى ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله وقال ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير

(قوله فى الاصول والفروع الكلامية) اصول الكلام امهات مسائله التى تفيد التصديق بوجوده سبحانه وتعالى وسائر صفاته واسمائه العلى على ماوردبه الكتاب والسنة فى الاقتصار على ما ورد به الشرع وملازمة حدوده فى اثبات مااثبته ونفى مانفاه والسكوت عماعداه وهذا هو الفقه الاكبر واصول الدين وفروعه ماحققاتهما التى اخترعها اراء المستأخرين واخترعها اوهام المتكلمين من ان وجوده زائد على ذاته او عينه وان صفاته كيت وكيت من الكيفية والكمية سبحانه وتعالى عما يصفون (قوله صل على سيدنا) جعل المقصود بالنداء طلب التعطف والرأفة على سيد الانبياء اعتناء بشانه واهتماما فى اداء حقه وانه يعم الرحمة على كافة الامة ويشمل الدعاء بجملة البرية فان حقيقة الصلوة المطلوبة منه له هى اعلاء ذكره ﴿ ٦ ﴾ وابقاء شريعته وتضعيف اجره وقبول شفاعته (قوله بقواطع الحجة الخ) هذا ومايتلوه من الفقرة على نهج حصول الصورة والاولى بالنظر الى الخواص فانهم يرون الحق فيتبعونه ويجعلونه اماما لنفسهم يهديهم الى الاصلح وزاما يثنيهم عن الاقبح على ماينبئ عنه قوله عزوجل وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون والثانية بالنظر الى حال العوام فانهم لايهتدون بنظرهم الى الحق ولايفرقون بينه وبين الباطل ولايفهمون الادلة بل انما يرتدعون عن المنكر خوف المؤاخذة وحذر المعاقبة والى هذا المعنى يلتفت قوله تعالى لانتم اشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لايفقهون ففيه (بالرحمة) اشارة الى ان فيما جاءبه النبى عليه السلام كفاية للفريقين فى صلاح امرهم وانتظام حالهم (قوله والبرهان) اما عطف على القواطع اويكون الصفة بالنسبة اليه موضحة لامقيدة فان البرهان لايفيد الاالقطع واطلاقه على مالايفيده انما هو على المسامحة والتشبيه (قوله وعلى آله واصحابه) اعاد الجارة مع اغناء العطف عنها اشارة الى سقوط الدعوى الباطلة التى تدعيها الشيعة الاسماعيلية من عدم جواز الفصل بين النبى واله بعلى فى الصحاح ال الرجل اهله وعياله واتباعه وفى القاموس اهله واتباعه واولياءه والشارح فى حواشى شرحه للهياكل عمم الآل ممن هو بحسب النسب والنسبة وجعل الاول من يحرم عليه الصدقة الواجبة الصورية فى الشريعة المحمدية

فى الاصول والفروع الكلامية * صل على سيدنا محمد المؤيد بقواطع الحجج والبرهان * المشيد بلوا مع السيف والسنان * وعلى آله واصحابه الاعيان *

الذين توجه اليهم الخطاب بالايمان والفروع وعصمتهم عن التقليد لاينافى عدم العصمة قبل التكليف وقد يطلق التقليد على مطلق الاعتقاد الغير المستند الى دليل جزما كان اوظنا وهو بهذا المعنى يقابل الاجتهاد (قوله فى الاصول والفروع) يحتمل ان يكون المراد بالاصول والفروع هو المسائل التى بعضها يتوقف على البعض الآخر كالكلام والارسال المتوقفين على اثبات الواجب ويحتمل ان يكون الاصول هى المسائل التى يكفر جاحدها والفروع ماعداها مما ذكر فى علم الكلام ويحتمل ان يكون الاصول ماهو من مسائل الكلام خاصة والفروع ماهو مشترك بين الفقه والكلام كبحث الامامة وماقيل ان الاصول عبارة عن الادلة والفروع عن المسائل فيأباه سياق كلامه بعد فصل الخطاب (قوله صل) جواب النداء ولايخفى النداء ههنا ليس على طريق الحقيقة بل للاستغاثة والاستعانة فالظاهر فى جوابه ان يقال اهدنا الى سبيل الرشاد خصوصا فى هذا التصنيف اوغيره لكنه ادرج هذه الاستغاثة فى التصلية لان توفيق علماء امته فى امثال هذا التصنيف من جملة الرحمة على النبى عليه السلام وفيه ايماء الى ان الرحمة على النبى عليه السلام راجعة الى امته والى ان الدعاء له شامل للبرية ولذا جعل التصلية مقصودا اصليا من النداء وخرق عادة المصنفين من ذكر التصلية على سبيل التبعية ففيه غاية ايجاز بديع (قوله وعلى آله واصحابه) الظاهر ان الآل ههنا بمعنى كل مؤمن تقى ليعم الدعاء

وهم بنوهاشم عند ابي حنيفة ومالك كالعلوية والعباسية رحمهم الله وبنو المطلب ايضا عند الشافعي واحمد رحمهما الله وجعل الثاني من يحرم عليه الصدقة المعنوية بمعنى تقليد الغير وهم بحسب الكمال الصوري العلماء المجتهدون وبحسب الكمال الحقيقي الانبياء السابقون والاولياء الكاملون والفقهاء الراسخون والحكماء العارفون والاصحاب جمع صاحب عند سيبويه وصححه الزمخشري والرضي وغيرهم من المحققين وخالفهم في ذلك ابو نصر الجوهري واتباعه واما الصحابة فهي جمع اواسم الجمع وفي النهاية لم يجمع فاعل على فعالة غيرها والصحابي بالنسبة اليها والقول بان الاصحاب جمع الصحابي وهم (قوله المبشرين بالدخول والخلود في غرف الجنان) هذا الحكم اما على حقيقته على ان يكون المراد من الاعيان خيار الصحابة وكبارهم يعني العشرة وتمام اهل بدر وبيعة الرضوان ومن يحذو حذوهم في ورود التبشير واما على التجوز فيكون الاعيان صفة كاشفة اي الذين ثبت البشارة الواردة بالخلود في اعلى الجنان فيما بينهم كما في قوله تعالى فريقا كذبتم وفريقا تقتلون فلا يرد ان اضافة الجمع تقتضي الاستغراق وجميع الصحابة ما بشروا بذلك ولك ان تقول لما اعتبر بقاء الايمان في حد الصحابي فلا محالة ان كل من يبقى معه الايمان مبشر بدخول الجنة وذلك لا ينافي ما ورد من دخول بعضهم في النار بسبب ما صدر عنهم من المعاصي الى ان ينقذه التوحيد ولم يعتبر ذلك في غيرهم حتى يكونوا سواء (قوله وبعد) الاولى اما بعد على ما هو الاثر الوارد به (قوله فيقول الى آخره) آثر العفو على الرحمة الشاملة له ولغيره استقصارا منه لنفسه واقرارا عليها بالتفريط هضما لها فان العفو يترك العقاب عن المستحق كيف ما كان الترك ثم في كلامه تلميح الى قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء (قوله الصديق) اقحم نسبة نفسه الى ابي بكر الصديق ليشعر انه منسوب الى ملازمة الصدق ترغيبا للطالب في الرجوع الى مصنفاته وحثا للمشتغل بمؤلفاته ليعتني بها ويهتم فيظهر صدق مقاله وعلو مقامه في تحقيق ما يتعلق به الاعتقاد ويحصل للمقتفي اثره نيل سبيل الرشاد (قوله ملكه الله تعالى نواصي الخ) جمع ناصية والمعنى الفوز بمطالب الدارين والظفر بجميعها على طريقة التمثيل بحال غلبة الاسارى المتوحشين والاعادي المتمردين والخيال الجماح المقبوض بنواصيهم المسخر بجوانبهم (قوله لم تدع قاعدة من اصول العقائد) القاعدة على معناها اللغوي وهو الاساس والاصل وانما آثرها عليه تفننا في العبارة وروما لتوافق الفقرة ورعاية للسجع ومقابلة

قوله المبشرين بالدخول والخلود في غرف الجنان * وبعد فيقول الفقير الى عفو ربه الغني * محمد بن اسعد الصديقي الدواني * ملكه الله نواصي الاماني * ان العقائد العضدية لم تدع قاعدة من اصول العقائد الدينية

بالرحمة للكل وقوله الاعيان بمعنى الاشراف صفة الاصحاب وكذا المبشرين لا صفة مجموع الآل والاصحاب لئلا يختص الدعاء بالاشراف المبشرين من الآل كالعشرة المبشرة وشهداء بدر (قوله فيقول الفقير الى عفو ربه الغني) لا يخفى ان الظاهر الى رحمة ربه الغني او العفو من جملة الرحمة فكانت اشمل وايضا ملايم الطباق بين الغني والفقر هو الرحمة لكنه عدل عنها الى العفو لاستعظام ذنوبه المحتاجة الى العفو وللاشارة الى ان عفو الذنوب يستوجب بواقي الرحمة ولو بواسطة الشفاعة (قوله الصديقي) اي منسوب الى ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه (قوله ملكه الله تعالى نواصي الاماني) الاماني جمع امنية بمعنى المطلوب ولام الاستغراق يجعلها شاملة للمطالب الدنيوية والاخروية والناصية سمعر فوق الجبهة وتمليك نواصي الاماني كناية عن تمليك انفس الاماني كالاساري والخيل المقبوضتين في الاكثر باخذ نواصيها ومن فسر النواصي بالاشراف فقد خصص المملوك وغفل عن ان نواصي الاماني ليست باماني فضلا عن كونها اشرافها كما ان نواصي الخيل ليست بخيل (قوله ان العقائد العضدية) اي المسائل الاعتقادية التي الفها قاضي عضد صاحب المواقف لم تدع قاعدة من اصول العقائد الدينية بعد المصادفة

المسئلة والاستثناء فى قوله الا واتت عليها مفرغ والواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف عند الزمخشرى وواو الحال عند بعضهم والمعنى انها لم تدع اصلا من الاصول التى يبتنى عليها العقائد مقرونة بصفة من الاوصاف الا بصفة الاتيان عليها على الاول او لم تدع متلبساً بحال من الاحوال الابحال الاتيان عليها على الثانى يعنى به تطارد الادلة عليها وتطابقها واقتضائها لصحتها وكونها على ماهى عليه فى الواقع ولا يصح حمل القاعدة على المعنى الاصطلاحى لما ان مسائل الفن ليست قواعد لعدم كونها كلية كما صرح به الشارح فى بعض تعليقاته وحملها على المسئلة المعتقدة على نهج ماسبق فى قوله فى الاصول والفروع الكلامية او الضرورية فى الدين على نحو ماسيأتى يوجب الاعادة فى الفقرة الثانية والاصل الحمل على الافادة (قوله من امهاتها) اى مسائلها التى هى المقاصد بالذات فى الفن ومهماتها المقصودة بالعرض الا وقد صرحت كقوله هو عالم بجميع المعلومات او اومأت اليها كقوله متصف بجميع صفات الكمال على ماصرح به الشارح هناك الا انه صريح فى اثبات الصفات واما الزيادة على الذات فلا اشارة ولا ايماء اليها فى العبارة اصلا وستطلع عليه انشاء الله تعالى ولك ان تقول انها لم تدع قاعدة ولم تترك مسئلة بمعنى انها اشتملت عليها واحاطت بها فى الاستثناء غلو فى مدحها بما هو خارج عن حد الامكان وتأكيد لشمولها واحاطتها فى الاتيان بانها اتت بما دعت وصرحت بما تركت اواومأت اليه فكيف حالها بغيره على شاكلة قول الشاعر * واخفت اهل الشرك حتى انه * لتخافك النطف التى لم تخلق * (قوله وافيا بحل المعاقد الخ) من الوفاء وهو القيام بمقتضى العهد والشرح لما كان شأنه والغرض من وضعه كشف المقاصد وحل المعاقد وبسط الفوائد فكأنه سبق منه العهد بذلك فوفى به ولم يغدر ويجوز ان يكون من وفى الشئ وفيا تم وكمل فارتباطه بما بعده بتضمين معنى التعلق او نحوه ويعنى بحل المعاقد ايضاح المراد من العبارة بازالة مافيها من الخفاء الموجب لصعوبة (بخلاف) الفهم وبتحقيق المقاصد اثباتها بالبراهين وتبيين المغالق دفع مؤاخذات الخصم ومناقضاته اعنى المنع والنقض وبالتفصى عن المضائق جرح دلائل الخصم ومنع معارضاته كاستدلال المشائية على قدم العالم ونحوه (قوله لم استرسل مع شعب القيل والقال) اسمان بمعنى القول وقال الفراء فعلان استعملا استعمال الاسماء وتركا على ماكانا عليه من البناء وفى الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال اى عن فضول الكلام ولعل المراد ههنا من الاسترسال بشعبهما اتباع الغير فى ابتداء الكلام والجواب (قوله القاصرين عن انتهاج) صفة موضحة ان اريد بالجدال مجاحدة الحق ومخاصمة الخلق ميلاً الى مايهويه وتصلبا بماهو فيه متجاوز النظر ومتغالبا فى التقليد بحيث يشغله عما وراه ويحمله على الانكار بما عداه كما هو دأب المتفلسفة ومقيدة ان اريد مايعم دعوة المخالف بالقاء المشهورات والمسلمات لتسكين لهبه وتليين شغبه وتوهين عقيدته تخليصاً له عن المخالفة ودفعاً له عن تصرف العامة بامالتهم الى الباطل وذلك هو الدعوة المأمورة بالشرع وسبيل الحكمة (قوله قال النبى صلى الله عليه وسلم) افتتح كتابه بحديث الافتراق تيمناً وتبركاً وترغيباً وتنشيطاً لاكتساب مايحنى وترهيباً وتثبيطا عن اقتراف ما يروى

الاواتت عليها * ولم تترك من امهاتها ومهماتها مسئلة الاوقد صرحت بها اواومأت اليها * ولم اطلع على شرح بها يكشف مقاصدها ويبسط فوائدها بل لم ار لها مايعد فى عداد الشروح * اذ كل ماوصل الى من ذلك مقدوح ومجروح * فحدانى ذلك الى ان اشرحها شرحا وافيا بحل المعاقد وتبيين المغالق * كافيا فى تحقيق المقاصد والتفصى عن المضائق * ولم استرسل مع شعب القيل والقال * على ماهو دأب اهل الجدال * القاصرين عن انتهاج طرق الاستدلال * بل

فى بيداء العلم على حال من الاحوال الا حال كونها آتية عليها لا على نواحيها

(قوله وهو الخ) راجع الى مدلول اللفظ المذكور فى ضمن المعهود فلا يكون تعريفا للجزئى الحقيقى ولا منافيا لما سيأتى فى تعيين المراد به (قوله ﷺ انسان بعثه الله الى آخره) اعترض عليه بان النوع الحقيقى

اتبعت الحق الصريح وان خالف المشهور * واخذت بمقتضى الدليل وان لم يساعده مقالات الجمهور * قال المصنف رحمه الله (قال النبى صلى الله عليه وسلم) وهو انسان بعثه الله

بخلاف سائر المتون فانها لم تات على جميعها بل اتت على بعضها وعلى نواحى البعض الآخر منها بان أتت على مايستلزمها اواومأت اليها ولم تترك من امهاتها اى امهات العقائد الدينية وهى الاصول ومهماتها وعلى الفروع مسئلة الا وقد صرحت بها ولعل المصرح بها هو الاصول وبعض الفروع اذ الاتيان على الاصول كما هو منطوق الفقرة الاولى كناية عن التصريح بها ولما كانت المسئلة فى هذه الفقرة اعم من الاصول والفروع وقد صرح ببعض الفروع احتاج الى تعميم الذكر من التصريح والايماء فكلمة او فى قوله اواومأت اليها لتقسيم المذكور فى الكتاب الى قسمين قسم مصرح بها وقسم مشار اليها فالقول بان قوله لم تدع يدل على انها اشتملت على جميع العقائد فلا مجال حينئذ للاستثناء بقوله الا وأتت عليها وهم جلى واجلى منه ماقيل فى دفعه انه من قبيل تأكيد المدح بما يشبه الذم اذلم يسبق قبل هذا الكلام مدح ليؤكد به ولا يتم الكلام قبل الاستثناء المتصل اذ الحكم بعد الثنيا فى التحقيق ولذا كان ذلك التأكيد مخصوصا بالاستثناء المنقطع ليدل صدر الكلام على مدح والاستثناء على مدح آخر شبيه بالذم وقد حمل هذا القائل الاستثناء ههنا على المتصل (قوله قال النبى عليه السلام الى آخره) هذا الكلام من المصنف الى قوله اجمع السلف كالمقدمة للرسالة قدمت للترغيب فيها لكونها عقائد الفرقة الناجية والتنفير عن غيرها لكونها عقائد الفرقة الغير الناجية (قوله والنبى انسان بعثه الله الى آخره) اخذ الانسان فى الجنس لئلا يدخل الملك والجن اذ النبى لايكون الا انسانا بخلاف الرسول حيث جوز كونه ملكا ولذا قيل بالعموم من وجه بينهما والتفصيل انهم بعدما اتفقوا على اختصاص النبى بالانسان وعلى انهما ليسا بمتباينين لاجتماعهما فى نبى واحد كما دل عليه قوله تعالى ﴿وكان رسولا نبيا﴾ اختلفوا فى انهما متساويان كما ذهب اليه جمهور المعتزلة او النبى اعم مطلقا من الرسول كما ذهب اليه جمهور اهل السنة لما دل عليه العطف فى قوله تعالى ﴿وما ارسلنا من رسول ولا نبى﴾ اذ لو كان مساويا او اعم لما عطف على الرسول لان نفى احد المتساويين يستلزم نفى الآخر وكذا نفى الاعم يستلزم نفى الاخص بخلاف العكس ولما دل عليه الحديث حيث سئل النبى عليه الصلوة والسلام عن عدد الانبياء فقال مائة واربعة وعشرون الفا وقيل كم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلثة عشر جما غفيرا كذا فى البيضاوى وما كان افراده اكثر فهو اعم مطلقا وانت خبير بان هذين الدليلين وان قدحا فى المساواة بينهما لايقدحان فى العموم من وجه اما الاول فلان نفى احدهما لايستلزم نفى الآخر واما الثانى فلجواز ان يكون

لايذكر فى التعريفات حدودا كانت او رسوما واجيب بان التعريف لفظى وفيه اتساع وبان الانسان جنس بالنسبة الى الاصناف المندرجة تحته ولا مانع عن كونه نوعا حقيقيا بالنسبة الى الحقائق المتأصلة جنسا بالنسبة الى الماهية الاعتبارية ولعله انما اختاره على الرجل تنبيها على انه لايكون ملكا ولا جنيا كما هو المختار اوميلا الى ماذهب اليه الاشعرية من تجويز كونه انثى وتمسكوا بما لايدل على مدعاهم وهو ماروى عنه ع م كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون والذى ذهب اليه الحنفية انه لايكون انثى ويؤيده قوله تع ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوله تع وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم وقد نقل الاجماع على عدم نبوة النساء ذكره الكرمانى فى شرح صحيح البخارى

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وهو انسان بعثه الله الخ) الضمير راجع الى مدلول لفظ النبى المذكور ضمنا فلا ينافى ذلك ماسيأتى من ان المراد من النبى ههنا الفرد الكامل بمعونة المقام على ما لايخفى

السؤال والجواب عن عدد الرسل منهم لاعن عدد مطلق الرسل فلهذا ذهب البعض الى العموم من وجه بينهما كما ذهب اليه ابو منصور الماتريدى فى تأويلاته حيث جوز فى قوله تعالى ﴿ جاعل الملائكة رسلا اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع ﴾ كون الملك المبلغ الى قومه رسولا بالمعنى الشرعى لابالمعنى اللغوى وذهب التفتازانى الى ان للرسل معنيين احدهما مساو للنبي والآخر اخص مطلقا فاذهبوا اليه من المساواة ليس باعتبار ان النبي شامل للملك كالرسول كما وهم ههنا بل باعتبار ان الرسول مختص بالانسان كالنبي واما ماقيل ان الاولى ان يقال رجل فى الجنس لان النبي لايكون من النساء على الاصح فمدفوع بان الرجل شامل للجن بدليل قوله تعالى ﴿ وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن الآية ﴾ ولايكون النبي من الجن على الصحيح والتنبيه على الصحيح باخذ الانسان اهم من التنبيه على الاصح باخذ الرجل ثم البعث فى الحقيقة هو الارسال من موضع الى آخر ولايوجد فى جميع الموادكما فى بعث نبينا عليه الصلوة والسلام فى مكة الى اهلها وان وجد فى البعض كبعث موسى عليه السلام من طور الى مصر فالبعث فى التعريف بمعنى الحمل على التبليغ بالوحى اليه او الى رسول متبوع من باب ذكر الخاص وارادة العام والخلق بمعنى المخلوق الشامل للواحد والكثير الخاص بطائفة او العام للثقلين واللام للعهد الذهنى (**قوله** لتبليغ ما اوحاه اليه الى آخره) هذه اللام متعلقة بالبعث الذى هو فعل الله تعالى فلايكون لام الغرض عند الاشاعرة النافين لتعليل افعال الله تعالى بالاغراض ومنهم المصنف والشارح بل لام الفائدة على سبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ترتب فائدة التبليغ على البعث ترتب الغرض على فعل فذكر اللام الموضوعة للثانى واريد الاول كما اشار اليه البيضاوى فى قوله تعالى ﴿ وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ والتبليغ مصدر مضاف الى المفعول والفاعل متروك هو ذلك الانسان المبعوث والموصول عبارة عن الاحكام من الاوامر والنواهى والوحى عند اهل الشرع ماينقسم الى ثلثة اقسام الاول مائبت بلسان الملك فوقع فى سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والقرآن من هذا القبيل والثانى ماوضح باشارة الملك من غير بيان بالكلام والثالث بالهام الله تعالى بان اراه بنور من عنده والذين يرون الاجتهاد للانبياء عليهم الصلوة والسلام من اهل الاصول جعلوا الاجتهاد قسما رابعا وسموه وحيا خفيا وماينقسم الى الثلثة الاول وحيا ظاهرا فالوحى فى التعريف على المعنى الشرعى الشامل للاقسام لان مابلغه الانبياء عليهم الصلوة والسلام الى الخلق شامل لجميع الاقسام لامخصوص بما ثبت بكلام الملك اوباشارته والجار فى اليه ان كان متعلقا باوحى فالضمير المجرور عائد الى الانسان المبعوث وان كان متعلقا بالتبليغ فهو عائد الى الخلق والظاهر هو الاول لقرب المتعلق واحتياجه الى الصلة وصلة التبليغ تستفاد من قوله الى الخلق اذ البعث اليه يتبادر منه التبليغ اليه فبهذه القرينة يجوز حذف صلته ولا قرينة على حذف صلة الايحاء ويؤيد تعلقه باوحى قوله لايشتمل من اوحى اليه

وغيره (قوله الى الخلق) اى الخلوق قليلا كان اوكثيرا انسانا ﴿ ١٠ ﴾ كان اوجنيا وجعل اللام للعهد الذهنى وهم فان التعريف للطبيعة

(قوله لتبليغ) متعلق بالبعث اعلم ان مايترتب على الفعل من الاثر فمن حيث انه نتيجة الفعل وثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه على طرفه ونهايته يسمى غاية ثم ان كان سببا باعثا لاقدام الفاعل عليه يسمى بالنسبة الى الفاعل غرضا ومقصودا وبالنسبة الى الفعل علة غائية وقد يعتبر فى الغاية عدم السببية فهى اخص منها بالمعنى الاول ومباين للغرض والعلة الغائية وفى تعليل افعاله تعالى بالاغراض مذاهب ثلثة الاول انها ليست بمعللة اصلا ولكن يترتب عليهما مصالح ومنافع وهو مذهب جمهور الاشعرية والثانى انها ليست بمعللة بامور مباينة له تعالى وهو مذهب الحنفية والحكماء والصوفية والثالث انها معللة بامور مباينة له تعالى عن ذلك وهو مذهب المعتزلة واليه ميل صدر الشريعة من الحنفية وصاحب المقاصد من الاشعرية فاللام فى التعريف لام الغرض استعملت فى الفائدة على سبيل الاستعارة التبعية على مذهب الاشعرية وعلى الحقيقة على مذهب الاخرين

(قوله ماأوحاه اليه الخ) فى تعلق الصلة بالتبليغ والوحى نزاع وفى عود الضمير الى كل من الانسان والخلق مسامح والمختار فيه اعمال الفعل الثانى فالضمير يرجع الى الانسان والوحى اما ظاهر ثبت بعبارة الملك اواشارته اوبالالهام واما خفى ثبت بالرأى والاجتهاد ويكون تفصيلاً واجمالا كبعض انبياء بنى اسرائيل امروا بتبليغ ما فى التورية (قوله وعلى هذا لايشمل الخ) الظاهر ماذكره بعض الناظرين وهو ان النبى على هذا التعريف لايشمل من اوحى اليه لتكميل نفسه دون غيره اى لايكون نبيا فلاينقض التعريف بخروجه كمازعم اكثرهم لما قيل فى زيد بن عمرو بن نفيل والد سعيد من العشرة المبشرة لقى النبى صلى الله عليه وسلم قبل الوحى وفى ملاقاته بعده خلاف والاظهر عدم نبوته وانه لم يوح اليه ويدل عليه مافى صحيح البخارى من قصة طلبه الدين وسؤاله عن الدين الحنيفى ثم تعبده به ودعوة الناس اليه ولهذا مرضه الشارح ويحتمل ان يكون تمريضه بناء على كونه مبعوثا الى الخلق ايضا فانه لاشك فى ديانته وتوحيده وصلاحه فيكون نبيا عاملا بما اوحى اليه والا فشرع ابراهيم عليه السلام قدانقطع ببعد العهد ﴿ ١٢ ﴾ وانقراض ناقله واهل الكتاب يحرفون الكلام عن مواضعه ثم انه كان يدعو الناس الى دينه فيكون مبعوثا الى غيره ويؤيده مانقل عنه فى اثناء ذكر المحصلة من العرب فى اواخر الملل والنحل من انه كان يستند ظهره الى الكعبة ويقول ايها الناس هلموا الىّ فانه لم يبق على دين الخليل عليه السلام غيرى وكونه على دين الخليل لايدل على عدم نبوته كيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم على دينه وقال الله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الامن سفه نفسه (قوله اللهم الا ان يتكلف الى آخره) اى يشمل النبى من اوحى اليه لكماله فى نفسه وقت التكلف بصرف العبارة عن المتبادر بان يجعل

ماأوحاه اليه وعلى هذا لايشمل من اوحى اليه مايحتاج اليه لكماله فى نفسه من غير ان يكون مبعوثا الى غير كماقيل فى زيد بن عمرو بن نفيل اللهم الا ان يتكلف

فيما بعد لكن اورد على الاول ان التعريف على هذا لايصدق على انبياء بنى اسرائيل المبعوثين لتبليغ ما اوحى الى موسى عليه الصلاة والسلام لالتبليغ ما اوحى اليهم واجيب بالاحتمال الثانى الغير الظاهر ويمكن دفعه على الاحتمال الاول ايضا بان انتفاء جميع اقسام الوحى هناك ممنوع ولوسلم فيجوز ان يكون المراد من الايحاء الى ذلك المبعوث اعم من الايحاء الى نفسه والى متبوعه من الرسول (قوله وعلى هذا) اى وعلى هذا التعريف (لايشمل النبى من اوحى اليه مايحتاج اليه لكماله الى آخره) مع انه نبى فلا يصح هذا التعريف لعدم كونه جامعا لافراده ويحتمل ان يكون المراد وعلى هذا الظاهر من التعريف لايشمل التعريف ذلك النبى فلايكون جامعا ولاصحيحا ووجه عدم الشمول بتبادر المغايرة الذاتية بين المبعوث والمبعوث اليه والمبلغ والمبلغ اليه (قوله اللهم الا ان يتكلف الى آخره) الظاهر انه ظرف عدم الشمول اى لايشمل فى جميع الاوقات الاوقت ان يتكلف ويحتمل ان يكون ظرف عدم الصحة المقدر فى نظم الكلام

(قوله وعلى هذا لايشمل من اوحى اليه الى آخره) وكذا لايشمل بظاهره من اخر بمتابعة شرع غيره ممن قبله وتبليغ ما اوحى الى ذلك الغير كيوشع عليه السلام فانه كان نبيا مأمورا بمتابعة شريعة موسى عليه الصلوة والسلام وتبليغ مافى التورية الى الخلق (قوله كماقيل) اشارة الى جواز كونه مبعوثا الى الخلق ويؤيده ما نقل انه كان يستند الى الكعبة ثم يقول ايها الناس هلموا الىّ فانه لم يبق على دين ابراهيم عليه السلام احد غيرى والى جواز منع كونه نبيا وعلى التقديرين لاينتقض التعريف به (قوله الا ان يتكلف) وذلك بان يجعل الخلق المبعوث اليه عاما منتشاولا لكل مايغاير المبعوث فى الجملة سواء كانت المغايرة حقيقية او اعتبارية ليشمل زيد بن عمرو بن نفيل فانه من حيث انه مبعوث اوحى اليه مغاير له من حيث انه يعمل به ويكمل نفسه

الخلق المبعوث اليه عاما متناولاً لمن يغايره بالاعتبار فمن بعث لتكميل نفسه فقط باعتبار انه اوحى اليه مبعوث وباعتبار انه يعمل به ويكمل نفسه مبعوث اليه (قوله والرسول قد الخ) توضيح بعد التعريف اعلم ان الرسول والنبي اما مترادفان وهومذهب القاضي عياض من المالكية وغيره او متساويان وهو مذهب المعتزلة اومتباينان واليه ذهب شارح التأويلات وفرق بينهما بالاتيان بالشرع الجديد وعدمه فيكون اطلاق كل منهما مجازا فى الآخر اوبينهما عموم وخصوص من وجه وهو مذهب ابى المنصور الماتريدى وغيره من الحنفية ويعضد قوله تعالى وما ارسلنامن قبلك من رسول ولانبي وقوله تعالى وكان رسولا نبياً ولاينافيه الحديث وهو ماروى انه عليه السلام سئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسول منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر جماً غفيراً او الرسول اخص مطلقا وهو مذهب عامة الاشاعرة ففى الكشاف اشترط فيه الكتاب ورد بان الرسول ثلثمائة وثلاثة عشر والكتب مائةواربعة كماورد فى الحديث واجيب بتجويز تكرار نزول بعض الكتب وفى الانوار اشترط فيه الشريعة المجددة ورد بان اسماعيل عليه السلام كان رسولا نبياولم يكن له شريعة مجددة وقيل النبي من اوحى اليه سواء امر تبليغه ام لا وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحى والنبي يقال له ولمن يوحى اليه فى المنام وقيل النبي اخص وهو من امر بالابلاغ بلا انزال كتاب ولوصح ماذهب اليه الشارح من ان للرسول معنيين احدهما مرادف للنبي والآخر اخص منه لانحلت الاشكالات واتضحت المقالات (قوله وقد يخص بمن هو صاحب كتاب او شريعة الخ) المراد من الكتاب المأمور بتبليغه سواء انزل عليه اوعلى غيره ومن الشريعة الجديدة سواء كان وحيا متلوا اوغير متلو ضرورة انه لانبي بلا شرع يعمل به وعلى التعريف المذكور فى الكتاب هو صاحب شرع يدعو الناس اليه (انه)

والرسول قديستعمل مرادفاله وقد يخص بمن هو صاحب كتاب اوشريعة فيكون اخص من النبي فاشتقاقه من النبأ بمعنى الخبر اوبمعنى الارتفاع
كما اشرنا اى لايصح هذا التعريف الاوقت ان يتكلف فعلى الاحتمال الاول وجه التكلف تعميم المغايرة من الذاتية والاعتبارية كما نقل عنه حيث قال بان يحمل التعريف على معنى

وأو الفاصلة اما لتقسيم المعرف وتوزيعه بانه نوعان نوع منه صاحب كتاب وآخر صاحب شرع واما التفصيل القول فى تخصيص الرسول بانه يختص بصاحب كتاب فى قول وبصاحب شريعة فى قول كماقدسلف وبينهما عموم وخصوص من وجه والنبي يعمهما بل اعم منهما لتناوله من بعث تقرير شرع سابق عليه بلا كتاب (قوله فيكون اخص الخ) يعنى يتفرع على اختصاصه بصاحب الكتاب والشريعة وعدم اطلاقه على غيره ان يكون اخص من النبي (قوله واشتقاقه من النبأ) نبه بارجاع الضمير الى النبي المعرف وتصر البيان على اشتقاقه من احد الامرين دون ان يقول وهو مشتق على انه غير منقول اصلاً فانه ينافيه وبذلك الاعتبار حسن مقابلتهما وبالنظر الى لازم معنى النبي يثبت مناسبتها وعلى ان الاشتقاق متعين لامحالة وانه كالمستغنى عن البيان ففيه ترجيح الاشتقاق على النقل على الاطلاق لانه خلاف الاصل ولايرتكب من غير داع ولهذا اخره فى الذكر واشار الى رد ما نقل عن الجوهرى من ان النبأ بمعنى الاخبار والى ان ما فى عبارة القاموس وغيره ماارتفع من الارض مصدرية ولايصح كونه بمعنى المخبر فان فعيل بمعنى مفعل لم يثبت نص عليه الزمخشرى عند تفسير قوله تعالى بديع السموات ولذلك فسروا الاليم بالمولم على صيغة المفعول حملاً على المبالغة واما قول

(قوله واشتقاقه من النبأ بمعنى الخبر) فالنبي بمعنى المخبر على ان يكون فعيلا بمعنى الفاعل ويكون يائه منقلبة عن الهمزة (قوله او بمعنى الارتفاع) على ان يكون الهمزة فى النبأ منقلبة عن الواو الواقعة فى الطرف قال الجوهرى ان جعلت النبي مأخوذا من النبأ بمعنى الارتفاع فاصله غير الهمزة

عمرو بن معدى كرب * امن ريحانة الداعى السميع * يروقنى واصحابى هجوع * فقد زيفه بانه شاذ لايصير سندا وبانه يجوز ان يكون وصف داعى الشوق بالسميع لانه سبب السماع كجعل السكين قاطعا ويجوز ان يكون وصفه به تلذذا بانه سميع تلبية واجابة وبما قررنا ظهر ان الاعتراض عليه بان حق العبارة سوقهـا فى كلا الموضعين على نهج واحد وبانه منقول فى الاول ايضا والاعتذار عنه بان المقابلة انما هى بالنظر الى تفاوت المنقول عندها لعمـوم التباين او تعيين الاشتقاق وعدمه من سوء الفهم واستيلاء الوهم (قوله اوالنبـوة) على وزن القومة وهو مرجوح والاول هوالحق وذكره الزمخشرى والرضى وغيرهما واليـه ذهب سيبويه ويؤيده جمعه على نحو كرماء واطراء وقراءة نافع على الهمزة غير انهم لما التزموا تبديلها بالياء روما للتخفيف وادغامهـا صار كالمعتل اللام فجمع على انبياء وان كان جمع صحيح اللام كظرفاء فلذلك قدمه فان البداية دليل العنـاية (قوله للعهد الخارجى الخ) لانه الاصل الراجح اذهو حقيقة التعيين وكمال التميز فمعناه الاشارة الى النبى المعهود الذى يعرفه الائمة وهو نبينا صلى الله عليه وسلم (قوله اوالمراد به الفرد الكامل) باو الفاصلة لاباذ التعليلية على مافى بعض النسخ فان كون المراد منه نبينـا صلى الله عليه وسـلم على تقدير العهد من ضرورات العهـد لايفتقر الى التعـاون بالمقام الخطابى يعنى ان اللام تعريف الجنس فمعناه الاشـارة الى مايعرفه كل احد من ان معنى النبى ماهو من بين الاجناس لكن المراد الفرد الكامل من هذا الجنس بمعونة المقام الخطابى وفى هذا حمل اللفظ على معناه وارادة الحقيقـة فان اللام لايدل الا على معناه والاسم لايدل الا على مسماه والعدول عن ذلك ترك الحقيقـة من غير قرينة مانعة وتجاوز عن حد الدلالة اعلم ان اللام للتعريف ومعناه الحضور الذهنى والتعين بحسب معلومية المدخول ومعهوديته عند السامع فالاشارة فيه اما الى حصة معينة من الطبيعة خارجا اوذهنا مسبوقة بالذكر تحقيقا اوتقديرا فهو لام العهد الخارجى كما فى قوله تعـالى فعصى فرعون الرسول وقوله تعالى وليس الذكر كالانثى واليهما بما هى تلك فهو لام الجنس كما فى قوله تعالى لايحل لك النسـاء من بعد واليهما بماهى على الاطلاق فهو لام الطبيعة كقولك الانسان نوع اومن حيث الانطباق على جميع الافراد فهو لام الاستغراق كقوله تعالى عالم الغيب والشهادة او على بعضها فهو لام العهد الذهنى كقوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفاراً فبالنظر الى الوضع لما ان اللام لايدل الا على معناه والاسم الا على مسماه حق ان يكون لام الجنس هى الحقيقة والاخرى بالتقديم غير ان الاحكام التكليفية والمحاورات العرفية لمـا كانت قلما تتعلق بنفس الحقيقة من حيث هى اضمحلت فى مظان غيره فصـار الاصل لام العهد الخارجى بشرط تقدم الذكر الا ان يسـتغنى بالقرائن كقولك خرج الامير حيث لم يكن فى البلد الا امير واحد اذ فيه الاخذ باليقين وترك الظن والتخمين ثم الاستغراق اذهو المفهوم عند الاطلاق حيث لاعهد ثم لام الجنس

اوهو منقول من النبى بمعنى الطريق اوالنبوه واللام فى النبى للعهد الخارجى اذالمراد به الفرد الكامل على ماينساق اليه الذهن فى المقام الخطابى

انه انسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما اوحاه اليه الى غيره اعم من ان يكون ذلك الغير غيرا بالذات او بالاعتبار فزيد من حيث انه اوحى اليه مغاير له من حيث انه عمل به انتهى اقول والاولى فى التفريع ان يقول فزيد من حيث نفسـه المطمئنة مبعوث ومبلغ ومن حيث نفسـه الامارة مبعوث اليـه ومبلغ اليه وعلى هذا يتصور تبليغ شخص الى نفسه بلا مرية ويندفع الاوهام وعلى الاحتمال الثانى وجه التكلف كما يجوز ان يكون ذلك يجوز تخصيص المعرف بالافراد المشهورة وهم الذين بعثوا للتبليغ الى الغير وقد

(قوله او منقول من النبى بمعنى الطريق) فانه عليه الصلوة والسلام طريق يوصل به الى الحق واصله على هذا الهمزة ايضا على مافى القاموس على ان يكون الياء منقلبة عن الهمزة (قوله اذ المراد الفرد الكامل على ماينساق اليه الذهن) وهو نبينـا محمد اكمل الانبيـاء عليه السلام وهذا القدر كاف فى صحة الاشارة اليه بلام العهد الخارجى وانما حمل اللام ههنـا على العهد الخـارجى دون المطلق الذى هو الحقيقة عند المحققين تنبيها على ان هذا الحديث مما لم يصدر عن سائر الانبياء على نبينا وعليهم الصلوة والسلام

﴿قوله ستفترق امتى) يعنى ان الافتراق كائن لامحالة وان تأخر الى حين لمعنى يقتضيه فان الاصل فى السين التاكيد لانه فى مقابلة لن قال فى الكشاف عند قوله تعالى اولئك سيرحمهم الله ﴿ ١٤ ﴾ السين تفيد وجود الرحمة لامحالة فهى تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد فى قوله سانتقم منك يعنى انك لاتفوتنى وان ابطأ عنك ونحوه سيجعل لهم الرحمن ودا وقوله فسيكفيكهم الله (قوله السين) اقول عبارة الحديث فى السنن الاربعة وغيرها من امهات هذا الفن واصوله باسناده عن ابن عمرو ان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرقت امتى على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا من هى يا رسول الله قال ماانا عليه واصحابى قال الترمذى حسن صحيح واما بهذه العبارة الواقعة فى متن هذا الكتاب فانما يوجد فى غير كتب الحديث خالية عن الاسناد كما وقع فى الملل والنحل للشهرستانى وفيصل التفرقة للغزالى والمواقف للمصنف بل حكم النقاد

(ستفترق امتى) اى امة الاجابة وهم الذين آمنوا به صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر فان اكثر ما ورد فى الحديث على هذا الاسلوب اريد به اهل القبلة قال بعض شراح الحديث ولو حمل على امة الدعوة لكان له وجه وانت تعلم بعده جدا فان فرق الكفرة اكثر من هذا العدد بكثير (ثلثا وسبعين فرقة) السين

اجيب عنه بمنع كون زيد نبيا ولو سلم فلانسلم عدم صدق التعريف عليه كيف وقد روى عنه انه قال ايها الناس هلموا الىّ فانه لم يبق على دين الخليل ابراهيم عليه الصلاة والسلام غيرى فكان مبلغا الى غيره واقول تمام هذا الجواب مبنى على ان اللام لام الفائدة وما من نبى الا وقد ترتب على بعثه كماله فى نفسه اولا ثم ترتب عليه التبليغ الى الغير واما اذا حمل على لام الغرض فلايصدق عليه التعريف وان ترتب عليه التبليغ الى الغير فان قوله لكماله فى نفسه على هذا يدل على ان الغرض الاصلى من بعث زيد كماله فى نفسه لا التبليغ الى الغير كما لايخفى ﴿قوله اى امة الاجابة) وهم الذين آمنوا به فى جميع ماجاء به واجابوا لدعوته عليه الصلاة والسلام وهو الظاهر الراجح على ارادة امة الدعوة فان اكثر ماورد فى جنس الحديث على هذا الاسلوب اى بالاضافة الى نفسه المشعرة بنوع التشريف والتعظيم اريد به اهل القبلة والظاهر ان مانحن فيه من هذا الاكثر لايقال بل يدل على ارادة امة الاجابة مانقله البيضاوى فى تفسير سورة الانعام عند قوله تعالى ﴿ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا﴾ حيث قال قال النبى عليه الصلاة والسلام افترق اليهود على احدى وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وتفترق امتى على ثلث وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة الحديث فان امة الدعوة شاملة لليهود والنصارى لامقابلة لهما لانا نقول الظاهر من اليهود والنصارى امة موسى وامة عيسى عليهما السلام وهم اليهود والنصارى الذين قبل بعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا يرجح هذا الحديث ارادة امة الدعوة ههنا فتأمل (قوله وانت تعلم بعده جدا) اقول ان اراد انه لغاية بعده لاوجه لحمل الحديث عليه فيأباه دعوى ظهور الامة الاجابة ورجحانها من قبل فانها تدل على جواز ارادة امة الدعوة مرجوحا وان اراد ان للحمل عليها وجها لكنه بعيد جدا فالحامل لم يدع قربه بل بعده الواصل الى حد الامتناع كما دل عليه كلمة لو فى كلامه الا ان يقال ليس المراد من هذا الكلام الاعتراض على الحامل بل توجيه البعد المشار اليه فى كلامه ﴿قوله فان فرق الكفر) اى اصولها اكثر من هذا العدد بمقدار كثير فماظنك فى فرق مجموع الاسلام والكفر وفيه بحث لان الكفر ملة واحدة فليكن مجموع اهل الكفر بعد البعثة فرقة واحدة والبواقى من اهل القبلة ويؤيده الحديث الذى نقلناه بالمعنى الظاهر منه كما اشرنا وايضا يتوجه عليه مايذكره فى دفع التوهم الآتى (قوله السين

(قوله على هذا الاسلوب) وهو اضافة الامة الى نفسه (قوله وانت تعلم بعده جدا) اى بعد ان يكون له وجه فان الكفرة كلهم امة الدعوة (اما)

ايضا مع ان فرقهم اكثر من ثلث وسبعين بكثير فضلا عنهم وعن فرق المسلمين (قوله السين

اما للتأكيد

اما للتأكيد) اى بمعناه المجازى الذى هو تحقق الوقوع لتأكيد الحكم بوقوع الافتراق بهذا العدد لانه مجهول متردد فيه وان كان مطلق الافتراق الواقع فى الحال معلوما وتحقيق هذا المقام يستدعى بنوع بسط هو ان الافتراق بهذا العدد ليس بآنى بل تدريجى وان المضارع المشتق من الفعل التدريجى ينسب حقيقة الى من اتصف ببعض اجزائه وان لم يكن المشتق منه حقيقة فى ذلك الجزء كما اذا شرع زيد فى الصلوة واتى ببعض اركانه وقيل فى هذه الحالة هو يصلى الآن كان نسبة المضارع هنا حقيقة وان لم يكن الصلاة حقيقة فى بعض اركانها اذا تقرر هذا فنقول يحتمل ان يشرع الامة فى الافتراق بهذا العدد وقت ورود الحديث ولا ينافيه مايستفاد من سياق الحديث من اتفاق الاصحاب مع النبى عليه الصلوة والسلام لان امة الاجابة اعم من الاصحاب ويحتمل ان يشرعوا فيه بعد حياته عليه السلام فعلى الاول يكون شروعهم الواضح عند المخاطبين بالحديث قرينة معينة لحمل المضارع على الحال وقرينة صارفة عن حمل السين على معناه الحقيقى الذى هو تقريب الاستقبال كاللام فى قوله تعالى ﴿ولسوف يعطيك﴾ الآية فانها قرينة معينة لحمل المضارع على الحال وصارفة عن حمل سوف على الاستقبال فالمعنى ان الامة قد شرعوا فى الافتراق المذكور ويؤيده الحديث الذى نقلناه عن البيضاوى حيث وقع المضارع فيه مجردا عن السين والمضارع المجرد عن حروف الاستقبال يتبادر منه الحال كما ذكره النحاة وحينئذ لابد ان يحمل السين على معنى يؤكد الحكم وفائدة التأكيد بالسين دون سوف وغيرها من ادوات التأكيد هى الاشارة الى ان الافتراق بهذا العدد شرع فى الحال ويتم فى زمان قريب الى زمان التكلم من ازمنة الدنيا بخلاف التأكيد بسوف فى الآية فانها تشير الى ان الاعطاء الذى يستعقبه الرضا وهو مجموع ما فى الدنيا والآخرة وان شرع فى الحال الذى هو زمان نزول هذه الآية لكنه يتم فى الآخرة وبخلاف سائر ادوات التأكيد اذلا تشير الى الاستقبال اصلا ولا يلزم من حمل المضارع على الحال خلاف الواقع الذى هو وقوع الافتراق بهذا العدد فى الحال ايضا لما اشرنا اليه فى البسط وعلى الثانى يكون عدم شروعهم الواضح ايضا قرينة تعين المضارع المشترك بين الحال والاستقبال للاستقبال فيمتنع حمل السين على غير معناه الحقيقى بل يجب حمله على معناه الحقيقى الذى هو تقريب وقوع الافتراق المذكور الى زمان التكلم بالحديث اما بمعنى ستشرع الامة فى الافتراق المذكور واما بمعنى سيقع شروعهم واتمامهم قريبا وهو الظاهر ولاشك ان هذا التقريب بالنسبة الى ازمنة الدنيا لان الافتراق مستلزم للخروج عن عهدة التكليف ولا تكليف فى الآخرة فيدل بظاهره على ان الافتراق المذكور يتم قبل منتصف مابين البعثة وقيام الساعة ولقائل ان يقول لاوجه للشق الاول الذى هو حمل المضارع على الحال والسين على التأكيد لما ذكره صاحب الملل والنحل من ان الخوارج والغلاة ظهرتا فى خلافة على كرم الله وجهه وابتدأت منهما الضلالة والبدع وبعده

بعدم صحتها وموضوعيتها وايم الله لقد الطف الشارح فى تفسير السين الموضوعة فى الحديث وشرحه بالمعنى الفاسد الذى لايساعده اللغة ولاينجع هذه اللفظة فكان هذا الطباق من قضية حسن الاتفاق (قوله اما للتأكيد) افاد بجعله فى مقابلة المعنى الحقيقى وبيان العلاقة انه مجاز فى التأكيد وانه غير مبنى على التجريد وقد نص صاحب الكشاف رحمه الله وغيره فى مواضع عديدة ان السين لمجموع معنى التأكيد والاستقبال وان مدلوله تأكيد مضمون الاثبات فى الاستقبال كما ان مدلول ان لتأكيد النفى فى

اما للتأكيد) اى لتأكيد الافتراق وتحقق وقوعه فانما ماهو متحقق الوقوع قريب بيان للعلاقة التى بها استعمل السين الموضوعة للاستقبال القريب فى معنى التأكيد

فان ماهو متحقق الوقوع قريب كماقيل فى قوله تعالى * ولسوف يعطيك ربك فترضى

وقع اختلاف الامة فى الامامة والاصول ويمكن دفعه بان صاحب الملل والنحل ذكر ايضا ان كل اختلاف وقع فى آخر زمان كل نبى ناش من الاختلاف الواقع فى اول زمانه واختلافات هذه الامة بعد على رضى الله تعالى عنه ناشئة من الاختلافات الواقعة فى زمن النبى عليه السلام من المشركين والمنافقين واكثرها من المنافقين كاعتراض بعضهم على النبى عليه السلام فى قسمة الغنائم وغيره فلعل هذا الشق من الشارح مبنى اما على حمل امة الاجابة على الذين آمنوا به عليه السلام فى الظاهر ليشمل المنافقين كسائر الفرق الضالة الذين يحكم بكفرهم واما على حمل الافتراق على اعم من منشائه الواقع من المشركين والمنافقين فى زمانه عليه السلام مجازا بقرينة توجد هناك عند الاصحاب المخاطبين واحتمال القرينة كاف فى احتمال المجاز والشق الاول ههنا مذكور على سبيل الاحتمال لا على سبيل القطع وهذا كما اعتاده المفسرون من حمل الآية اولا على المعنى الحقيقى ثم على معان مجازية اخر على طريق الاحتمال بناء على احتمال القرينة حين نزولها فلا اشكال (**قوله** فان ماهو متحقق الوقوع قريب الى آخره) بيان للعلاقة بين المعنى الحقيقى للسين والمعنى المجازى المراد بان بين القرب وتحقق الوقوع عموما بحسب التحقق فان بعض متحقق الوقوع قريب وبالعكس وبعض المتحقق ليس بقريب بل بعيد كخلق العالم فى الماضى البعيد فسواء كان بينهما عموم مطلق اومن وجه يصلح علاقة بينهما ولذا حملوا السين فى قوله تعالى ﴿ سنكتب ماقالوا ﴾ على تأكيد الحكم اذ الكتابة فى الحال لا فى الاستقبال قطعا وليس مراده ان كل متحقق الوقوع قريب اذلا يدعيه عاقل ولايحتاج اليه فى المقام ولا ان متحقق الوقوع ههنا كالقريب فى تحقق الوقوع ليكون اشارة الى علاقة المشابهة كما هى المتعارفة فى تجوز الحروف لان وجه الشبه يجب ان يكون اقوى فى جانب المشبه به وتحقق الوقوع ههنا اقوى فى جانب المشبه على ان التشبيه فى استعارة السين يجب ان يعتبر بين القرب وتحقق الوقوع لا بين القريب ومتحقق الوقوع اللهم الا ان يحمل كلامه على الاستعارة بالكناية فى مدخول السين لاعلى الاستعارة التبعية فى نفس السين وقد اشار الشريف اليهما فى قوله تعالى ﴿ على هدى من ربهم ﴾ الآية (**قوله** كما فى قوله تعالى الى آخره) اعلم ان اللام الداخلة على الفعل فى امثاله لام موطئة للقسم اى هى داخلة على جواب قسم مقدرة قبله وتدل بالوضع على وقوع مدخولها فى الحال ولا تدخل عليه الا مع احدى نونى التأكيد خلافا لابى على الفارسى فانه جوز دخولها مع مطلق التأكيد سواء كان التأكيد باحدى النونين اوبحرف آخر كالسين وسوف المستعملين للتأكيد وان كانا موضوعين لتقريب الاستقبال ومدلول السين اقرب من مدلول سوف اذا تقرر هذا فنقول لما كان بين مدلولى اللام وسوف تناف وجهوا الجمع بينهما وذهب اكثر المفسرين الى ان كلمة سوف فى الآية على معناها الحقيقى لان الاعطاء الذى يستعقبه الرضاء انما هو

الاستقبال (قوله فان ما هو متحقق الوقوع) بيان للعلاقة التى بها استعمل السين الموضوعة للازم يعنى الاستقبال القرب فى الملزوم الذى هو التأكد و محقق الوقوع فيما قبل اما بالتصرف فى معنى السين اوالمضارع بان يراد منه المستقبل فيكون السين تأكيداً له ولا يكون على معناه الحقيقى الذى هو تقريب زمان الفعل المحتمل وتخصيصه للمستقبل مع كونه تكلفاً مارداً لا يرتبط بكلام الشارح اصلا (قوله كما قيل فى قوله تعالى ولسوف يعطيك الخ) قال فى الكشاف معناه ان الاعطاء كائن لا محالة وان تأخر لما فى التأخر من المصلحة فان قلت لام الابتداء على المضارع تعطى معنى الحال فكيف جامعت حرف الاستقبال قلت لم تجامعهما الا مخلصة للتأكيد كما خلصت الهمزة فى ياءالله تعالى للتعويض واضمحل عنها معنى

وتحقق الوقوع (قوله كما قيل فى قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى) قال ابو على الفارسى رحمه الله ليس هذه اللام هى التى فى قولك ان زيدا لقائم بل هى التى فى قولك لاقومن فالفرق بينهما مع انهما لتقوية التأكيد فيهما هو ان اللام فى لاقومن مؤكد (ف) بمعنى الفعل بخلاف اللام فى لقائم ونابت سوف عن احدى نون التأكيد فكانه قيل وليعطينك