شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة مكة المكرمة

مخطوطة

حاشية ملا خسرو على البيضاوي

المؤلف

محمد بن فراموز بن علي، ملا خسرو

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة مكة المكرمة.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الفقير اليه سبحانه احمد
الحلبي عفي عنه
ابن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مجموع ٤ جزء عدد ٣

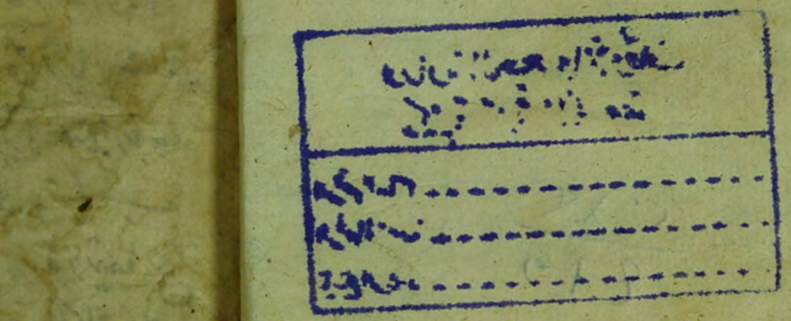
الفاتحة - والبقرة والعشرة الاولى
من البقرة

عص
١٣

هامش
حاشية
على البيضاوي

حاشية ملا خسرو وهو العلامة محمد بن فرامرز الشهير بملا
خسرو الحنفي المتوفى ٨٨٥ هـ على تفسير البيضاوي
اولها الحمد لله الذي خلق النسم ورزق النعم
وصل فيها الى قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا من سورة البقرة
او فهرست الكتبخانه المحمديه جزء ١ صحيفه ١٧٠

وعليه فهذه النسخة ناقصة
لأنها الى آخر الآية فلا يحصل الله الذي انتم تقولون



شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه اعتمادي

الحمد لله الذي خلق النسم ورزق النعم وبين الحجة
وعتق المحجة سبيل الفوز والنجوة والحيلولة السلامة
بعد الحماة بانزال كتب هي مصابيح الدجى للجى وارسال
جمع زلة بمعنى العقل رسل هم مفاتيح الهدى للنهى والصلوة والسلام
على افضل هداة البشر واكمل الحماة عن الشر
محمد خاتم الانبياء والرسل ومرشد الانام الى اقوم السبل
وعلى آله واصحابه واعوانه واحبابه السالكين مسلكه
القويم والمهادين الى صراطه المستقيم مناح الورق على
ورق الاشجار ولاح البرق في الوبق وفاح في النخد
العراز اما بعد فان من القضايا المقررة عند ارباب
الالباب والمقدمات المحررة لديهم بلا ارتياب
ان علم التفسير علم لا يكتنه كنه فوائده ولا يتناهى
وصف عوائده وكيف لا وموضوعه خير الكلام كلام
الله ذي المنن صفي القلوب عن الاوساخ والدرن
فلمن استطاع اليه سبيلا ولمن استغاث عليه
دليلا ان يد خلوا عليه من كل باب ويرفعوا عن
خرائده النقاب ولذا ترى نحو العلماء يدخلون

فيه

فيه افواجا ويقتبسون من نوره جذوة نار بل يوقدون
سراجا وهاجا ومن اخذ ما شمر عن ساق
الجد في استطلاع اصداف اسراره وغاص في قاموس
لاستخراج لآليه من اصداف بحاره المولى الذي عرج
معارج العلوم النظرية ودرج مدارج الاحكام العملية
فجمع بين العلوم والاحوال وبلغ في ذلك اقصى مراتب الكمال
الامام الهمام والسميدع الفهام الفائق حيث
كماله بين الداني والقاصي الفاضل بين حكم العقل
المطيع والوهم العاصي قطب افلاك العلوم والمحيط
بحور المعارف والحاوي ناصر الحق والملة والدين عبد الله
امام الدين عمر الفارسي البيضاوي قدس الله تعالى سره
البيضاء في تسويد وجوه سمر البيان وتبييض
غرر الدرر واللآلي من اعجاز نظم القرآن فانه شكر الله
سعيه الجميل في تفسيره المسمى بانوار التنزيل
واسرار التأويل قد جمع بالفظ الوجيز والنظم العزيز
معاني كثيرة الفوائد غزيرة العوائد وبلغ الندى الاسمى
في تأليف شقائق حقائق القرآن ووصل المدى الاسنى

في تحقيق دقايق العرفان • حتى ادرك في سماء البلاغة اقمارها •
وشمس سرها • وذلل في مضمار البلاغة البراعة بجموحها •
وشمس سرها • فنظم جواهر الحقايق في سلك الانتظام •
مراعيًا في ذلك كمال الارتباط والالتيام • ولفوائد
من سحب فوائده على جرز القلوب اليوم والاقطار • و
استنارت من شريف عوايده في ظلم الجهالة الافاق
والاقطار • وجرى من سائر التفاسير على جنبه مجرى
العذب الفرات بل عين الحيوة من البحر الاجاج •
اوزاهر الجواهر وفرايد اللآلي من دقاق الحصا و
الزجاج • حتى ان من نظر فيه وفي الكشاف المسلم فضله
بين محول العلماء والاشراف • وتامل في كلاميهما
بالامعان • وحصل في مراميهما الايقان والاتقان •
وقف فيه على لطائف المعارف والنكات • عرى
الكشاف عنها وهي من المهمات • وعثر في الكشاف
على تلك هو عنها حال • وتيقن انه بالنسبة اليه
كالعقد المنفصم المتناثر اللآلي • فذلك كتاب
جنة تجري من تحتها انهار المعاني • وستر تجر بظلال

حقايقه

حقايقه شفر منازل التحقيق كما شجار المعاني • فيه عين
الحكمة التي من اويتها فقد اوتي خيرًا كثيرًا • عينًا يشرب
بها عباد الله فجرونها تفجيرًا • وقد اشتهر به الفضلاء
من الخذاق • واذعنت لهم بحوطه ممتدة الاعناق •
وابصارهم ساهرة الاحداق • وقلوبهم ممتلئة من
الاشواق • فلم ينالوا عما متارعه ذليلاً • ولم يهتدوا
الى موارده سبيلاً • بل منعوا في غوامض نكته
بالحواشي والاطراف • واقتصروا في استخراج فرايده
فوائده بالخزف والاصداف • اعظم مغرمهم الكشاف
وشروحه • لانه اذا نظر بالانصاف لبث الكشاف
وروحه • وهي لا تحيى ولا تكفي • ومن الظماء والكباد
لا تشفي ولا تشفي • لان فيه فوايد اخر من مواضع
سواه • ومن نتايج خاطره العاطر الذي في احسن
التقويم سواه • فلا بد لها من تتبع مظان المآخذ •
الى اذا وجدت يعض عليها بالنواجذ • مع ذهن
ثاقب وطبع وقاد • يحل العقد ما نوسي • ويفتح
الغلوق معتاصها • ثم اني بعد ان لم اكن في هذا الصدد

ولم ادخل مع القادرين عليه في العدد. لكن ببذلت الوسع
في اقتناص ما منه الاستمداد. في فتح مغلوقه وحل
مقفلاته والاستعداد. وخدمته خدمة مجاور في الباب
لاستئناس المحذرات من وراء الحجاب. مجاوراً
هجوع الليل طويلاً من المدد. وتارکاً معاش النهار
في طلب المدد. من الله على بالسواد مع زايد
استارة. ومحتفي بلطفه للاقتداء على كشف الستاره.
فدخلت منه جنات عدن مفتحة لي الابواب. و
شاهدت وجوه خيرات حسان اعدت للاولي الالباب
وسرت اباعد عذاري الغواني الى الآن حيث
لم يطمثهن قبلي انس ولا جان. وخطبت فيها بما اشتهي
الانفس وتلذ الاعين بلا قصور. فقلت الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور. فحسرت اقتطف
من شجرة مباركة باسقة الاغصان. وذوجة
ميمونة راشقة الافنان. واجتنى منها غرايب
عجايب العلوم. واجتبى فيها الباب عجايب المسموع
والمفهوم. فعلقت عليه اغلاق مقفلات يستشرفها

الناظر

الناظر حين على القفلات لا يقتحمها الا اولو سهام
صايبة من افكار ثاقبة. وانظار المتلقاء الكارب
ذاهبة غير ناكبة. واذا حاز وا ما اوردته في توضيح
الكلام. وفازوا ما اثبتته اوردته في تصحيح المرام.
وصاروا للتحقيقات الفائقة الباهرة. والتدقيقات
الرايقة الزاهرة من الماهدين. قالوا بلسان الاعتراف
آمنا بما اتينا من الحق فاكتبنا مع الشاهدين.
وان وقعت مني هفوة بل هفوات. او صدرت
فيه عني كبوة بل كبوات. فعلى الاخوان اولي الصلاح
ان يغتفروها بيد الاصلاح. او يغضوا عنها ويصفحوا
صفحاً جميلاً. ليتنالوا لدى الكل عند العفو زلفا. ويجدوا اجراً جزيلاً.
فان من تغمره في سلوك السبيل. لا يامن ان ينتاله
اثر وبيل. ومن توجد في الدنا ب الى الشعاب.
لا يبعد ان يلقاه الامور الصعاب. وها انا اشرع
في حل الكتاب. مستعيناً بالملك الوهاب. واليه انيب
اعلم انه اتفق آراء اولي الالباب. من الكليم وسائر
اهل الكتاب. ان الحكمة في انزال الكتب وارسال الرسل

بعثت الانبياء وتبيين السبل انما هي تكميل النفوس البشرية
وارشادها الى طريق به يحصل تكميلها واسعادها وقد تقرر
ان كمالها انما هو بحسب قوتيها النظرية والعملية
وكمالها باعتبار الاولى بمعرفة الحقايق كما هي وباعتبار
الثانية القيام بالامور على ما ينبغي وبالجملة العلم بالمبدا
والمعاد وما بينهما والعمل بما يلايم نظام المعاش و
نجاة المعاد ومقتضاها تحصيلا لسعادة الدارين
واوزار الفضيلة الكونين اللتين احصيها الفوز برضا
الرحمن والتشرف بمشاهدة جمال الملك المنان و
لاشك ان العقل اذا خلي ونفسه لا يقدر على تحصيل
هذه المطالب السنية ونيل السبيل الى هذه المآرب
السنية بل لابد من مرشد وهاد بحيث يكون
مضطرا في اقامته وانقياده وهو الشرع المنجي
لمن يتوسل به عن سفلي دركات الجحيم والموصل
لمن يلتجي اليه الى عليا درجات النعيم والشرع
انما يثبت عند المكلف ولديه بدلالة المعجزة على صدق
من انتمى اليه وقد درت العادة الالهية في الامم السالفة

ان

ان يثبت الشرايع بالمعجزات ثم يبين الاحكام بانزال الكتب
او الالهامات ولم يحصل لنبي قط معجزة تدل على الاحكام
وتثني النفوس عن الاسقام وتنجي العقول عن عقال
الشكوك والاوهام الا لنبينا عليه افضل الصلوة
واكمل السلام فان القرآن مع كونه اظهر المعجزات
وابهر البينات يبين الاحكام العملية والحكم العلمية
ويعين محاسن الشيم والافعال ويورد دقايق
العبر والامثال واظهر على منصة النصوص من وراء
الاستار وعرايس الاسرار وجلى في مجالي قلوب
الاخيار ما ينتفع به مادار الفلك الدوار فسبحان
من انزل من سماء الهداية ماء العلوم فسالت اودية
بقدرها الاذهان والافهام والحمد لله روح الله روح واعلم
ان عرف الجنان فتوحه قد اشار في غرة كتابه الشريف
واوما في طرة خطابه المنيف الى افادة القرآن المجيد
والفرقان الحميد جميع ما ذكر من المقاصد الجليلة مع مزاد
عليها من فرايد الفوائد الجميلة رعاية لبراعة الاستهلال
التي هي من محسنات الشروع في المقال وحثا للطالبين

بتقديم بيان فوائد المشروح فيه والرمز الى ما به ينال المقصد
الاقصى والفوز فان اردت الوقوف على ما ذكرناه
التنبه لما نبهناك عليه وذكرناه فامعن النظر قاصدا
ان لا يفوتك شيء مما سيلقى عليك واحسن التامل
جاهدا ان لا تغفل عما سيلقى اليك فاقول وبالله
التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان مما ذكرنا من تكميل
الانسان كما يحصل الابتنزيل القرآن وكان فيه جهتا
التكميل والاعجاز وكان المقصود الاصلي هو الاول لكنه كان
موقوفا على الثاني ذكر الاول اولا اجمالا وثانيا تفصيلا
ووسط بينهما حيث علق الحمد اولا على التنزيل
للانذار المستتبع للتكميل ثم على المحدث ثم على التبيين
مع ما يتعلق به فقال بعد الاستعانة بالله تعالى او
التيمن باسمه الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده الخ
جاعلا جنس الحمد او جميع افراده فيه تعالى وتقدس
حقيقة كما هو مذهبه لا ادعاء كما هو مذهب
صاحب الكشاف اعلم ان التنزيل تحريك من الاعلى
الى الاسفل على سبيل التدريج والحركة لا تتم وصفا
بالذات

بالذات الا للمتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها او
الاعراض سواء كانت قارة او سيالة انما توصف بها بتبعية
محلها كالتحيز لكنها لا يقتضي التجوز اذ لا استحالة في حركة
العرض بتبعية حركة محله لاستمداد العرض الخاص عن او ان
الفلاسفة ثم ان المركب من الالفاظ والحروف كلام الله تعالى
تلقفه جبريل عليه السلام فنزل به على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اعتبر نسبته
الى الله تعالى لا يتصور فيه النزول لا بالذات ولا بالواسطة واذا
اعتبر نسبته الى جبريل الذي حمله قيل نزل الله القرآن
مثلا فان اريد بتنزيل القرآن تحريكه بواسطة تحريك جبريل
من حيث انه محله وهو قائم به بالفعل لم يحتج الى التجوز
بل غاية الامر ان يصار الى الحذف ويجعل التقدير نزل
القرآن بتنزيل محله والا احتيج الى التجوز اما في النسبة
بان يجعل تنزيل جبريل من حيث كونه محلا في الجملة
ولو عند الاداء الى المنزل عليه تنزيلا له مجازا كما يوصف
الكتاب بوصف صاحبه واما في المؤدى بان يكون
التنزيل مجازا عن الايحاء في قلب الرسول عليه السلام دون الايحاء
في اللوح المحفوظ لانه يلايم معنى الانزال لا التنزيل لا سيما

اذا قيد بكونه على الرسول او القرآن مجازا عما يحله وكل من
هذه الثلثة تحتمل ههنا وتقفى الاول في عبارة الكشاف
بكونه الملايم لغرضه الذي هو اثبات الحدوث للقرآن وآثر
التنزيل الدال على النزول تدريجا بحسب الوقايع كما يرى
عليه اهل الحقيقة والشراح اوفق بمقام بيان الاعجاز
كما قال الله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا لانه لما اراد بهم
كان الخطاب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة و
الزاما للحجة - وللثاني او فلانه اوفق بكونه نعمة علينا او لاظهر لنا
فائدة في نزوله جملة الى السماء الدنيا والاول انسب للسياق
والثاني للسباق والفرقان على ما مر بعض النسخ والمذكورة
في الفرقان لغة مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل بينهما
سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره
او الحق والمبطل باعجازه او لكونه مفصولا بعضه عن بعض
في الانزال فيناسب التنزيل الدال على التدريج فان الاعلام
قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية والقرآن على ما مر بعضها
لغة الجمع يقال قرأت الشيء وقرأنا بمعنى جمعته او القراءة
يقال قرأت الكتاب قراءة وقرانا بمعنى تلوته ثم نقل الى
هذا

هذا المجموع المنظوم اوراد الكلام وهو المناسب لغرض المفسر وقد يراد
القدر المشترك بينه وبين بعض اجزائه الذي له نوع اختصاص
به وهو المناسب بغرض الاصولي وقد يطلق على الكلام الازلي
القائم بذاته تع المغاير للمكتوب واللافظ - وهو المناسب لغرض
الكلامي ثم قيل كيفية نزوله انه انزل جملة من اللوح المحفوظ
الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام باستنساخه ثم نزل
الى الارض بحسب المصالح وقيل ان جبريل اخذه وهو
في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة الجبار اما بان
سمعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات
على خلاف المعتاد او من جهة ولكن بصوت غير مكتسب
للعباد على ما هو شان سماعنا تم الكلام الى النبع ثم
وقيل اظهر في اللوح نقش هذا النظم المخصوص فتلقفه
جبريل منه وخلق الله تع فيه علما ضروريا بانه هو
العبارة المؤدية للمعنى القديم ثم نزل منها الى النبع ثم
منجما موزعا على حسب المصالح وكفاء الحوادث بامر الله تع
وقيل اخذ اللفظ والمعنى معا اخذا معنويا بان انتقشا
في خزانته بارادته تع وخلق فيه ذلك العلم فالقاه اليه عليها الصلوة والسلام

ثم قيل في ابتداء الوحي انه كان بتمثل ملك آخر عن الله تعالى
انه امر جبريل ان يأتي بالوحي وقيل كان يخلق الله تعالى لجبريل
علما ضروريا بان الله تعالى طلب منه يأتي الرسول بالوحي
وانما اختار العبد الماخوذ من التعبد وهو التذلل على النبي
والرسول اشارة الى ان طريق حصول الكمال تحقير النفس
والاذلال بمقتضيه من تواضع رفعه الله كما شعر به قوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ولانه اولى الاسماء به
احسنها كما ورد في الحديث وقال الشاعر لا تدعني الا بيا عبدها
فانه اصدق اسمائي ولان فيه ايماء الى ان مرتبة النبوة
وحبيبة لا كسبية ولان في معنى تنزل الاكمل على الاكمل فان
مرتبة العبودية او مرتبة النبوة القرآن لكونه معجزا باقيا وجامعا بين الحكمة النظرية
والعملية اكمل من سائر الكتب السماوية والعبودية في الرسول
لكونه انصرافا من الخلق الى الحق اكمل من الرسالة لكونها
بالعكس بتكفل مولاه لاصلاح شانه والرسول يتكفل
لاصلاح شان الامة وكم بينهما وانما اضافة تعالى تشريفا
للمضاف الى شريف وتنبيها على ان منشأ هذا اللطف
الخاص انما هو كمال الاختصاص ليكون تاليا للعبد لقوله تعالى

قم فانذر

تم فانذر وقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين
على قلبك لتكون من المنذرين فارجاع الضمير الى القرآن لقوله تعالى
بشيرا ونذيرا وقوله اي بهذا القرآن يهدى للتي اي اقوم اي
الى الله تعالى لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه واتقوا الله حق تقاته
ضعيف للعاصين اي الثقلين ففيه اشارة الى ان ما اتفقوا
عليه ان الجن ايضا مكلفون بالشرايع وان الكافر منهم
يعذب بجهنم لقوله تعالى لاملان جهنم منك والناس
اجمعين وان اختلف في دخول المؤمنين منهم الجنة قال به
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فقيل ليس ثمة لهم اكل
ولا شرب بل غذاؤهم كما في الدنيا وقيل يأكلون ويشربون
كالانس وقال بعضهم لا يكلفهما ولا ثواب لهم الا النجاة
من العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهايم وبه
الامام الرازي الى الامام ابي حنيفة لكن قال الفاضل
الارموي انه توقف في كيفية ثوابهم قولا بان الله تعالى
لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لا يضيع
ايمانهم فيعطيهم ما شاء تقديرا اي منذرا مخوفا وانما اقتصر
عليه مع كونه مبشرا ايضا لان اول ما ينبغي بناء على الرسالة

مطلب في دخول الجن الجنة عند الامام

وطلع تباشير النبوق انما هو على العطاش في هواجر الضلالة
والحيارى في دياجير الجهالة ولذا اكتفى به في ابتداء الامر
حيث قيل يا ايها المدثر قم فانذر ولانه يعم الكل مع تضمنه
تبشير من يليق به وان اختلف الحال باختلاف الكمال
فان بعضا ينذر بنار الجحيم في سفلى الدركات وبعضا
يبشر بجنة النعيم من الخطاط الدرجات وآن بجبر
البعد وليطمئن الجناب عن مطالبة بجلال الملك الوهاب
فان التجنب عن الطرفين الافراط والتفويط والاستقامة
على حاق الوسط قولا وفعلا دون خرط القتاد
ولذا قال عليه السلام شيبتني سورة هود لان فيها
قوله فاستقم كما امرت وقال استقيموا ولن
تحصوا اى لن تقدروا على حق الاستقامة ثم تاذكيرا لما
كان الوحي بالنظر الى الغير وهو المكملية ارشد ان يذكر
ما يفيد كماله في نفسه ويتوقف عليه مكملية
وهو الاخبار الدال على كونه من عند الله وصدق مبلغه
في جميع ما جاء به من الانذار وغيره توثيقا للسابق
وتحقيقا للاحق فقال فتحدى باقصر سورة من سوره

اى طلب

ان طلب المعارضة والاتيان بمثل اقصر منها في الاشتمال على
كمال الفصاحة والبلاغة من الحذاء يتعارض فيه الحاديات
واخذ الاقصرية من تنكير سورة في قوله فاتوا بسورة
من مثله فعطف تحدى على نزل واخذ الاقصرية من
هذه الآية يقتضيان رجوع ضميره الى الله ويجوز
ان يرجع الى العبد باعتبار اضافته الى ضميره ويؤخذ
الاقصرية من قوله ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة
مثله فان قيل انما يريد بالهاء آن المجموع لم يستقم الفاء
في قوله فتحدى لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان
اريد به القدر المشترك لم يستقم الضمير في قوله من سورة
لان السور بالجمع قطعا قلنا نختار الاول ونحمل التنزيل
على ارادته كما اريد بالقيام في قوله اذا قمتم الى الصلوة
ارادته او الشان ونحمل الكلام على الاستخدام حيث اريد
بالظاهر معنى وبالضمير معنى آخر فتدبر مصاقع الخطباء
جمع مصقع يقال خطيب مصقع اى بليغ يجهر بخطبته
من صقع الديك اذا صاح من الثوب الوثاء اى الخالص
منهم من قبيل ليل اليل وظليل ظليل فانهم افراد وا

يد عقيب نزول آية تدل على التحد

المبالغة في شيء يأخذون من لفظه صفته ويؤكدونه بها

منه فلم يجده مقدرا أي فلم يجده في مقام التحدي أو علم اتيان العبد مثله قادرا فضلا عن معارض بالفعل فاذا عدم وجدان الضمير من هو عالم الغيب والشهادة شاهد دليل قاطع على عدم هذا على تقدير رجوع وجوده أو لم يجد عجزه وتقدير لا يدل على المبالغة حتى يكون نفيه نفيا للكمال فلا ينافي بثبوت اصل القدرة لانها من النقل اما فعل بالضم وهو ههنا مفقود ولو سلم انها من نفس الصيغة فلا ضير اذ الآتي بالكامل في البلاغة لا بد ان يكون كامل القدرة ثم لما بين عدم قدرتهم في نفسي الامر اراد ان يبين ظهور عجزهم بعد التصدي فقال الحكيم اي اسكت الله به بكمال بلاغة القرآن كما هو المختار لا الصرفة المتوهمة من اسناد الافحام اليه وانما اسنده اليه لوجوب كون الاعجاز فعله لانه تصديق فعلا قام مقام تصديق القولي كما ثبت في موضعه ويجوز ان يكون الفاعل الله او القرآن مجازا وترك العاطف عاما في اكثر النسخ لانه استيناف جواب عما يقال من اين علم عدم قدرتهم فكأنه قال لانه اعجز الكل فلزم عجز الكل بالضرورة

عدم المعارضة

من قبيل تسمية الآلة بالفاعل

من الحكم والاحكام

بالقرآن منه

وهو رجوع ضمير المحكم

واحد على التوجيهين المتقابلين ومتناسبان على الثالث والمسندين متناسبان مطلقا من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان منهم الوليد حيث قال لقومه والله سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من جنس كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق يعلو ولا يعلى فقالت قريش صبا الوليد والله الوليد عدنان جد اعلى للنبي ﷺ وكان اذا اذنب لم يتجاوز عنه ثم يقول كذب النسابون قال الله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وقحطان ابو اليمن والمراد بالعرب المشهورون بالبلاغة حتى صبوا انهم سحروا تسحيرا ولم يهتدوا الى التفرقة بين السحر والمعجزة حيث قالوا تارة ان هذا الا سحر يؤثر وان هذا الا سحر مستمر ثم لما فرغ عن تحقيق اعجازه اراد ان يرجع الى ما كان فيه ويذكر كيفية تكميله فقال ثم بين مشيرا بثم الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز

تاخيره عن وقت الحاجة وكان ثم ان علينا بيانه للناس
ان لاجلهم عموما لان البيان حصل لهم اجمعين للقطع
بانتفائه ولا يدل عليه قوله الآتي ليدبروا آياته لان
الغائية لا يجب ترتبها ولو سلم فتدبر الكل يجوز ان يحصل
باعلام البعض الذي حصل له البيان فتدبر ما نزل اليهم
في القرآن بتوسط تنزيله الى الرسول ام وفيه اشارة
الى ان المقصود الاصلي من التنزيل تكميل الانسي واما تكميل
الجن فبالتبع ضمنا اي قدر ما متعلق ببيتين او نزل
يقال ليكن عملك بحسب ذلك اي بقدره وقد سكن
السين للضرورة عن زاي ظهر يقال عنى لي كذا يعني
بضم العين وكسرها ان تصنع ولاجل من مصالحهم
بيان لما واراد به ما امر وابه سكونهم عنه او ما شابه
عليهم والتبيين اعم من ان ينتهي بالمقصود او يرشد
بما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وفيه اشارة الى
ما اتفق عليه انه تعالى يراعي مصالح العباد لكنه عندنا
بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب
ليدبروا آياته متعلق ببيتين او نزل وتدبر الآيات
التفكر
عن الخلل

اصول ٨
لغة صرف اشتقاق نحو
معاني بيان عروض
قافية
محاورات

فروع ٦
خط قرض شعر انشا محاضرة
تواريخ

عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثني عشر
قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق و
النحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع
وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه
التواريخ واما البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمي المعاني
والبيان لاقتصارهم عليه لعدم دخوله في التعريف المذكور
الآن بعضا من هذه الفنون لا يستمد منه التفسير وهو
العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ما سوى
الانشاء لا دخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ما سوى
الخط بالشعر والانشاء لا تعلق له بالقرآن فمراده بانواعها
انواعها الكاملة المعتبرة ثم ان علم القراءة معتبر في التفسير
فانما ان يجعل مما يستمد منه ويدرج في العلوم الدينية دون
العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو مختص
بالقرآن او يجعل من التفسير عما له من الاشارة المنصي كما سيأتي
ان شاء الله ويوقف علم التفسير بما يوقف به معاني كلام
الله او الفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية
المجموع بعلم التفسير من قبيل تسمية الشيء باكمل اجزائه

فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية وراسها ومبنى قواعد
الشرع واساسها يقتضي تقدمه على العلوم الدينية و
انحصار لياقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع في العلوم الدينية
يقتضي تأخره عنها فما وجه التوفيق قلنا الحكم الاول بالنظر
الى اللفظ من الاصحاب المقتبسين انوار حقايق التنزيل عن
مشكاة النبوة والثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق
بالحكم والاحكام والبلاغة من اللطائف منه والدقايق كما
يشير اليه المض فان القدما لما بينوا المعاني واوضحوا
المباني تيسر بناء قواعد العلوم الدينية عليها وربط
اولتها اليها ومن ثم اذا اراد واستخراج الالنكتة
واللطائف فعليهم الايتجاء بالعلوم الدينية والفنون الوبية

بان استنف

ولعلل ما احدثه اللام توطئة للفهم وما مصدرية ولذا
كتبت مفصولة في عامة النسخ وقيل كافة في هذا الفن
اي فن التفسير كتابا يحتوي يشتمل على صفوة

تكلف الفعل عن طلب الفاعل

باحكامات الثلث في الصاد بعض الخالص ما بلغ من
عظماء الصحابة الصحابة في الاصل مصدر وههنا جمع
صحابي وهو عند اهل الحديث من لقي النبي

وان لم يروا

وان لم يرو عنه حديثا وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم
الرواية ايضا واراد بعظمائهم عليا وابن عباس و
ابن مسعود وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابي
بن كعب وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين
وصدرهم علي حتى قال ابن عباس رض ما انتفعت من
تفسير القرآن فعن علي ابن ابي طالب الا انه تجرة لهذا
الشان وتتبعه حق التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه
اكثر من المحفوظ عن علي وكان علي يحرض على الاخذ عنه
وعبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله
ابن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله ص اللهم
فقهه في الدين وحببه بهذه الدعوة وقال علي ابن
عباس رض كأنما ينظر الى الغيب من وراء ستر
رقيق ويتلوه ابن مسعود وغيره وعلماء التابعين
هو جمع تابع وهو من صحب الصحابي واراد بهم الحسن البصري
فانه ادرك من الصحابة مائة وثلثين ومجاهد انه
قرأ على ابن عباس قراءة تحقيق واتقان وسعيد بن جبير تلميذ ابن عباس
فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم

علماء تابعين • حسن بصري • مجاهد • سعيد بن جبير • علقمة عكرمة • ضحاك •

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كعلقمة وعكرمة والضحاك بن مزاحم ومن دونهم آراؤهم
عبد الرزاق وأبا علي الفارسي وعلي بن طلحة وأمثالهم
ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع
علم الناس اشتات التفاسير وأبو اسحق الزجاج
حتى قال مولانا شمس الدين الآخسيكاثي في مقدمات
تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تتبعت
الكشاف فوجدت ان كل ما افاده افاده من الزجاج
ويتطرق مطاوع أطول ويلزمه الاشتمال على نكت
جمة نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت
الارض اذا اثرت فيها بقضيب ونحوه بارعة فائقة رائعة
اي معجبة استنبطتها وهو في الاصل استخراج النبط
وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت واستعمل في استخراج
اللطائف بالكد والاجتهاد وكانه اراد بافاضل المتأخرين
صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني
فان اكثر ما يتعلق بالاعراب واللطائف المعاني والبيان
من الكشاف وبالكلام من الكبير وبالاشتقاق والاشارات
واللطائف الاعتبارات من تفسير الراغب انظر كيف

توفي سنة ٣١٠ تقريبا

ماخذ البيضاوي ثلثة تفاسير

ثب

ثب خلاصة الحقايق السمعية الى المتقدمين والنكت
والتحائف الاستنباطية الى المتأخرين وهذه هي الاشارة
التي وعدناها في الجواب المغربية المنسوبة من عزاه اذا
نسبه والائمة الثمانية المشهورون بهم السبعة
المذكورون في التيسير والثامنة وهم نافع وابن كثير
وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وثامنهم
ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري وقد ثبت
شيخنا اراك ابو جعفر يزيد بن قعقاع المخزومي
المدني وابو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزار شهرة
السبعة فغنية عن البيان واما الثامن فلما قال
صاحب النشر انه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا
انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابن عمرو وكان امام
البصرة سنين وقال ابو حاتم السجستاني هو اعلم
من رايت بالحروف والاختلاف في القرآن وعلله ومذاهبه
وقال الحافظ ابو عمرو الداني واتم يعقوب في اختياره
عامة البصريين بعد ابن عمرو واكثرهم على مذهبهم روى
عن شيخه الحاتمي عن محمد بن عبد الله الاصفهاني انه قال

توفي سنة ١٢٩

توفي سنة ١٦٩

توفي سنة ١٢٠

توفي سنة ١٥٤

توفي سنة ٢٠٥

توفي في عصر مروان الحمار

وله راويان دوري ورويس

بالسبعة

مطلب جواز الصلوة

وعلى قراءة يعقوب الى هذا الوقت ائمة المسجد الجامع بالبصرة
ثم الصحيح احكام القرآن من جواز الصلوة وغيره جارية في الثلثة
الاخيرة كالسبعة واما ماوراءها فالاصح انه لم يثبت فيه
واحد من الشروط الثلثة صحة سنده وموافقته واحدا
من المصاحف العثمانية ولو احتمالا اواستقامة وجهه
في العربية ولو بوجه لايجوز الصلوة به وان كان مشهورا
واما غيره فلا خلاف في عدم جوازه والخلاف في الافضل
قال الاصفهاني مالم يتواتر من القراءات الشاذة فحكمها في
الصلوة حكم كلام البشر وقال الجعبري لو قرء الشاذ
قراءة قدر ما يجوز به الصلوة يجوز صلوته وقال الامام
قاضيخان لو قرء ما ليس في المصحف الامام ان لم يكن ذكرا
ولا تهليلا يفسد صلوته لانه كلام الناس فان كان
معناه ما كان في الامام يجوز صلوته في قياس قول
ابي حنيفة ومحمد لان الامام يجوز قراءة القرآن بالفظ
كان ومحمد ايجوز بالفظ الوهب فقط خلافا لابي يوسف
اعلم ان قول المصنف ويجب الخ وجوه القراءات الى آخره
بعد قوله اصنف في هذا الفن كتابا مشيرا لهذا الفن

اما التفسير

غيره كما ثبت فيه واحد من الشروط الثلثة وهو مالم يثبت اثنان او ثلثة

اما التفسير شعر باقع علم القراءة ايضا من علم التفسير
كما ذكرنا سابقا يثبطني اي يشغلني ماصممتم عزمي اي خلص
عن التردد فصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم السيف
اذا مضى وقطع وصمم فلان امره اي مضى على رايه فيه
اقول نازل منزلة اللازم فليس له مقول ومعطى كل
مسئول من السؤال بمعنى طلب الحاجة يقال سالته الشيء
بمعنى طلبت اثنان من الاقوال وفي بعض النسخ كل سؤال
اي حاجة ويرد عليه انه لا يخرج بهذا قوله اقول اذ لا يوافقه
في الوزن اللهم الا ان يقرأ بحذف الهمزة كما قرأ به في الآية
الكريمة سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة
من القرآن مترجمة اقلها ثلث آيات وتمام تحقيقها يأتي
في موضعه والفتح والفاتحة الشيء اوله فعيل في الاصل
مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت
على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به
اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول
وردبان فاعلة في المصادر قليلة وايضا تسمية
المفعول بالمصدر خلاف الظاهر فالاظهر انها صفة ثم جعلت
غالبا حسن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اسما لاول الشيء او به يتعلق الفتح بجموعه فهو كالباحث عما النحو
يتعلق تبغه بالضرورة والتاء اما التانيث الموصوف
في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية
دون المبالغة كما في علامة لمذكر انها في غير صيغتها ويجوز ان
يكون بمعنى ذات فتح بمعنى مفتوحة كما قيل في راضية في
عيشة راضية انها بمعنى ذات رضا حتى يكون بمعنى مرضية
والكتاب كالقرآن يطلق على الكل والكلي والمراد هنا
الاول بمعنى فاتحة الكتاب اولة ثم صار بالغلبة علما
لسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة فقط اما
علم قرآن بالغلبة ايضا والام لازمة او اختصار منه
لعدم الالتباس والام كالعوض من المضاف اليه
مع محل الوصفية الاصلية واضافة السورة الى
فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص كشجر
الاراك وعلم النحو واضافة الفاتحة الى الكتاب لامية
لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا جنسا له
اذ المراد بالكتاب الكل لا الكل اذ اوليتها بالنظر الى الاول

لا الثاني

رد على تخصيص التقدم بحيث
حال وعدم اختصاصها بالقرآن
وبحوز كانت التاء للنقل من
الوصفية الى الاسمية دون
تانيث الموصوف في الاصل

من المضاف
اليه

لا الثاني فيكون كرأس زيد وسمي ام القرآن لان الواو
للعطف اما على محذوف تقديره سمي فاتحة الكتاب وسمي
ام القرآن او على ما تحوزه ما سبق بحسب المعنى وهو ايضا ذلك
بلا اعتبار حذف وتقدير ولغيره مرة تنظيرا في الكلام كما
سيأتي فيقتضي الشركة في وجه التسمية ولذا اشتركا
بين وجهيهما او لا لكن لما صدرها بالتسمية الثانية دون
الاولى اقتصر في وجه الاولى على البيان الضمني ولم يتعرض
في التعليل الثاني لا صريحا ولا ضمنا بل التزاما كما سيتبين
رعاية للمناسبة حيث قال اولا لانها اي الفاتحة مفتتحة
ومبدأة اي القرآن او راجع الضمير اليه وان كان في
الكلام نظرا الى الاصل وفي الاول رجحان قوله مفتتحة
ناظرا الى الفاتحة وقوله مبدأة ناظرا الى الام ثم ان في
كل من فاتحة الشيء وامته جهتين جهة النظر الى اول
الحال وجهة النظر الى المآل والجملة الاولى في الفاتحة يقتضي
كونها مفتتحة والثانية كونها اصلا يتوقع عليه البقية
فلذا قال في الاول لانها مفتتحة وفي الثاني فكأنها اصله وكذا
الجملة الاولى في الام يقتضي كونها مبدأ للولد والثانية كونها مشتملة له

قال ابو بكر الرازي قيل تسمية
ام القرآن وتسمية ام الكتاب
وقد وجدت العبارة
بالتفطين جميعا
عن البعض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فان الولد انما يتشاء ويتبرح بعد الانفصال منها فلذا
قال في الاول ومبدؤه وفي الثاني ومنشأوه وخص
كان بالاصل والنشاء لان كونها مفتتحة ومبداء امر تحقيقي
بخلاف كونها اصله ومنشأوه ولذلك اي ولكون الفاتحة
كانها اصل القرآن سميت اساسا مناسبا للاصل
المبتنى عليه غيره وقال ثانيا او لانها تشتمل على ما فيه
اي معظم معانيه وهو اصول مقاصده والا ففي القرآن
مقاصد اخر كالقصص والعبر والامثال وبما قيدنا صح
بيان كلمة ما الظاهرة في العموم بثلثة امور ذكر اولها
بقوله من الثناء على الله تعالى بما هو اهله يعني ان اداء
الصفات الكمالية تعالى وتقدس المفهوم من الحمد لله
الى قوله مالك يوم الدين والثناء بقوله والتعبد اي التكلف
باسره ونهيه المفهوم من قوله اياك نعبد فان العبادة
قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به وكلف
من امتثال اوامر الهنا ونواهيه او من قوله الصراط
المستقيم اذ اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام
وثالثها بقوله وبيان وعده وعيده بالترغيب والترهيب

المفهوم

المفهوم من قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او من قوله
مالك يوم الدين اي الجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب
ووجه انحصار اصول مقاصده في هذه الثلثة انه كما عرفت
انزل لارشاد العباد الى معرفة المبدأ بالصفات الكمالية
ليشتغلوا بما عنه وتجنبوا عما يبعد عنه والمعاد ليشتغلوا
بما ينتفعون به فيه ويجتنبوا عما يتضررون به فيه
والاشتغال والاجتناب لا يكونان الا بالامر والنهي ولابد
للاول من باعث وهو الوعد وللثاني من زاجر وهو
الوعيد او على جملة عطف على ما فيه فيكون اولها
آه للتسمية بام القرآن اي اولانها تشتمل على مجمل
معانيه ومحصلها من الحكم النظرية والاحكام العملية
بيان لجملة معانيه التي هي آه آه صفة جملة او مجموع
الحكم والاحكام والاول اولى لان الاحكام وصف بحال
الى تقدير مضاف اي احكام سلوك الطريق المستقيم
او سلوكه المشار اليه بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا
فان استقامة الطريق كما تكون بالنظر الى الاعمال كذلك تكون
بالنظر الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء

ان كلمة ما في الاعتبار سابق في الاحكام تابع لها
وتجموع الحكم والاحكام تابع للعطف على المضاف
كما قالوا في العطف على المضاف اليه ومخوه
وان المضاف اولى
للاعتبار منه

للاقتداء كما يشير اليه قوله صراط الذين انعمت عليهم و
منازل الاشقياء للاتقاء كما يشير اليه قوله غير المغضوب
عليهم ولا الضالين لا يختص الحكم النظرية بل يعم من آثار
الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيه فلا وجه للحمل على التلف
والنشر لا سيما غير المرتب ثم يحتاج الى تقدير مضاف
ليصح حمل المعطوف عليه والمعطوف على الاول وهو مفيد
فان قيل غاية ما لزم من اشتمالها على ما فيه او جملة
معانيه ان يكون مثل القرآن في الاشتمال على احد الامرين
ولا يلزم منه وجه تسميتها بام القرآن كما هو المطلوب
اولا ثم حيث الارض من تحتها فكما سميت بهذه
ام القرى سميت تلك ام القرآن وبه يندفع اعتراض
آخر وهو ان كثيرا من السور مشتمل على هذه المعاني
ولم يسم بهذا الاسم على ان وجه التسمية لا يجب اطرادها
قلنا لما اشتملت بل اقتصرت على ذكر مجملة على احسن
ترتيب ثم صارت مفصلة في سائر السور نزلت
منها منزلة مكة من سائر القرى حيث منها دحيت فان
قيل لم يفهم منه وجه تسميتها بفاتحة الكتاب ايضا

ليكون

مناسبا لما سبق من قوله لانها مفتتح ومبداؤه قلنا
نعم فان ما يدل على الشيء اجمالا حقه ان يكون فاتحة له و
عنوانا يستدل به عليه وانت خبير بان الباحث
عما التوجيه المذكور ايراد اوف التشريك في قوله وسمي
وذكر المبداء بعد المفتتح اولا والمنشاء بعد الاصل ثانيا
اذ التأسيس اولى من التأكيد وكون المفتتح مناسبا
للفاتحة لفظا ومعنى والمبداء مناسبا للام معنى والا
فالظاهر ان قوله لانها مفتتح ومبداؤه علة لقوله سمي المذكور
وقوله فكانها اصله ومنشاؤه بيان لوجه كون مفتتح
الشيء ومبداؤه مسمى باسمه فتدبر وسورة الكنز
والوافية والكافية منصوبتان عطفا على السورة
لذلك اي لاشتمالها على ما فيه او على جملة معانيه
وسورة الحمد بالنصب والشكلة بالجر عطفا على
الحمد وكذا قوله والدعاء وتعليم المسئلة اي السؤال
لاشتمالها اي الفاتحة عليها اي الحمد والوافية والصلوة
بالجر ايضا لوجوب قرأتها كما هو عند الشافعية فان
المراد بالوجوب عند هم الوقوف او استحبابها فيها اي في الصلوة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كما هو عند الحنفية فان المستحب جميع المندوب قد يجعل عندهم
متناولا للواجب والسنة والمستحب المتعارف وعبارة
الكمال اترك افضى من هذه وهى لانها تكون واجبة او فريضة
لكن هذه افضى من عبارة الكشاف وهى لانها تكون
فاضلة وعبارتى ابو السعود انها فيها يفيد ما قصده
من توقف الفضيلة او الاباحة على الفاتحة بيانا للمذهبين
قيل ان التوقف مفهوم من السنية فلا حاجة الى التقصر
فى العبارة لانا نقول لعل هناك سببا آخر لانا نقول
الاصل عدمه وهذا القدر واف بتادية المقصود فى
متعارف اهل اللغة اقول لا يخفى على المنصف ان هذا
مفض الى الاعتراف بالاولوية والشافية والشفاء
قال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية
فعلى هذا كان المناسب للمص ان يعكس العبارة
ليكون الشفاء مجرورا معطوفا على ما اضيف اليه العدة
والشافية منصوبا معطوفا على مفعول سمى لكنه
اختاره تنبيها على انها تسمى ايضا بنفس الشفاء
كما يدل عليه الحديث وقد قال فى حقايق التنزيل وغيره
ومنها

ومنها الشفاء والشافية لقوله ﷺ هى شفاء لكل داء ذكروا ان
بعض الصحابة مر ببر جل مصروع فقرأ عليه هذه السورة فاذا هو
خبر فاخبر ذلك لرسول الله ﷺ فقال ان ام القرآن وهى
شفاء من كل داء والسبع المثانى بالنصب انما سميتها
بالسبع فلقولهم لانها سبع آيات بالاتفاق اراد
بالاتفاق الاكثر المعتبر بهم اذ قد روى عن الحسين الجعفى
انها ست آيات وعن عمرو بن عبيد انه جعلها اياك نعبد
آية وهى على عدة عثمان آيات لكنها شاذان صح به
الثقات الآن منهم من عد البسملة آية دون الحمد
عليهم اى صراط الذين انعمت عليهم لوضوح ان الصلة
بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون
آية وانما سميتها بالمثانى فلقول وتثنى فى الصلاة
يشير الى ان المثانى اما جمع مثنى او مثناة على صيغة
المفعول او مثنى مفعل من التثنية وفى الكل معنى التكرير
وهذه العبارة احسن مما وقعت فى الكشاف والحاصل
وسميت لانها تثنى فى كل ركعة لاضطراب اقوال شراح
الكشاف وغيرهم فى توجيهه لان ظاهره يفيد تكررها فى كل ركعة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وليس كذلك والذي ادى اليه الخاطر القاصر ان اضطرابهم
انما نشأ عن حمل الظرف على اللغو فانه لغو بل هو مستقر
والمعنى انها تثنى في الصلوة كائنة شفعها او وتيه
في كل ركعة فان التثنية يكون في الصلوة لكن وقوع
الفاتحة يكون في كل ركعة او تقول لفظة في ههنا كما في
قولهم هذا مستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة
كذا ابعني انه مستعمل بحسبه وباعتباره فالمعنى يثنى
في الصلوة بحسب كل ركعة وباعتباره وهذا معنى
قول صاحب الكشف والاشبه ان يراد بيان محل
التكرير على انها تكرر في الصلوة باعتبار ركوع ركعة
لا ركن ركن كالتكبير او الطمانينة ولا ركعتين ركعتين
كالتشهد في الرباعية ولا في آخر كل صلوة كالتسليم وهذا
واضح وان خفي على بعض الافاضل حيث قال ويتجه عليه
ان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة
هذه العبارة عليه في غاية الخفاء كما لا يخفى او الانزال
فان قيل لا معنى لقوله يثنى في الانزال قلنا يثنى المقدر
ههنا بمعنى ثنيت عبر بها حكاية للحال الماضية او يقدر

ثنيت

ثنيت فيكون من تبيل علفتها تبنا وماء باردا ان صح
انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة حين حولت
القبلة يعني ان صح تكرر نزولها مشكوك فيها لان تكريره
خلاف الظاهر وغير المعتاد ولم يدل عليه دليل يفيد الاعتماد
فلا يجزم بكونه وجه التسمية ايضا لانه فرعها وقد صح انها
مكية وهو قول علي وابن عباس وقتادة وابي ابن كعب
وعليه جمهور من بعدهم من العلماء وقال مجاهد مدنية
وقال حسين ابن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة
مجاهد فانه تفرد بها والعلماء على خلافه وقيل نزل بعضها
بمكة وبعضها بالمدينة والكل ضعيف لقوله ولقد آتيناك
سبعا من المثاني والدليل على كونها المراد بالسبع المثاني
ما في صحيح البخاري عن ابي المعلا قال كنت اصلي في
المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم اجبه ثم صليت
فاتيته فقال ما منعك ان تاتيني فقلت يا رسول الله
اني كنت اصلي فقال الم يقل الله استجيبوا لله و
للرسول اذا دعاكم لما يحييكم ثم قال لاعلمنك سورة
هي اعظم سورة في القرآن قبل ان اخرج من المسجد ثم اخذ بيدي

فلما اراد ان يخرج قلت له الم يقل لاعلمنك سورة هي اعظم
سورة في القرآن قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني
والقرآن العظيم اخرجه ما فيه عن ابي هريرة رض
قال قال رسول الله ﷺ ام القرآن هي السبع المثاني والقرآن
وما روى الشعبي باسناده عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني
والقرآن العظيم قال هي فاتحة الكتاب اما غير ذلك من
الاحاديث والآثار لا يقال اكم السورة السبع المثاني
وما في الآية سبع من المثاني بزيادة من لانا نقول
من للبيان فيكون سؤالها واحدا وهو اي قوله تعالى
المذكور مبتدأ بالنص فكان ما قبله وما بعده الى آخر
السورة في حق اهل مكة وظاهر ان الله تعالى لم يمتن
على النبي عليه السلام بايتائه السبع المثاني وهي
بمكة ثم انزلها بالمدينة ويبعد القول بان رسول الله ﷺ
صلى بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة وفرض الصلوة
كان بمكة فقلنا بمكيتها للدليل ولم نقل بعدم مكيتها لقدمه
فاضمحل ما قيل لانم ان المراد من السبع المثاني هو الفاتحة

لاختلاف

لاختلاف اهل التفسير في ذلك ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون آيتنا
من قبيل ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ولو سلم فلا تنافي
تنزولها مرتين اولى في المدينة وذلك لان الاختلاف لا ينافي
صحة كون المراد منه الفاتحة سواء تعلقنا بما يدل عليها ولو
كان من ذلك القبيل لزم ارتكاب امرين في غاية البعد
كما عرفته ولم ندع المنافاة بل اللزوم ارتكاب خلاف الظاهر
وغير المعتاد بلا دليل عليه فتدبر بسم الله الرحمن الرحيم
اتفقوا على ان التسمية في اثناء سورة النمل بعض آية
منها واختلفوا الى آخره في اوائل السور فقيل ما في اول
الفاتحة من الفاتحة وان اختلف في انه آية تامة منها
او بعض آية وعليه قراء مكة منهم ابن كثير وصاحباه قنبل
وبزي والكوفة منهم عاصم وحمزة والكسائي وفقهاؤهم
وابن المبارك والشافعي رحمهم الله وجماعة من اهل المدينة
منهم نافع وصاحبه قالون والبصرة منهم ابو عمرو والشام
منهم ابن عامر وفقهاؤهم مالك والاوزاعي رحمهما الله
قالوا انها ليست من القرآن اصلا ولم ينقط ابو حنيفة فيه
اي في كونها من الفاتحة بشيء من الاثبات والنفي في كونه

من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء
على ذلك انها ليست من السورة عنده اى الفاتحة فان
اللام للعهد ويلزمه عدم كونها من باقى السورة اذ لا قائل
بكونها من سائر السور دون الفاتحة ونقول لنا مع كونه
من اهل الكوفة آه اندفعها قيل ان عدم النقيض يثبت
من النفى والاثبات لا يستلزم لظن احدهما وانما
اقتصر الظن على هذا القدر ولم يتجاوزه الى نفى القرآنية
اصلا لانه اوفى مرتبة الخلاف مع قيام الادلة على قرآنيتها
كما سياتى ان شاء الله تعالى ولهذا ذهب المتأخرون
من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة
من القرآن ليست بشئ من السور بل انزلت للفصل بينها
بتبركا بها وفيه رد على الكشاف حيث صرح بان عدم
كونها من الفاتحة مذهب ابى حنيفة رضه وسئل محمد بن
الحسن عنها فقال ما بين الدفتين اى جنبتى المصحف
كلام الله تعالى فقيل له فلم تشر بها فلم يجب اعلم ان
المصلى ينتقل قول الشافعى بسملة اوائل السور لتردد
قول فيها فان لاصحابه طريقين احدهما انها من القرآن

مطلب التسمية

اولا فيه قولا

اولا فيه قولان وثانيهما انها هل تكون فى اول كل سورة آية تراها
او بعض آية فيه قولان قال الامام الغزالى محل تردد الشافعى
على الاول اصح ثم ان بعض المخالفين كما نفوا كونها من الفاتحة
وبعضهم قرائيتها وان لزم منه كونها من الفاتحة لان نفى
اللازم يوجب نفى الملزوم اراد ان يعتبر باثبات كل منهما
وان كانا اثبات الملزوم ملزوما لاثبات اللازم وقدم الاول
لكونه مذهبه وتعرض للثانى ردا لكلام الناخ فقال لنا
اولا فى اثبات كونها من الفاتحة احاديث كثيرة تدل
عليه منها ما روى ابو هريرة رضه انه صلى الله عليه وسلم قال فاتحة
الكتاب سبع آيات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم
اعترض عليه بانه موقوف على ابى هريرة كما روى عن ابى بكر
الحنفى وان سنده ضعيفا لان فيه عبد الحميد بن جعفر
وقد ضعفه سفيان الثورى وان حديثا آه الترادى يعارضه
اذ روى عن ابى هريرة رضه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الله تعالى قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين
ولعبدى ما سال فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله
حمدنى عبدى الحديث وانه خبر واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اقول الجواب عن الاول ان الوقف ان صح فلعله طريق آخر
لهذا الحديث او قد قال الامام الواحدي وغيره من اهل الحديث
اخبرنا ابو عبد الله الحافظ ان قالوا عن ابي سعيد المقبري عن
ابي هريرة رضي قال قال رسول الله ص الحديث فيكون مرفوعا
من هذا الوجه لا موقوفا وكذلك سلمنا موقوف عليه صورة
لكنه مرفوع معنى لان ذكر ابن الصلاح وغيره من اهل الحديث
ان الصحابي اذا ذكر ما يتوقف على السماع كبيان سبب
النزول ونحوه كان مرفوعا مسندا معنى ولا شك ان
اطلاق القرآن على لفظ الحوط من بيان سبب النزول
وعن الثاني ان هذا القدر من التضعيف لا يقدح في هذا الحديث
لجواز ان يكون لضعف حفظ الراوي مع كونه من اهل
الصدق والديانة وقد صرحوا بان مثله اذا جاء من وجه
آخر زال ذلك الضعف حتى قالوا ان محمد بن عمرو بن علقمة
لم يكن من اهل الاتقان حتى ضعفه بعضهم من جهة سوء
حفظه ووثقه بعضهم لصدقه وديانته فحديثه من هذه
الجهة حسن فلما انضم اليه كونه روى من وجه آخر زال
بذلك ما كنا نخشاه عليه من جهة سوء حفظه واخبره بذلك

وقد اخبر

وقد اخبر بهذا ايضا بروايات آخر منها ورد التعليق باسناده
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا
من المثاني قال هي فاتحة الكتاب قيل لابن عباس فاين
السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم ومنها ورد باسناده عن
اسمعيل بن عبيد بن رفاعة ان معاوية بن ابي سفيان
قدم المدينة فصلى بالناس صلوة يجهر فيها فقرأ ام القرآن
ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلوته ناداه المهاجرون
والانصار من كل ناحية اسرقت ام نسيت اين
بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعاد
لهم معاوية فقراءه فناداه وناداه وعن الثالث بالطعن
والتاويل اما الطعن فهو انهم قالوا ان مدار ذلك الحديث
على العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى بن
معين وتكلم فيه هو وغيره فقالوا لم يزل الناس يتقون
حديثه ليس حديثه بحجة وهو مضطرب الحديث روى
يحيى بجميع هذه الالفاظ عنه العلاء وقال ابن عبد البر ليس
هو بالمتين عندهم وقال انفرد بهذا الحديث وليس يوجد
الا له ولا يروى الفاظه عن احد سواه واما التاويل فبان يقال

يحتمل انه تعالى قسم ما يختص بالفاتحة من الآيات ولما كانت
البسملة مشتركة بين جميع او اكثر السور لم تدخل في القسمة
او يقال يمكن ان يكون قال ذلك قبل نزول البسملة في الفاتحة
فان النبي ﷺ كان ينزل عليه آية ثم يقول ضعوها في سورة
كذا في موضع كذا وعن الرابع ان كون ما يطلب فيه اليقين
قول القاضي ابي بكر الباقلاني والباقون نافون ونص قال
الامام القرطبي والمسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية
كما ظنه بعض الجهال من المتفقهة ومنها قول ام سلمة
رضي الله عنها قراءة رسول الله ﷺ الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين آية اعترض عليه ايضا بان الراوي
عن ام سلمة ابن ابي مليكة وقد قال الطحاوي انه لم يسمع
هذا الحديث عنها ولان الترمذي ذكر هذا الحديث في جامعه
ولم يذكر البسملة ثم قال اسناده ليس بمتصل ولان
في متنه اضطرابا اذ في بعض الروايات وعد بسم الله
الرحمن الرحيم آية والحمد لله رب العالمين آية ولا
خبر واحد كما مر والقول الجواب عن الاول ان علماء فن
الحديث صرحوا بان كل من علم له سماع من انسان

اوعلم له

اوعلم لقاء انسان فحدث عنه فهو محمول على السماع منه مالم
يظهر تدليسه خصوصا اذا كان تابعيا شهد الرسول
بخيريته زمانه الا اذا علم انه لم يسمع منه ما حكاه عنه
وكما هو ان مجرد قول الطحاوي لا يفيد العلم بذلك لا سيما بالنظر
الى الخصم ليحصل الالزام وابن ابي مليكة ليس بمدلس
والا لذكره الطحاوي مكان عدم السماع لانه اوهى بالطعن
وعن الثاني ان البسملة اذا لم تذكر لا يكون هذا الحديث
فلا يضر عدم اتصال اسناده وعن الثالث انه لا يسمى
اضطرابا عند المحدثين قال ابن الصلاح وغيره انما
تسمية مضطربا اذا تساوت الروايتان اما اذا
ترجحت احديهما بحيث لا تقاومها الاخرى بان يكون
راويها احفظ او اكثر صحبة للمروي عنه او غير ذلك من
وجوه الترجيحات المعتبرة فالحكم للراجحة ولا يطلق
عليه حينئذ وصف المضطرب وما ذكر رافعة مجهولة
لا تعارض المذكورة وعن الرابع مما مر قال الصنعاني في الحواشي
اما عن الحديث الاول فبان يقال قال الامام القرطبي
اما حديث ابي هريرة رضي فيه عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن ابي بلال

ونحوه مجهول وآخر مجهول ورد وردة واما عن الثاني فبان يقال
قال الامام السرخسي يرويه عمرو بن هارون البلخي عن
ابن جريج قال يحيى هو ليس بشيء ثم اقول ولنا في انها
ليست من الفاتحة ما روى البخاري ومسلم عن انس بن
مالك رضه خادم رسول الله ص انه قال كان رسول الله ص
يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وما روى مسلم عنه رضه
انه قال صليت خلف النبي ص وابي بكر وعمر وعثمان
رضه الله عنهم وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين
لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في
آخرها وما في مسند الامام احمد عن شعبة عن قتادة
عن انس رضه قال صليت خلف رسول الله ص وخلف
ابي بكر وعمر وعثمان رضه الله عنهم فلم يكونوا يستفتحون
القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم قال شعبة فقلت لقتادة
انت سمعته من انس قال ثم نحن سألناه عنه
وما روى البخاري ومسلم ايضا عن عائشة رضها انها
قالت كان رسول الله ص يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة
بالحمد لله رب العالمين ولا يخفى على الخبير المنصف ان هذا

اقوى

اقوى مما ذكره المص وقد ذكر الامام الاعظم رح في مسنده
احاديث تدل على ما ذكرنا لكنا اختصرنا على ما نقلنا لان
الفضل فيما شهدت به الخصماء ومن اجله اي لاجل
الاختلاف في الرواية وفي بعض النسخ ومن اجلها فالضمير
للمروايتين او الحديثين اختلف اي وقع الاختلاف
بين الشافعية في انها اي البسملة آية برأسها او بعدها
يعني قوله الحمد لله رب العالمين ولنا ثانيا في اثبات كونها
من القرآن الاجماع القولي والفعلي الاول الاجماع على ان ما
بين الدفتين كلام الله تع اي في جميع المصاحف المتداولة
التي وقع زمن الاصحاب ولو سلم ان المراد بها المصاحف المتداولة
بيننا فالمراد بما بينهما ما فيه احتمال القرآنية فبطل ما قيل ان
اسماء السور وكونها مكية ومدنية وعدد الآي مما بين
دفتي المصاحف وليست بقرآن لانها مما حدث في المصاحف
الحديثة كما ذكره الامام القرطبي وغيره ليس فيها احتمال
القرآنية ولذا ميزوها بحمرة في اللون والخط والثاني الوفاق
على اثباتها في المصاحف اي جميعها قديمها وحديثها مع
المبالغة في تجريد القرآن عما ليس منه حتى لم يكتب آمين

في آخر الفاتحة لئلا يظن انها من القرآن فيبطل بتعميم المصاحف
ما اعترض عليه بما ترجم الدفاعه بان من فعل ذلك فقد ميزه
بلون آخر وخط آخر وقد كتبوا البسملة في المصاحف
بحبره وخطه وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع اذ لا يخرج
عن الادلة الاربعة وحق لفظه بالاقل لانه اقوى القسمين
قيل الاجماع على عمومه ممنوع كيف وقد خالف مثل مالك
فلو كان قطعيا لم يخالفوه والظني لا يفيد واثباتها في
المصاحف لا يفيد القرآنية وان كان بامر الرسول لجواز ان
يكون ذلك كلها في الشريعة شعار الفضل وعنوان البركة
بالابتداء ويكون التوصية بالتجريد من غيره للعلم بذلك
عرفيا شرعيا اقول الجواب عن الاول ان الاجماح
ينعقد اذا لم يخالف غاية ما في الباب ان يكون ظنيا وقد
عرفت ان المسئلة ظنية فالظني يفيد وعن الثاني
ان الاحتمال الغير الناشئ عن الدليل لا يناقض الظهور كما في
سائر ظواهر الكتاب والسنة على ان دعوى الاجماح انما يثبت اذا
ثبت انعقاده بعد انقراض عصر علماء مكة والمدينة
والبصرة والشام اذ ما دام واحد من المخالفين لم ينعقد لكثرتهم

بل اكثر

بل اكثر تيمم وهيهات اثباته اللهم الا ان يقال ان قلائل خصوص
البسملة دون القول بان ما بين الدفتين كلام الله لكن
لا يخفى عليه فتدبر والباء متعلقة بمحذوف اعلم ان الباء من
الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معاني الافعال الى الاسماء
فاذا استعملت في كلام ليس فيه فعل متعلق اي به يقدر
فعل عام اذا لم يوجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير
الخاص لانه اتم فائدة واعم عائدة وعلى التقديرين ان
كان تعلقها به بواسطة متعلق عام او خاص حذف منسيا
وله محل من الاعراب يسمى الجار والمجرور ظرفا مستقرا
كما في صورة انتفاء الفعل الاول عن اصله نحو زيد في الدار لاستقرار
معنى عامله فيه وانتفائه منه ولذا قام مقامه وانتقل اليه
ضميره وان كان بالذات ولم يكن له محل من الاعراب
فلغو كما اذا ذكر الفعل مطلقا وبعد تقدير متعلق الباء قد
يحتاج الى بيان تعلق مدخولها بالفعل المقدر هل هو بنا بالمصاحبة
او بالاستعانة او غيرهما والى بيان المقصود من استعمال ذلك
الحرف في ذلك المقام كالتيمن والتبرك فيكون في ذكر هذا النوع
كبيان المتعلق الخاص وبالذات الاعند من يشترط العموم

في متعلق المستقر فاذا حملت على الاستعانة يكون الظرف لغواً
بالاتفاق واذا حملت على المصاحبة يكون مستقراً عند الجمهور
وجوز صاحب التبيان والفاضل الرضي التعويل اذا حذفت
هذا فاعلم ان الباء ههنا متعلقة بمحذوف خاص بلا
واسطة تقديره بسم الله اقرأ وقد دلت القرينة على خصوصه
لان الذي يتلوه اي يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم
مقروء وهذه احسن من عبارة الكشاف حيث قال
لان ما يتلوا التسمية مقروء لا شعارها بكون المراد بالتسمية
معناها المصدري وليس كذلك بل بهذا اللفظ المخصوص
ولذا قال مقروء مع ان المناسب لكون المقصود افتتاح
القراءة به ان يقول قراءة وذلك لان بهذا اللفظ يتلوه
شيئان احدهما من جنسه ويتلو ذكره ذكره وهو
المقروء اعني الحمدلة مثلا والثاني من غير جنسه ويتلوه
وجوده ذكره وهو القراءة وكل واحد منهما يستلزم
تلو الآخر لكنه اختار الاول ليفهم الثاني مع رعاية التناسب
بخلاف تسمية الذابح ونحوه اذ لا تالي لها الا الوجود
وهو الذبح اذ المذبوح ليس بتالي لها لا الذكر ولا الوجود

فلا وجه

فلا وجه لان يقال الذي يتلو التسمية مذبوح وكذلك كاضمار الباء
في القراءة بالتسمية يضمر كل فاعل من الحال والمرتحل والذابح ما
يجعل اي لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له فان التسمية
انما جعلت مبدأ للفعل الحقيقي والمضمر انما هو الفعل الاصطلاحي
الدال عليه فني الكلام حذف مضاف مثلا اذا قال الذابح
باسم الله كان التقدير بسم الله اذبح وذلك ان اضمار اقرأ
ههنا وغيره في غيره اولى من ان يضمر ابدأ كما ذهب اليه
بعض النحاة مستدلاً بانه اعم فهو بالتقدير اولى ولهذا
يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلاً عاماً وباء استعان
بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع
في المعنى واجيب عن الاول بما مر انهم لا يقدرون في المستقر
وغيره فعلاً عاماً اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت
فلا بد من تقديره فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء
او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم وعن الثاني
بان معنى الابتداء بها اتيانها قبل الشروع في المقصود
وهو حاصل فيما اخترناه اقول فيه امتثال للحديث فعلاً فقط
وفيما ذكره امتثال له قولاً وفعلاً ولا شك انه اولى وانما قلنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اضمار ما والى من اضمار ابداء لعدم مايطابقه ويدل عليه اذ ليس
هنا امر من جنس الابتداء ليطابقه ويدل عليه بخلاف ما اخترناه
لان الذى يتلو التسمية هو مطابق للمقدر ودليل عليه
وايضا انما يتحقق ذلك فى افعال ممتدة مستمرة يتمكن
اعتبار البداية والنهاية والتوسط فيها دون ما ليست
كذلك كالخروج والدخول مثلا فيكون قوله لعدم مايطابقه
ويدل عليه لرفع الايجاب الكلى ثم كون الحال حال الابتداء
دليل على تقدير ابداء لكنه قال عن المطابق والاولوية بهما
اقول بعد تسليم عدم المطابقة يعارضه ما ذكرنا من وجوه
الامتثال قولا وفعلا فى تقدير ابداء او ابتدائى عطف
على ابداء لزيادة اخا رفيه لان الظرف به مستقر فيحتاج
الى اضمار حاصل او حصل مثلا ولان فيه اضمار المصدر
بفاعله البارز واضمارا اذا ليس كذلك لان فاعله مستتر
مع ما فى الاول من عدم مايطابقه ويدل عليه ثم اراد بيان
وجه تقديره المعمول معدما فقال وتقديم المعمول ههنا
اى فى جملة القراءة او مع اى اثبت وامكن بلا فى جميع
صوره جعل الفاعل التسمية مبدأ لفعله اذ لا اختصاص لهذا
الحاكم

الحاكم بتسمية القارئ وغيره كما فى قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها
اى بدا ابوها وارساؤها لا بجميع الرياح وبالمرساة كما يتولاها
اهل الوفق وهذا الاستشهاد انما يتاتى اذا جعلتم خبرا
لمجريها لا متعلقا باركبوا وان ترجح عند المصنف حيث جعله اولا
حالا من الواو اى اركبوا فيها مسمين الله او قائلين
بسم الله وقت ابدانها وارسائها او مكانهما على ان المجرى
والمرسى للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف
كقولهم اتيتك خفوق النجم وانتصابهما بما قدر حالا
ثم قال او لعله من مبتدا وخبر وقوله ههنا احتراز عن
قوله تعالى اقرا باسم ربك فان المعمول آخر فيه لانه اول
ما نزل من القرآن فكان الامر بالقراءة اهم فان قيل اسم الله
اهم عند المؤمن على كل حال اجيب بانه من حيث هو
اسم يتعلق به اهتمام وقد عرض بحسب المقام
اهتمام آخر كما اذا قصد الاختصاص فاذا اجتمع الاهتمامان
قدم بحق التسمية واذا اذا فوات الاول فان لم يعارضه ما هو
اولى بالاعتبار قدم ايضا والا فلا وفى قوله اقرا باسم
ربك عارضة الاهتمام بالقراءة فكان اولى بالاعتبار ليحصل المقصود

من طلب اصل الاداة ولو قدم الاسم لفات الوضع الاصلي
واما دان المطلوب كون مفتتحة باسم الله لا باسم الاصنام و

الكلام ٤ الكلام آب عنه لانه ان المعمول انما آراد به الاهتمام
العارضة بسبب اعتناء المتكلم بحاله لكونه نصب عين
المحسن عند الشروع في امر خطير وانما ذكره الشيخ عبد
القاهر انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئاً يجري مجرى
الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يقرر وجه العناية
شيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي
ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اين
كانت تلك العناية وربما كان المقام فاما هي الالهية المطلقة
الشاملة ولا وجه لارادتها ههنا وجعل ما بعدها تفصيلاً
لها لان العطف بالواو ينافيه ولان الاسم هو المعمول
من حيث انه اسم وما بعدها هو المعمول من حيث
التقديم فكيف يصح جعله تفصيلاً له وبهذا يظهر فساد
جعل العطف ههنا للتفسير وندرته في نحو
اعلم ان هذه الصيغة وما بعدها من صيغ افعل التفضيل
قد استعملت بالاصالة احد الاشياء الثلثة فاما ان يقال

ان

ان المفضل عليه اذا علم وكان افعل خبرا جاز ذكره والاستعمال
كما في الله اكبر وقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا
بيتاً دعايمه اطول او يقال اريد عن معنى التفضيل ما وضع له
باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله وهو اهون
عليه اذ ليس شيء اهون عليه من شيء واول على الاختصاص
فان المشركين كانوا يبتدؤن في افعالهم باسماء آلهتهم
فيقولون باسم اللات باسم العزى وكان هذا التقديم
منهم بحسب الاهتمام الناشئ من قصد التبرك والتعظيم
لا الاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسم الله بل كانوا
يتبركون به ايضاً فوجب على الموحد ان يقصد بعبارته
قطع شركة الاصنام فيكون قصراً افراد لا كما في قولنا
اياك نعبد لانه قصر حقيقي لا يجري فيه الافراد والقلب
والتعيين كما تقرر في موضعه وايضاً خصوص المخاطب
مانع من ذلك فتدبر وادخل في التعظيم لظهور ان تقديم
الاسم تعظيم للمسمى واوفق للوجوه فان اسم الله مقدم
على الاداة في الوجوه لتقدم الله على جميع الممكنات
كيف لا يكون ذكر الاسم مقدماً عليها وقد جعل آلة لها

فالاورد عليه ان الآلية يقتضي التبعية والابتذال
فينافي التعظيم والاجلال ودفعه بقوله من حيث ان الفعل
لايعتد به شرعا مالم يصدر باسم تعالى فان الآلة
جهتي آلة التبعية وآلة توقف نفس الفعل او كماله
عليها وقد لوحظ ههنا الثانية دون الاولى لقوله ع
كل امر ذي بال اي شان وشرف يهتم به لم يبدأ فيه
ببسم الله فهو ابتر وهو في الاصل مقطوع الذنب
والمراد كونه ناقصا غير معتد به وفيه رد الى انقصان
الاول سرى الى الآخر قال صاحب الكشف المشهور
لم يبدأ فيه بالحمد لله نقل سلمه الله يعني شرف
الدرية الطيبي عن مسند الامام ابن حنبل عن ابي هريرة
لايفتح فيه بذكر الله اقول اخرج مرفوعا الحافظ عبد
القاهر في اربعينه وابو عوانه وابن حبان في صحيحها
كلامر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو اجزم واخرج الشيخ شهاب الدين في مخرج
احاديث الكشاف بلفظ لايبدأ فيه ببسم الله كما
استظهر وبالجملة لم نجد هذا اللفظ بعينه فكانه نقل بالمعنى

واعلم

واعلم ان قوله وقد جعل آلة لها اشارة الى ان الباء ههنا
للاستعانة كما في كتبت بالقلم وقيل الباء للمصاحبة والمعنى
متبركا باسم الله اقول لم يروان الباء صلة للتبرك لاقتضاء
كون الظرف لغوا الخصوص المتعلق كما مر انه لاينافي المستقر
بل اراد بيان المقصود من استعمال اف المصاحبة ثمة
فكانه قال ملتبسا باسم الله للتبرك اقول وقد عرفناك
سابقا فلا تغفل عما وهذا القول مختار صاحب الكشاف
ورجحوه بوجوه الاول كون باء الملابسة اكثر من باء
الاستعانة الثاني ان التبرك باسم الله تأدب وتعظيم
بخلاف جعله آلة مسئلة تخير مقصودة بذاتها الثالث
ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه التبرك
به فينبغي ان يترا عليهم في ذلك الرابع ان باء المصاحبة
اولى على ملابسة بجميع اجزاء الفعل باسم الله من باء
الاستعانة الخامس ان التبرك باسم الله مع مكشوف
غلامه كل احد ممن يبتدي به في اموره والتاويل المذكور
في كونه آلة لايهتدي اليه الا بنظر دقيق السادس
ان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركة

فقد رجح بالاولية الى البترك وليس في الاعتبار الاولية زيادة معنى
يعتد به اقول للمص في الاول منع الاكثرية فيهما اثباتها
وفي الثاني القول بان تلك الجملة غير ملحوظة بل الملحوظة جهة
كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر به كما مر وهي
تعارض البترك بل ارجح منه وفي الثالث المنع ايضا بتجويز
كون المراد هي الاستعانة وفي الرابع القول بان باء الاستعانة
تدل على الاستعانة باسم الله في جميع اجزاء الفعل اذ ليس
كتقدير ابتداء ففيها الدلالة على تلك الملابسة مع زيادة
لا تخفى وفيها الادلية وفي الخامس القول بان العبرة للخواص
فان العوام كالهوام فالدقة من اسباب الترجيح لا الرد
وفي السادس القول بان جعله آلة يشعر بان له زيادة
مدخلية في الفعل ويستدل على جعل المحذوف لغوا ان
كماله بمشتركة المعدوم ومسلة يعد من الممتنات فان قيل
الابتداء بالتسمية ليس ابتداء ببسم الله تح لان
الباء ولفظ اسم ليس بشيء منها اسما
لله تح قلنا ذكر اسمه لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص
من اسمائه بل يجوز ان يكون بذكر لفظ دال على اسمه

وههنا

وههنا كذلك فان اضافة الاسم الى الله تح وان كانت بمعنى الاختصاص
في الجملة تشمل اسماؤه كلها وان كانت بمعنى الاختصاص
وضعا لذاته المتصف بالكمال فلو لفظ الله خاصة للاتحاد
على ان ما سواه معان وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ
الاسم ابتداء بالاسم حقيقة واما الباء فوسيلة اما ذكره
على وجه يوذن بجعله مبدءا للفعل انى من حيثية ذكره
على الوجه المخصوص وهذا وما بعده الى آخر السورة مقول
على السنة العباد وهذا وما بعده من مقول قيل وجواب
عما يقال كيف قال الله تح متبركا ببسم الله اقول كما يظهر من
النظر في الكشاف ليعلم كيف يتبرك باسمه ان يأتي
عباده يتبركون فلا يرد ان ذلك تعليم للتبرك باسمه
لا تعليم لكيفيته وليس هذا ميلا منه الى الوضيعة الآتي كما عرفت
انه من مقول قيل وبنى على مختار ذلك القائل ويعلم منه
حال الاستعانة التي افتتاحية المحض ويحمل على ذلك وهو
يعلم من اول السورة ويسأل من فضله وهو يعلم من
آخرها وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المؤدية من
اوف المعاني المقابلة للاسم والفعل كالكاف التشبيه ونحوه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لاحروف المباني التي هي مواد الكلم كحروف نصران تفتح لانها
مبنية لا يختلف كونها فالاصل فيها السكون لكنه تعذر
فيها لانها لكونها كلمة برأسها تقع في الابتداء و
السكون مرفوض فيه فيصير الى فتحة هي اخت السكون
في الخفة وان كانت الكسرة اثقل منه لانها لكثرة
دورها على الالسنة استحقت الاخف لكنها كسرت
لاختصاصها اي تميزها واستوائها من بين الحروف
بلزوم الحرفية والجر اي بامتناع انفكاكها عنها مع
فيكون اللزوم لها لا غيرها من الحروف لدخول الباء
على المقصور كما هو الاستعمال الغالب وسيأتي في تحقيق
بالعبادة وكل من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر
فلما مر وفقه اركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضائها
السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته
اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء و
لان الحروف الاناد ر الجر قال صاحب الكشاف واما
الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر فقيل هما وجهان
منتقض الاول بواو القسم وتائه اللازمتين للحرفية والثاني
بكاف

بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فانتفا
وبقي النقض بواو القسم وتائه واجيب بان عملها
بنيابة الباء فكان الجر ليس اثرا لها والمقصد اراد
التعليل بحيث لا يرد عليه شيء فراد الاختصاص وتحقيقه
ان الجر لامتيازها من بين الحروف بامتناع انفكاكها
عنها وظاهر ان هذا انما يصح اذا اعتبر صورة الحرف من حيث
دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية مشاركة عن
الاضافة او غيرها فان شيئا من اوف الجر الخ
حيث هو حرف لا ينفك عن الحرفية فيمكن ان يكون
كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية بهذا
وكذا في عبارة الكشاف حتى يتم التعليل ويندفع النقوض
بلا اعتساف فان الفاء والواو ينفك عنها الجر والكاف
ينفك عنها الحرفية لانها قد تكون اسما بمعنى مثل والجر
لانها قد تكون للخطاب واما لزوم الحرفية والجر في واو
القسم وتائه فانما ينشأ من الاضافة والكلام في المطلق
كما عرفت فالواو لا ينفك عنها الجر لما مر والتاء ينفك
عنها الامران لجواز كونها للخطاب فلا حاجة الى الالتجاء بالنيابة

منظهر ان القول بان القوم اعتبروا خصوص المعاني فقالوا
كاف التشبيه اما اذ واما اسم بمعنى مثل ولم يلتفتوا
الى جرة صورة الكاف ولم يقولوا انها ايضا يكون ضميرا
او حرف خطاب وقول صاحب الكشاف نحو كاف التشبيه
ولام الابتداء الى اخره يدل على اعتبار خصوصيات المعاني
وكيف لا وبذلك تظهر تعهدات اللامين وكون احدها
مفتوحة والاخرى مكسورة خارجة عن التحقيق فان
شيئا منها ذكر لا يدل على اعتبارهم خصوصها فبيان
علة الكسر كيف ولو اعتبروه فيه لزم كسر لام الاضافة
مطلقا ولم يصح التفرقة بين الداخلة على المظهر والمضمر
ولم يحتج الى التعليل بالفصل على ما سياتي فتدبر
فان قيل فعلى ما ذكر كان يكفي ان يقول لاختصاصها
بلزوم الجر فما فائدة ذكر الحرفية قلنا قد عرفت ان
كلا من الحرفية والجر ينافي الكسر فذكرها لتحقيق
سبب الكسر ولا يجب ان يكون كل قيد للاحتراز
كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر
احترازا عن الداخلة على المضمر فانها يفتح لحصول الفرق
الذي

الذي سيذكره بجوهر المدخول عليه اذ لام الابتداء لا تدخل
الا على اسم فوجع للفصل بينها وبين لام الابتداء ولم يعكس
ليوافق حركة العامل اثره والاسم عند البصريين
من الاسماء الاحد عشر على ما في المفصل وهي ابن
وابنة وابنم وابنان وابنتان واخ واخت وحم
وايم الله وايمن الله واسم التي حذفت اعجازها من الواو
فان اصلها سمو واصل ابن بنو وهكذا حذفت لكثرة
الاستعمال وحق الاعجاز بالحذف لكونها محل التغيير
ثم لم يحذف اوايلها تعاويضا عن زيادة الاعجاز
بل حذفت وكسرها وبنيت اوايلها على السكون فحصل
التخفيف في طرفيها اي بنيت كذلك تحقيقا واستعمالا
وان كان يعتبر تحرك اوايلها تقديرا وقياسا ولهذا
ترجع يقولون في اصل اسم سمو واذا دخل عليها مبتدأ
بها همزة الوصل لان من دابهم ان يبدوا بالمتحركة
فلا بد من ان يثبت في الابتداء وتسقط في الدرج
ليحصل مراعاة لكل من الدائب والاصل بقدر الامكان
وما هي الا همزة الوصل فكانه قال واذا دخل على اوايلها حرف

تسقط الهمزة ليراعى الاصل ويتحرك في الابتداء لان من ابهم
الى آخره فلا وجه لما قيل ههنا انه تعليل لمطلق الزيادة وانما
خصوصية الهمزة فلقوتها وكونها من ابتداء اسماء وانما
ذكره شراح الكشاف لكونه ملائما لعبارته حيث اطلق
الهمزة ولذا عدل عنها الكص فلا تشغل على ان الحق ان
مراده ايضا ينبغي ان يكون هذا كما يظهر من الكلام فيه
ووجه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن كما هو الحق وان
ذهب البعض الى امتناعه لكنه لما لم يخل عن لكنة و
شناعة سلم عنه لغة الوب الموضوعة على غاية من
الاحكام والوصانة ويقفوا على الساكن لانه ضد الابتداء
فجعل علامته ضد علامته ولان الانتهاء عدمي فناسبه
السكون لانه عدمي كما ان الابتداء لكونه وجوديا يناسبه
الحركة لانها وجودية ويشهد له اي لكون الاسم من تلك
الاسماء تصغيرهم الاسم على اسماء واسامي وهو
جمع اسماء صغر به الامام القوطبي وغيره وسمي وسميت
ولو كان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان جمعه
اوساما وتصغيره وسيما والفعل منه وسمته وبجي سمي

كسهدن

كسهدن عطف على تصغيرهم لغة نصب على الحالية من سمي
فيه اي في الاسم يؤيده ما قال ابن الانباري في الاسم خمس
لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر
السين وضمها وسمى على وزن سهدى وان ترك الجوهري
الخامسة قال والله اسماك سمى مباركا اشتق الله به
اسمه كما سميت فلانا زيدا وسميته به واسميته به
كله بمعنى والاسم المبارك ما يشير به المتهاك كمحمد وسعد
وسعيد ومبارك وقوله سماك باسم مبارك اختارك
الله تعالى بذلك الاسم على غيرك كما اشتهر بين المفسرين
والقلب بعيد جواب عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة
مقلوبة فان اسما مثلا اصله أوسام فقلبت فصارت
اسماء ولا شك ان بعيد خلاف الاصل ومع ذلك غير مطرد
في انواع تصاريف الكلام بل لا يوجد كلمة خولف الاصل فيها
وفي جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كيف وشان
التصغير والجمع رد الشيء الى اصله واشتقاقه عند البصريين
من السمو والارتفاع سمي به لانه رفعة للمسمى وشعاره
ان علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية البهتان الى منقبة الوفاء

وفي بعض النسخ تصريفه اي الاسم

وعن خضيص الحفاء الى اوح الجلا اشتقاقه من السمة وهي
العلامة والبهاء عوض عن الواو عند الكوفيين لم يذكر هذا
المذهب كالاول بالاستقلال اشارة الى ضعفه واصله وسم
بفتح الواو حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل و
لهذا كثرت ليقل اعلاله فان في مختار البصريين كثرة
الاعلال حيث حذف الفيء وبقي الاول على السكون واو فل همزة
الوصل ضرورة بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره
في كلامهم فارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب الحقير
الى عديم النظير اقول لقائل ان يقول له نظائر كثيرة منها
ما سيأتي من اشاء في وشاء واحاد وعاء ويمكن
ان يقال المراد بالهمزة ههنا همزة الوصل وفيما ذكرته
من صور النقض همزة القطع فلا اشكال فائدة قال وبهذا
الامام التوطيء من قال ان الاسم مشتق من العلو يقول لم يزل
الله تعالى موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وفنائهم
لان تأثير لهم في اسمائه وصفاته وبهذا قول اهل السنة
ومن قال الاسم مشتق من السمة يقول كان الله في الازل
بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفات

فاذا

مطلب مذهب اهل السنة

ارسلت البعيرة باسم الله
في كلا سورة [illegible]

فاذا افضاهم بقي بلا اسم ولا صفات ومن لفاته سم وسم
اثبات اللغتين عن قول الكوفيين لاحتمال كون اصلها
وسما حذفت الواو وكسرت السين في الاولى لان الساكن
اذا حرك حرك بالكسر وحذفت في الثانية ليكون دليلا على الواو
المحذوفة بخلاف سمي فان اصله سمو قلبت الواو الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها قال اي روبة باسم الذي في كل
سورة سمه وبعده ما في الكشف ارسل فيها بازلا لا يقرمه
فهو بها يخوطر يقا يقاله الباء يتعلق بارسل اي باسم الله
ارسل الراعي في الابل بازلا اس غلاما شق نابه يقرمه حال
من ارسل او صفة بازلا اي يترك عن الاستعمال بالركوب
والحمل ليتقوى للفحلة فهواي البازل يقصد بتلك الابل
طريقا يعلمه لاعتياده بتلك الفعلة والاسم ان اريد
به اللفظ حاصل هذا الكلام ان لا معنى للخلاف بين الاشاعرة
والمعتزلة بانه عين المسمى او غيره وتخصيصه ان المراد بالاسم
ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غيره وان كان الذات وان لم
يشتهر فلا نزاع في انه عينه وان كان الصفة فلا يلزم
للخوض باحد الطرفين بل قد يكون احدهما وقد يكونه واسطة بينهما

مطلب الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة

(من ازلت علما طريقا تعلمه)

وهذا بحث تحيرت في تحريره فضلاء المتقدمين والمتأخرين وقد
الاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق
ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به
المسمى كما في لتبت زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ
او المسمى كقولك رايت زيدا فانه يحتملها بلا رجحان فالقائل
بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى ويعلم منه
حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم عين المسمى جعله
ايضا عينا لان عين العين عين وقد استحسنه الامام
تاويلا وسماه لطيفا وعميقا وهو ان لفظ الاسم
اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة
الثلثة ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه
فيكون الاسم عين المسمى اقول يرد عليه اولا ان هذا
انما يصح اذا كان النزاع في الاسم فقط وثانيا ان هذا
ايضا لا يصلح محلا للخلاف لان المعتزلة لا ينكرون هذا وثالثا
انه لا يناسب التمسك بقوله سبح اسم ربك الاعلى وقول
لبيد اسم السلام وتحوذلك كما فعل القوم ويتعدد الاسم تارة
مع اتحاد المسمى كما في المترادف واجتماع الاسم والكنية واللقب

ويتحد

ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك
وان اريد بذات الشيء نفسه المسمى كمن لم يشتهر الاسم
بهذا المعنى وايضا لا وجه لذكره ولا للخلاف فيه فضلا عن
اقامة الدليل عليه وقوله سبح اسم ربك المراد به اللفظ
جواب عن سؤال يرد على قوله لم يشتهر على هذا المعنى تقرير
السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة
التسبيح اليه والوقوع في القرآن دليل الاشتهار وتقرير
الجواب ان الاسم ههنا محمول على حقيقته والقرينة المذكورة
لا يصلح ان يكون قرينة لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته
عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث
اي الفحش وسوء الادب كذكره على وجه التحقير او تسمية
القبيحة او بيانه بما لا يليق به او الاسم فيه مقحم جواب ثان
عطفا على قوله المراد به اللفظ كما في قول الشاعر يذكر لبيدا
الى الحول ثم اسم السلام عليكما تمامه ومن يبك حولا
كاملا فقد اعتذر واوله فقوما وقولا بالذي قد علمتما
ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر بخاطب صاحبيه كما
هو عادة الهوب بان يقوما وينديا به بعد موته ويذكرا مآثره فانه

بهذا نخ

من فضائله ومحاسن اخلاقه واحاسن افعاله ونهاهما عما
يفعله اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت
وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اى افعلا هذه
الندبة والتوبيخ الى تمام الحول ثم السلام عليكما اى ثم
أودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل عذركما
ان تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا
فقد اعذر فظهر ان لا وجه لما قيل اى بكيت الى الحول من
قبر ولدكما ثم سلمت عليكما سلام توديع ومتاركة ومن بكى
بعد هذه المدة فهو معذور في تركه البكاء وان اريد به الصفة كما هو
راى الشيخ فهذا قيد للصفة لا للارادة يعني ان اريد به
صفة على راى الشيخ وهي مبداء الاشتقاق الذي يسمونه
الصفة المعنوية واما الاسم على رايه فحاصل على الذات
مشتقا كان او غيره كما سيظهر مما سينقل عنه
ان شاء الله تعالى وهو اشتراك عن راى من فسر الصفة بما
دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين انقسم الاسم بهذا
المعنى انقسام الصفة عنده الى ما هو عين المسمى كما يوصف
الخالق والى ما هو غيره كالايجاد والاحياء والى ما ليس
هو

هو ولا غيره كالعلم والقدرة والتقاسيم عنده الى تلك الاقسام
مذكورة في الكتب الكلامية يشهد به التتبع فاندفع بما
قررنا ما قيل اولا ان كلامه يدل على ان عند الشيخ المراد
بالاسم ابدا هو الصفة ولم يوجد في كلامه ما يدل عليه
بل يدل على خلافه كما سينقل عنه وثانيا ان انقسام
الصفة عنده الى الاقسام المذكورة غير مسلم وانما المنقول
عنه ان الاسم هو الذي ينقسم اليها فانه نقل عنه في
المواقف ان الاسم اى مدلوله قد يكون عين المسمى نحو
الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه
وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما لا يدل على الصفات
الحقيقية وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل
على الصفة الحقيقية القائمة بذاته تعالى وثالثا ان
الصفة لا بد ان تدل على معنى زائد على الذات فلا محال
لكونها عين المسمى اذا المراد بالعينية كون مدلول عين
المسمى لا بحر والصدق والانكباب جميع الصفات المحمولة
عينا وامتا الاول فلانه انما يرد اذا جعل قوله كما هو راى
الشيخ قيدا للارادة وقد عرفت انه قيد للصفة واما الثاني

فلان التنبيه يفيد سليم انقسام الصفة اليها بل يدل على
ان انقسام الاسم اليها عنده باعتبار انقسام الصفة
اليها عنده قال في شرح المقاصد وذكر الشيخ الاشعري
ان اسماء الله تعالى ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله
الدال على الوجود او الذات وما هو غيره كالخالق و
الرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل وما لا يقال انه هو
ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات
القديمة واما الثالث فلان مراده بالصفة كما عرفت
مبدأ الاشتقاق لا المشتق ولو سلم ان مراده ذلك
فما ذكره في المبدأ عنده قال في شرح المقاصد الشيخ اخذ
المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المخصوصة
فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول
العالم العلم وهو لا عين ولا غير فظهر ايضا ان الشيخ
لم يذهب الى ان اسماء الله تعالى بمعنى صفاته ثلثة اقسام
ولم يفهم ذلك من عبارة المتن ايضا حتى يتوهم ان
اطلاق الاسم بمعنى الصفة على مدلوله مجرد الذات بلا معنى
وانه محل نظر على انه لا بعد فيه لما عرفت انفا الوجود كذلك

فتدبر

فتدبر لان البترك على تقدير ان يكون الباء للمصاحبة والاستعانة
على تقدير ان يكون للاستعانة يذكر اسمه اما الاول فظاهر
لان البترك لا يكون الا باسمه واما الثاني فلان الاستعانة
حقيقة وان كانت بذاته تعالى كيف لا وقد قال تعالى
اياك نستعين لكن الطريق الى تحصيلها ما كان ذكر اسمه
تعالى جعل مستعانا به تعظيما وتبجيلا او للفرق بين
اليمين والتيمن فان قولنا بالله كذا يحتملها فاذا قال
بسم الله تعين البترك والتيمن لان اليمين تكون
بالله تعالى لا باسمه فتدبر ولم يكتب الالف على ما هو
موضع الخط يريد الجواب عما يقال من قواعدهم ان وضع
الخط على حكم الابتداء دون الدرج فكان يجب ان يكتب
الالف ههنا لثبوتها في الابتداء كما كتبت في باسم ربك
وتقرير الجواب ان الاصل ذلك ولكنه تخلف ههنا
لكثرة الاستعمال العارضة بحسب اللفظ والكتابة
وهي مما يوجب التخفيف من اي وجه كانت ومع ذلك
لم يترك الاصل بالكلية بل حذفت الباء عوضا عنها و
دليلا عليها والله اصله الله اعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة

فمنهم من توقف عن طلب ماخذه وذكر معناه ومنهم من
قال لعله مشتق لكنا لا نعرف المشتق منه ولم تكلف في معرفته
ولم يتعرض لها المصنف بل تعرض لمذاهب اصولها اربعة
الاول انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة لان اسماء الله
كلها صفات ومشتقة ليعرف المكلف معناها فيتوسل
بها اليه الثاني انه اسم عربي غير مشتق الثالث انه
صفة صارت علما بالغلبة واختاره المصنف الرابع
سرياني معرب واصحاب المذهب الاول اختلفوا فإن
اصله قبل دخول اللام اله او لاه والقائلون بالاول اختلفوا
فإن همزة اله اصلية او مقلوبة من واو والقائلون بالاول
تفرقوا فمن فرق فحصل من المذهب الاول سبعة
مذاهب بينها المصنف اقوله وقيل علم لذاته اذا
عرفت هذا فاعلم ان صاحب الكشاف اختار ان اصله
الف انما ثبتت الهمزة في اصله فلوجوده في صارعته
وانما كونه علما لصيغته المخصوصة فلا استقلالها في
معناه كخالق قول الحكماء معاذ الاله ان يكون كظبية
ولا دميه ولا عقيله ثم لتعرف حذفت الهمزة من اله

حذفا

هو اسم عربي مشتق

حذفا غير قياسي بدليل وجوب الادغام والحذف و
التعويض فان المحذوف قياسا في حكم المثبت وهو ما
ما ذكروا واختار ابو البقاء انه على قياس التخفيف
فلزوم الحذف والتعويض مع وجوب الادغام من خواص
هذا الاسم الذي يمتاز عن نظايره امتيازا تاما
عن سائر الموجودات بما لا يوجد الا فيه وعوض عنها
حرف التعريف وهو الالف واللام عند الخليل ولذلك
قيل يا الله بالقطع اي قطع الهمزة لانها جزء العوض
من الحرف الاصلي وهذا ظاهر وانما الخفاء فيما اذا جعل
اللام فقط على ما هو مذهب سيبويه فيجب ان يقال
انها لما اجتلبت للنطق باللام جرت منها مجرى الحركة
فلما عوضت اللام من الف متحركة كان للهمزة مدخل
في التعويض فلذلك جاز قطعها وانما يحق القطع بالنداء
لان الحرف هناك تتمحض للعوضية ولا يلاحظ معها
شائبة التعريف اصلا خذ ما من اجتماع اداة التعريف
وامتناع غير النداء فيجري الحرف على اصله الا ترى ان لفظ
الله بحذف الهمزة يختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره

بالقطع

في الجاهلية والاسلام والاله في الاصل لكل معبود لم يرد انه
مرادف للمعبود ليكون صفة مثله فيتناول ما اختاره صاحب
الكشاف من انه في اصله اسم غير صفة كما سيحقق
ان شاء الله فان قيل عبارة الكشاف يقبل التوجيه
حيث قال ايم يقع على كل معبود والمعنى قد استعمل اللام
وهي صلة الوضع قلنا ممنوع بل هي للعاقبة كما في قولهم
للمرقة ماوضعه ليستهل في شيء بعينه ثم غلب الاله
معرفا باللام على المعبود بالحق على الذات المخصوص
فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق كسائر
الاعلام الغالبة ثم اريد تاكيد الاختصاص بالتغيير بحذف
الهمزة وصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق
فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس
لكنه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير
الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا ويؤيده قول
الفاضل اليمني جعل يعني صاحب الكشاف الله مختصا
بخلاف الاله مع انه غالب والغالب ايضا يختص
بناء على ان الاله في اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل
في المعبود

في المعبود مطلقا واما الله فلا يستعمل الا في المعبود بحق
ولا يخفى على من له خبر وانصاف ان تقدير المصنف ههنا احسن
من تقرير الكشاف واشتقاق اما اشتقاق الاله او الالهة
لا الله منكرا او لا يلايم العبارات الآتية من الله يصح
اللام الالهة بكسر الهمزة ومد اللام والوهة والوهية
بضم الهمزة فيهما بمعنى عبد ومنه قراءة ابن عباس رض
ويذرك والهتك اي عبادتك فيكون الهة بمعنى مألوه
اي معبود بمعنى مستحق للعبادة ممن يصح صدورها
فلا يرد انه كان في الازل الها وليس بمعبود ولكونه
بذلك المعنى مكتوب كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه
الصيغة كما سيأتي تحقيقه ومنه تالّه واستأله
اي تعبد واستعبد ذهب صاحب الكشاف الى ان
الالهة وتصاريفه مشتقة من الاله وان كان اسم عين
اذ الاشتقاق قد يكون من اسماء الاعيان وجعل الالهة
مشتقا من اله بالكسر وكان المعنى انما عدل عن الاول
لان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس
لاستمائه الثلاثي المجرد فانه في غاية الندرة كقولهم ابل آبالة

بكسر الباء في الاول وفتح الهمزة في الثاني اذا تأنق في رعية
الابل واحسن القيام بمصالحها وعن الثاني لان الاله
اذا كان بمعنى المعبود كما اعترف به صاحب الكشاف
كان مشتقا من اله بالفتح بمعنى عبد لا اله بالكسر بمعنى تحير
اذ لا مناسبة بين مطلق المعبود وبين معنى التحير
واما ما اختاره صاحب الكشاف انه في اصله اسم
لاصفة نحو خوف علم مقدمة ذكرناها شرحا له وهي ان الاسم
قد يوضع لذات مبهم باعتبار معنى معين يقوم به
فيتركب مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ معه خصوصية
اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف
بتلك الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر
فيه مصحح للاطلاق كالمعبود مثلا ويلزم ذكر موصوف
معه لفظا او تقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى
وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شيء من
المعاني القائمة بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة
قطعا كفرس وابل وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع
معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون

ذلك

ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم
بازائه كاسم اذا جعل علما لذات فيه حرج وكالدابة اذا جعلت
اسما لذوات الاربع في اشعرها وجعل دبيبها سببا
للوضع لا انه من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى
داخلا في الموضوع له فتركب من ذات معين ومعنى
مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان وكالدابة
اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وبهذا ان
القسمان ايضا من الاسماء والمعنى المعتبر فيهما مرجح
للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطرد ان في كل ما يوجد فيه
ذلك المعنى ولا يتفق صفة لشيء لكن ربما يشتبهان
بالصفة والقسم الاخير اشد التباسا لان المعنى
المعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل منهما ومعيار الفرق
انها يوصفان ولا يوصف بها على عكس الصفات
اذا عرفت هذا فاعلم انه وجد في الاستعمال اله واحد
ولم يوجد شيء آله مع كثرة دورانه على الالسنة
فعلم انه اسم لا صفة وهكذا حكم كتاب وامام وسائر
ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية ما للذات وايضا لابد

لجنس المعبود من اسم يجري عليه صفاته تعالى معنى متعارف وليس
له اسم سوى الله وقيل اشتقاقه من اله بكسر اللام وكذا كل ما يأتي
بعده اذا تحير وانما اشتق منه اذا العقول تتحير في معرفته
او من الهت الى فلان اذا سكنت اليه في الاساس سكنت
الى فلان اطمأننت به وانما اشتق منه لان القلوب
تطمئن بذكره الا بذكر الله تطمئن القلوب والارواح تسكن
الى معرفته قال في لباب التفاسير بعد ذكر معنى السكون
اليه او من معنى الثبات يقول الهنا بمكان كذا اي اقمنا
قال الهناه بدار ما تبيد رسومها كأن بقاياها وشام
على يده فعلى هذا كان المناسب للاصل ان يذكر معنى الاقامة
والثبات كما ذكر معنى السكون اليه ليرتبط بالاول قوله
لان القلوب تطمئن بذكره والثاني قوله والارواح تسكن
لكنه كأنه لاحظ اللزوم فتدبر او من اله اذا فزع من امر
نزل عليه والهه غيره اذا اجاره اي خلصه مما يخافه
وازاله عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيته وانما اشتق
منه اما على الوجه الاول فلقوله اذ العائذ يفزع اليه حقيقة
حقا كان او باطلا فيكون اله بمعنى ملجأ واما على الثاني
فلقوله

فلقوله وهي جديرة حقيقة ان كان الهها بالحق او بزعمه ان كان
باطلا فيكون بمعنى المأمن والملجأ او من اله الفصيل اذا
اولع بامه على صيغة المجهول اي اغرى بها والتجأ اليها و
انما اشتق منه اذا العباد يولعون ويلتجئون بالتضرع
اليه في الشدائد او من وله اذا تحير وتحيط عقله لم يذكر
وجهه اكتفاء بما سبق من قوله اذا العقول تتحير في معرفته
وفيه تصريح من ان كلا من اله وولهة بمعنى واحد
كما ذكر النسفي والسجاوندي لان اصل اله ولهة كما ذكر
بعض شراح الكشاف وانما قال وكان اصله ولاه لان
المصدور مصدر وله ولهى وليهان ولم يشتهر ولاه مصدر
وله وقيل عطف على قلبت الفه كاعاء واشاح ووعاء
ووشاح ويرده الجمع على الهة دون اولهة فان جمع التكسير
كالتصغير يرد الشيء الى اصله ولو كان الاصل ولاها يجمع على
اولهة وقيل اصله لاه عطف على قوله والله اصله الهة هذا
هو المذهب الثابت مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا
احتجب وارتفع يشير الى ان له معنيين كما ذكر في لباب
التفاسير احدهما الاحتجاب كما قال الشاعر لاهت فما رؤيت

يومًا بخارجة يا ليتها خرجت حتى رأينها وتأنيها الارتفاع
يقال لاه فلان اى ارتفع فعقوله لانه محجوب عن ادراك
الابصار ناظر الى الاول قال الامام ان حقيقة الصمدية
محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب
مقهور لا يليق الا بالعبد اما الحق فقاهر فظهر ان
في العبارة مساهلة وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر
الى الثاني اى مستعل على ذلك استعلاء معنويًا رتبيًا
او مرتفع ايضًا اى منزه عما لا يليق به من الاقوال والافعال
والصفات ويشهد له ان لكون اصله لاها قولهم الناس
مخلوقة من اله رباع يسمها الاهة الكبار الخلقة
واحد الخلف بمعنى القسم وابور باع بفتح الراء والباء
الموحدة اكمة رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء
بمعنى العظيم وروى الجوهري كدحوة بمعنى الدحاء واما
الحلقة بالقاف فتصحيف لا معنى له وروى يشهد لها
مكان يسمها وقيل ليس بمشتق بل علم للذات المخصوصة
عطف على قوله والله اصله الاه وبيان لمذهبين ذهب
اليه الخليل والزجاج واختاره الامام وغيره الى سيبويه

و

والاصوليين والفقهاء لانه يوصف بقال الحي القيوم ولا
يوصف به لا يقال الحي القيوم الله فان قيل قال في سورة
ابراهيم العزيز الحميد الله الذي الآية فقد جعله وصفا لغيره
قلنا فيه قراءتان احديهما الرفع فلا اشكال عليها لانه
حينئذ مبتدأ لا وصف والاولى ان يجيب فيه بانه بيان لا وصف
كما يقول جاورت العالم الفاضل النحرير زيدًا فانك لما ذكرت
الاوصاف بقي الاشتباه في انه من هو فلما قيل زيدًا
زال الاشتباه وسيأتي زيادة تحقيق لهذا القول فيه
بحث لان الدليل يفيد نفي الوصفية ولا يلزم منه ثبوت
العلمية لجواز كونه اسم جنس ولانه لا بد له بمقتضى الوصف
والاشتقاق من اسم يجري عليه صفاته الخاصة به فان كل
شيء يتوجه اليه الاذهان لا بد له من اسم يجري عليه
احكامه وصفاته على ما عليه قانون الوضع واستعمال
العرب قال الجبائي اذا كان الله صفة وسائر اسمائه
صفات لم يكن للبارئ تع اسم ولم يبق الوهب شيئًا
من الاشياء المعتبرة الا سمته ولم يسم خالق الاشياء
ومبدعها وهو محال والاقدام على ما الاسم لخصوصية الذات

مع وصفه للذات باعتبار ما يقوم بها من المعنى غير محال بل المحال
وجود الصفة بدون الموصوف ولا يصلح له ما يطلق عليه
سواه اى سوى لفظ الجلالة فان قيل ضرورة ان الصفة
يندفع بكونه اسم جنس فمن اين ثبتت العلمية قلنا
المراد بالصفات كما اشرنا اليه الخاصة به تعالى ولا يكفي في
ابرازها الا الاسم الخاص به ايضا لان من شان الصفة
الحمل على الموصوف واقل مرتبة الموضوع المساواة فان قيل
لا يلزم من كونه اسما خاصا به علميته لجواز كونه اسما
لكل منحصر اى شخصه كالشمس قلنا مما يدل على علمية اسم
المعارف تعين انه اسم علمي ولانه لو كان وصفا كان كليا
واللازم بط فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الوصف
لا يفيد الا ان شيئا ما مبهما حصل له المشتق منه
وهذا المفهوم غير مانع من وقوع الشركة فيه واما
بطلان اللازم فلانه لو كان كليا لم يكن قولنا لا اله الا الله
توحيدا مثل عدم كون لا اله الا الرحمن توحيدا واللازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو كان كليا لا يمنع
الشركة فاثباته به لا يكون موجبا للتوحيد لان ثبوت الاعم

غاية

لا يقتضي

لا يقتضي ثبوت الاخص فضلا عن ثبوت الفرد الشخصي واما
بطلان اللازم فلاجماع العقلاء على انه توحيد فان قيل
لا يلزم من نفي الوصفية ثبوت العلمية لجواز كونه اسم جنس
كما مر قلنا علة الشيخ مشتركة لانه ايضا كلي والاظهر
انه وصف واصله هذا هو المذهب الثالث واختاره
المصنف وسيتبين قبل اقامة الدليل بحيث اندفع الوجوه
الثلثة المذكورة في اثبات العلمية فقال لكنه لما غلب
عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة ولما لم يكن هذا
القدر من الغلبة كافيا في علمية الوصف لوجوده في الرحمن
زاد قوله وصار في افادة التعين كالعلم القصدي كائنا
مثل الثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل صار الاول
علما للنجم والثاني لخويلد بن نفيل بالغلبة مشابهين
بالعلم القصدي في افادة التعين وان كان بين الممثل
وبين الثاني من الممثل بهما فرق من حيث ان الغلبة
فيه تقديرية وفيهما تحقيقية اما انهما وصفان في الاصل
فلان الثريا تصغير ثروى تانيث ثروان صفة مشبهة
بمعنى كثير المال من الثروة بمعنى كثرة المال والصعق صفة مشبهة

النوع ٤

لمن اصابته الصاعقة واما ان الغلبة فيه تقديرية وفيها
تحقيقية فلان التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ
اولا في معنى ثم يغلب على آخر والثريا والصعق من
هذا القبيل والتقديرية عن ان يستعمل من ابتداء وضعه
في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل
كالدبران والعيوق والله والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعمل
في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى
القياس الاستعمال ويجوز ان يكون قوله مثل الثريا والصعق
متعلقا بقوله كالعلم بيانا له او بدلا منه ويكون المعنى وصار
كالثريا والصعق في صيرورته علما بالغلبة وان فرق
بينهما بما مر فظهر ان ما قيل التشبيه ليس في العلمية
بل في مجرد الغلبة وان الله من الصفات الغالبة كالرحمن
وهما من الاعلام الغالبة لم يصدر عن رويته اذ اي جواب
لما يجري اذ يجري العلم القصدي وهو اللفظ او الغالبي فمعنى
اجرائه جعله من افراده واجراء احكامه عليه في الاوصاف
الاوصاف عليه يندفع به الوجه الثاني من الوجوه
المذكورة في اثبات العلمية والاعتراض عليه بانه اذا كان

في الاصل

في الاصل وضعا ثم عرض له معنى الاعمية بالغلبة لم يكن لله تعالى
في اصل الوضع بل اما عرض الغلبة اليم يجري عليه صفاته
وهو ظاهر لزوما ووفاقا انما نشأ من عدم التفرقة
بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن
اغناء التقديرية عن الوضع فليتامل وامتناع الوصفية
يندفع به الوجه الاول منها وعدم تطرق احتمال الشركة
اليه يندفع به الثالث منها ثم شرع في ادلة هذا المذهب
فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته بلا اعتبار امر
اي صفة من صفاته حقيقي كالعلم والقدرة او غيره
كالمعبودية والرازقية غير معقول للبشر فاذا لم يكن
معقولا له فلا يمكن ان يدل على صيغة المبني للمفعول
وقوله عليه قائم مقام الفاعل اي يمتنع ان يكون مدلولا
عليه بلفظ اي بوضع لفظ لم يعتبر فيه الامر المذكور
سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول
فلان الوضع لا يوقف عادة بقولا الواضع وضعت لفظ
كذا بازاء معنى كذا بل يتوقف سوى الاستعمال وهو انما يفيد
في الامور المعقولة للبشر وهو انما يكون اذا تعلق معنى اللفظ

مقابل الواضع هو الله تعالى او البشر

الامر المذكور واما الثاني فلان دلالة غيره تعقله نفسه لا يقال
لم لا يجوز ان يعتبر ذلك الامر حال الوضع لانا نقول قد عرفت
انه اذا لم يعتبر فيه لم يفد البتة فاضمحل ما قيل لم لا يجوز ان يعرف
الذات بوجه فيوضع لها اسم فان علم الواضع يحتاج الوضع
بكنه حقيقة الموضوع له غير واجب ثم يرد عليه ان هذا القدر
من اعتبار المعنى لا يقتضي الوصفية لجواز كونه من الاسماء
المشبهة بالصفة وكون المعنى المعتبر فيه لترجيح الاسم
لاصحة الاطلاق كما في العارورة والكتاب والامام
على ما تقدم وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل عليه بلفظ
اي لا يمكن واحد من البشر ان يدل غيره عليه وهو
منه على ما في الواضع هو البشر ولانه لو دل على ذاته
ذاته المخصوص يعني لو لم يكن وصفا في اصله لكان اسما
ولو كان اسما لدل على ذاته المخصوص ولو دل على ذاته
ذاته المخصوص كما افاد ظاهر قوله ثم وهو الله في السموات
معنى صحيحا فان ظاهره ان يتعلق في السموات باسم
الله ويكون المعنى هو المستحق للعبادة فيها
كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير وحينئذ يحتمل ان يتعلق بيعلم
والجملة

والجملة خبريتان او هي الخبر والله بدل كما ذهب اليه بعضهم فاذا
اخذ ظاهره معنى صحيحا ثبت انه لم يدل على مجرد الذات
فظهر ان المخالفة بانه لم لا يجوز ان يكون قوله في السموات
متعلقا بيعلم والجملة خبريتان او هي الخبر والله بدل اما نشأت
عن الغفلة عن الظاهر ثم يرد عليه ان الالهية لا يقتضي
الدلالة على مجرد الذات فان اسم الزمان والمكان والاكرة
مثلا اسماء بالاتفاق مع دلالتها على معنى زائد على
الذات ولو سلم فليكن تعلقه باعتبار ملاحظة
المعنى الوصفي الخارج عن الاسم كما في قول الشاعر
اسد علي وفي الحروب نعامة وير د على الثالث ايضا
ان الاشتقاق لا يقتضي الوصفية كما لا يخفى مما سبق فتأمل
وبتقرير هذا البحث الفائق من الاول الى الآخر اندفع ما ذكر
بعض الاكابر من انظار يتعجب منها الناظر حيث
قال اولا ان قوله وقيل علم عطف على قوله واشتقاقه
من كذا فيكون الاله علما ولا قائل به وثانيا ان القول
بان لفظة الله مأخوذة من الاله ثم تحقيق ان الاله مشتق
او علم يشعر باتحاد معناهما ولا قائل به وثالثا ان الاله

خبره بالمعبود او بالمعبود بحق بعد الغلبة وكل منهما
غير الصفة فكيف قال لا يوصف وايضا ان الغلبة
في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من
الصفات الغالبة فلم قال انه صار علما بالغلبة وقيل اصله
لاها هذا هو المذهب الرابع وتفخيم لامه اي لام الله
دون الاله لتعيين كسر ما قبله فلا يلايمه قوله اذا انفتح
ما قبله نحو ان الله او انضم نحو وبضرب الله واراد
بالتفخيم ضد الترقيق وهو التغليظ وقد يطلق على ما
يقابل الامالة على امالة الالف نحو مخرج الواو
في الصلوة والزكوة ستة خبر تفخيم اي طريقة
مسلوكة متواترة وقيل مطلقا ذكره في المدارك ولباب
التفاسير ان بعض القراء يفخمه مع الكسرة ايضا نحو
لله ولعل صاحب الكشاف منهم اذ يفهم من ظاهر عبارته
الاطلاق لكن صدر عن شراحه الاطباق على ان
مراده بيان ان اوايانه فيه على سنن الاستقامة
او من تحريفات العوام بلا توقف للمحل لشهرته وحذف
الفه الساكنة لحن يفسد به الصلوة لانتفاء المعنى

بانتفاء

بانتفاء اللفظ الموضوع له لان انتفاء الجزء يعين انتفاء الكل
ولا ينعقد به صريح اليمين لانه ايضا مبني على وجود
الاسم وانما قال صريح اليمين لاحتياجه الى النية في انعقاد
اليمين، قال في مجمع الانهار في الوجيز ولو قال بالله على قصد
التلبيس وهو الرطوبة فليس بيمين وان اراد به اليمين
انعقد وحذف الالف على اللحن وقد جاء حذفها للضرورة
في الشعر الا ناد بالله على سهيل اذا ما الله بارك
في الرجال الا ستها وفي اللفظ الاول وهو قوله البيت الدعا
على رجل مسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهي النماء
والزيادة الرحمن الرحيم اسمان بمعنى متقابل الفعل
والحرف فلا يناسبه وصفتها بنيا للمبالغة ليس معناه
انهما من صيغ المبالغة لانما عند الجمهور محصورة في ثلث
ليس واحد منها وهي فعال ومفعال وفعول وما نقل
عن سيبويه ان فعيلا من صيغ المبالغة يحمل على ما حاله
العمل للنصب بحيث لا عمل له يحمل على صيغتها بل معناه
انهما بنيا صيغتين مشبهتين لافادة المبالغة
من رحم وان كان متعديا لا يشتق منه الصفة الا اذا اريد

المبالغة فانها اذا اريدت يجعل المتعدى لازما بمنزلة الغرائز
ويتعدل الفعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة فتحق عليه
الادباء وبالتصريح بهذا الاشتقاق لم يبق وجه للخلاف
والشقاق بان الرحمن عبراني معرب كما ذهب اليه
بعضهم استعمال الابانة لو كان مشتقا مما انكره العرب
وقد قالوا وما الرحمن حين قيل لهم اسجدوا للرحمن
وبما روى ان عليا رض لما كتب في صلح الحديبية باسمك
اللهم قال سهيل بن عمرو
اما اسم الله الرحمن الرحيم فلا ندري ما هو ولكن اكتب
ما نعرف باسمك اللهم فان ذلك من فرط عنادهم و
تعنتهم في كفرهم كما ان تسمية مسيلمة الكذاب نفسه
والرحمان كالغضبان بمعنى المتمثل بالغضب المبني
من غضب لا الازم والرحيم نحو العليم بمعنى كثير العلم و
دايمه المبني من علم المتعدى بعد جعله لازما كما مر وفي
التمثيل بهذا دفع توهم شاء مما نقل عن سيبويه
كما ذكرناه والرحمة في اللغة الرقة والعطف
يقتضي التفضل والاحسان لا يخفى ان اقتضاهما اياها

انما هو

انما هو بطريق صدورهما بالاختيار ولذا يعتبر في صورة
استحالة ارادة المعنى الاصلي كما سيأتي ومنه الرحم
وهي منبت الولد وعاوءه في البطن سميت به لانعطافها
على ما فيها واشتمالها عليه وكما ورد ان رقة القلب
لا يتصور في حقه تعالى فكيف صح اطلاقها عليه تعالى و
تقدس دفعه ببيان قاعدة كلامية بقولنا كما ان
الله تعالى الدالة على الصفات التي لا يمكن شبوتها له تعالى
انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال يمكن صدورها
عنه تعالى فيراد بالرحمة الرحيم المحسن المتفضل بالارادة
والاختيار دون المبادي التي تكون انفعالات لا يمكن
اتصافه تعالى بها فلا يراد بها رقة القلب والانعطاف
ومن هذا القبيل الغضب والمكر والاستهزاء والرحمن
بعد ما شارك الرحيم في اصل المبالغة ابلغ اي اكثر
مبالغة من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة
المعنى تقتضي مجاورتها له ليس ابلغ من ضده بل بالعكس
ورد بان الشرط فيه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق
اتحادهما في النوع بان يكون كل منهما اسم فاعل او صفة مشبهة

وههنا ليس كذلك ولو سلم فالقاعدة اكثرية لا كلية
ولو سلم فحذر ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية
كثيرة وتهلم وسهو لاينافي كون حاذر ابلغ بوجه آخر
بان يدل على زيادة الحذر وان لم يدل على ثباته ولزومه
وفي هذا البحث لا يخفى على الفطن الصواب الاقتصار
على الاولين نحو قطع وقطع فان تشديد الثاني
يدل على التكثير وكبار كبار في الصحاح كبر بالضم يكبر
اي عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط فهو كبار بالتشديد
وذلك اي كون الرحمن ابلغ من الرحيم انما يتوجه تارة
باعتبار الكمية اي كثرة افراد متعلق مدلول التضمني
وهو الرحمة واقتصر عليه القاشاني حيث قال المبالغة
فيه باعتبار الكمية لان كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى
وشموله لاعلى شدته وقوته كما قال الزجاج
الغضبان هو الممتلئ غضبا فزيد بكثرة غضبه
وفي الرحيم مبالغة في الشدة والقوة المقتضية للزيادة
على اصل معنى الفعل واخرى باعتبار الكيفية اي قوة
مدلول التضمني وعظمته في نفسه واقتصر عليه بعض شراح

الكشاف

الكشاف استدلالا بقوله لما قال الرحمن فتناول جلايل النعم
وعظايمها واصولها اردفه الرحيم كالتتمة والترديف
ليتناول ما دق منها ولطف فجعل الاول كالتعليل في الدعاء
الماثور يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر فكثير افراد
مدلوله التضمني ورحيم الاخرة لانه يختص المؤمن
فيقل افراده وعلى الثاني كالتعليل في الدعاء الماثور ايضا
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية
كلها جلايل اي عظام فيناسب تخصيص الرحمن بها
واما النعم الدنيوية فجليلة بعضها فيناسب ذكر الرحمن وحقيره
بعضها فيناسب اللفظ الثاني واما ما روي ايضا يا رحمن
الدنيا والاخرة ورحيمهما فمجوز اي يراد في الاول جلايل النعم
وفي الثاني دقايقها وبالقولين الماثورين يندفع كلام المقصرين
والقياس في وانما قدم الرحمن على الرحيم والقياس يقتضي الترقي من الادنى
الى الاعلى وهو في تقديم الرحيم لوجوه اربعة ذكر الاول بقوله
لتقدم رحمة الدنيا يعني الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل
حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم على ما مر
ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فيناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والتالي بقوله ولانه صار كالعلم في الاختصاص فناسب ان
يقارن العلم بخلاف الرحيم وذلك من حيث انه لا يوصف به
اي بالرحمن غيره اي غير الله تع لا بحق ولا نسلم بوجوب الاستدلال
بل لان معناه نظرا الى نفي صيغته المفيدة له بعد اعتبار
التجوز في ارادة المنعم فقط المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة
غايتها اي نهايتها تحقيقة ان الرحمن كما عرفت صيغة
اريد بها الغاية اي الفوض وصيغة مبالغة ابلغ من الرحيم
والاول يقتضي ان يدل على ذات وصف يقوم به والثانية
يقتضي ان يكون ذلك الوصف في نفسه بالغا نهاية المرتبة
والا لم يكن ابلغ من الرحيم وان يكون قيامه به وانتسابه
اليه بطريق الحقيقة بحيث لا يشوبه شائبة تجوز
وتوسط غير وظاهر ان ذلك الوصف لا يصدق على
غيره تع واما عدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على
غيره تع فلانه انما يصدق اذا صدر الغاية من الرحمة
اعني اللطف والانعام بمحض الجود بلا طلب عوض من
سائر الموجودات وهو لا يوجد في من عداه لان من عداه
من عباده فهو مستفيض اي طالب عوض باللطف

وانعامه

وانعامه على غيره وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضر
اشار بقوله الا الاول يريد به ان بكل من اللطف والانعام
جزيل ثواب من الحق في العقبى او جميل ثناء من الخلق
في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يريح عطفا على يريد
وفي بعض النسخ مزيح فهو عطف على مستفيض اي
مزيل انفة الحاجة اي عارها والاستنكاف منها
فان من تمكن اماله عن فقير استحقه بعد حياء
وفي بعض النسخ رقة الجبهة وهذه العبارة وقعت
في بعض الكتب الكلامية في مباحث الحسن والقبيح وليس
لها ههنا كثير معنى لان معنى مزيل بانعامه الرقة
من غلبة المقتضية لضعفه الناشية عن التجانس
بينه وبين المنعم عليه واما عدم صدق المنعم الحقيقي
على غيره تع فلقوله ثمانية اي من عداه ليس فاعلا
حقيقيا للطف والانعام الصادرين عنه ظاهرا بل هو
كالواسطة في ذلك لان ذات المنعم اي ماهيتها وحقيقتها
ووجوداتها العارض عليها والقدرة على ايصالها الى
مستحقها واذا لم يكن مؤثرة حقيقة والرائحة الباعثة عليه
حقيقة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على الايصال والتمكن من الانتفاع بها اى بتلك النعمة و
القوى الظاهرة والباطنة التى يحصل ذلك الانتفاع بها وغيرذلك
من الآلات والشروط من خلقه حيث يقول لان ذات
النعم لما كانت لا يقدر عليها احد غيره فلا صدق المنعم الحقيقى
على غيره كما سبق والسبب اقال ابن الحاجب الرحمن مجاز
لا حقيقة له وذكر الثالث بقوله اولان الرحمن للمبالغة باعتبار
الكيفية على جلايل النعم واصولها وخرج عنه ضعايرها و
فروعها وذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة
والردف له يعنى انه ليس من قبيل الترقى لانه انما يعتبر
اذا كان الابلغ مشتملا على ما دونه اذ قديم الابلغ قد
كان وكثر الآخر لغوا كما قيل فياض حواه وباسل شجاع
واما اذا لم يشتمل عليه اذا كما فى نحو فقيه نحوى سلوك بكل
واحد من طريق التضمن والترقى نظرا الى مقتضى الحال
وههنا يحمل على الاول لان المكلفين بالقصد الاول
فى مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم فقدم الرحمن وارفه
بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه كذلا يتوهم
ان محقرات النعم لا يليق بجنابه فلا يطلب من بابه

وذكر

وذكر الرابع بقوله او للمحافظة على رؤس الآى اراد برؤسها اواخرها
متصفة بهيئة مخصوصة دون الحرف الاخير كيوم الدين
ونستعين ومستقيم ولا الضالين فلو قيل الرحيم
الرحمن لفات تلك المحافظة وانت خبير بان هذا الوجه مبنى على
ما اختاره من كون البسملة آية من الفاتحة وان تاخيره
لا يخلو عن التشبيه على ضعفه ولهذا قال صاحب الكشاف
والتعليل برعاية الفاصلة تصوير نعم يجوز عمدا والاظهر انه
ان الرحمن غير منصرف وان حظر ان منع انصرافه بالالف
ان يكون له مؤنث على فعلانة ليكون منصرفا او على فعلى ليكون
غير منصرف الحاقا له على الغالب وهو
فعلان الذى مؤنثه فعلى اعلم ان النحاة ذكروا ان فعلان
ان كان صفة فشرط فى منع الصرف انتفاء فعلانة وقيل
وجود فعلى ومن ثم اختلفوا فى الرحمن فمن شرط الاول
لم ينصرفه ومن شرط الثانى صرفه وقد عد الكفوى وصاحب
الكشاف لانه كلام عامى والتحقيق ان كلا من انتفاء فعلانة
او وجود فعلى انما يعتبر بالنظر الى نفس الكلمة من حيث هى هى
مع قطع النظر عن الامور العارضة وههنا ليس كذلك

لجواز ان يوجد فعلانة بالنظر الى نفس الكلمة لكن اختصاصها
بالله تع وتقدس قد منعه منها فيكون منصرفا وكذا
بجواز ان يوجد فعلى بالنظر اليها لكن منعه اختصاصها
بتع فيكون غير منصرف وبالجملة لما اختصت هذه الكلمة
بتع لم يكن فيها اعتبار التأنيث فلم يمكن الاستدلال
على صرفه ومنع صرفه بهذا الطريق فوجب المصير الى طريق
آخر وهو الحاقه بالاعلب في بابه وهو فعلان صفة
بان يقال الذي مؤنثه فعلى اكثر من فعلان الذي مؤنثه
فعلانة والكثرة انما يلحق بالاعم الاغلب فيعلم منه ان هذه
الكلمة ايضا في اصلها مما تحقق فيها وجود فعلى فيمنع
من الصرف ايضا وهو لا ينافي كون الاصل في الاسم الانصراف
فائدتهما قيل اولا انه يستلزم كون الحمل على النظائر
من علل منع الصرف وثانيا انا لانم ان الاصل في فعلان
منع الصرف مطلقا ولكن كون الاصل في الاسم الانصراف
ينبغي ان يعارضه وان لم يترجح عليه مولى النوم بضم الميم
اي معطيها فتوجه عطف على يعلم بشر اشره في القاموس
البشر اشر النفس والاتعال والمحبة وبشم الجلد والكل مناسب

ههنا

ههنا الى الحمد الذي وهو في الاصل الثناء وما قرب
من محله القوم ويشغل بسبح اي بجعله مشغولا بذكره
والاستمداد به عن غيره متعلق بيشغل فائدة قال
صاحب القاموس في تفسيره حذفت الالف من لفظ
الرحمن تخفيفا ولم يحذف الياء من الرحيم خوفا من
التباس الحمد هو الثناء قال ابن القطاع الثناء يستعمل
في الخير والشر وروى الامام البطليوسي بان المستعمل
فيهما هو الباء بتقديم النون على الثاء والقصر واما الثناء
فاستعماله في الخير وقد جاء في الشر لكنه قليل ومحمول على ضرب
من التأويل كالمشاكلة والاستعارة التهكمية فان فسر
بذكر الخير كما هو المشهور يتناول الثناء والجناء بلا الاركان
باعتبار دلالته على الجناء فيشمل الحمد والمدح وجميع
اصناف الشكر بتوجيه قولهم لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك ولذا زاد صاحب الكشاف
النداء بعد الثناء وان فسر بالكلام الجميل على ما هو مجمل اللغة
يتناول الاقوال الثلث وبعض اصناف الشكر ان عمم الكلام
وان خصص بالمتكلم المسموع من الحروف المسموعة المتميزة

الى الثناء والمدح

المتواضع عليها كما هو عرف اهل العربية يختص بالاول وبهذا
مراد الحص وعلى التقديرين يخرج به الاستهزاء اولا خير
ولا جمال اذا لم يطابق المقال او الحال البال على الجميل اى بمقابلة
الفعل الحسن بغريزته او صيغته بقوله الاختيارى فيخرج به
المدح لا سيما ان يكون بمقابلة غير الاختيارى ايضا
فان قيل يقتضى هذا ان لا يحمد الله على صفاته الذاتية
كالقدرة والارادة والحيوة لانها ليست باختيارية
قلنا لا نم انه حد بل مدح كما قال فى لباب التفاسير
ان الحمد يختص بالفعل لانه يجوز المدح على صفات
ذاته كالعلم والقدرة وعلى صفات فعله كالخلق والرزق
ولا يجوز الحمد الا على صفات الفعل ولو سلم فنجعل تلك
الصفات بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها
اما لكون الذات كافيا فيها او لدلالتها على افعال جميلة
من نحو اى من انعام شتى والاصفى النحلة ليست
بفعل اختيارى او غير يا خرج الشكر لما سيأتى انه يكون
بمقابلة النعمة الواصلة الى الشاكر فان قيل اذا اعتبر فى مفهومه
مقابلة الجميل لم يستقم ما اشتهر انه يصح الحمد لذاته
قلنا

قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لصفاته الذاتية فانها
لكونها ليست غير الذات وان لم يكن عينه ايضا اعطيت
حكم الذات غاية ما فى الباب ان يصار الى التاويل المذكور
واما الحمد فى قوله تعالى مقاما محمودا وقول الشاعر اذى
الصبر محمود وعنه مذاهب وقوله والصبر يحمد فى المواطن
كلها فيمنع الرضاء فانه يجئ فى اللغة لذلك المعنى ايضا
والحاصل ان الحمد يقتضى محمودا بها خيرا اعم من كونه
اختياريا وغيره وبه يمتاز عن الاستهزاء ومحمودا
عليه اختياريا وبه يمتاز عن المدح اعم من كونه انعاما
وغيره وبه يمتاز عن الشكر ثم انه ظاهر فيما انه وصف
المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات
محمود بها والانعام محمود عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه
او الشجاع بشجاعته فالانعام من حيث انه كان
الوصف به كان محمودا به وبحيث قيامه بمحله كان
محمودا عليه وكذا الحال فى الشجاعة لكنها انما يكون محمودا عليها
باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية والا
ملكة نفسانية غير اختيارية ثم لما فرغ المدح واخرج عنه

المدح والشكر وكان كل منهما قويما منه في المعنى وقريبا له
في الاستعمال ناسب ان يغاير ايضا وتبين النسبة بين
الثلثة ولذا قال والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا اى اختياريا
كان او غيره تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه مثل ما مثلت به
اشارة الى ان الجميل لا يجب ان يكون فعله اختياريا
بل يجوز ان يكون طريقه وسبب تحصيله اختياريا
كالاول وان يكون آثاره وثمراته كما في الثناء ولا تقول
حمدته على حسنه بل مدحته لكون الحسن غير اختيارى
فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق والظهور
لم يتعرض له وضمير بها احوال اى القائلة به صاحب
الكشاف قيل اراد بها الاضافة التلاقي في الاشتقاق
الكبير لا التراوف لانه اشياع في كلمة ولان الحمد مخصوص
بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره ورد الاول
بانه قال في الفائق هو المدح والوصف بالجميل وانه
جعل ههنا نقيضا للذم اعني الزم نقيضا للحمد
لا يتعارا ان نقيض المدح هو الهجو لا الذم لان المدح
يطلق على الثناء الخاص اى الوصف بالجميل ويقابله الذم

وقد

وقد يخص بعد المكاثر ويقابله بالهجو اى عد المثالب
والكلام في المعنى الاول وورد آخر ان بان صاحب الكشاف
صدر في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان
بان المدح لا يكون بفعل الغير واول التمدح بالكمال و
حسن الوجه فالمدح عنده ايضا مخصوص بالاختيارى
وانما ترك قيد الاختيار في تعريف الحمد اما اعتمادا
على الامثلة فانها اختيارية واما لانه اراد بالفعل
الجميل وهو بالاختيار فيكون بان متراد فين يكون الممدوح
عليه كالمحمود عليه اختياريا ومنهم من اعتبر بظاهر بالظاهر ع
وحمل كلامه على التراوف بان لا يعتبر الاختيار في كل
منهما والحق هو الاول والشكر مقابله النعمة قولا وعملا
واعتقادا اى جعل المنعم عليه كلا من القول وغيره مقابلا مقابلا ع
بان يثني على المنعم لانعامه بلسانه ويخدمه بجوارحه
ويعتقد اتصافه بصفات الكمال عقلية قال الشاعر
افادتكم النعماء مني ثلثة يدى ولساني والضمير المحجبا
قيل هذا استشهاد ومعنوى على ان الشكر يطلق على
على افعال الجوارح الثالثة فانه جعلها بازاء النعمة بزاء لها

متغيرا عليها وكل ما هو جزء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر
لغة ثم قيل ومحن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود بجزء التمثيل
بجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر
يطلق عليها فانه غير مذكور ههنا اقول فيه بحث
لان الاستشهاد ليس الا لاثبات الدعوى وهي ههنا
اطلاق الشكر لغة على افعال الجوارح الثلثة فيتوقف
عليه بالضرورة وقد جعل الدعوى جزءا من اثبات
الاستشهاد وما ذاك الا دور ظاهر على ان قوله وكل ما
هو جزء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ممنوع لابد
له من دليل يعتد به كيف وقد قال المولى الطيبي
كون الشكر صادرا من هذه الثلثة انما هو في عرف
الاصوليين واما في الشكر اللغوي ليس الا باللسان
وحده وقال في مجمل اللغة الشكر الثناء على الانسان
بمعروف يوليه وقد عرف الثناء بكلام جميل والحجب
ان هذا القائل قال بعد هذا الكلام توهم كثير من الناس
ان الشكر في اللغة باللسان وحده فما صدر عن غير
قليل كيف يندفع بجزء الدعوى بلا دليل فان القول

ما قالت حذام

ما قالت حذام فان قيل المفهوم من قوله جعل الثاني المجموع
بازاء النعمة اطلاق الشكر عليه لا على كل واحد منها اجيب
بان الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا واما الاشتباه
في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلان معاني الاول
وعدة ثلثة علم ان كل واحد منها شكر على حدة
فان الواو فيه كالواو في قولهم الانسان حيوان
الحيوان انسان وفرس لا قولهم الشكر يتحقق
وعلل واعترض بان الشكر لم لا يجوز ان يكون مشتركا
بين فعل اللسان وحده وبين فعل المجموع ويكون البيت
من الثاني فلم يفهم علاقة على كل واحد منها كما هو المدعى
واجيب بان الاشتراك خلاف الاصل وورد بانه لا يدفع
الاحتمال المنافي للاستدلال اقول مطلق الاحتمال لا ينافي
صحة الاستدلال لا سيما احتمال الاشتراك فانه اضعف
من احتمال المجاز وههنا لا ينافيهما فلان لا فيهما الاول
اولى واما المنافي وهو الاحتمال الناشئ عن الدليل وهو
مفقود ههنا فتدبر ومعنى البيت نعماؤكم كثيرة عندي
وعظمت لدي فاقتضت استيفاء انواع الشكر

ارأده التحرير التقاريظ

بحيث صارت يدى ولسانى وقلبى لكم فليس فى اليد والجوارح
الا مكافاتكم ومخدمتكم ولا فى اللسان الا ثناؤكم ومحمدتكم
ولا فى القلب الا نصحكم ومحبتكم وفى وصف الضمير
بالصحيح اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه فهو اى اذا
كان الشكر ماذكر ظهر انه اعم منها اى الحمد والمدح من وجه
وهو الامور الواصلة من وجه اى وهو المتعلق فبينه وبينها
عموم وخصوص من وجه ثم لما ورد عطف جملة النسبة
بينه وبينها بالهوم من وجه ان النبى ﷺ جعل الحمد
راس الشكر فيكون اذا اه فيكون الحمد اعم مطلقا منه
او مساويا له كما هو شان الجزء وقال ايضا ما شكر
الله عبدا لم يحمده وهو ايضا يقتضى عمومه او مساواته
لان الاعم من وجه لا يكون اذا من الاخص من وجه ولا يلزم
من انتفائه انتفاؤه دفعه بقوله وما كان الحمد اه
من شعب الشكر خبرا او حالا اوصفة اى انواعه عبر عنه
بالشعب لتشتتها عن مقتضاها اى خير بعد خير
اى اكثر شيوعا وتناولا للنعمة اذ ما من نعمة الا
فيمكن التعبير عنها والتحميد بازائها بخلاف العمل والاعتقاد

وقيل

وقيل معناه اكثر اشاعة لها واظهارا وهو خلاف الظاهر
والدال على كمالها ان كون النعمة وشيوعها لخفاء الاعتقاد
وما يذاب اى اتعاب الجوارح من الاحتمال فانه وان
كان ظاهرا يحتمل خلافه ما قصده فانك اذا لمت
تعظيما لاحد احتمل القيام لاجله اذ لم يتعين للتعظيم
واما النطق فهو الذى يفصح عن كل خفى فلا خفاء فيه
ويحتمل كل منهما فلا احتمال له جعل على البناء للمفعول
جواب لما راس الشكر اشارة الى الجواب عن الشق
الاول من السؤال والملة فيه اشارة الجواب عن الشق
الثانى منه وبينا المحمل بقوله فقال ﷺ الحمد راس الشكر
ما شكر الله عبدا لم يحمده اول الحديث ناظرا الى الاول
وآخره الى الثانى تلخيصه ان ما ذكرته انما يلزم اذا
كان جعله راسا اونفيه بنفيه حقيقة بلا مراء ومحاش
منه على كون الحمد اجل الاقسام واول الانواع على الانعام
فكانه قيل وجه بل اشرف اجزائه حتى اذا فقد كان ما
عداه بمنزلة العدم ومن هذا يعلم ايضا وجه اختيار
الحمد ههنا على الثنا وهذا الحديث رواه باسناده

الحمد

الامام البغوى فى آخر سورة بنى اسرائيل وقال الطيبى
لم يوجد هذا الحديث فى الاصول لكن ذكره ابن الاثير
فى النهاية حيث قال مستدلا ومنه الحديث والذم
نقيض المدح اى مقابله فيختص بالكلام فان قيل الذم
نقيض المدح وانما جعله صاحب الكشاف نقيض
الحمد لقوله بالترادف والحق ليس مقابلا له فكيف
جعله نقيضه قلنا قد مر ان الحمد يطلق على الثناء
على الجميل ويقابله الذم كالحمد وقد يخص بعد المائر
فيقابله الهجو اى عد المثالب ولا تحاد نقيضها
اقتصر الحق على ذكر نقيض الحمد وخصه بالذكر لشرفه
والكفران نقيض الشكر لان حقيقة الشكر اظهار النعمة
والكف عنها فنقيضها كفرانها اى سترها واخفاؤها
فيعم الموارد الثلثة ورفعه بالابتداء وخبره لله
توهم بعضهم ان الحمد مرفوع بالجار والمجرور فاعلا بناء
على عمل الظرف وان لم يعتمد وان الفاعل مقدم والتقدير
لله الحمد وبعضهم ان المجرور معمول للمصدر واللام لتقوية
كما فى قولك المجيئ الحمد لله فتكرار تفاعه بالابتداء مع ظهوره

ليتبين

٥٧

ليتبين ان الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له فيدفع التوهمين
ويربط به بيان اصله بقوله واصله النصب فان المصادر
احداث متعلقة بمحالها كانها يقتضى ان تدل على نسبتها
اليها والاصل فى بيان النسب والتعلق شتى الافعال
فبينهما مناسبة يقتضى ان يلاحظ المصادر افعالها
الناصبة لها وقد تاكدت هذه المناسبة فى مصادر
مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة
وقد ذكر هذا التاكيد بقوله الا ترى وهو من المصادر الى آخره
وكان المناسب ذكرها ههنا كما فى الكشاف لكن آخره
فصل بينها بما هو من تتمة السابق والمرتبط به اشد
ارتباط لئلا يتوهم ان مقتضى اصالة النصب كثرة استعمال
المصدر منصوبا بفعل مضمر وايد اصالة النصب بقوله
وقد قرئ به فى الشاذة وانما عدل عنه الى الرفع اعلم انهم
قالوا الاصل لحمد الله لكنه حذف الفعل لدلالة المصدر عليه
وادخل اللام على المفعول وعدل عن النصب الى الرفع
وقدم الحمد وعرف باللام وانما عدل اليه ليدل بمقارنة اللام
على عموم الحمد اى تناوله لجنسه وجميع من سواه بلا اشتمال
وهو من قول سيبويه اذا قلت الحمد لله بالرفع فمعنيه

من المعنى مثل ماخ تولكد حمدت الله لكن الآن الذى يسرفيه الخبر
ان الحمد منه ومن جميع الخلق لله ع والذى ينصب بخبر ان
الحمد منه لله ع فقد آل معنى المرفوع الى مثل معنى المنصوب
وزاد عليه بان جعل الحمد من فعله وفعل غيره لله عز وجل
فان قيل اللام اذا قارن النصب ايضا يحصل العموم
قلنا ذلك عموم الحمد المحكم كما لاح من تقدير حمدت
والمقصود العموم على الاطلاق فان قيل فليقدر عند
قلنا يندفع ذلك بقولنا بلا اشتمال فانه بيان لما يفهم
من اللفظ لا بد من فارغ وشباته له فان الترفع
لا دل على التبعيض بجرد اعن قيد التجدد والحدوث فانسب
ان يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام دون تجدده
وحدوثه استفادة من الفعل بالدلالة الوضعية فان
قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد
الدوام والثبوت ولو بالقوة اذا لم يكن خبرها فعلا
والخبر ههنا فعل عند البصريين قلنا المختار ههنا
مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم
فما تقدر انما هو في صريح الفعل والفرق بينه وبين المقدر
بين

بيّن وهو من المصادر التي ينصب بافعال مضمرة كقولهم
شكرا وكفرا وعجبا ونحو ذلك لا يكاد يستعمل المصادر
معها اى مع افعالها او الافعال مع المصادر لانهم لما نزلوا
المصادر منزلة افعالها لفظا وستروا بها مستتها
معنى استوفت الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى
فيكون استعمالها معها كالشرعية المنسوخة
والتعريف فيه للجنس اعلم ان وضع اللام للتعريف و
التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود
اى معلوم معين حاضر في ذهن السامع من حيث هو معين
كما نه يشار اليه بهذا المطلق الاعتبار وانما النكرة فيقصد
بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا
يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه ومعلوما
للمخاطب لان الكلام في العالم بالوضع لكن بين مصاحبة
التعين وملاحظته فرق واضح ثم الاشارة الى تعين
المعنى وحضوره ان كانت بحسب اللفظ سمي علما
اما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية
كاسامة واما شخصيا ان كان واحدا منها كزيد

او اكثر كما بيّن والا فلابد من امر خارج عنه يشار به اما ذلك
مثل الاشارة في اسماء الاشارة ودلالة التكلم والخطاب
والغيبة في الضمائر والنسبة المعلومة جملية كما في الموصولات
او غير جملية كما في المضاف الى المعارف وفي اللام و
ياء النداء في الموصوف بهما فاللام اذا دخلت على اسم
فالاصل ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه
فرداً كانت او افراداً مذكورة تحقيقاً او تقديراً وتسمى
لام العهد وتظيرها العلم الشخصي او يشار بها الى
الى مسماه وتسمى لام الجنس وانما كان الاصل هذه
لوجود معنى الاشارة فيها حقيقة اما الاول فلان
الحصة اذا ذكرت وزيد في اللفظ ادوات الاشارة
صرفت اليها بالضرورة فيكون المعرف موضوعاً
بازاء خصوصية كل معهود بوضع خاص واما الثاني
فلان الجنس الذي هو مسمى الاسم على اختيار معلوم
لكل عالم بالوضع فاذا زيد في الاسم اداة الاشارة
صرفت اليه لان الزائد عليها يحتاج الى التوبيخ
ويبعد من فروع تعريف الجنس اذ يقال فعل هذا انما
ان

ان يقصد المسمى من حيث هو كما في التوبيخات ونحو قولنا
الرجل خير من المرأة وتسمى لام الحقيقة والطبيعة وفي
نظيره العلم الجنسي واما ان يقصد المسمى من حيث وجوده
في ضمن الافراد وبتوبيخ الاحكام الجارية عليه الثابتة له
في ضمنها فما تمانع في جميعها كما في المقام الخطابي لعلة ابهام
ان القصد الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح وتسمى
لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة و
اما في بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد وتسمى
معهوداً ذهنياً ومؤداه مؤدى النكرة ولذا يجري
عليه احكامها فظهر ان اللام للعهد الخارجي والتعريف
الجنسي وان الموصوف باللام حقيقة فيها فان الاستغراق
من فروع الثاني مستفاد من القرينة اذا عرفت
هذا فاعلم ان توبيخ الحمد باللام لا يجوز ان يحمل على العهد
الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة منه فهو اما للجنس
ومعناه ان معنى توبيخ الجنس الاشارة الى ما به
كل احد ان الحمد ما هو وظاهر ان ذلك الموصول لجنس
الحمد والاشارة الى توبيخه وانما اختاره لانه الاصل ولا مقتضي

للعدول عنه وتخصيصه المستفاد من لام لله تخصيص
جميع الافراد فعليه سلوك طريقة البرهان وهو فن من
البلاغة فيجعل المعرف ايضا عليه بالضرورة او للاستوفاق
بمعنى انه وان كان من فروع الجنس لكن المقام مقام
الحمد المقتضى للمبالغة وافادة لام لله التخصيص بالثبوت
محل بحث فكانه وجد المقتضى للعدول فجاز ان يجعل التعريف
الجنس على الاستوفاق ويراد بالمعرف جميع الافراد
اذ الحمد في الحقيقة كله لله اذ كل حمد لهو في مقابلة
الخير وما من خير الا وهو عطية مولية اى معطية بوسط
او غير وسط كما قال تع وما بكم من نعمة فمن الله
فان قيل اذا كان بوسط فذلك الوسط ايضا يستحق
الحمد فلا يكون كله لله قلنا ذلك الحمد في الحقيقة راجع
اليه تع باعتبار كون الاقدار والتمكين منه تع واليه اشار
الحص بقوله في الحقيقة لا يقال جعل التعريف للاستوفاق
مقابلا للتعريف الجنسي مناف لما تقرر انه من فروعه
وايضا فيه ميل الى ما ذهبت عليه بعض النحاة ان اللام
لها معان ثلثة تعريف الحقيقة وتعريف العهد وتعريف

الاستوفاق

الاستوفاق لانا نقول قد اندفع الاول بما اشرنا اليه من
ان التقابل بين ارادة تعريف الجنس وارادة تعريف الاستوفاق
وحمل اللفظ عليها لا بين نفسها واندفع الثاني
بما اشرنا اليه ايضا من ان تجويز الاستوفاق وحمل اللام
عليه ليس لكونه اعم الا صل تعريف الجنس بل لكونه
من فروعه وقيام القرينة على ارادته وقد صدر عن بعض
الافاضل ههنا كلام خارج عن الانصاف فارد كلام
المحرر التفتازاني في حل عبارة الكشاف اوردناه مع
دفعه في حواشي المطول فمن اراده فليرجع ثمه وفيه
اى في الحمد لله اشعار بانه تع حي قادر مريد عالم اذ الحمد
لا يستحق الا من كان بهذه الشابة لان الحمد تقيض محمودا
عليه اختياريا والفعل الاختياري لا يصدر الا من
الموصوف بتلك الصفات كما تقرر في موضعه
وقرا في الشاذة الحمد لله بكسر الدال باتباع الدال اللام
وقرا ايضا بالعكس اى بضم اللام باتباع اللام الدال وانما
جاز ذلك والاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا
لها من حيث ان استعمالهن معا منزلة كلمة واحدة

قال صاحب الكشاف اشف الآيتين قراءة ابراهيم حيث
جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية اى اقوى بخلاف
قراءة الحسن وقال صاحب القاموس معترضا بهذا
بان اشف الآيتين قراءة الحسن للكوفيين فيليق
على ان المنقول ان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول الثاني
ثم جعل الحركة اللازمة متبوعة وغير اللازمة تابعة اولى
من العكس لان غير اللازم معرض للزوال فيحمل خلافه
للاتباع كما يحذف للحكاية نحو من زيد لمن قال مررت
بزيد ولعل الحق انا نرى الترجيح تحاميا عن الترجيح
الرب في الاصل بمعنى التربية اى بها مترادفان كما يدل
عليه ظاهر عبارة الجوهري حيث قال رب فلان
ولده ربا وربية وتربيته بمعنى اى ربّاه والمربوب المربّى
وبابه دبّ يجوز ان يكون اصليته او مبدلة عن الباء كما في
التعالي والتعالب وهو تبليغ الشيء الى كماله شيئا
فشيئا ثم وصف به اى المبلغ او وقع الوصف به
للمبالغة كالصوم للصائم والعدل للعادل وقيل هو
نعت من ربه يربه فهو رب يسير الى انه صفة

مشبهة

مشبهة من فعل متعد بعد جعله لازما كما مر وكما كان
مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين
في الماضي وضمها في الغابر غريبا استشهد له فقال
كعلمك ثم الحديث اى فتشبيتم فلو تم ولا بد فيه
من النقل ايضا وكان في ترك المفعول نوع اشارة
اليه وانما اختار الاول مخالفا لصاحب الكشاف لانه اقوى
انما موصى فلانة الجمع وانما لفظا فلان الصفة المشبهة
انما تؤخذ من المتعدي بعد جعله لازما بالطريق المذكور
ولا يخفى كونه تكلفا بعد حصول المبالغة ثم سمي به
المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه فيه رد على الامام
الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان احدهما
ان يكون بمعنى التربية والثاني ان يكون بمعنى المالك
ولا يطلق الرب على غير الله تعالى الا مقيدا بالاضافة
فالوالي يسمى الملاق المطلق على غير الله في الاسلام
وسمي في الجاهلية نادرا كقول الحارث بن حلزة
وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء
واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله تعالى وحده

الحيارين هما بلدان
وهو من الحوارين
بمعناه والماء
مذكورة في الرواشين

جاز تقييده بالاضافة واطلاقه عنها كما يقال رب الارباب وقال
ارباب متفرقون واما اذا قيد بها فيجوز اطلاقه على غيره كقوله تعالى
حكاية عن يوسف ع حيث جاءه المخلص عن السجن ارجع الى ربك
يعني ملك مصر وقوله ايضا اذكرني عند ربك لصاحبي السجن وقد
تقرر ان ما ثبت للشيء بالسابقة يثبت له لذاته اذ قصة الذبح
اورسوله بلا انكار واما ما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رض
عن النبي ص انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك واسق
ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فقد قيل
ذلك النهي للتنزيه فلا يدل على عدم الجواز ولو سلم فيدل على الوقوع
قبل النهي والالم يفد فائدة معتدا بها وانما ترك التمثيل بقوله تعالى
حكاية عن يوسف ع انه ربي احسن مثواي كما في الكشاف لاحتمال
ان يرجع الضمير الى الله تعالى كما ذكره الكلبي وغيره فموضوع والكلام
في الاختصاص انه لما قصد بصيغة المبالغة واستعمل مطلقا من شأنه
الانصراف الى الكامل تعين ان يراد بالتنزيه حقيقته بحيث لا يشوبه
شائبة نجوز وهو انما يكون بالايجاد ثم الابقاء وهو مختص به تع
والعالم مشتق من العلم لا العلامة لكنه ليس بصفة بل اسم لما يعلم
به اي يقع العلم به ويحصل ايم مما يعلم به الصانع وغيره كما الخاتم اسم
لما يختم به

لما يختم به والقالب اسم لما يقالب به غالبا اي كثر استعماله فيما يعلم به الصانع
وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض بيان لما يطلق عليه كل واحد من
انواع الجواهر والاعراض وافرادها وعلى المجموع اذ لو كان اسما
للمجموع وحده لاستحال الجمع وهذا قول الحسن ومجاهد وقتادة
ولما اشاره ظاهرها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته
اي غير مستفاد وجوده من غيره تدل بفحواها وقوله لامكانها آه علة
للخبر قدمت عليه اهتماما بوجوده اي وجود ذلك الواجب لذاته اعلم ان المتكلمين
يستدلون على الصانع تارة بامكان الجواهر والاعراض واخرى
بحدوثها فان حمل افتقارها الى المؤثر المذكور على افتقاره اليه
بالذات كما هو المتبادر من العبارة كان اشارة الى الحدوث فيحصل
الاشارة الى طريق الاستدلال وان حمل على ما يتناول بالقوة
لم يكن اشارة الى الحدوث بل يكون بيانا بالجملة كون الامكان
وجه الدلالة فينبغي ان يقال اقتصاره على الامكان ليس لكونه
مذهب الفلاسفة بل لكونه مذهب قدماء المتكلمين والاقوى
بحسب الدليل كما تقرر في موضعه غاية ان الفلاسفة وافقهم
ولا ضير فيه وانما جمعه ليشمل اي الجمع المعروف فان اعتبار التعريف
اسهنا قبل اعتبار الجمعية بسبب اضافة ما يجب تعريفه اليه وهو الرب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بخلاف الحمد فان اعتباره بعد اعتبار دخوله كما قررناه سابقا فيهما
فرق فليتامل ما تحته من الاجناس المختلفة فانه لو افرد منكرا لفهم واحد
من تلك الاجناس ومعرفا لفهم شمول افراد ذلك الواحد لانه انما يسمى بالعالم
على ما سبق كما يسمى كل واحد من افراد الانسان به على ما سيأتي
ولو جمع منكرا لم يتحقق الشمول لتلك الاجناس لاختلاف في استغراق
الجمع المنكر او نقول ان الحقائق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم
اسم فهي من حيث اختلافها تقتضي ان يعبر عن كل واحدة بلفظ
على حدة ومن حيث اشتراكها تقتضي ان يعبر عن الكل بلفظ
واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظ واحدة صورة والفاظ
متعددة معنى وكذا فرد وقيل رب العالمين ليعلم شمول الربوبية
لاجناس مختلفة بل يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم
المشاهد بشهادة العرف مما اندفع بارجاع الضمير في الجمع الكون
ما اعترض بان الجمع انما يدل على ان ههنا اجناسا واما الشمول
فانما يفيده اللام ثم لما ورد انه لما كان اسما غير صفة للعقلاء كان
ينبغي ان لا يجمع بالياء والنون لانه لصفات العقلاء او ما في حكمها
من الاعلام دفعه بقوله او غلب العقلاء على غير العقلاء منهم
اي مما يعلم به الصانع فجمع بالياء والنون كسائر اوصافهم فانا

العالم في الموضع الاول والتغليب في الموضعين الاخيرين

63

العالم لما دل على معنى زائد كان كالصفة ولما كان بعض منه عقلاء لهم
شرف وفضل غلبهم على غيرهم فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة
بهم فلا يرد اعتراض صاحب التوضيح بان الدلالة على معنى العلم ليست
صفة للعقلاء اذ بالجماد ايضا يعلم واختلف في اعداد اجناس العالم
فقيل لله تعالى الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقيل
ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب
الا كفسطاط في الصحراء وقيل اربعون الف عالم الدنيا من
مشرقها الى مغربها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون
الفا في البر واربعون الفا في البحر وقيل مائة الف عالم اذ روي
ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات
والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد
لا يعلم احد ما في باقي القناديل الا الله وقال كعب الاحبار لا يحصي
عدد العالمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو
وقيل العالم مشتق من العلم لكنه اسم لذوي العلم اي
للعقلاء المشترك بينهم وبين كل جنس من اجناسهم من الملائكة
والثقلين اي الجن والانس سميا به لثقلهما على الارض فالملائكة
عالم والجن عالم والانس عالم وتناوله لغيرهم من سائر الحيوانات

كما يرد على الكشاف وان اجاب عنه بالتكليف

والنظر يستدعي التعلة ومن ما جمع جمع الكثرة تنبيها على انهم وان كثروا قليلون في جنب عظمته وكبريائه

وهو قول الفراء وابو عبيدة

وحكى بعضهم جملة الارض كالحوراء والجن والانس ...

والجمادات والاعراض على سبيل الاستتباع دون ان يكون مقصودة اصليا
باللفظ حتى انه لا يكون مستعملا فيه فلا يتصف بكونه حقيقة او مجازا
بالنظر اليه كما تقرر في علم البيان وذلك مثل انتهاء السرج من ركبت
الوسن والعسكر من نزل الامير موضع كذا وقيل العالم ما يعلم به الصانع
لكن عرف الناس ههنا فان كلا واحد منهم عالم من حيث انه يستدل
على انظاره بما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها اي بتلك النظار
الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم من الجواهر والاعراض وانما اورده
بقيل لان التقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل فليس فليس
وانما اورده بقيل لما عرفت ان هذه الصيغة لم توضع للاستعمال
الا في الآلة بقيتي الفاعل والمفعول كالقالب والطابع دون الفاعل
نعم قد اوله بجعله اسما للفاعل ثم قصد التناول بطريق
الاستتباع ولذلك اي لاشتماله على النظار سوى بين النظر فيهما
لفظا بين النظرين فيهما لاقتضاء بين التعدد لكنه كان اقتصر
على التعدد المعنوي وقال تعالى وفي الارض آيات للموقنين اي فيما
دلائل من انواع المعادن والحيوان والنبات وغيرها او وجوه دلالات
من الحركة والسكون وارتفاع بعضها من الماء وانخفاض الانهار
في الكيفيات والخواص وفي التفاوت من نظائر ما في العالم مما انفرد به

من

من البهائم اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من الافعال الغريبة و
استنباط
الصنايع العجيبة واستجماع الكمالات المتنوعة افلا تبصرون اي تنظرون
نظر من يعتبر ليستدل بها على صانعها ولعله انما عبر به رمزا الى
ان مجرد الابصار تكفي في الاستدلال بالاثار لغاية وضوح الدلائل
من الوقايع في المصنوعات والجلائل او بالفعل الذي دل عليه الحمد
في قوله حمدت الله لم يجعل المصدر عاملا لقلة اعمال المصدر المحلى باللام
ولانه يفضي الى الفصل بينه وبين معموله بالخبر وفيه دليل على
ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث في حال حدوثها فهي مفتقرة الى
المبقي حال بقائها وذلك لان البقاء عبارة عن دوام الوجود
فكما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى
ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك
الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس
مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم في حد ذاته
فكما استحال اقتضاؤه الوجود في الزمان الاول استحال اقتضاء
اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث
مستند الى المحدث كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند
اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود

الى ههنا الى حيث الآية

فهو في وجوده ابتداء ودوامه استعارة محتاج الى الكوثر كرة افرد
الضمير وان رجع الى شيئين باعتبار هذا اللفظ وسماه تكبيرا
نظرا الى كون التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه للتعليل عما
سنذكره يريد به قوله الآتي وادراج هذه الاوصاف على الله
الى فائدة قرأها الجمهور بالجر وابو العالية بالنصب وابو رزين
بالرفع فالجر على النعت وقيل بدل وقيل عطف بيان والاول ان
على القطع وقدم الوصف بالربوبية على الوصف بالرحمن مع ان
مجاورة صفة الاحسان للعمل بها بين المتناسبين ليتبين بذلك
وجوب حمده على جميع العالمين من اجله انه مربيهم وسيدهم ومالكهم
ثم لما كان وصف رب العالمين مشتملا على الترهيب جيء بالرحمن
الدال على الترغيب ليجمع في صفاته بين الرغبة اليه والرهبة منه
فيكون اعون على طاعته واصون من مخالفته وانما كرر وصف
الرحمة في الوصفين للتأكيد والبناء على سعة رحمته للعبيد وكونها
اسبق من الغضب كما قال سبقت رحمتي على غضبي ولدفع
الوحشة الحاصلة من عظمة ذكره ليعلم العباد انه ذو
الرحمة والاحسان كما هو ذو الهيبة والسلطان فيرجوا عطفه
ورحمته في دعواتهم ويطمعوا في كرمه ورأفته عند مناجاتهم ويرغبوا

في مواهبه

٦٥

في مواهب لفظ ووصله عند رفع حاجاتهم كما يرهبون من
سطوات قهره وعدله عند ارتكاب ذلا تهم قراءة ابي مالك
بالالف عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله يوم لا تملك
نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله فان لمالكية نفس لنفس
على سبيل العموم واشتركون الامر له تعالى على العموم ايضا ظهر ان
المراد بالامر الملك فيكون هو المالك يومئذ فناسبه مالك يوم الدين
وقراءة الباقون ملك بلا الف وهو المختار اما رواية فلقوله
لانه قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يتلقوا القرآن
عضا طريا كما انزل وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة
وقد وافقهم غير الثلثة المذكورين واما دراية فلوجهين ذكر الاول
بقوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة
والقرآن يفسر بعضه بعضا فالمناسب له ههنا ملك لا مالك
والثاني بقوله ولما فيه من التعظيم وان كل واحد من اهل المملكة مالك
غالبا والملك لا يكون الا واحدا من اعظمهم واعلاهم وايضا لو
اجتمع كثير من الملاك لا يعارضون ملكا واحدا لعظمته وايضا
الملك اقدر على ما يريد في متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة
لها واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها من المالك في مملوكه

ويكون حاصل هذه القراءة ان
لا تملك الاستقلالية يعني الا معلوم ان الملك
فناسبه ان يوصف بالملك بخلاف مالك
الى فعل الخلق والرزق وفصله لنشر له
فتح الواو الباقي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وان اعتبر المقارض بين الاكيتين بمعنى الآخذ ان سالما عن المعارض ثم ذكر
معناها باشتقاقها بحيث يفهم منه رجحان الملك ايضا فقال والملك هو
المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء من الاستخدام والبيع ونحوهما
ولا يلزم منه رجحانه على الملك حيث لا يقدر على ذلك فيمن تحت حكمه لان محل
تصرفه اقل قليل بالنظر الى الملك وقيل الكلام في الموضوع اللغوي لا الوقوف
العرفي فللملك ايضا ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف فيما
او باطلا مما لا يعتبر في الملك ولا في الملك لغة بل شرعا واشتقاقه من
الملك بكسر الميم بمعنى التمليك والملك هو المعروف باللام والنهي في المأمورين
العقلاء واشتقاقه من الملك بضم الميم بمعنى السلطنة والامارة فيكون ادرج
من الملك ولغة تعرفه بين العقلاء لا يقال ملك الدواب والانعام
ويقال مالكها فلم يلزم منه ايضا رجحانه بل ترجيحه وفيه رد على الكوراني
حيث قال مالك وملك بمعنى واحد وهو القادر على التصرف الاعيان من
العدم الى الوجود ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى او مالك الرقاب من ملك يقال هو
مالك العبيد والطير وغيرهم ولا يقال هو ملكهم وقرئ ملك بالتخفيف
اي تخفيف اللام بالسكون وملك بلفظ الفعل ومالك بالنصب على المدح
او الحال ومالك بالرفع منونا فينصب يوم على الظرفية ومضافا فيوم
الدين على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو او قراءة ملك كما هو المختار مضافا

الى يوم

الى يوم الدين بالرفع على الجرية لمبتدأ محذوف والنصب على المدح او الحال
ويوم الدين يوم الجزاء يعني ان الدين يكون بمعنى الجزاء والشريعة والطاعة
والمختار ههنا هو الاول واختير يوم الدين على سائر الاسامي رعاية للفاصلة
وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع ما ورد الآخرة الى الابد ومنه
كما تدين تدان اي كما تفعل تجزى وقيل كما تجزي تجزى قال الامام الزيلعي
هو طرف من حديث مرفوع اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن ابي قلابة
مرسلا هكذا اخرجه البيهقي في الزهد ورواه الامام احمد عن عبد الرزاق
مسندا عن ابي قلابة عن ابي الدرداء وبيت الحماسة وهي الديوان
المعروف ذكرناه افادة لزيادة التعويل ولم يبق سوى العدوان دناهم
كما دانوا اول فلما صرح الشر فامسى وهو عريان والكون فلما ظهر الشر
بيننا بحيث لم يبق فيه ضوء جزيناهم بمثل ما ابتدؤنا به ثم لما كان
اضافة ملك يوم الدين من اضافة الصفة المشبهة الى غير مفعولها مثل
رب العالمين لان المتعدي يحول لازما ثم يبنى منه الصفة المشبهة كما
مر انفا فيكون معنويا مثل ملك العصر فيفيد صفة للموفق واما التخفيف
من اضافتها الى فاعلها كحسن الوجه وكان ذلك ظاهرا لم يتعرض له بل تعرض
لاضافة ملك فقال اضاف اكم الفاعل الى الظرف اتساعا اي للظرف تجريدا
للمفعول به على الاتساع بان يقال لا يقدر معه توسعا فينصب نصب المفعول به

كقوله ويوم شهدناه سليمًا وعامرًا او يضاف اليه وحده كقولهم يا سارق
الليلة اهل الدار حيث جعل الليلة مسروقة والمسروق متاع اهل الدار
في الليلة واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربًا
زيدًا يا طالعًا جبلًا وكسرة ان النداء يناسب الياء فاقتضى تقدير موصوف
اي شخصًا ضاربًا ولم يعتد بالاضافة بعيسى في وان كان من زوائد موذنة
الاتباع للاقتضاء الاتباع لخامة الكوفي فيكون باعتبار اربابه البيان
اولًا واتمامًا للخوض فقد اختص بالقصور نظره في صحيح اللفظ عاظاهره ثم لما
ورد ان الظرف اذا كان مستعارًا جاز ايجاز المحذوف به كان اضافة اسم الفاعل
اليه غير حقيقية فلا يتعرف بالمضاف فلا يقع صفة للمعرفة كما في قوله بين جبين
اشارة الى الاول بقوله ومعناه ملك الامور كلها يوم الدين يعني ان اضافة
اسم الفاعل انما يكون غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال كما تقرر
واما اذا اريد به الماضي او الاستمرار فاضافة حقيقية وهنا يراد الماضي
ويكون المعنى ما ذكر ولا ورد انه كيف يكون مالكًا للكل الماضي لامور لم يوجد
بعد وقوعها بانه على طريقة قوله نادى اصحاب الجنة اي من باب تنزيل المستقبل
المتحقق الوقوع منزلة الماضي وان اشار الى الثاني بقوله او يراد الاستمرار ويكون
المعنى كم الملك بكسر الميم في هذا اليوم على ما هو الاستمرار فيكون قوله ليكون
الاضافة حقيقية معدودة لو قوته الى المضافة صفة للمعرفة تعليلًا لمحل معناه

على الد

على احد الامرين من المذكورين فان قيل ذكر المضي وغيره في قوله وجاعل
الليل سكنًا ان جاعلًا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك
جعلوه عاملًا في المضاف اليه ناصبًا له حيث جوزوا عطف والشمس والقمر
على محل الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملًا
فيما مر ما ذكر ههنا اجيب بان الزمان المستمر مشتمل على الزمان الماضي و
الحال والاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي فلا يكون هذا الاسم عاملًا فيكون
الاضافة حقيقية وان اعتبر جانب الحال او الاستقبال فيكون الاسم عاملًا
والاضافة غير حقيقية وكل من الاعتبارين يتحقق بحسب اقتضاء المقام
وقرائن الاحوال ولا يخفى الفرق بين ماض قصد باللفظ على الاستقبال
وبين ماض قصد في ضمن الاستمرار فبطل ما قيل ان جانب الماضي اذا اعتبر
عند قصد الاستمرار لم يبق معنى التردد بالواو في قوله ملك الامور وله الملك
والاحسن في الجواب ما قيل ان الاستمرار في مالك يوم الدين شوقي وفي
جاعل الليل تجددي بتعاقب افراده فكان الثاني عاملًا واضافته
لفظية لاستعمال المضارع بمعناه دون الاول وقيل الدين الشريعة
وقيل الطاعة والمعنى على التقديرين يوم اداء الدين اما في يوم اداء
الطاعة فظاهر واما في يوم اداء الشريعة فمجاز على ما يوم اداء احكام
الشريعة ان قبلت فبالثواب والا فبالعقاب ولما كان فيهما من التكلف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اضافة

والتصف مالا يخفى اذ الاول عليها وتخصيص اليوم بالاضافة الى
مالكيته مع انه مالك لجميع الاعراض والاعيان في كل الاوقات
الازمان اما للتعظيم اي ذلك اليوم فانه يوم عظيم يجيء فيه الخلايق
ويوضح على الملك الخالق او لتهويله اي تهويل الامر فيه اذ الامر
يومئذ لله الواحد القهار اقول الاحسن ان يقال انما خصه بها
اشارة الى الكبرياء كما ان رب العالمين اشارة الى الكبرياء
وما بينهما اشارة الى ما بين الشيئين وقال البقاء فكانه
قال الحمد لله الذي منه المبداء ومنه البقاء اليه الانتهاء ويسجى اليه
زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى فائدة ذكر في تفسير الكواشي ان
اليوم هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها عرفا ومن طلوع
الفجر الثاني الى غروبها شرعا وهو الوقت الذي ليلا كان او
نهارا طويلا كان او قصيرا والمراد في الآية الوقت لعدم الشمس
ثم ثم اراد بيان فائدة الصفات المذكورة اولا بالنظر الى
المجموع وضمنه وجه ارتباطها بما قبلها وما بعدها وثانيا بالنظر
الى كل واحد منها فقال اولا اي اذا هذه الصفات على الله تعالى
من كونه ربا للعالمين موجودا لهم يدل على هذا الخطاب الرب كما حققناه
قبل منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرة وباطنها عاجلها وآجلها

يدل

يدل عليه الرحمن الرحيم مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب يدل عليه
مالك يوم الدين اختاره لهذا لان اصل التقرير عليه وعليهم منع
ملكه فلا وجه لما قيل ان قوله مالك لا مورهم يميل منه انما حاصل
المعنى لان كونه ملكا للامور قوة كونه مالكا لها والا فالمالك
لا فتقار الملك على المالك ان يقول ومن كونه ملكا لامورهم للدلالة
خبر لقوله واجر اهذه الاوصاف على انه الحقيق بالحمد دون غيره
ولم يكتف بالقصر المستفاد منه بل زاد قوله لا احد اصح به الزيادة
التاكيد والمبالغة ثم لما فهم من كلما هو نفي الاضعة عن الغير اهل
استحقاقه فقال ايضا بطريق الاضراب فقال بل لا يستحقه غيره
الحقيقة سواه وانما قال على الحقيقة لان استحقاقه الجملة ثابت
لا ينكر ثم بين وجه الدلالة بقوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر
بعليته له كما تقرر في الاصول وشيء من الاوصاف لا يوجد في الغير
فضلا عن المجموع فلا يستحقه حقيقة فان قيل ما قدم الحمد لم يترتب الحكم
على الوصف بل ترتب الوصف على الحكم قلنا المراد بالترتب الترتيب
المعنوي فانك اذا قلت اكرم العالم يفهم منه ان علة الاكرام العلم
مع تاخره عن العالم صورة وللاشعار عطف على الدلالة من طريق
المفهوم اي مفهوم المخالفة في بعض ومفهوم الموافقة للمفهوم الاول في آخر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يتأهل اى لا يليق وانكر الجوهرى استعمال يتأهل في هذا المعنى
لكن قال صاحب الكشاف في الاساس فلان اهل لكذا وقد استأهل
لذلك وهو متأهل له سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا
لان يحمد هذا هو المفهوم بالطريق الاول فضلا عن ان يعبد هذا
هو المفهوم بالطريق الثاني وقد استوفى بحث فضلا فمر وح الكشف
والمفتاح فلا حاجة اذا لو ليكون ذكر تلك الاوصاف باعتبار المفهوم
دليلا على ما بعده وهو اياك نعبد فتطوقه تعليل لاختصاص
الحمد به تعالى ومعلوميته تعليل لاختصاص العبادة به وهذه دقة لطيفة
عرى عنها الكشاف وقال ثانيا لبيان فائدة كل منها تعرضا على ما
قبل بالواو فالوصف الاول وهو الرب لبيان ما هو الواجب للحمد
وهو الايجاد والتربية فان قيل هذا مخالف لما سبق من ان العلة
مجموع الاوصاف قلنا مجموعها موجب لحصر استحقاق الحمدية به
وانها موجب اصلي لاصل الحمد به والثاني والثالث الرحمن الرحيم
للدلالة على ان به مفضل بذلك الانعام اى محسن به مختار فيه لما عرفت
ان المبادى بعد ما الفيت ارادية الافعال الاختيارية ليس يفيد
ذلك الانعام عنه به لايجاب بالذات كما هو راى الفلاسفة او وجوب
عليه كما هو راى المعتزلة مقتضية لسوابغ الانعام تعليل للوجوب عليه
فان

كان المعتزلة يقولون الاعمال السابقة من العبد توجب على الله
الالاء واللاحقة بالعبد كما قالوا به لان شكرتم لازيدنكم امتنانا الايجاب
بالذات الافتيار فقط واما منافات توجب عليه اياه فلان
الوجوب عليه عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافي الافتيار بل بمعنى
عدم قدرته على الترك وان كان بمقتضى الحكمة حتى ابتدائية يستحق
مرفوعة به اى بذلك الانعام الحمد وهذه الجملة مستأنفة يقول المحامد فيه
باعتبار كونه ما بعده بيانا له فانه لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه
لايجاب بالذات او وجوب عليه لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود
عليه يجب ان يكون افتياريا والرابع وهو مالك يوم الدين لتحقق
الاختصاص اى اختصاصه به بالحمد فانه ان ما لك يوم الدين مما لا يقبل
الشركة فيه بوجه ما وهو محمود به باعتبار كونه الحمد به ومحمود عليه
باعتبار دلالته على افعاله الافتيارية لا يوجد فيمن سواه واختصاصه
بها يوجب اختصاصه بالحمد بلا مرية وتضمين الوعد عطف على تحقق
الاختصاص ثم انه اى الثاني شروع في بيان طرق الالتفات وفائدته
اما الاول فتقريره ان لما ذكر عامية المجهول الحقيق بالحمد
ووصف ذلك الحقيق بصفات عظام تميز بها صفة صفات اى تميز
ذلك الحقيق بتلك الصفات عن سائر الذوات تشوق العلم بجواب لما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بمعلوم معين ممتاز عن سائر الذوات حتى صار بحيثية يتوجه خطاب
نحيثية بجلاء حضوره مخوطب فكذا المعلوم المعين بذلك اى بسبب
ذلك التعين الكامل او بايا كه فى بعض النسخ متعلق بالواو
وخوطب بلا فاء جواب لما اى بامتثال هذا شانه يعنى كائنة قيل
هكذا اختصك بالعبادة والاستعانة اى تقصرهما عليك و
لا نعبد ولا نستعين غيرك فان الباء تارة تدخل على المقصور
واخرى على المقصور عليه والاستعمال الاول هو الاول واما الثانية
فلما ان بين الاول يقول ليكونا اى الخطاب فيهو متعلق بقول
مخوطب اول على الاختصاص فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين
دل على الاختصاص بسبب تقديم ما حقه التاخير واما اذا قيل
بصيغة الخطاب فيكون الدال عليه لا فيه مع التقديم كما من الايجاز
بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية بمنزلة ان يقال
ايها الموصوف المتميز بعبدك ونستعين بك فقهم منه فى
المتعارف ان العبادة له والاستعانة به لتميزه بتلك الصفات
ونظير ايا كه ههنا اكم الاشارة فى قولهم اولئك على هدى
من ربهم كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى وبين الثناء بقوله
والترقى من البرهان الى العيان والاستقال من الغيبة الى الشهود

ثم بين

ثم بين هذا المجمل على طريق الاستيناف فقال ايه اول الكلام على ما
هو مبادى حال القارئ من الذكر لله تعالى المستفاد من الحمد لله
والفكر فى احوال الافادة والانس المستفاد من رب العالمين
والتامل فى اسمائه والنظر فى الآء المستفادين من الرحمن الرحيم
والاستدلال بضنايعه على عظم شانه وباهر سلطانه المستفاد
من مالك يوم الدين ثم قفى اى عقب بما هو منتهى امره وهو
ان يخوض اى يدخل لجة الوصول لجة اسماء معظمة ويستهل
فى وسطها البحر ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا وينابيه
شفاها واثبت خيرا بان ظاهره مخالف لما عليه جمهور اهل السنة
كيف وقد قال عم ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت وقال نور
انى اراه حين قال له ابا ذر هل رايته ربك فلا بد من تاويله
وهو ان يقال ان كمال الاعراض عما سواه وتمام التوجه الى الحضرة
يوجب ان لا يكون للعبد فى انانه وقلبه ووجهه وسره وعزمه
فاذا تحقق هذه الحالة سمى مشاهدة لمشاهدة البصيرة
اياه واستغراق القلب والقالب به والى هذا يشير بعض قول
العارفين حسبك الله فى حين وذكرك فى فمى وحبك فى قلبى فاين
تغيب وهو المحمل للحديث الذى رواه الامام البخارى عنا رحمه الله

مازال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احببته فكنت سمعه الذى يسمع
به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى
بها واليه اشار قولهم ان تعمد الله كذا نزاد وقولهم كان اشارة
الى ان قربها يقتضى المباينة الحقيقية وهى لا تتحقق فى الاسناد
سادسها آخر الفاتحة ان شاء الله تعالى وجهها وجيها موافقا
لقواعد المعقول والمنقول ومقبولا عند اولى الالباب من الفحول
ومن عادة الوجيه التفنن وقد تقرر فى علم المعانى ان للالتفات فائدة
عامة وقد تخفى مواقعه بلطائف فبعد ما ذكر لطيفتين خاصتين
شرع الآن فى بيان فائدته العامة ولعل ترك الترتيب الظاهرى
اما لزيادة الاهتمام بالخاصة او اقتضاء العامة زيادة البسط
والاطناب تطرية ان تجدد مرارا واحدانا من طرت الثوب بالياء
دون الهمزة فيعدل على صيغة المجهول وقول امرئ القيس المشهور
انه لامرئ القيس بن حجر الشهير وقال ابن دريد هو لامرئ القيس
بن عباس وقد اوردت فى الاسلام تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلى
ولم ترقد فيه التفات من التكلم الى الخطاب عند السكاكى لانه لا يشترط
التعبير بالفعل ولا التفات فيه عند الجمهور لانهم يشترطونه والخطاب
لنفس لا يخفى ان الكاف تكسر باعتبار ملاحظة لفظ النفس

فانه

فانه ظن بل المراد ان المخاطب ليس شخصا آخر والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم
اكمل موضع ويكسرهما كذا نقل عما نقله صاحب الكشاف ولا ينافيه كونه
مجرا ايكتحل به بوضعه اه والحلى الحالى من اللبس وفى بيات التفات من
الخطاب الى الغيبة وله حال من ليلة اذ لا موجب لتعلقه بباتت
والعايرين بمعنى العوائر وهو القذى الرطب الذى يلفظ العين عند الوجع
وبمعنى المداويين ايضا والكبا جمر قتل اى الاسود فان القصة مرثية له
وفى جانى التفات من الغيبة الى التكلم واياى ضمير منفصل وهو مفعوله
سبويه والاخفش اى عملا واكثر النحاة وما يلحق من الياء والكاف
والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة واستدل
عليها ابن الحاجب بانها الفاظ اتصلت بالفظ واحد وتبين بها
ما ارجع اليه فوجب الا يكون حروفا كالالف بانى انتهيت انتهم فانها
حروف مبنية لا محل لها من الاعراب زيادة تاكيد للقبلة
والالف الخ مغنية عنه لانها تقتضى انتفاء الاعراب كالتاء فى انت
والكاف فى ارايتك الكاف وما قبلها فى ارايتكما ارايتكم
بحسب خطاب الاخبار حروف اجماعا يدل على احوال المخاطب وتبين بها
ما اريد بالتاء فكان الاولى فى ذكر المقيس عليه الاقتصار على الاخير اذ لا اجماع
فى الواقع بانا قالوا لما كانت مشاهدة الاشياء ورويتها طريقا الى الاحاطة بها

على ما وصحة الاخبار عنها ايضا استعلق الرائيتك واخبتيه بعني اخبرني
واخبراني واخبروني وقال الخليل اياضمير وهو ذلك مضاف اليها اي الا
ما يلحقه من الكاف وتحوها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ
الرجل ستين اياه واياا الشواب بالغ في التحذير فادخل اياا على
الشواب دلالة على ان كلا منهما يحذر عنه الآخر اي عليه ان يتقي
نفسه عن التوغل للشواب ويقيمهن عن التوغل وعليهن
مثل ذلك وهو شاذ كم يقتصر عليه بل قال لا يعتمد عليه زيادة
استخفار عليه وتضعيف مبالغة في انه مع ندرته ومخالفته
للقياس لا يقول عليه اصلا فلا يستدل به على انه مظهر مضاف
الى المضمرات كما لا يستدل به على انه مضاف مضمرا اما بدل وقيل
هي اي الكاف واخواتها الضمائر التي كانت متصلة واياا بحدة وزعامة
وقيل الضمير هو المجموع قاله قوم من الكوفة وردبانه ليس في الاسماء
المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء وقراءة اياك
بفتح الهمزة وهياك بقلبها هاء اي الهمزة مع تشديد الياء
فيهما وقرئ بكسر الهمزة والهاء مع تخفيف الياء والعبادة
اقصى غاية الخضوع والتذلل لما كانت اضافة اقصى الى الغاية
توهم اشكال دفعوه بان الخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية
يشملها

والعبودية التذلل ولهذا اختصت بالله لانها غاية لا غاية منها

يشملها لكونها اسم جنس مضافا فصح اضافة اقصى اليها كما انه
قال اقصى غايات الصفاقة الخ وقوة النسج ضد السخاف
ولذلك اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل شرعا
الا في الخضوع لله ومن يستحقها فخرج به تكلب الحرام والاستعانة
طلب المعونة اراد بها معناها اللغوي وهو العون المعبر عنه بالفارسية
يارى دادن دون القدرة المفسرة في الكلام بصفة توثر وفق
الارادة لعدم صدقها على ما سوى اقتدار الفاعل على ما سنذكره
ودون القدرة التي يعتبرها الاصوليون من الحنفية بما يتمكن به
العبد من اداء ما لزمه ويقسمونها الى تمكنة وميسرة فان قيل
لا وجه لارادتها ههنا اما اولا فلعدم صدقها على ما سيذكر الخص
في الضرورية واما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه
صحة التكليف كما سيذكر والخص بطريق المفهوم فيتوقف عليه العبادة
فيتقدم عليها بل على صحة التكليف ايضا بالضرورة فطلبه في غاية
اهمية الداخل فيها العبادة او في اداء العبادات بخصوصها
تقتضي تاخرة عنها فيلزم التناقض والقسم الثاني منها وانه لم يتوقف
عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة به على تقدير كونه ميسرة
بالمعنى الاصطلاح يتوقف عليه فيتقدم عليها وطلبه فيها يقتضي التاخر عنها

وهو اقتدار الفاعل

فان قيل فلا مناسبة للتذلل
باعتبار كمال الانقياد
عادة النسج للناسج وقبول
محله فكان الثوب تذلل
تحت يده وخضع له
فتامل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يلزم التناقض ايضا واما الثاني فلان طلب قدرة تجب بها الواجبة
ممكنة كانت او ميسرة مما لا موجب له اذ حاصله طلب الوجوب عليه
والمقصود بطلب الاعانة توفيق الزمة مما وجب عليه واما ايضا
فلان قولهم اهدنا المستقيم لا يصح ان يكون بيانا للمعونة
بهذا المعنى وقد قال المص في بيان لهما قلنا الجواب عن الاول
ان المراد بالضرورية مجموع الاربعة المذكورة لا كل واحد
منها ليلزم عدم الصدق ولو سلم فالمراد بما يتمكن منه وفعل
في التمكن وعن الثاني ان للقدرة بهذا المعنى حالتين حالة الابتداء
وحالة البقاء والسؤال منع على الاول والكلام معنا منع
على الثانية فلا اشكال وهي اما ضرورية او غير ضرورية و
الضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه وهي اربعة لانها اما ان يكون
بالنظر الى نفس الفاعل او الخارج عنه والاول اما ان يجب حصوله
قبل زمان الاقدام على الفعل او يجب فيه والثاني اما ان يكون
خارجا عن المفعول او اضافية والاول كاقتدار الفاعل اي اعطاء
الاقتدار فانه معونة لا نفس الاقتدار وكذا الحال في المعطوفات
ووجه التمثيل ان النجار مثلا لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر على صنعة
السرير قبل لا يمكن صدوره عنه وبهذا الاقتدار ما يحوجه من

القدرة

القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا يعني الاستطاعة الآن ذكرها
ليتأتى قوله الآن وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة
والثاني نحو تصوره فان النجار اذا لم يتصور السرير لا يمكن صدوره عنه
اذ قد تقرر ان الفعل الاختياري لا يمكن صدوره بلا شعور والثالثة
نحو آلة والرابع نحو مادة يفعل الفاعل بها اي بتلك الآلة فيها
اي في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لا يتأتى بدونها قطعا
وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة المعتبرة عندهم
الكلاميين عن سلامة الاسباب والآلات كما يعتبرها عندهم
عن حقيقة القدرة التي تكون الفعل معها ويصح ان يكلف الرجل
بالفعل اي بايقاع الفعل واحداثه اعلم ان تقديم الظرف اعني
عند استجماعها على يصح ان لم يحمل على التخصيص يصح التأخير
على رأي الاشاعرة ايضا وان حمل عليه ينبغي ان يراد بالفعل
مقابل القوة فان الاشاعرة فانهم قالوا بامكان تكليف العاجز
لا يقولون بوقوعه بالفعل لا يقال الكافر مكلف بالايمان والصلوة
ونحوه لكن سبق الاركان الاسلامية مع انها لا يتصور قلنا انما
يكلف بها عند المص اذا بلغه الخطاب بها مع تصورها وهو
يكفي ولا يشترط التصور قبل التكليف وغير الضرورية قسمان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لانها اما تحصيل امر خارج عن الفاعل او تحصيل امر هو حال من احواله
والى الاول اشاره بقوله تحصيل ما تيسر به الفعل ويسهل اى يجعله
حاصلا للفاعل لانه المعونة لا تحصيل الفاعل اياه كالة الحراثة للحراث
للقادر على المشى مثال لما تيسر به الفعل واما الثانى اشار بقوله
او تحصيل ما يقرب الفاعل الى الفعل ويحثه عليه كالعزيمة والداعية
الباعثة للفاعل على اقدام ذلك الفاعل من قضاء الحوائج و
زيارة الاماكن الشريفة ونحو ذلك وهذا القسم الاخير وهو
غير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكاليف لان منى التوقف فى الاول
امتناع صدور الفعل بدونه وههنا ليس كذلك والمراد عامة
المعونة فى المهمات كلها يعنى ان حذف المستثنى عليه اما للعموم بناء
على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح مع اقتضاء
المقام زيادة مبالغة ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا
او لمجرد الاختصار مع وجود القرينة على تقييدها بالعبادة وهى
اقتران ذكرها مع ظهور احتياجها الى الاعانة عليها فيراد
طلب المعونة فى اداء العبادات ورجح صاحب الكشاف اذ باعتباره
تتجانس الكلم وينتظم بعضها مع بعض واما الكف فالمفهوم من تقديم
الاول وتقييد المهمات بالكلية وعدم ذكره وجه ترجيح الثانى وقوله
الآخ

الآخ ليعلم من ان تقديم الوسيلة الى آخره انه عنده ارجح من الثانى
والضمير المستكن فى الفعلين وهو نحن لا يجوز ان يكون للتعظيم لانه
لا يليق بمقام اظهار العبودية فتعين انه للقارئ ومن معه
فلا يخلو اما ان يكون فى الصلاة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا
او مع الجماعة فان كان منفردا فالضمير له ولمن معه من الحفظة بناء
على ان ما ورد فى الحديث ان الرجل اذا حضر وقت الصلاة فليتوضأ
فان لم يجد ماء فليتيمم فان صلى صلى معه ملكان وان اذن واقام
صلى خلفه من جنود الله تعالى ما لا يرى طرفاه وان كان مع الجماعة
فالضمير له مع حاضرى صلاة الجماعة ولما كان هذا القسم ذكره
بالواو دون او بل قال بعضهم اولا اى للقارئ ولسائر الموحدين ان
كان خارج الصلاة او نقول بناء على ان شأن المؤمن ان لا يصلى
وحده بلا ضرورة اذا ما قبل او بالنظر الى حال الصلاة بالجماعة
وما بعده بالنظر الى خارجها او نقول سناء على ان المقصود الاصلى
من اثر الهداية فى الصلاة بالكمل بالنظر الى الصلاة اما ما قبل
او بالنظر الى الصلاة بالجماعة واما ما بعدها فبالنظر الى الصلاة
منفردا ثم بيّن النكتة فى العدول عن الافراد الى الجمع فقال
على سبيل الاستئناف ادرج فى عبادته تقاعيف عباده فى عبده

(قارئ)

وخلط حاجته بحاجاتهم فنستعين لعلها تقبل اى راجيا قبول عبادته
بسببها اى الجماعة ويجاب اليها الحاجة فان رد الكل لبعيد لان
فيهم من لا يرد عبادته ولا حاجته ولكن خلق على الله تعالى لا يرد من الاولياء
وكل اقبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين
ولانهم قوم لا يشقى جليسهم ولان من باع عشرة عبيد بصفقة
وفي بعضهم عيب ليس للمشترى الا قبول الكل اورده والعبد عرض
على رب العالمين جميع عباداته العابدين فالاليق ما ذكر وذكر
لعل لوقوع الوجوب على الله تعالى المتوهم من كلام الاسماع كما يظهر
على الناظر فيه اقول يمكن ان يستخرج من ههنا نكتة لطيفة يندفع
بها اشكال ينشأ من الحصر في اياك نستعين بان لا احد الا وهو
مستعين يقينا قال مالك بن دينار رح لولا ان هذه
الآية اى من الله تعالى لما قرأتها قط لعدم صدقي فيها وروى
ان العبد اذا قرأ هذه الآية يقول الله تعالى لكذبت لو كنت
اياى تعبد لم تطع غيرى ولم تلتفت الى ما سواى ولو كنت
بى تستعين لم ترفع حوائجك الى ذليل مثلك ولم تكن الى مالك
وكسبك راكنا والنكتة ان يقال عدل عن الافراد الى الجمع تغليبا
للمخلصين في العبادة والاستعانة على غيرهم فيندفع الاشكال

لانه

لانه انما يلزم اذا اريد اللفظ واعتبر غير المخلصين بالاستقلال
واذ لا فلا وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام بما قد عرفت فيما سلف
ان هذا الاهتمام هو الاهتمام العارض بحسب اعتناء المتكلم بحال
المتعلق بصيغة المفعول عن المؤمن عند الشروع في امر خطير فيفيد التعظيم
بالامرية والدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر
على ما تقرر في علم المعاني وانما ذكر الدلالة ولم يقل والحصر ايضا
قد استدل عليه بكلام لرئيس المفسرين حيث قال ولذلك قال
ابن عباس رض معناه نعبدك ولا نعبد غيرك لان مطلق
الاستعانة صحة ذهب ابن فارس الى انه لا يدل على الحصر والدليل
عليه والتنبيه على ان العابد ينبغي ان لا يرى نفسه من تقديم اياك
على نعبد بل من حيث انها نسبة شريفة اليه سبحانه وتعالى يفهم
من جعل اياك مفعول نعبد انما يحق اى يثبت ويتحقق وقد يروى
على صيغة المجهول بمعنى يليق اذا استوفق على صيغة المجهول الا من
حيث انها اى ملاحظة نفسه وحاله من احوالها ملاحظة له
اى لجناب القدس ومنتسبة اليه عطف تفسير على قوله ملاحظة له
وكذا ترك الواو في بعض النسخ وهذه الحيثية ايضا يفهم
من جعل اياك مفعولا لنعبد على ما هو المتبادر من تعلق بقوله فتدبر

وكرر الضمير حيث قيل وإياك نستعين للتخصيص علما انه المستعان به لا غير فان العطف وان كان مفيدا لهذا المعنى لكنه لم يكن في التخصيص كالتكرير لاحتمال ان يكون ذلك الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره فاذا كرر اندفع الاحتمال فان قيل استعان لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل وإياك نستعين قلنا ذكر صاحب القاموس في تفسيره انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال وقدمت العبادة على الاستعانة مع انه مقتضى الظاهر هو العكس لان العبادة لا تتيسر بدون الاعانة لوجهين ذكر الاول بقوله ليتوافق رؤس الآي كما قدم لهم وآن على موسى والثاني بقوله ويسأل بالنصب عطفا على ليتوافق منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة وهذا على تقدير تعميم الاستعانة كما ذكرنا فلا حاجة الى التكلف في ربطه بالتخصيص بادآء العبادات والمتبادر من قولهم واقول لما نسب الى المتكلم اي انه من خواصه وليس كذلك لانه مذكور في تفسير الكبير فيحمل على انه التوارد وانه يختاره سبحانه فرحا وسرورا ولا يستنكف اي لا يتيهاء ولا يتم وقيل الواو للحال فيكون من قبيل قمت واصك وجهه وهو نادر وقرئ بكسر النون فيهما نسب صاحب القاموس القراءة

لتأكيده

ع نعبد

ع نعبد الى زيد بن علي ع نستعين الجماعة منهم الاعمش سوى الباء فانهم لا يكسرونها لاستثقالهم الكسرة عليها اذا لم ينضم ما بعدها اي ما بعدها في الضارعة سواء كان ساكنا او متحركا بغير الضم وانما لم يكسروها اذا انضم ما بعدها لاستثقالهم الخروج من الكسرة الى الضمة واما اذا توسط الف وان كانت ساكنة فيضعف

فائدة

قرئ في الشاذة اياك يعبد على صيغة الغيبة من المبني للمفعول ووجهه ما ذكر صاحب القاموس ان ضمير النصب وضع موضع ضمير الرفع الا انت واتى بالباء التفاتا موقع فيه الالتفات في حمله وهو غريب بيان للموعود المطلوبة ان جعل مربوطا باياك نستعين سواء علم متعلق الاستعانة او خصص فيكون ترك الواو للكمال الاتصال او افراد بما هو المقصود الاعظم اي ابتداء دعاء وسؤال ان لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو للكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء والهداية دلالة بلطف لانها في اللغة بمعنى الارشاد وهو عين اللطف وقال ابن عطية الهداية في اللغة الارشاد لكنها يتصرف فيها على وجوه يعبر عنها المفسرون بغير لفظ الارشاد وكلها اذا رجعت اليه ولذلك اي لاعتبار اللطف في معناها يستعمل في الخير وان اورد عليه قوله فاهدوهم

تأملت ص

ع نعبد

احدنا الصراط المستقيم

الى سواء الجحيم فان فيه العقاب دون اللطف قلنا سوليس على الحقيقة
بل وارد على التهكم بما في قولها فبشرهم بعذاب اليم ومنها من لفظ
الهداية اخذ الهدية لكن بطل بقول المحوزة قال في الاساس ومن
المجاز هداه تقدمه كما في يتقدم الهادي المهدي ومنه اهدى اليه
هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هو الوشي بعد ما نها
التي تجري قدام الوشي والوشي ضلوعها ومنه ايضا الهادية بمعنى
العنق لانه قدام البدن والفعل منه هدف توطئة لقولها والاصل
ان يعدى باللام اذا فعل مثل الذي فصيحة يعني اذا كان الاصل
ما ذكر علم انه عومل ههنا معاملة اختار في قولها واختار موسى
قومه اي من قومه حذف حذفا من قبيل الحذف والايصال والمصنف هذا
تبع صاحب الكشاف ويفهم منه ان الاولى ان يكون صورة
الحذف خارجا عن الاصل وقد قال في الاساس هداه للسبيل
والى السبيل والسبيل وافق كلام النهاية والزمخشري وكان
امكن ان يقال هو بيان للاستكمال فلا يناسب ان يكون هذا الاصل
عنده لكن قال الجوهري هديته الطريق والبيت اي عرفته ثم قال ههنا
لغة حجازية وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والشائع عدم التفرقة
بين المتعدي بالحرف ومجرده وقد فرق بعضهم بان ما بالحرف

انما يقال

انما يقال اذا لم يكن في ذكر فوصل بالهداية اليه وما يدرونها لمن كان فيه
غاز داد واشبت ولمن لا يكون فيه فوصل وبعضهم بان معنى الاول الدلالة
على ما يوصل الى المطلوب فيستدعي تارة الى القرآن كقوله تعالى يهدي للتي
هي اقوم وتارة الى النبي عليه السلام كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم
ومعنى الثاني الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله تعالى فلا يستند
الا اليه ويجيء بهذا زيادة في قوله هدى للمتقين ان شاء الله تعالى
وهداية الله تعالى تتنوع انواعا لا تحيصها عد لكنها تنحصر في
اجناس مترتبة تحتها تلك الانواع وكما جعل قوله اهدنا بيانا
للعونة تارة وافرادا لما هو المقصود الاعظم الذي وكان مفعول
الصراط المستقيم المبين بما بعده جعل الهداية متنوعة الى انواع
تحت اجناس مختصة بالانسان والاعلى الهداية نوع يوجد
في سائر الحيوانات به تهتدي الى جلب منافعها ودفع مضارها
واليه يشير قوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فان قيل
نصب الدلائل مقدم على افاضة القوى فكيف يصح دعوى الترتب
قلنا هو في نفس الامر والكلام في الهداية وظاهر ان الاستدلال
بتلك الدلائل بعد افاضة تلك القوى والحواس الباطنة ذكره
ههنا وفي الطوالع ايضا مع انكار المتكلمين اياه لابتنائها على التحسين

الفلاسفة من نفي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وغاية ما يمكن ان يقال انما ذكر هذه الطوائف على سبيل الحكاية وههنا
لم يروا ان لها افعالا تصدر عنها بالاستقلال كما هو محل النزاع
بل انها الات والنفس هي المدركة وهذا ما قال في المواقف ان شيئا
من ذلك لا ينفي كون الحواس الات والنفس هي المدركة وما قال
في شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية الات
للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس على ما مر
المتأخرون من الحكماء ارتفع نزاع الفريقين وظهر الجواب عن ادلتهم
والمشاعر الظاهرة وهي الحواس الخمس الظاهرة اخرج به الباطنة
العقل الفارق بين الحق والباطل اشارة الى الكمال بحسب القوة
النظرية والصلاح والفلاح اشارة الى الكمال بحسب القوة العملية
واليه اشار حيث قال وهديناه النجدين اي طريقي الخير والشر
فانه يشمل الكمال بحسب القوتين واياما عنى بقوله وجعلناهم
ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فان قيل
المقصود بيان كونه هاديا بها والاتيان لا يدل على ذلك
بل على كونها هادين قلنا انها من قبيل اسناد الفعل الى الآلة
فلا اشكال ويريهم الاشياء كما هي اي كما هي في نفس الامر بالنسبة
متعلق
بيكشف

بيكشف او يريهم ثم لما ورد ان من حق الحمد بالله تعالى ان يثنى عليه
تلك الصفات المشتملة على اصول المبدء والمعاد وما بين النشأتين
وحصر العبادة والاستعانة فيها كان مهتديا بالضرورة فطلب
الهداية طلبا لتحصيل الحاصل اراد ان يدفعه فقال فالمطلوب اذا افتقمته
الهداية الى الانحاء المذكورة وكان اكثرها حاصلا للطالبة فمطلوبه
بقوله اهدنا اما زيادة ما منحوه على البناء للمفعول الى الزيادة على ما
اعطوه من الهدى والثبات عليه بالرفع عطف على الزيادة وتحقيقه
ان المراد بالهداية الهداية الكاملة لاطلاق اللفظ والكمال انما يكون
اذا زاد على الاصل ووجد الثبات عليه فان انتفى كل منهما يوجب
النقص فيكون اهدنا مجازا بلاغية او حصول المرتبة المرتبة عليه
اي على ما منحوه فان لكل جنس من الانحاء المذكورة مراتب مرتبة فان
القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة
العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب لا سيما الرابط فان
لكل منها ايضا اثبت للمتصوفة مراتب مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة
ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء
فيكون اهدنا مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب ثم ان الانحاء
والمراتب المذكورة انما هي للسير الى الله تعالى وهي ينتهي بما ذكر من الاتصال

والانفصال والفناء وبعد انقطاعه يبتدأ السير في الله وهو لا ينقطع
ولا يتناهى وإليه أشار بعض العارفين بقوله شربت الحب كأسا بوكائي
فما نعد الشراب ولا رويت وفي بعض النسخ او الثبات عليه باو مكان
الواو وهو الموافق للكشاف فتحقيق الجواب على هذا ان السالك الحاصل
له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس
او الثبات على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة على ما حصله فاهدنا
على الاول مجاز ان جعل مفهوم الزيادة والخلاف في المعنى المستعمل فيه وحقيقة
ان جعل مجازا عنه مدلولا عليه بالقرائن لان الزيادة بالجنس المفيد
عليه فلم يستعمل في غير ما وضع له وعلى الثاني مجاز قطعا لان الثبات
على الشيء غير ذكر الشيء ولو قالوا الامر بالقيام مثلا للقيام مجاز عن طلب
الدوام فعلى الثالث ظاهر لما عرفت انه من باب ذكر السبب وارادة المسبب
فاضمحل ما قيل ان في جعل الثالث وجها او مغايرا للاول تعسفا اذ لا فرق
بينهما فتدبر ثم ان ما ذكر انما هو بالنظر الى غير الواصل فاذا قال العارف
بالله تعالى الواصل الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى عنى به ارشدنا طريق
السير فيكون في بعض النسخ بتاء الخطاب وفي بعضها بنون المتكلم
وفي بعضها بياء الغيبة فالضمير على هذا للسير عنا ظلمات اهوائنا
العارضة لنا حينا بعد حين بمقتضى البشرية وتميط اي تزيل هذا ايضا

كما في حواشي ابدانا ان المجب والاستدراج راسخة فينا الناشية
من تعلق الارواح بالبدن والقوى المتداعية الى الفساد والعصيان
فان قيل السالك انما يحتاج وصوله بعد محو الظلمات واماطة
الغواشي فكيف يصح قوله لتمحو وتميط وقلنا اولا ان المحو هو الظلمات
العارضة في السير الى الله والمطموس ظلمات تعرض في السير
في الله ثم ولعله الذي اشار اليه سيد الرسل وهادي السبل
عليه افضل الصلوة واكمل التحيات بما اخرجه مسلم في صحيحه من قوله
انه ليغان على قلبي وانى لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة وثانيا
ان الوصول لا يقتضي الدوام عليه ولا المحو ولا الاماطة المذكورين
بالكلية لان السالك ما دام في دار الابتلاء لا يتخلص بالمرة
عن دركات الشقي ولذا قال ابن فارض امنيتي طفرة دروي بها
زمنا اليوم احسبها اضغاث احلام وقيل بالرتبة اي يجب
ان يكون الامر اعلى مرتبة والواقع اسفل منه حقيقة ولا يكفي
الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف كما تقرر في الاصول فكان
يشترط السايلة بيان لوجه التسمية للطريق بالسراط اي يبتلع
سالكي السبيل والمارين ولذلك يسمى اي الطريق لقما بفتح
اللام والقاف لانه يلتقمهم اي يجعل السايلة لقمة فكانه يأكلهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو بدل من لذلك وفي بعض النسخ كذلك بالكاف اى كما سيجئ كراطا
يسمى لقما قال الراغب يسمى بالراء اعتبارا بتوهم انه يبتلع سالكه
او يبتلوه سالكه وكذلك يسمى بالتهم للتهم لانه يلتقمهم او
يلتقمونه ومنه علم ان تلك النسخة صحيحة لا يحتاج الى القول بالابدال
ليطابق الطاء في الاطباق فان كلا منها من حروف المطبقة كما سيأتي
ان شاء الله تعالى بخلاف السين فانها من المنخفضة وفي الجمع بينها
بعض الثقل وقد تشم الصاد صوت الزاي ليكون اقرب الى المبدل
منه وهو السين لان الصاد والزاي والسين بعد ما كانت
رخوة انسلية ودوية وصفيرية كان السين والزاي من المنخفضة
ومن المنفتحة والصاد من المستعلية ومن المطبقة كما سيأتي
فاذا اشم الصاد صوت الزاي يكون اقرب الى السين بلا مرية بالاصل
يعني السين وهو اى كونه بالصاد لغة قريش اى هم يستعملونه
وهو لا ينافي كونه الصاد بدلا من السين والتاء في الامام
وهو مصحف عثمان رض فيقال هذا يدل على ان جميع السور غير ثابتة
فيه وقد صرحوا انه لا بد من امور ثلثة صحة السند والتبوت في الامام
وموافقة العربية اقول قد نقلناه في اوائل الكتاب ما يشير الى
دفعه وهو قولهم والتبوت في الامام ولو احتمالا فان هذا القيد
يفيد

يفيد قول ما ذكره في الحواشي قال في الشهب قولنا ولو احتمالا لا يوافق
الرسم ولو تقديرا اذ موافقة الرسم قد تكون تحقيقا وهي الموافقة
الصريحة وقد تكون تقديرا وهي الموافقة احتمالا ثم قال فانظر
كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين
وعدلوا عن السين التي هي الاصل ليكون قراءة السين وان
خالفوا الرسم من وجه قراءة على الاصل فيستقيم لا ويكون
قراءة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل
لفات وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل وهو
اى الصراط كالطريق في التذكير والتانيث اى كما ان الطريق يذكر
ويؤنث كذلك الصراط والمراد بالصراط المستقيم طريق الحق مطلقا
سواء كانت نفس ملة الاسلام او اجناسا او انواعا او افرادا
من عبادات تكون في تلك الملة وبالجملة سواء العبودية وقد استعمل
الصراط المستقيم في هذا المعنى كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم
وهذا هو المطابق لتفسيري الهداية الى الاجناس الاربعة وقوله فالمطلوب
اما زيادة ما منحوه الى آخره وقيل المراد به ملة الاسلام قال صاحب
الكشاف ودجاجا الاول عليه معروف لا ينكر ومكشوف لا يستر بل من الاول سواء الكل

سقط الدول في حكم

مقصودا بها فاذا ذكر فكانها ذكرت معه تحقيقا لمعنى المقصود به فيلزمه
التكرار حكما والاستدلال به اولى من الاستدلال بقوله تع للذين استضعفوا
لمن آمن منهم كما وقع في الكشاف لان الاعتراض الوارد عليه يندفع
اما الاعتراض بما قالوا يجوز ان يكون مجموع الجار والمجرور بدلا
من مجموع الجار والمجرور فلا تكرير للعامل لانه الفعل ؛ واما الجواب
فهو انهم لما اعتبروا كونه مقصودا بالنسبة وعلم ان حروف الجر
ادوات لايفاء معاني الافعال الى مابعدها بينت ان اللام ليست مرادة
من المنسوب اليه فلا يكون بدلا من البدل وفائدة ان الاول التاكيد
بتكرار الصراطين وتكرير العامل حكما وبتكريره تمييزا عن التاكيد و
عطف البيان ويكون مقصودا بالنسبة ايضا والثاني التنصيص على ان
طريقة المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على الكمال والبلوغ متعلق
بالمشهود عليه لانه جعل تعليلا للتنصيص بملاحظة مابعده من القيود
كالتفسير والبيان لسبب تاخيره عن تمام البيان فانك اذا
قلت هل ادلك على افضل الناس واكرمهم فلان يكون ابلغ في وضعه
بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك اثبت
ذكرك مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضا حالا
للاكرم الافضل مجعلة علما في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا
جامعا

جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه ولذا قال
فكانه من البين الذي لاخفاء فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين
ولذا قال الامام التوربشتي قالا الجمهور من المفسرين انه صراط النبيين و
الصديقين والشهداء والصالحين وانتزعوا ذلك من قوله تع ومن يطع
الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الآية ؛ واعلم ان قوله
اما الاول طريق المسلمين وههنا طريق المؤمنين ليدل على اتحاد الايمان
والاسلام عنده كما هو المختار عند الجمهور الحنفية والمعتزلة وبعض
اهل الحديث لكنه قال في شرح المصابيح وهذا تصريح بان الاعمال
خارجة عن مفهوم الايمان وان الايمان والاسلام متباينان كما اشعر
به قوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا والية ذهب الشيخ ابو الحسن
الاشعري ثم نقل كلام القائلين بالاتحاد ورد عليهم وغاية ما يمكن
ان يقال ان التغاير بين مفهومي الايمان والاسلام لا ما صدق عليه المؤمن
والمسلم ان لا يصح في الشرع ان يحكم على واحد بانه مؤمن وليس بمسلم
وبالعكس يؤيد قوله فما وجدنا من كان فيها الآية فان قيل هذا على
تقدير ان يراد بالصراط المستقيم ملة الاسلام كما اختاره صاحب الكشاف
وقد اختار المصنف كون المراد به طريق الحق قلنا طريق الحق هو طريق
المؤمنين المتناول لملة الاسلام وما يتعلق بها من مراتب العبادة والتقوى

وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء ونسبه الواحدى الى السدى و
قتادة وقيل اصحاب موسى وعيسى ونسبه الواحدى والسجاوندى
الى ابن عباس رض قبل التحريف والنسخ ليس من التوب والنشر
بل كلا منهما يوجد فى كل منهما وقرئ صراط من انعمت عليهم نسبه
الوطى والسجاوندى الى عمر بن الخطاب وابن زبير رض والانعام
ايصال النعمة وهو فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان
لانه مصدر نعم عيشه ونعيم العيش طيبه فيكون بمعنى تلك الحالة
ضرورة فاطلقت بما يستلذه الانسان من الامور الملايمة المؤثرة
لتلك الحالة اطلاقا لاسم المسبب على السبب ولا يخفى ان حق العبارة على
ما يستلذه فان صلة الاطلاق عادة دون اللام لكنه كانه قصد الاشعار
من النعمة اى النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتحها وهى اللين والا يخفى
التناسب بينه وبين المأخوذة منه وفى بعض النسخ واى الوجهين فكانه
تصحيف وفى بعضها من نعم الاسلام وهى الوجه واشراقه بالعقل وما يتبعه
من القوى فان البدن بما اكتسى الجمادات وانما يشرق ويتنور
بما ذكر ثم بين الاشراق بقوله كالفهم وهو ادراك الكليات والجزئيات
تصورا كانت تصديقيا والفكر وهو ترتيب المعلومات لتحصيل
غير المعلوم والنطق وهو اظهار ما فى الضمير بلفظ وبه يكمل الاشراق

وجسمانى

٨٢

وجسمانى عطف عام وخاص والقوى الحالة فيه من المدركة والمحركة
والغاذية والجاذبة والماسكة وغيرها من الصحة وكمال الاعضاء بيان
للهيئات ويدخل فى كمالها الحسن والذى هو عبارة عن تناسب
الاعضاء والكسبى عطف على الموهبى وهو ثلاثة اقسام لانه اما ان
يتعلق بالنفس او بالبدن او بالخارج والاول تزكية النفس اى تطهيرها
عن الرزائل اى الاخلاق الرديئة والملكات الردية وتحليتها اى تزيينها
والثانى تزيين البدن بالهيئات المكتسبة العارضة لنفس البدن
كتطهيرهم عن الاوساخ وقص الشارب والاظفار وحلق العانة وكذلك
من هيئات تورثه زينة البدن والحلى بكسر الحاء جمع حلية المستحسنة
المجاورة للبدن المنفكة عنه كلبس الثياب الفاخرة والثالث حصول
الجاه والمال فانه نعمة كسبية غير متعلقة بالنفس ولا بالبدن كالقسمين
السابقين فظهر ان حصولهم فتوح عطفا على تزيين لا جزء عطفا
على الهيئات والمتاخ ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه وبنوه على
عليين الظاهر ان كلا من المغفرة والرضاء والتبوئة بقارئ كل من المكلفين
فيجعل ترك الاولى من الانبياء والاولياء من الزلات المغفورة ويجوز
ان يجعل الاول اشارة الى اندنبه والاخيران الى المعصوم عن الذنب
والعليون جمع على او علية بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا فى القاموس

ابد الآبدين اى دهر الداهرين وعمر الباقين كانه قال يبقى مابقى دهر
وداهر والمراد البقاء الدائم والمراد منه اى من الانعام المفهوم
من انعمت عليهم هو القسم الاخير بعينه الا انه اوثر لكونه بالتاويل بان يقال عبر
عما سيقع بانه واقع او المعنى انعمت عليهم فى علمك او حكمت عليهم بانهم
منعم عليهم كقوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم الآية وما يكون وصلة
الى نيله من القسم الاول بقيد الخاء ومن تبعيضية لا بيانية فالمراد به
تهذيب النفس وتحليتها لان الوصلة الى نيله مطلقا لا يصدق الا على
اذعاء كواه وصلة الى نيل الوسايل لا الى نيله فتدبر فاندفع ما قيل
ان قوله اخان ما على ذلك يشترك فيه الكافر والمؤمن يقتضى ان يخرج
عن كونه مرادا كل ما لا يخص المؤمن ولكن المعين نفسه ادخل فى الارادة
كل ما يتوقف عليه القسم الاخرى فان عدم المؤمن والكافر كتنفس الروح و
تخليق البدن ونحو ذلك لانه كما نه حمل الوصلة على الموقوف عليه مطلقا او
ليس كذلك بدل من الذين بدل الكل من الكل كما سبق على ما مر ان المنعم
عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال فانه اذا جعل بدلا اريد به
ايضا الذات مع قصد تكرير العامل وتغيير المبهم فيوجد فيه تلك المبالغات
فى البدل الآية ما وقع من الصفة وقولهم الذين سلموا نظير ما سبق
من قولهم فمن المشخص المعين او صفة له فان الذى يوصف بالموصول باللام
تقول

تقول مررت بالذى اكرمته الطريف بالجر بخلاف من وما صرح به فى اللباب
وغيره مبنية ان حمل الانعام بالنعمة عليهم على المختار وهو القسم
الاخير وما يكون وصلة اليه كما حمل المحض او مقيدة ان حمل على المطلق
او نقول مبنية ان حمل الانعام بالنعمة عليهم وصلة لهم على الاتصاف
بها بالفعل او الموت عليه ومقيدة ان حمل على مباشرة اسبابها
والاستحقاق بالاتصاف بها فى الحال فاندفع ما قيل لا معنى لتقييد
ههنا بعد ان فسر المنعم عليهم بحيث لم يتناول المغضوب عليهم ولا
الضالين ثم بين معنى الصفة مطلقا مبنية كانت او مقيدة
فقال على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلوبة وهى نعمة الايمان وبين
السلامة من الغضب والضلال فان تلك النعمة اثبتت لهم بطريق
الصلة والسلامة بطريق الصفة ففهم من ذلك انهم جمعوا بينهما
ثم الايمان ان حمل على الكامل كما هو المناسب لاطلاق النعمة يتناول
التصديق والاعمال على مذهب المعتزلة فيكون الوصف مبنيا وان
حمل على التصديق يكون مقيدا وذلك لان كونه صفة انما يصح باحد
امرين وبين جواب عما يقال ان خبر المغضوب عليهم نكرة فلتدخل غير
فى الابهام كمثل فلا يصح وقوعه صفة للمعرفة وحاصل الجواب انا نتاول
الكلام اولا بجعل الموصوف نكرة فى المعنى وثانيا بجعل الصفة معرفة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اشار الى الاول بقوله اى الموصوف بجزء النكرة اذا لم يقصد به معهود
خارجى فانه متبادر اذا اطلق المعهود اعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة
كالمعرف باللام حيث يحمل على المعهود الخارجى ان كان والا فعلى الجنس فان
اريد من حيث تحققه فى ضمن الافراد ولم يوجد قرينة الاستغراق يحمل
على المعهود الذهنى كالمحلى باللام فى قولك الناعق والعدا مرعى اللئيم
يسبنى حيث لم يحمل على فرد معين لعدم الدلالة عليه ولقصور ذهن
افادة ما هو المقصود من وصفه بكمال الحلم ولا الحقيقة من حيث
هى اذ لا يسبها المرء ولا السلام اذ لا مرور عليه بل الحقيقة من
حيث وجودها فى ضمن فرد لا بعينه اى عاليم والجملة صفة له لا حال منه
اذ المعنى ليس على تقييد المرور بحال السبل على انه مرور مستمر
فى اوقات متعاقبة عاليم من الايام معتادة لسته ومع ذلك
يعرض عنه فانه ادل على اغماضه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين
وتمامه مضيت ثم قلت لا يعنينى اى فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار
كما هو قولك لقدام وانما عدل الى الماضى تحقيقا لاضافة بالحلم وثم
حرف عطف لحقها التاء وذلك مخصوص بعطف الجمل ومعنى ثم التراخى
فى الرتبة اى مضيت بالحكمة فانه ارفع وقلت لا يعنينى
بالسفه فكانه سبب نفسه فى تلك الحالة وتصورها بصورة اوانى
ولم اشتغله

تكرما

تكرما وذكر غاية الاناة والوقار ليجتنب عن وصمة الشنار والعار
وكذا فيما خفى فانه اذا لم يرد بالموصول معهود خارجى لانتفائه ولا الجنس
من حيث هو هو اذ لا نباسب الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه
فى ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادة فرد ضمن
بعض افراد لا بعينه فيكون فى حكم النكرة فتارة ينظر الى معناه
فيعامل معاملة النكرة كالوصف بها وبالجملة وارى الى لفظه
فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال وانما لم يقتصر عليه
بل قال وقولهم انى لامر على الرجل متلفت فيكرمنى لوائد الاولى انه
خال عن احتمال الحال والاول يحتملها وان كان مرجوحا والثانية انه
اشد مناسبة للاصل من حيث كون الموصوف والصفة معرفتين لفظا
ونكرتين معنى والثالثة اشتماله على لفظ هو مثل الغير فى الابهام فالاولى
ان يمثل بقولهم انى لامر بالصادق غير الكاذب كما ذكر فى عين المعانى
واشار الى الثانى بقوله او يجعل عطفا على قوله اى غير معرفة بالاضافة لانه
اضيف الى اسم ضد واحد فهو انعم عليه فيتعين تعين الحركة من لفظ غير
الكون فانكر اذا قلت عليك بالحركة غير السكون يتعين المراد بغير الكون
وهو الحركة المطلقة لتضاد بينهما بلا واسطة وههنا لما اريد بالمنعم عليهم
المؤمنون الكاملون وهم العالمون العاملون كان ضدهم ما ذكر فيوصف بغير

الذى هو حصل او حاصل مثلا انما الكلام فى النصب او الرفع الذى
اوجبه مع الفعل الذى [illegible] اوصل حرف الجر الى ما بعده كالنصب اللازم
من تعلق الحصول بالدار بواسطة الجار والرفع الذى اقتضاه تعلق
المغضوب بالضمير بواسطة على فانها للمجرور وحده او باضمار اعنى
عطف على قوله على الحال وهو مبنى على التأويل المذكور الذى
توجب الحال والذين هو ما بعده ليصح التفسير يعنى ان قوله
متعلق بالاستثناء فقط اى ان قوله الذين انعمت عليهم بما يليه
القبيلين اى المؤمن والكافر او المغضوب عليهم والضالين والمعنى
على الاول بما يكون عبارة عن القبيلين والقوم باعتبار كل واحد
منهما وعلى الثانى بما يكون متناولا لهما ايضا والفقه
ثوران الغضب اى غليان الدم وهيجانه اراده الانتقام اى
العقوبة اريد به المنتهى والغاية يعنى الانتقام لانه المنتهى دون
اراده وعليهم فى محل الرفع يعنى الضمير فى عليهم لا المجموع لانه
نائب مناب الفاعل الغائب هو المجرور وحده لا المجموع لما سبق
مفعول ما لم يسم فاعله فاعل عند قدماء البصريين وهو مذهب
عبد القاهر وصاحب الكشاف والمفهوم من كلام المصنف بخلاف الاول
يعنى عليهم فى انعمت عليهم فان الضمير هناك فى محل النصب على المفعولية

[illegible]

[illegible] الاستثناء متصلا او منقطعا
[illegible] لان الاصل فى الاستثناء الاتصال
[illegible] يكون بد خول المستثنى
[illegible] وهو انما يكون بدخول
[illegible] وانما يستثنى به جملا
[illegible] الا

[illegible] الذى
[illegible] المجموع
[illegible] الفاعل ولم يقل [illegible]

[illegible] مع جعل الموصوف على احد الاقوال الثلثة الاشتراك على الصفة
[illegible] المذكورة فى تعيين المراد به عند ارادة الاخيرين فيوافق ما الاتفق فيه اعنى العهد الذهنى
[illegible] العقول الاول او العهد الخارجى على القولين قيل يجب ان يراد على القول الاول فوصف بالكوفة نظرا الى وصفه
[illegible] وكصفة فى التعريف لفظا ومعنى

باضافته الى ما له ضد واحد فان قيل الضالون واسطة فلا يكون لما
اضيف اليه غير ضد واحد قلنا اولا انكم تعترفون ان فى كل من المغضوب
عليهم والضالين معنى الآخر وانما الافراد بالذكر لبلوغ الغوايتين الى النهاية
يلزم منه ان التضاد بين المنعم عليهم فى الوصفين واختصاصهما بزيادة الاستحقاق للاولين وثانيا ان الضد
وبين مجموعهما دون بينه وبين كل واحد منهما وليس كذلك ولو قال ان ما اضيف
اليه غير هو مجموعهما وله ضد واحد وهو المنعم عليهم كان اولى

سيأتى ان لا زيدة للتأكيد والتصريح بتعلق النفى بطل من العارفين
لئلا يتوهم ان المنفى هو المجموع من حيث هو هو وعن ابن كثير نصب على الحال
عن الضمير المجرور ويجب ان يكون غير نكرة كما سبق واما جعله بمعنى مغاير
ليكون اضافة لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه فمما لا يرتضيه
المحققون من الادباء اذ لم يرد له شاهد فى كلام العرب العرباء وان وقع
فى عبارة الكشاف وسائر المصنفين والعامل النعت اعترض عليه
بلزوم اختلاف العامل فى الحال وذيها لان العامل فى الاول هو الفعل
وفى الثانى الجار واجيب بان العامل فيهما هو الفعل لان الحرف الجار
اداة يوصل معنى الفعل الى مجروره والمجرور وحده منصوب المحل
بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال والقول بان الجار والمجرور
فى محل النصب او الرفع مما هلة فى العبارة اتكالا على ما تقرر
من القواعد ثم اذا وقع خبر مبتدا يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامله

لان الفعل مبنى للفاعل وههنا مبنى للمفعول والمزيدة للتاكيد ماخ
غير من معنى النفي جواب عما يقال ان لا المزيدة عند البصريين
انما يقع بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح بتعلق النفي
بكل من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من
حيث هو هو فيجوز بثبوت احدهما وليس ههنا نفي يصح دخول
لا وتقرير الجواب ظاهر كأنه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين اورد ان
لا في لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد احد بانا الصراط المستقيم
الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم
بمغايرة المغضوب عليهم فلا وجه لها سوى ان يكون لا بمعنى غير فلا فائدة
في التبديل غير بلاغي تصوير معنى النفي وتحقيقه ورد بان لفظ لا
في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كانها علم له فلما اريد
التعبير عما في غير من معنى النفي عبر بما هو اظهر دلالة على النفي وارتكب
قدما فيه ولذلك اذا لم يكن غير بمعنى لا جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم
معمول ما اضيف اليه عليه بناء على ان غير بمنزلة لا كما جاز انا زيدا لا ضارب
فكأنه لا اضافة ثمة كما لا اضافة ههنا واعترض بان السخاوندي
صرح بان لا في مثل هذا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه
لما كان على صورة الحرف اجرى مجراه على ما بعده كما في الآتي قول حبتر بلا

وكذا ممكن فوجب امتناع تقديم المعمول فيه ايضا واجيب اولا بمنع الآية
فانها لا يثبت بها قول بلا نقل عن سائر اهل اللغة وثانيا بجواز
التقديم نظرا الى صورة الحرف المقتضية لانتفاء الاضافة كما في
من تقديم واورد ان ههنا كلاما آخر وهو ان ما غير النفي لا يتقدم
عليه واجيب بان ذلك اذا كان النفي بالا وان فانها لما دخلا القبيلين
اشبهها الاستفهام فلم يجز تقديم ما غيرها عليها بخلاف لكن
ولن فانها اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان
يعمل ما بعدها فيما قبلها واما لا فانما جاز التقديم معها وان
دخلت القبيلين لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها
كقولك جئت بلا ذنب واريد ان لا يخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها
فيما قبلها بخلاف ما اذا لا يتخطاها العامل اصلا والكوفيون
جوزوا تقديم ما غير عليها قياسا على الوتها وان امتنع
انا زيدا مثل ضارب فان الاضافة ثمة ليست في حكم العدم واذا
منعت من تقديم المضاف اليه على المضاف كانت لتقديم معمول
على المضاف اولى فان المعمول لا يتقدم الا حيث صح وقوع عامله فيه
وقرأ وغير الضالين محمولة على ان ذكر احدهما على وجه التفسير
والفصل الخروج عن الطريق السوي عمدا كان او خطاء السهو فقط

وامّا الخطاء فلتركّب التثبت وله اى للضلال عرض عريض اى مراتب كثيرة
متفاوتة من قبيل ليل اليل وظل ظليل كما سبق والتفاوت بما بين ادناه
واقصاه كثير لفظ ما صلة لاحياء اليها الكن قيل في بعض النسخ بالواو
فيكون عطفا على ما بينهم من كلام السابق انها على اطلاقها المغضوب
عليهم اليهود لقولهم من لعنه الله وغضب عليه ولان اليهود
اشد الناس عداوة للذين امنوا واكثرهم تعديا قولا وفعلا فانهم قتلوا
الانبياء وحرفوا التوراة واعتدوا في السبت وقالوا ان الله فقير
ونحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من اباطيلهم وكان التعبير
بالغضب الذي هو الانتقام الحق بهم والضالين النصارى لقولهم
قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقد روى هذا القول مرفوعا الى النبي
غير موقوف على الصحابي وهو ما اخرج الترمذي عن عدي بن حاتم
ان النبي ﷺ قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى
وفي مسند احمد انه سئل الرجل النبي ﷺ فقال يا رسول الله
من هؤلاء المغضوب عليهم قال ﷺ اليهود ومن هؤلاء الضالون
فقال النصارى وكانه اشارة الى دفع ما يرد ان الآية
الاولى تدل على ان اليهود مغضوب عليهم والمدعى ان المغضوب
عليهم هم ليس الا وكذا قال الآية الثانية مع ان الغضب قد نسب
الى النصارى

الى النصارى في قوله تعالى ليس ما قدمت انفسهم ان سخط الله عليهم وفي
جميع الكفار في قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من
الله وكذا الضلال قد نسب الى اليهود في قوله تعالى ولقد اضل منكم
جبلا كثيرا ولذا كثر مكانا واضلوا عن سواء السبيل وفي جميع الكفار في قوله تعالى الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا وتقرير الدفع
انه كذلك ولكن لا يرد البيان من النبي ﷺ على الوجه المذكور
باعتبار بلوغ الوقتين الى النهاية في الوصفين واقتصاصها
بزيادة الاستحقاق للآيتين صير اليه موافقا لظاهر الآيتين
المذكورتين والاحسن ان يجعل من قبيل قيل ويجه ان يقال في الاول
المغضوب عليهم العصاة اى مخالفوا الاوامر والنواهي والضالون
اى جاهلون بالله اى بذاته وصفاته وافعاله وبالجملة الجاهل
بما يجب عليه والاعتقاد لان المنعم عليهم المفهوم من الغيت
عليهم من هو حق للحق بين موفيا الحق اى العالم بالاحكام النظرية الاعتقادية
المطابقة للواقع بدليل اتى طابقها الواقع واختار لفظ الحق ليوافق
ما يأتي من قوله فاذا ابعد الحق الا الضلال لذاته لا للعمل فاشار
العالم النظري ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصد بالعمل
هو العملي وبين موفيا الحق اى العالم بالاحكام العملية لا لذاته بل للعمل به

قال الامام الاولى ان يحمل
المغضوب على كل من اخطأ
ويحمل الضالون على كل من اخطأ
في الاعتقاد لان اللفظ مطلق
والتقييد خلاف الاصل و
المخطئ في العمل هم العصاة
الذين تركوا العمل بما
يلزم الاوامر والنواهي و
المخطئ في الاعتقاد الجاهل
بما يجب عليه والاعتقاد

قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى
قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين
قال لقد كنتم انتم وآباؤكم
في ضلال مبين الآية التقليد
ان جاز فانما يجوز لمن علم
ان المقلد محق في المقلد
متعلق بالمعرفة اى للمحق بين
موفيا الحق لاجل ذاته
لا للعمل

ان يذكر الخ فان شان العلم العمل ان يكون المقصود بالعمل دون
حصول نفسه فكان المقابل له اى للمنعم عليه من اختل احدى قوتيه
العاقلة والعاملة والمحل بالعمل فاسق مغضوب عليه وانما قدم
مع ان رذيلة القوة العاقلة اشنع من رذيلة القوة العاملة
لان الاخلال بالعمل مع كونه عالما اقبح من الاخلال به كونه
جاهلا لما قال النبوى ويل للجاهل مرة وللعالمين سبعين مرة
فان قيل يلزم من هذا ان يكون عصاة المؤمنين مراد الله تعالى
لما مر ان معنى غضبه ارادة الانتقام ومراده واقع قطعا
فيلزم ان يكون عذابهم واقعا قطعا وهو ليس مذهب اهل الحق
قلنا القول بان عذابهم مراد لا يزيد على الآيات الدالة
على قولهم النار وقلوبهم فيها وقد خرج اهل الحق بان المراد
بها بيان استحقاقهم لذلك بمقتضى العدل وهو لا ينافى العفو بمقتضى
الفضل والكرم فليكن هذا ايضا كذلك وبه يظهر صحة قول التوربشتى
في القاتل عمدا وغضب الله عليه فان معناه عاهدا واستحق
لغضب الله وانما عبر به للتغليظ والتنفير عن القتل كما ان
ذكر الخلود في النار لذلك والمحل بالعقل جاهل ضال لقوله تعالى
فماذا بعد الحق الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد الذى طابقه
الواقع

٨٨

الواقع والضلال المقابل له هو الجهل بالضرورة فانقسم الناس
بحسب العلم بما ينبغى والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانه
اما عالم به او جاهل والعالم اما عامل او مخالف فالعالم العامل
هو المنعم عليه وهو المزكى نفسه المفلح المشار اليه بقوله تعالى قد افلح من
زكاها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال
المشار اليهما بقوله وقد خاب من دسيها فينبغى ان يحمل ما في
الحديث من بيان المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى
على تمثيل الجنس ببعض انواعهما وقراءة ولا الضالين بالهمزة
المفتوحة قرأت ابو السمال قال ابن جنى هى لغة وتبعه في ذلك
جماعة من المتأخرين منهم الزمخشرى والكرمانى حيث قال علة لغوية
من جنح الى الهرب من التقاء الساكنين حيث هرب من التقاء الساكنين
على حده هو كونه مغتفرا او ابو البقاء حيث قال هى لغة تميمية
في العرب في الوقف وقع بعد الف حرف مشدد لكن قال صاحب القاموس
والذى نص عليه جماهير النحويين ان ذلك لا سماعى لانه لم يكثر
وانما سمع منه اليفاظ منها دابة وشابة قال ابو زيد سمعت
عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انسى ولا جان
فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وشابة فائدة

نقضها واخفاها بالجهالة
والفسوق

لان التقاء الساكنين فيما اذا كانا
اولهما حرف مد والثانى مدغما فيه
مغتفر فاذا هرب عن هذا
الجائز فقد وقع في الهارب

ذكر الانعام مصوغا على البناء للفاعل والغضب مصوغا على البناء
للمفعول لفوائد الاول ما ذكر ابن ضبن انه اسند النعمة اليه بطريق الخطاب
تقربا وعدل عن ذكر الى الغيبة عند الغضب تأدبا وهذه طريقة
القرآن المجيد في اسناد النعم والخيرات الله وحذف الفاعل في مقابلتها
كقول مؤمن الجن اراد بهم ربهم رشدا
وقول الخليل ام الذي خلقني فهو يهدين والذي يميتني ثم يحيين
والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين حيث لم يقل
امرضني وقول الخضر في شان الجدار فاراد ربك ان يبلغا
اشدهما وقد قال في خرق السفينة فاردت ان اعيبها ثم قال
بعد ذلك فاعلة عن امري الثانية ان ذكر الانعام شكر له
والشكر يقتضي ذكر المنعم فتضمن هذا اللفظ الذكر والشكر المحثوث
عنهما بقوله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون بخلاف
الغضب الثالثة انه تعالى هو المتفرد بالنعم المطلقة حقيقة كما قال
وما بكم من نعمة فمن الله فاسند اليه تعالى ما هو متفرد به وان اسند
الى غيره فانما هو بطريق المجاز واما الغضب على اعدائه فلا يختص
بل ملائكته وانبياؤه ورسله واولياؤه يغضبون لغضبه
فكان في لفظ المغضوب عليهم من الاشعار بموافقتهم له في غضبه ما لم يكن
في غضب

في غضب وكان في النعمة عليهم من الدلالة على تفرده بالانعام المطلق
ما ليس في لفظ المنعم عليهم والله اعلم قد سبق مني الوعد في بحث
الالتفات الى ذكر وجهها وتعيينها قبل التفات فالآن اوان انجاز
الموعود وزمان ابراز المقصود لكنه لما توقف على ما قبله و
ارتبط بما بعده لم يكن بد من التعرض ببعض فوائد الفاتحة
الى الخاتمة فاقول وبالله التوفيق اطبق العلماء المتدبرون
واتفق الفضلاء المتبحرون على ان الله تعالى انزل مائة كتاب
واربعة كتب وجمع معانيها في التوراة والانجيل والزبور وجمع
معاني هذه الثلثة في القرآن وجمع المفصل ومعاني المفصل في الفاتحة
وسرها قد عرفت ان المقصود من انزال الكتب تكميل النفوس
بحسب القوتين النظرية والعملية وبيان درجات السعداء
ودركات الاشقياء وتكميلها باعتبار الاولى بمعرفة المبداء
والمعاد وما بينهما وباعتبار الثانية بالعمل بما يلايم نظام
المعاش ونجاة المعاد ومقتضاهما تحصيل سعادة الدارين
واذا كانت الفضيلة الكونين والفاتحة تفيد جميع ذلك فان
قول الحمد لله اشارة الى وجوده ذاته ووحدانيته واتصافه
بصفات الكاملة وقوله رب العالمين اشارة الى كونه مبداء لكل موجودات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقوله مالك يوم الدين اشارة الى الكمال والى الوعد للمحامدين
العاملين والوعيد للمذمومين المقصرين وقوله الهنا الى آخره اشارة الى ما
بينهما فالمجموع يفيد الاشارة الى التكميل باعتبار الاولى وقوله
اياك نعبد الاشارة الى التكمل باعتبار الثانية وقد التفت
من الغيبة الى الخطاب لان العبد لما عرف وجوده تم ووحدانيته و
اتصافه بالصفات الكمالية وتيقن انه تم مبدء الموجودات و
بلغتها ومعطي جلائل النعم ودقائقها عاجلها واجلها وانه تم
مجازي الاعمال يوم القيمة ان خيرا فبالثواب وان شرا فبالعقاب
يحصل له مرتبة الايمان والاسلام والاحسان وبحصول الثالثة
يحصل له الاخلاص في الاعمال فيعبد الله كانه يراه عما ورد
في حديث جبرائيل عليه السلام ان الاحسان ان تعبد الله تم كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك واليه اشار بقوله اياك نعبد واذا
وصل الى مرتبة الاخلاص صار عما خطر عظيم بمقتضى قواعد المخلصين
عما خطر عظيم فيجب الاستعانة به تم واليه اشار بقوله واياك
نستعين ثم ان الخطر اما بفقد الوجود وهو فوق او بالبعد
عن وجدان المقصود فوق المفقود بمقتضى قواعد منا استوين
يوما فهو مغبون فان بيننا الله وبين عبده بعدا عظيما الى مقام

عما ماورد

عما ماورد في الحديث ان بين الله تم وبين العبد سبعين الف حجاب
من ظلمة ونور وقد ضبطها بعض العارفين بالف فعلى الخلاص ان
يطلب الترقي في كل حال من مقام الى مقام عال واليه اشار بقوله
اهدنا الصراط المستقيم فانه ان اريد به الثبات على ما وجده
كان لدفع الخطر الاول وان اريد به الزيادة عليه كان لدفع الخطر
الثاني ولما كان فيه نوع خفاء بينه على سبيل الابدال بصراط
الكاملين للموحدين وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم فان اطلاق
الانعام المقتضي للانصراف الى الكامل يقتضي الحمد على ما ذكرنا
ثم المنعم عليه المذكور لما كان حائلا بين تكميل القوة النظرية بالعلوم
النافعة وبين تكميل القوة العملية بالاعمال اللائقة وكان المخل
بالعمل فاسقا مغضوبا عليه وبالنظر جاهلا ضالا كما سبق
اردفه بذكرهما بيانا لحال الاشقياء الاشرار بعد بيان حال الاتقياء
الاخيار فان بيان الثانية بعد ما كان مقصودة اتم نفعا
يفيد زيادة بيان للاول او يضده يتبين الاشياء وآمين
اسم للفعل الاصطلاحي الذي هو لفظ استجب من حيث يراد معناه
لا لفظه فاذا قلت آمين فهم منه لفظ استجب او ما يرادفه مقصودا به
طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفس لفظ استجب

آمين

كما مر قولك استجب صيغة امر وقد لا صح كونه وكون سائر اسماء الافعال
اسما وان استفيد منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت
هي لها الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما اتحاد التعبير به فمدلول
لتلك الالفاظ ينتقل من الاسماء اليها بواسطتها وعن ابن عباس رض
سألت رسول الله ص عن معنى آمين فقال افعل اخرج الثعلبي من رواية
ابي صالح عن ابن عباس رض ذكر الزمخشري ان اسناده واه بني على
النهي كائن للبقاء الساكنين اقول ينبغي ان يكون هذا علة لبناءه
على الحركة مطلقا واما علة بنائه على خصوصية الفتح فاستثقال الضمة
والكسرة بعد الياء وجاء مع الغة وقصر بتخفيف الميم فيهما اما القصر
فظاهر واما المد فقد روى السجاوندي عن ابي علي ان وزنه فعيل
والمد للاشباع اذ ليس في الكلام افعيل ولا فاعيل ولا فعيل فيكون
عربيا وقيل سرياني كنا هين وقيل مقصورة ايضا تعريب
آمين وروي الواحدي لغة ثالثة الامالة مع التخفيف وروي هو
وعياض التشديد مع المد وخطاه الجمهور واول شمس الائمة
الحلواني بان معناه يا مجيب ما روي عن جعفر الصادق قاصدين اجابتك
من ام بمعنى قصد صوتا بصلة العامة عن الفراء قال ويرحم
الله عبدا قال امينا قيل هو للجنون العامري من قصيدة منها يا رب

انك

انك ذو منّ ومغفرة بيت بعافية ليل المجتبى الزاكين الطهور
بعد ما رقدوا اولنا مين على الايدي المكتبينا يا رب لا تسلبن حسنها
ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا وقيل ان قيس بن الملوح لما قدم
مكة قال له ابوه تعلق باستار الكعبة وقال اللهم ارضني من ليلى وجبتها
فقال اللهم مني عنها بليلى وقربها فضربه ابوه فانشا يقول يا رب
البيت وقال امين فراد الله ما بيننا بعدا اولا تباعد عني فطحل
اذ دعوته وروي الزجاج اذ لقيته وروي ان سائله وفطحل
علما وزنت جعفر وحق امين ان يؤخر عن الدعاء وهو قول قراء
الله لان طلبة الاستجابة انما يكون بعده لكنه قدم اهتماما بالاجابة
وليس من القرآن وفاقا لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل ناقلوا
القرآن انه قرآن قال الكواشي ولا ينكر قولنا انها ليست من
الفاتحة فانه قد وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون انها من القرآن
وانها قديمة حتى بلغ من جهلهم انهم يعتقدون قدم النقط و
الشكل وانها من القرآن ويسبرهنون على ذلك وقد افتى علماء اوانا
زماننا ان حكم هؤلاء حكم المرتدين لا يقبل انكارهم الى غير ذلك
لكن يستحب ختم السورة بها لكن بعد سكتة على نون ولا الضالين
ليتمايز ما هو قرآن عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة لا يقتضيه

ان عرفوه وقع عطاء من رجل
سمين فطحل بقطاء فلم يعط
شيئا وتباعد عنه فدعا
ان عرفه

قولهم علامتين هكذا وقعت العبارة في النسخ التي رأيناها والمذكور
في الكشاف وفي كتب الاحاديث لقنني جبرائيل عليه السلام آمين عند فراغي
من قراءة الفاتحة هو قال انه كالختم على الكتاب قال الزيلعي لم اجده
هكذا والذي وجدناه لابن ابي شيبة من رواية ابي مسيرة احد كبار
التابعين قال جبرئيل للنبي عليه السلام اقرأ فاتحة الكتاب فلما قال
ولا الضالين قال له قل امين وروى ابو داود عن ابي زهير
قال امين مثل الطابع على الصحيفة وروى ابن مردويه عن
ابي هريرة رضي الله عنه قوله آمين خاتم رب العالمين على عباده
المؤمنين ووجه كونه كالختم انه يمنع الدعاء عن الفساد الجنبي
كما ان الختم يمنع الكتاب من فساد التغيير او ظهور ما فيه
لغير اهله يعني الامام والجهر به في الجهرية كما روى وائل كقائل
بالهمزة بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم انه عليه السلام كان
اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته يتلك الكلمة
او اللفظة صوته قال الزيلعي اسناده حسن والخفية يحملونه
على التعليم للاصحاب ولذا قالوا يسن خافت عليه السلام وما ذكر
من جهر الامام مذهب الشافعي وعن ابي هريرة في رواية الحسن عنه
انه اي الامام لا يقولها وبه قال مالك في رواية ابن القاسم لان

قولهم

قولهم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين قسم فيناه
الشركة قلنا سيأتي ان تأمين الامام صح بما اتفق عليه
الشيخان والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه انه اي الامام يقول
لكنه يخفيه لانه ذكر فلا يجهر كسائر الاذكار كما رواه ابو داود
الرسول عليه السلام بآمين عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة
والفاء المشددة صحابي وانس رضي الله عنه قال الزيلعي لم اجده عن واحد
منهما والمأموم يؤمن سواء سمع الامام بالاتفاق بين الشافعية
والحنفية وانما الخلاف في الجهر والاخفاء كما مر لقولهم اذا قال
الامام ولا الضالين فقولوا آمين اقول يرد عليه ان الدليل
لا يوافق الدعوى لانه قولهم لا يدل الا على تأمين المؤتم
والدعوى موقتة تأمينهما ويمكن ان يقال ان تأمين الامام قد علم
مما سبق ومما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم انهم قال اذا
امن الامام فامنوا فان من وافق تأمينه تأمين الملائكة
غفر له ما تقدم من ذنبه فان قيل اي حاجة في اشارة علم ما
اتفق عليه الشيخان مع دلالته على تأمينهما قلنا لعل
كونه اول على الكيفية فان الامام اذا قال ولا الضالين وقال
المؤتم آمين يكون تأمينه مع تأمين الامام البتة لان زمان تأمين الامام

يقارن لزمان فراغه عن الفاتحين وهو بقية زمان تأمين
المؤتم بخلاف تأمين المؤتم اذا قال الامام آمين لان النظام
منه ان يكون تأمين المؤتم عقيب تأمين الامام وان احتمل
المعية ثم علل ذلك بقوله فان الملائكة تقول امين وفرع
عليه بقوله فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه فالظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينهما وقيل
في الاخلاص وقيل في الاجابة وقيل في مقاربة وهو الاعتدال
الصحيح والعمل الصالح واذا انضم اليهما كمال الاطاعة وهو التسليم
والرضاء بكل ما اراده الله يحصل مدار صحة الاجابة
كما اشار اليه قوله ص لبيك اي طالبا حيث قال له ما اطاعك
لربك يا محمد وانت تابع اذا اطعته اطاعك وعن ابي هريرة
ان رسول الله ص قال لابي الا اخبرك بسورة لم تنزل في التوراة
والانجيل والقرآن مثلها انث الفعل المسند الى المثل لاكتسابه
التأنيث مما اضيف اليه او لانه اريد بها سورة اي تماثلها في
الفضيلة ولم يذكر النور لانه يفهم بطريق دلالة النص ان مثلها
اذا لم تنزل فيها فاولى ان لا تنزل فيه لظهور كونها اشرف منه
وقيل لانه ح لم يكن متلوا كتلاوة الثلثة اولانه تابع للتوراة

قلت

قلت بلى يا رسول الله الذي يقتضيه سياق الكلام ان يقول قال بدل
قلت اي قال ابي ع جوابا بل فاجيب الى تقدير اي وعن ابي انه
قال قلت بلى قال فاتحة الكتاب انه سبع المثاني والقرآن العظيم
الذي اوتيته حديث صحيح ذكرناه فيما سبق وعن ابن عباس رض
قال بينا رسول الله ص اصل بنا بين اشعث الفتحة فصاح
الفاتقول بينا نحن نرقبه اتانا اي بين اوقات رقبتنا اياه
والجمل ما يضاف اليها اسماء الزمان كقولك اتاه زمن الحجاج
امير ثم حذف المضاف الذي هو وقت وولي الظرف الذي هو
بين الجملة التي اقيمت مقام المضاف اليها ورفعوا ما بعد بينا
على الابتداء كما قال الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا فالخبر ههنا محذوف
وهو جالس ومحوض اذا اتاه ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما
ولم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة
لن تقرأ حرفا منها الا اعطيته او ج الامام محي السنة باسناده
باسناده ما في معالم التنزيل اي اعطيت ما وعدته من الثواب
او لن تدعو بحرف منها فيه الدعاء تحوا هدنا واعف عنا واغفر لنا
الا اجبت وعن حذيفة اليماني رض ان النبي ص قال ان القوم الحديثة
او ج الشطر من رواية ابي معاوية عن ابي مالك الاشجعي الا ان بعض

اهل الحديث قال ان دون ابي معاوية من لا يحتج به والكتاب بضم الكاف
وتشديد التاء يطلق على الكتب جمع كاتب والمكتب ايضا
وهو المراد ههنا وتخطئة المبرد اطلاقه عليه ردت بنقل
الثقات اياه كالجوهري والازهري وصاحب المغرب واعلم
ان داب المفسرين ان يذكروه وما ورد في فضائل السور
بعضهم معتدا به للترغيب وبعضهم مؤخرا لان الفضائل لوصاف
فتاخر وصف فاتها ثم ان بعضها بل اكثره موضوعات صرح به
اهل الحديث قال الواحدي في شرح الغنية كل من اودع من تلك
الاحاديث تفسيره كالواحدي والثعلبي والزمخشري مخطئ
في ذلك وتكمن ابرز اسناده منهم كالثعلبي والواحدي
فهلوا بسط العذر اذا حال ناظره عن الكشف عن سنده وان
كان لا يجوز له السكوت عليه من غير بيان واما من لم يبرز سنده
واراده بصيغة الجزم مخطاؤه الخ كالزمخشري الم وسائر
الالفاظ التي يتهجى بها قيل التهجي تعداد الحروف باساميها
يقال هجوت الحروف وتهجيتها ناقصة ومهموزة اي عددتها
باساميها قال صاحب الكشف الباء في بها للتعقيب معنى الاتيان
اي يؤتى بها مهجوة واعترض عليه بانه سهو لان المهجو اة

سورة البقرة

الم • الآية

هي المسميات لا الاسماء والباء للصلة والالة اي الالفاظ التي
تعدد بها على حذف المفعول بلا واسطة اي الحروف واقامة الجار
والمجرور مقام الفاعل كما في قولك الخشب الذي يضرب به وأجيب
عنه بان التهجي لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة
وآلة على قياس قولك عددت الحروف باساميها لكنه بمعنى عد
الحروف باساميها فان الحروف اذا عددت ملفوظة بانفسها
لم يكن ذلك تهجيا تعماد على قوله فيما سيجيء والالفاظ بها
غير متهجا ولا يخطر ببالك وعلى هذا قولك تهجيت الحروف
معناه عددتها باساميها فلا يتعلق به الباء صلة وآلة ولا يقال
تهجيها باسمائها الا ان صاحب الكشف فرد التهجي عن التقييد بالاسماء
وجعل بمعنى عد الحروف مطلقا او ضمن معنى الاتيان اي اتيت باسماء
الحروف متهجيا اياها وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحمل على الثاني
وان كان الاول اظهر ولنا قوله متهجوة فمعناه مهجوة مسمياتها
ويشهد قول صاحب الكشاف والكسائي ان قصرت تهجاة
اذا حملت على ان المعنى قصرت الاسماء متهجى مسمياتها وهو
هذا الاصل لا وجه للزم بكونه سهوا اقول لانم ان التهجي تعداد
الحروف باساميها كيف وقد قال في الاساس هو تهجو الحروف

مسألة -

وتلجيها وتلجاها بعدد ، وقال صاحب القاموس التلجاء تقطيع
اللفظ بحروفه وأما قول صاحب الكشاف وان الالفاظ بها غير
متلجاة فليس مبنيا على اللغة بل على العادة والاستدلال بدليل
قوله سابقا على ذلك القول واستمرت العادة من تلجيت ومتى
قيل للكاتب اكتب كتب وكيف ان يلفظ بالاسماء وهو لا يناسب
كون التلجي في اللغة تقديد الحروف وتقطيعها وعليه يحمل
قوله والبيت في ان قصرت متلجات ولو سلم ان في اللغة
ايضا كذلك فيحمل قوله يتلجى بها على التجاوز عن التفصيل دون
التضمن بمعنى الاتيان بان يكون المعنى يؤتى بها للجوج لان
فيه ارتكاب خلاف الاصل في موضعين احدهما التضمين والآخر
جعل الجوجوة بمعنى متلجوة مسمى بها والاول وان كان واردا
في الكلام لكن الثاني لا دلالة للفظ عليه فيكون كسوا بلا ثمرة
اسماء سميا بها الحروف التي يتركب منها الكلام وبذا سميت
حروف المباني كما سبق لوصولها علة لقوله اسماء في حد الاسم
فانك اذا اقلت تخاف ينفهم منه اول الحروف قال بلا اقتران زمان
وكذا الالف واللام وسائر اسماء الحروف واعتوازا اي تداول
عطف على وصولها ما يخص به اي بالاسم فالاول استدلال

يصدق

يصدق حد الاسم والثاني بوجوه خاصة من التعريف كالالف والتنكير
والجمع كالفات والتصغير كالسيف ونحو ذلك من الوصف والاسناد اليه
والاضافة والنسبة وغير ذلك من خواصه عليها ولما كانت
رعية تلك الالفاظ راسخة اوهام العوام بل وقع فيها اشتباه
لبعض الخواص كاصحاب الخليل لم يقنع المصنف بتحقيق اسميتها
على بيان صدق حده عليها ووجود خواصه فيها بل ادلى بالنقل
على ابلغ وجه واكده حيث قدم ما حقه التاخير لمجرد الاهتمام
لا للحصر اذ لا يناسب المقام وذكر التصريح الذي هو عبارة عن
البيان بلا اقفاء واسنده الى امامين علمين في علوم العربية وركنين
في التعنق في الادبية حيث قال وبه اي بكونها اسماء صرح
الخليل حيث قال سيبويه قال الخليل يوما وسال اصحابه
كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء
التي في ضرب فقيل نقول بالكاف فقال انما حشمتم بالاسم ولم تلفظوا
بالحرف وقال اقول كه وابو عمرو حيث ذكر في كتابه المسمى
بالجمع في ياسين وامالة يا انهم قالوا ايا زيد في النداء فاطالوا
وان كان حرفا فاذا كانوا قد اطالوا ما لا يعمل من الحروف
من اجل الياء فلان يميلوا الاسم الذي هو ياسين اجدر الا ترى ان هذه

الحروف اسماء لما يلفظ بها واراد بقوله الاكم الذى هو ياسين الاكم
الذى هو من ياسين بقرينة السياق والسباق فقد حكم بان
يا اسم تم عمم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف اى ويا سين
واخواتها اسماء فعبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم
ان اطلاق الحروف عليها سائغ بناء على ما سيأتى متصلاً
بهذا الكلام من احد الوجهين ثم قيل معنى قوله لما تلفظ بها الى الحروف
الملفوظة يقال لفظ القول ولفظ به كلاهما بمعنى فالضمير فيها راجع
الى ما والظرف قائم مقام الفاعل وما يلفظ بها كناية عن الحروف
المباينة ظاهرا بين الملفوظة حقيقة وتراكيب الكلام ومفرداته لان
التلفظ بزيد مثلا تلفظ بحروف عباوضة مخصوص وفيه بحث
اما اولا فلان المفهوم من العبارة انما هو الملفوظة بالجملة
والاسماء ليست موضوعة بازائها كانت بل بازاء ملفوظات
معينة هى اوائل الاسماء لكن لا بشرط وقوعها فيها فهاهو
العبارة لا تدل عليها واما ثانيا فلان ذكر العام وارادة الخاص
لا يكون كناية بل مجاز مستعمل محتاج الى القرينة العارفة عن
ارادة المعنى الحقيقة ولا قرينة ههنا واما ثالثا فلان الملفوظ
حقيقة وان كانت حروف المباني لكن هذه الحقيقة بمجرده لا يتبادر

اليه

من احد فانكا اذا قلت تلفظت زيدا لا يفهم منه الا بلفظ
المجموع وان كانت تلفظة نفس الامر عبارة عن تلفظ الحروف المفردة
واما رابعا فلان ما تلفظ اخص واظهر من ما يلفظ بها فلو كانت
المراد ما ذكر لما اخر التنبيه على الاول فالصواب ان يراد بما تلفظ
بها ما يصير ملفوظا بهذه الاشياء اعنى مسمياتها التى يعبر عنها
بتلك الاسامى وهو بحسب مفهومه وان تناول ما سوى الحروف
الاول من حروف الاسماء لكن اشتهار وضع الاسماء لاوائلها
بحيث لا يذهب وهم احد الى ما سواها بقرينة معينة للاوايل
يرشد اليه قول الاخر فانه ينبئ عن تجلى الموضوع لا يقال
فيه مخالفة الاستعمال المشهور من ان الباء صلة وان الملفوظ به
بعض الملفوظ وارتكاب معنى تركيبى وهو جعل الفاظ مخصوصة
ملفوظة بالتلفظ بالفاظ اخرى هى اسماؤها لانا نقول لو سلم
المخالفة فانما نشأت من مراعاة هذا الوضع ومخالفة سائر
الاوضاع المشهورة فان المتعارف وضع التلفظ بازاء عنوان التلفظ
وههنا وضع اللفظ بازاء التلفظ وهذا لكن وضع الكل للكل كما سيأتى
تحقيقه عن قريب وبهذا ايضا يظهر ان ليس ههنا ارتكاب معنى تركيبى
لان انما هو توهم من عدم ملاحظة خصوص هذا الوضع فليتأمل وماروى

ابن مسعود رضي الله عنه قال من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة
فالحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف و
ميم حرف اشار الى المعارضة فان الحديث يدل على اطلاق الحرف
على تلك الالفاظ لكن الترمذي والدارمي اخرجا الحديث عن ابن مسعود
هكذا لا اقول الم حرف لكن بل الف حرف ولام حرف وميم حرف وانا
الطيبي والبزار عن عوف بن مالك هكذا لا اقول الم حرف ذكره الكتاب
حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والزال والكاف
حرف وبالجملة ما نقلته لم يجزم به الصحاح فالمراد به خبر لغوا
وما روى واشارة الى الجواب وتقريره ان المعارضة انما تتم
اذا اريد بالحرف المذكور المعنى المصطلح عليه وليس كذلك بل المراد
غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيص الحرف بهذا عرف لاهل العربية
متجدد بعد النبي صلى الله عليه وسلم بل المعنى اللغوي وهو الطرف والكلمة ولو سلم
ان المراد به المعنى المصطلح عليه لكن المعارضة انما تتم اذا اريد
معناه الحقيقي وهو ايضا مم ولعله سماه باسم مدلوله فيكون
مجازا ولو كان مسمياتها حروفا ووحدانا وهي اي اسماء تلك
المسميات مركبة صدرت اي تلك الاسماء بها اي بالمسميات
ليكون هذا تأديبا بالاسمى من قبيل اخذت بالخطام واخذت الخطام

لان

لان اذيت يتعدى للاول بنفسه وللثاني بالباء قال صاحب
الكشاف وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات
لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد
حروفها مرتقية الى الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يلحقوا التسمية
على المسمى فلم يقتصروا وجعلوا المسمى صدر كلام منها كما ترى فذهب
الشراح الى ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم
وهو المفهوم من تقرير المص ايضا كما لا يخفى وليس بجيد لاستلزامه
استدراك التنوين بوحدة المسميات وارتقاء الاسامي الى
الثلثة بل اللطيفة ان الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم
مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان لا بالزيادة عليه ولا بالنقصان
عنه وقوله كما ترى اشارة الى هذا القيد فانه منصوب بالمحل صفة
مصدر محذوف اي جعلا مثل الجعل الذي تراه حيث لم يغير ذلك
الجعل الاسم شيئا عن ذلك الوزن وتقريرها على ما طبق ما في الكشاف
ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها والحال ان تلك المسميات
حروف وحدان في الواقع وان الاسامي عدد حروفها مرتقية الى الثلثة
في قصد المسمين واردتهم امكن لهم ان يلحقوا التسمية المسمى
لانه من جنس فجعلوا صدر الاسم ليكون اول ما يقرع السمع من الاسم

ومع هذا لم يخرج الاسم عن اعدل الاوزان لانهم لما قصدوا
الارتقاء الى الثلثة لم يقنعوا الاسم على حرفين بمجرد زيادة حرف
واحد على المسمى لئلا يكون الاسم اقصر من اعدل الاوزان ولم
يرتدوا على الثلاثة لئلا يكون ازيد منه فان الزيادة على الكمال
نقص وقد اندفع بهذا التقرير ايضا اشكال صعب لم ار احدا
حام حوله ايراد ودفعا وهو ان المتبادر من عبارة الكشاف
والمصباح ايضا ان يكون الاسماء اولا على ثلثة احرف ثم يتجه للمسمين
طريق الى ان يلوذوا بالتسمية على السمى فان ما هو في حيز
المالا بد ان يتقدم على ما هو في حيز جوابه ووجه الدفع انكم قد عرفتم
ان قولهم والاسامى عدد وفيها من تبقى الى الثلثة ليس اضطراريا
على ما هو الواقع بل على ما هو قصد المسمين وارادتهم وكذا قولهم الفعل
هو مركبة معناه هو مركبة في قصدهم وارادتهم مع لا يبقى
الاشكال وظهر ايضا ان ذكر كون المسميات حروفا وحدانا
واقعة في ادنى درجات الالفاظ وكون الاسامى مرتقية الى
اعدل الاوزان المشتمل على الابتداء والوسط والانتهاء
ليس بحث وبيان للواقع بل افادة فائدة شريفة بها يتم
ما ذكر من اللطيفة وبما ورد على الكلية المعنونة مما سبق ان الالف

ال كنه

ال كنه خارجة عنها لتعذر وقوعها في الابتداء اراد دفعه
فقال واستعيرت اى اقيمت على سبيل العارية الهمزة وهي الالف
المتحرك فانه يطلق عليها وعلى الساكنة مكان الالف اى ال كنه
فانها القابلة للهمزة والمتبادرة من الاطلاق بناء على ما قالوا
ان الالف ضربان لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة
همزة يعني ان الالف المصدرة بالهمزة وضعه بازاء الساكنة في
المتحركة فاعتبر تصديره الاسم بالمتحركة تصديرا بالساكنة ايضا
لتعذر الابتداء بها اى بالالف لسكونها فان قيل ينتقض تلك
الكلية بالهمزة فانها اسم فلم يصدر بسماة قلنا الكلام
في الاسماء الاصلية والهمزة اسم مستحدثة نص عليه ابن جني ثم لما
فرغ عن تحقيق اسمية هذه الالفاظ وما يتعلق بها اراد ان
يبين انه منها اى قسم من الاسم معرب او مبنى فقال وهي ما دام
لم يليها العوامل موقوفة ذهب جمهور المحققين من النحاة ان
الاسماء التي تختلف اخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معربة لحصرهم
سبب بناء الاسم في مناسبته بالحرف بان يكون اواخرها كشوت
وقف لابتداء واختاره المص فان قيل قوله موقوفة وارد
على ما ذكرته لكن قوله خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه

لكنها قابلة اياه ومعرضة اى محل خرو من لم يدل عما خلافه فان
المعرب مشتق من الاعراب فاذا انتفى المبداء انتفى المشتق منه
قلنا للمعرب معنيان احدهما مفعول اعربته الكلمة وهو المتصف
بالاختلاف بالفعل او الترك من لوجود المقتضى والثانى مقابل المبنى
سواء اتصف به بالفعل اولم يتصف كان من شانه ذلك اما
قريبا كما اذا وقع فى التركيب ولم يعرب بلا اطلاق وقف واما بعيدا
كما اذا وقع فى التعديد وتلك الاسماء قبل التركيب معربة بالمعنى
الثانى غير معربة بالمعنى الاول فبين المبنى والمعرب بالمعنى الثانى تقابل
العدم والملكة وبينه وبين المعرب بالمعنى الاول تقابل التضاد
ولذا جاز ارتفاعهما ثم استدل عليه اولا بالدليل الانى حيث قال
اذ لم تناسب تلك الاسماء مبنى الاصل اراد به ما لا يمكن لم يوجد قريبة
او بعيد كما فصل فى الفصل وثانيا بالدليل الاتى حيث قال
ولتلك اى ولكونها معربة وكون سكونها سكون وقف لا بناء قيل
صاد وقاف مجموعا فيهما بين ساكنين ولو كان سكونها للبناء
لما جمعوا بينهما كما فى سائر الاسماء المبنية ولم تعامل تلك الاسماء
معاملة اين حيث لم تبن على الفتح وهؤلاء حيث لم تبن على الكسر
فان البناء على السكون بعد ما كان هو الاصل بناء على انه اخف
من الحركة

من الحركة وان المبنى مقابل للمعرب الذى الاصل فيه الحركة عد الواعشر فى مثل
اين وهؤلاء على الحركة لكونها اهون من التقاء الساكنين فان قيل
كثيرا ما تعدد الاسماء متصلا بعضها ببعض وانجازها ساكنة
فلا يكون هناك وقف اجيب بانها قبل التركيب فى حكم الوقف سواء
كانت متفاصلة او متواصلة فان الوقف يقطع الكلمة عما بعدها
فان كان هناك ضرورة التقاء او تحسين اللفظ يعاد حقيقة
وان نفى ما يوجب الوصلة من التركيب يوجد حكما وليس فيها قبله
ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها فى نية الوقف فيكون ساكنة
بخلاف اين واخواتها اذا اعدت وصلا فان ركبتها لكونها
لازمة لا تزول الا بوجوه الوقف صحيحة ووجه ابن الحاجب الى انها
مبنية وان سكونها للبناء لا زيغها اعصار علة البناء فى المناسبة
المذكورة ويجعل استغناء التركيب ايضا علة ويجوز الجمع بين التقاء
الساكنين قولا بان السكون البنائى اما شابه السكون الاعرابى
وهو الوقف اغتفر فيه ذلك كما اغتفر فى الوقف ويرد عليه
انه بعد ما كان قياس التقاء الكلمة لا جامع فيه لان السكون البنائى اصلى
والاعرابى عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع فى الثانى اغتفاره فى الاول
ثم لما فرغ عن بيان حال الاسماء نظرا الى اصلها شرع فى بيان حالها

نظرا الى مسمياتها ووجه وقوعها على هذه الكيفية فواتح السور فقال
ثم ان مسمياتها لما كان عنصر الكلام وبسائطه عطف تفسير
لعنصر الكلام التي تركب ذلك الكلام منها افتتحت السور المعنونة
بطائفة منها اى من تلك الاسماء ذكر صاحب الكشاف فيها وجوها
ثلثة اولها كونها اسماء السور وثانيها الالفاظ ووقوع الفصا
وثالثها تقدمه دلائل الاعجاز والمقصود ذكر الاولين فيها واذا الاول
منها اورده بقيل واورده كيلا يقال وجوها اربعة مرتبة ثم اورد
وجوها اربعة اى بصيغ قيل فبلغ الوجوه المذكورة ستة قال اولا
ايقاظ لمن تحدى بالقرآن عن سنة الغفلة ونوم التهاون عن حال
القرآن عن اوهم صفة مصدر محذوف اى بحرا صادرا عن آرائهم فيكون
عبارة عن الشمول اذا لبحر اذا صدر عن الآراء فقد صدرا اولا
عن الاول وقيل بحرا متجاوزا عن آرائهم فيدل على كمولها ياهم
وتجاوزه عنهم فهو ابلغ من ان يقال بحروا كلهم ورد بان
التجاوز بمعنى التعدى والمجاوزة يتعدى بنفسه والذى يتعدى
بعن معناه العفو اقول الرد انما يرد لو كان مراد القائل تقدير لفظ
متجاوزا ان نظم الكلام حقيقة وليس لذلك بل مراده بيان معنى
الحرف واظهار وجه متعلقها بالفعل كما قال النحاة عن المجاوزة

كقولك

كقولك روى عن الحوفى قال ابن الحاجب اى توصل معنى الفعل الى الاسم على
طريق المجاوزة واورد جلست عن يمينه كالاعراض واجاب تقدير
المجاوزة بقولهم تباعدت عن بدنه كانه يجاوز عن موضعه الى الموضع الذى
يحال يمينه مع تظاهرهم اى تعاونهم بمايسوءه اى يضره وقال ثانيا
وليكون عطفا على اتلوها اول ما يقرع الاسماع اى من السور المصورة
بها مستقلا بنوع من الاعجاز غير محتاج فيه الى ما بعده فان النطق
بالاسماء الحروف مختص بمن حفظ اى كتب ودرس اى قرأ الكتاب
فاما النطق بها من الامى الذى لم يخالط الكتاب بعدم الكاف وتشديد
التاء جمع كاتبة فمستبعد ومستغرب خارق للعادة كالكتابة
والتلاوة كما قال تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك
اذا لارتاب المبطلون ثم الوجهان يشتركان فى الاشارة الى امارة
الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثانى
بالنظر الى حال المتكلم به فمدارها على ما ذكر فى قوله فأتوا بسورة
من مثله ان الضمير لائق لنا او لعبدنا واعترض صاحب التقريب
على الثانى بان النطق بها لا يدل على الاعجاز لامكان تعلمها فى اقصر
مدة ولو بساعة من حى واجاب عنه صاحب شرح الكشاف
بما حاصله ان المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل بهذا النوع من رعاية

لطائف ذكرت متصلا بهذا الكلام لا يمكن رعايتها للامي الا بالوحي و
يحتمل ان يحمل عليه قول المص سيما الى استعمله بلا او لا نظير له كلام
الوبري الوبار صرح به البلباني في شرح تلخيص الجامع الكبير وقد
راعى في ذلك ما يغرغه الاريب اي العالم بعلم الادب الاديب العاقل
الفائق في فنه المتصف بهذه الاوصاف زيادة المبالغة وقد اجاب
عنه صاحب الكشاف بطريق التسليم بانه لم يكن من علم محاكم فضلا
عن صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن في قريش حضرها تقضيها
في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلثة من اهل الخط والكتابة
قال وكانه رحمه الله قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه
اقول ينبغي ان يحمل كلام المص على هذا ويجعل قوله سيما وقد راعى الخ
مؤيدا للوجه الثاني بعد تمامه لان ذكر الاعجام وخرق العادة يفيد ان
وكذا قوله الاخ مع ما فيه من اعادة المحذر وتكرير البتة والمبالغة
فيه ولان لا سيما انما يستعمل اذا تم ما قبله وجعل ما بعده
زيادة تاكيد له وهو انما ورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسما
بعد حذف المكررات وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف
والهاء والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف والنون
اي نصف اسامي حروف المعجم في الصحاح المعجم النقط بالسواد وغيره

مثل

مثل التاء عليها نقطتان تقول اعجمت الحرف وعجمته مشددا ولا تقول
عجمته مخففا ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة الذي يخص اكثرها
بالنقط من بين سائر الاكم ومعناه حروف الخط المعجم كما تقول مسجد
الجامع وصلاة الاولى قياس يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الاعجام
كالمدخل والمخرج اي من مهم شان هذه الحروف ان يعجم اي تنقط وقيل
حقيقة اعجمت الحرف ازلت عجمته بنقط فالمعنى حروف الاعجام
اي ازالة العجمة ان لم يعد فيها اي في حروف المعجم الالف الساكنة لانها
المرادة كما مر وسياتي في حرف برائسرها اما بان يدرج في الهمزة
تحت مدلول الالف او بان لا يعتبر اصلا بناء على كونها مدة
منقلبة غالبا من الواو والياء وهو المناسب بهذا المقام اذ
المعدود ههنا المراد بلفظ الالف هو الهمزة كما سيظهر ان شاء الله تعالى
وبهذا قال ومن اللتيتين الياء كما سياتي وانما قال ان لم يعد اه
لانها لو عدت فحروفها ثلثة اربعة وحدة بلفظ الالف المذكور
في التهجي لا يتجه في عد المعجم كما الى لفظ الهمزة فيرتقي الاسامي ايضا
الى تسع وعشرين واما اذا لم يعتبر اصلا واردجت تحت مدلول
الالف مع الهمزة قالاسامي يكون ثمانية عشرين ونصفها
اربعة عشر بالتخفيف تسع وعشرين سورة حال مما قوله في هذه الفواتح

او صفة له بعدد ما اى عدد حروف المعجم اسقطها لكن اذا عد فيها اى في
حروف المعجم الالف الساكنة حرفا برأسها اذ الهمزة ح تكون فارجة
عن العدد فاذا اسقطت الى الحروف الباقية يكون المجموع تسعة
وعشرين كما قال سيبويه اصل حروف العربية تسعة وعشرين حرفا
وهي الهمزة والالف والهاء وساقها الى آخرها على ترتيبها في المخارج
فظهر صحة كلام المص واضمحل ما قيل ان عدد حروف المعجم تسعة و
عشرون وعدد اساميها ثمانية وعشرون اذ الاسم لكل واحدة
من الهمزة والهمزة وهو المذكور في التهجي دونها اذ هي اسم مستحدث
المتميز بين الكتبة وقد اسكنة فيكون اربعة عشر نصف الاسامي على
التحقيق فقول المص ان لم يعد فيها الالف وقوله اذا عد فيها محل نظر
اللهم الا ان يراد بالالف في الموضعين الهمزة ويراد بقوله اذ
براءة الكف التنوين اذ مشاؤه عدم الوقف على ما في الالف
ومع عدم عدها حرفا برأسها وعدها كذلك تتم لو قال في نصف
اسامي حروف المعجم اذ الهمزة اسم مستحدث تسع وعشرين
سواء بعدد ما اذ الالف ضربان لكان اظهر والجملة
حال من اربعة عشر على اتصاف انواعها اراد بالاتصاف
اعم من الحقيقة والتنزيلية كما سيظهر ان شاء الله تعالى بالانواع

المشاهر

المشاهر المعتبرة منها والا فقد ذكر بعضهم اربعة واربعين نوعا وزاد
بعضهم وينقض ان قد ذكر من المهموسة وسهو ذكره باعتبار الجزاء او
تاويل المهموسة بالنوع ما يضعف الاعتماد على مخرجه والضعف
اعتماده عليه لا يقوى على منع النفس فيجري معها النفس وهي
النفس مع الحرف مما يضعفها وهذا اخفى من تعريفهم بما لا يحبس
جري النفس معه كما لا يخفى كونه اخفى منه معللا وهي عشرة احرف
يجمعها سشحثك صفه اكم امراة والشحثة الاخذ في الكوال
ومنه يقال للمكدي شحاث فمعناه ستكدي عليك هذه المراة
نصفها معقول اذكر وكذا كل ما يأتي سيأتي من لفظ نصفها من
البواقي وهي ثمانية عشر حرفا المجهورة المقابلة للمهموسة ولذا
اكتفى بما سبق ولم يعرفها فهو ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولقوة
اعتماده عليه لا يخرج الا بصوت قوي شديد ويمنع النفس من
الجري معه ومثلوا المهموسة بكفك والمجهورة بقق عاتك
اذا قلته الثاني وجدت النفس جاريا مع النطق غير محصور
ووجه التمثيل بها ان بتباين القسمين اذ ظهر في احرفين المتقابلين
اعني القاف والكاف كان في المتباعدين اظهر نصفها وهو ستة
يجمعها اي ذلك النصف وذكر من الشديدة وهو ما يحضر اي صوت

محصور الا يحبس معه جري
واذا قلت الاول وجدت
النفس محبوسا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عند اسكانه في مخرجه فلا يجري التمانية المجموعة في احدث طبعك
من الاجادة بمعنى جعل الشيء جيدا الاربعة مفعول اذكر بجمعها اي تلك
الاربعة اقطك الاقط طعام يتخذ من اللبن والكاف للخطاب
وذكر من البواقي وهي عشرون حرفا الرخوة المقابلة للشديدة عشرة
هي نصفها مجموعها اي تلك خمس علا نصيره بضم الحاء المهملة في الكفاء
الاحمى الصلبة في الدين وانما سميت قرشي بما لشدتهم
في دينهم وانما قدم الشديدة على الرخوة وكان مقتضى المقابلة
لتقدم المجموعة على المجهورة العكس نظرا الى قلة المعدودات
وكثرة البواقي فيها وذكر من المطبقة بفتح الباء وهو ما ينطبق
اللسان على الحنك الاعلى فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه
من الحنك الاعلى وهو في الحقيقة اكم مجوز فيه لان المطبق انما
هو اللسان والحنك واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر فقيل
مطبقة كما قيل للمشتركة فيه مشترك او نظائره كثيرة لم يميز فيها الحكم
اكتفاء بتمييز القوم الذي هي الصاد والضاد والطاء والظاء وانما
عدها اذا لم يكن لها جامع كما سبق نصفها بين الصاد والطاء غير
المنطوقتين وذكر من البواقي وهي اربعة وعشرون المنفتحة المقابلة
للمطبقة والكلام في تسميتها كما مر نصفها اثنا عشر حرفا الالف واللام
والميم

والميم والراء والكاف والهاء والسين والطاء والياء والياء والعين والقاف
والنون وذكر من القلقلة وهي حروف تضطرب تلك الحروف عند
خروجها قال ابن الحاجب سميت بها اما لانها صوتها صوت يشبه
الحروف اخذا من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة واما
لان صوتها لانكماشه وتبين سكونها ما لم يخرج لاشبه التحرك
لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه وهذا احسن من توجيه
القوم بما ينضم فيها اما الشدة ضغطة في الوقف لان الضغط
الذي به يمتاز عن الشديدة لا يناسب معناه اللغوي بخلاف
ما اختاره فان الحركة تناسب الاضطراب ويجمعها قد طبخ الطبخ
بالجيم الضرب على الشيء الابوف كالرأس نصفها الاقل يعني القاف و
الطاء ولم يكن له نصف صحيح حتى يعتبر وجه جانب القلة لقلتها
في نفسها لا يقال الحروف المطبقة اقل منها لانا نقول لها نصف صحيح
بخلاف هذين يؤيده ان البواقي وهي ثلثة وعشرون لما كثرت
اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنى عشر ولعل المص انما ترك ذكره لانهم
لم يسموها باسم خاص كسائر البواقي وذكر من اللينتين يعني الواو
والياء سميتا بهما لخروجهما في لين بلا كلفة على اللسان لا تكلف
مخرجهما الموجب لانتشار الصوت الياء لانها اقل ثقلا من الواو

لا تشاء

وامّا الالفاظ المذكورة في العدد فقد عرفت ان المراد بالالف المتحركة وامّا
تركّ الساكنة لكونها منقلبة من الواو والياء وذكر من المستعلية وهي
التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى وخروج صوتها من جهة العلو
سميت مستعلية وبهذا افصح من تعريفهم بما يرتفع اللسان بها
الى الحنك لانه يوهم الاشتباه بالمطبقة ويخرج الى الفوق بان
الاطباق يقتضي الاستعلاء بالاعكس فانك اذا نطقت بالخاء و
الغين والقاف استعلى اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق واذا
نطقت بالصاد وأخواتها استعلى اللسان وانطبق الحنك وسط
اللسان وهي سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين والضاد
والظاء منقوطة كل من الاربعة الاخيرة نصفها الاقل وهو الثالث
الاول في بعض النسخ نصفها الاكثر وهو كذلك وذكر من البواقي
المخفضة وهي احد وعشرون نصفها بقي نصفها الاكثر وهو
احد عشر لكثرتها وذكر من حروف البدل اي الحروف التي تبدل من
غيرها التي تبدل منها غيرها عما ذكر وسيوه واشارة الى نكتة
احتراز عما انفصل من كونها اربعة عشر حرفا يجمعها استخذه يوم
طال وعما قال بعضهم انها اثنى عشر حرفا واضاف الى ما ذكره المعن
اللام وعما قال الرماني انها اربعة عشر حرفا واضاف الى ما ذكر الصاد

والزاء

والزاء ويجمعها اجد طويت منها فان المجموع اثنى عشر لان منها ما جمعه
امر من الاجادة وطوت خطاب من الطي وضمير منها راجع الى المؤنث
الستة مفعول ذكر الذين قدرناه الشايعة المشهورة اشارة
الى علة ذكر النصف الاكثر التي يجمعها اهطين في الفواتح هطم و
حطم وهضم افوات وهي اللام في اصيلال الاصيل الوقت بعد العصر
الى المغرب وجمعوه الى اصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع
فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال ومنه
قولهم لنابغة وقفت فيها اصيلالا واسائلها عيت جوابا وما
بالربع من احد والصاد والزاي في صراط وزراط حيث ابدلتا من
سين سراط والفاء في اجداف حيث ابدلت من الثاء والحدث
القبر والاجداث جمعه والعين في اعن حيث ابدلت من الهمزة فان
الصفة في تميم ان يجعل الهمزة عينا قال الشاعر اعن ترسمت
من ارقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم والثاء في ثروغ
الدلو حيث ابدلت من الفاء وهو مع قرخ بمعنى مخرج الماء من الدلو
والباء في باسمك بفتح الباء حيث ابدلت من الميم لان اصله
ما اسمك الستة المذكورة وهي اوفا هطمين وذكر ما يدغم
في مثله كالهمزة في الهمزة ولا يدغم في المقارب حرفا فان الهمزة لا تدغم في الهاء

وكذا البواقي نصفها الاقل وهو من الهمزة من ايم وذكر ما يدغم فيها اي في
مثله وما يقاربه لما في الادغام من الخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف
الاقل في الاول والاكثر في الثاني يعني ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة
كان الحروف التي تدغم فيها اكثر فائدة من التي لا تدغم الا في مثلها فلذا
ذكر النصف الاكثر من الاصيد والاقل من غيره ولما كانت الحروف الذلقية
التي يعتمد عليها بذلق اللسان زلق اللسان بسكون اللام طرفه اعلم
ان المصنف كابن بتبعه صاحب الكشاف حيث قال في المفصل والذلاقة الاعتماد
بها على ذلق اللسان وهو طرفه واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير مستقيم
من جهة تلك الحروف نفسها ومن جهة تضاد ما من المصمتة اما من جهتها
فلانه لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالجيم والباء والفاء منها ولا دخل
لها في طرف اللسان واما من جهة التضاد بها فلانه انما سمي مصمتا
لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يكون ضد المنطوق لطرف اللسان
ثم قال والانسب ان يقال سميت حروف ذلاقة اي كسولة من قولهم
لسان ذلق بكسر اللام من الذلق بسكونها وهو مجرى الحبل في وسط
البكرة ولا شك ان في هذه سهولة جرى فلما كان كذلك التزموا
ان لا يخلو اربعيا او خماسيا عنها وكان بهذا الحكم هو الجدير في
تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة فاضافوا اليه

و

والمصمتة على هذا يكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على انواعه
رباعي او خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكانه قد صمت عنها
فعلم من هذا ان المصمت لو لم يذكر الاعتماد لامكن توجيه كلامه ودفع
الايراد وهي ستة فيكون البواقي المصمتة اثنين وعشرين عجمها
دب متقل من التعتيل وهو ان يكون امية للعسكر لاهلة من قتل
قتيلا فلذا كذا مثلا والحلقية عطف على الذلقية التي هي الحاء و
الخاء والعين والغين والهاء والهمزة لم يعد الالف الساكنة مع انها
من حروف الحلق ايضا كما صرح به القوم مثلا نظرا الى كمال قرب المخرج
للهمزة حتى قيل باتحاد مخرجها والى انها اذا وقعت صارت همزة
كثيرة الوقوع في الكلام خبر كانت والدليل على كثرة وقوع الذلقية
انهم قالوا لا تجد كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شيء منها
فتح رائيتها خالية عنها فهي ذليل في الرباعية كالقنعسل ونحوه واما
كثرة وقوع الحلقية فلا يحتاج الى الدليل ذكر جواب اما ثلثيهما
اذ ذكر من الذلقية اربعة هي الراء والميم والنون واللام ومن
الحلقية اربعة هي الهمزة والهاء والخاء والعين اقول ولقلة
مقابلي النون بالنسبة اليهما اعني المصمتة وغير الحلقية
ذكر منهما اقل من النصفين وان كان لهما نصف صحيح وهو احد عشر

لان الباء من كل منهما اثنان وعشرون وقد ذكر من كل منهما عشرة
اما نصف المصمتة المذكور فهو الالف والصاد والهاء والكاف والسين
والخاء والياء والعين والطاء والقاف واما نصف غير المخلوقة فهو اللام
والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون
سبعة احرف منها وهي الالف واللام والياء والميم والنون و
السين والهاء عاد ذكرا على كون ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية
ولو استقريت الكلم العربية وتركيبها اى تركيب بعضها مع بعض
وجدت الحروف المتروكة في المتواخ من كل جنس من الاجناس المعدودة
مكتوبة بالمذكورة اى مغلوبة في الكثرة بحسب الاستعمال من كاثرته
فكثرته اى غلبته في الكثرة فهو مغلوب يشهد به التتبع وظاهر ان
جل الشيء نازل منزلة كله فكان الكل قد عد عليهم فيكون في الالزام
ادخل في الاحتياط والتتبع اكمل ولما فرغ عن بيان اشاركهما في المادة
على التمام شرع في بيان اشاركهما في التركيب والصورة ايضا ليكون
الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكر مفردة مخوق و
ثنائية مخوصين وثلاثية مخوالم ورباعية مخوالمر وخماسية مخو
كهيعص وذكر ثلثة مفردات مخوص وق ون واربعة عطف على ثلاثة
ثنائيات وهي طه وطس ويس وحم في اربع سور متعلق بتذكر المقدر
في اربع

في اربع ثنائيات وتلك التسعة في غافر مؤمن سجدة زخرف
دخان جاثية احقاف على ثالثة اوج فتح الاول وكسره وضمه فيحصل
من ضرب الثلثة في الثلثة تسعة وثلاث ثلاثيات عطف على اربع
او ثلاث في ثلاثة عشر سورة بقرة الى عمران يونس هود يوسف رعد
ابراهيم حجر شعرا قصص عنكبوت روم لقمان سجدة عشرة منها
للاسماء فان الاسم الثلاثي كان بمقتضى القياس ان يجيء اثنى عشر
ابنية لكن سقط فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه اشتقالا وبقي
عشرة وهي صعر وبرد وعلم وجمل وابل وطنب وكتف ورجل و
ضلع وصرد وثالثة للافعال وهي فعل وفعل وفعال وجه الحصر ان اول
مفتوح لخفته وامتناع الابتداء بالساكن وللعين ثلاث لان الوسط
اذ لا يكون ساكنا لئلا يلزم التقاء الساكنين عند اتصال الضمير
المرفوع فان اللام يسكن في ورباعيتين عطف على ثلاث
او ما قبله وهما المص والمر في سورتين وخماسيتين وهما كهيعص
وحم عسق في سورتين تنبيها على ان لكل منهما اى الرباعية
والخماسية اصلا تتفرع من الرباعي وهو الشهر الصغير وسر جعل
من الخماسي وملحقاتهما كذا ومن الملحق بالرباعي بزيادة
الدال ولكونه ملحقا اظهر الدال ولم يدغم لان الملحق لا يدغم ومعناه الكان

الغليظ المرتفع وجحنفل من الملحق بالجحافل بزيادة النون ومعناه
غليظ الشفة كذلك الفائدة اشارة اما ما استفيد من قوله ثم انه
ذكر ما مؤداه الى قوله ولعلها فرقت بما فيه اى فى التفريق من
اعادة الحدس وتكرير التبيين على اعجاز القرآن والمبالغة فيه ان فى
كل من الحدس والتبيين والاولان يحصلان بالتكرير مرتين او
ثلاثا والاخيرة بتكثير التكرير والمجموع ان المراد ومحصل ما يستفاد
من المحدس بن اشارة الى القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف
او المؤلف منها ان من تلك الحروف والفواتح كذا الى محدس بن
ان لفظ المؤلف منها اما خبر مبتدإ او مبتدإ وقيل بن اسكان الراء
المفتوحة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات موضوعة التركيب
وجه الاشعار ما ذكر وان الاصل فى الاعلام المنقول ان يراعى
فيها بقدر الامكان مناسبة بين المعانى الاصلية والعلمية تحقيقا للتسمية
وقد يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق بحسب المقامات ولما كان
السور كلمات مركبات من اوف مخصصة لنيلها اسماء فالفة
الوف وجعلت تلك الاسماء اعلاما للسور كان ذلك التركيبها
من تلك الحروف على قاعدة اللغة التى لهذه الاسماء منها فاذا
اطلقت عليها لوحظ تلك المعنى لاقتضاء المقام اياه ولما كان القرآن
نوعا

نوعا والدا من نوعه قالوا كان الاشعار بكون بعض سوره كلمات عربية
كلمات موضوعة التركيب من مسميات هذه الالفاظ اشعارا بان مجموعه
كذلك مقدرا تهم بالحركات الثلث فى الوال القدرة دون معارضتها
اى عجزهم او فى ادنى مكان منها واستدل عليه بانها لو لم يكن مفهمة
على صيغة المفعول من الافعال عبر بها بينها على ان لا دخل للمراد فى مفهوميتها
بل يجب استفادتها من الغير كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل
الى آخر الاستدلال اقول يرد عليه انها مفهمة لبعض دون بعض
فان اراد بقوله لم يكن مفهمة كونها مفهمة لعامة المخاطبين فالملازمة
ممنوعة اذ لا يلزم من انتفائه كونها الخطاب بها كالمذكور لاحد مع كون
القرآن باسره بيانا وهدى وانما يكون ذلك لو لم يفهم من نحو
المخاطب حقيقة عن المراد وهو ممنوع لجواز ان يكون
سترا بينها يفهمه بطريق من الطرق غير متعارف وانما المحدس
فلا يجب ان يكون لكل احد منه دخل فيه وكونه فالمحدس بها يحصل
بمجرد تلفظها مع قطع النظر عن تصور معانيها كما عرفت
وان اراد انتفاء فهمهم فى الجملة فالملازمة مسلمة لكن ثبوت المقدم
وهو انتفاء فهمهم مطلقا ممنوع وانما يثبت لو لم يكن لفهمهم السور
وعدم فهمهم كما عرفت فان قيل فهمه بطريق غير متعارف تخالف قوله

بلسان عربي مبين قلنا يكفي كون اكثره كذلك ولو سلم فيكفي كونها
عربية الالفاظ مفهومة المسميات ولو شرط فهم المراد لخرج
من الالفاظ القرآنية والآيات متشابه فظاهر انه ليس كذلك ظاهر انه
ليس كذلك ولعل صيغة التضعيف اعني قيل واستقل اشيران
الى ما ذكرنا لا يقال لم لا يجوز ان المقصود بهذا السؤال ابطال ما ذكر
من الاستدلال باختيار الشق الاخير ودفع ما ذكر له ثم نبه
على تختار ان المراد بخبره ولا بسطلان لان الآية لا يقتضي الوقف
الوقف قبل الاستدلال عندهم وموضوع بهذه الاساس لجواز ارادة
وجوه ضعيفة ورده بقوله الآية لانا نقول يجوز ان يكون اي
الاساس الدالة على المقطعات مرتبة للتنبيه والدلالة على انقطاع
كلام عما متعلق بالتنبيه او الدلالة وعن تغيره واستيناف كلام
آخر كما قاله معتزلي وهو من افاضل تلاميذ سيبويه قال محمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استانف كلاما فمن شانهم ان
يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استيناف فيجعلون بينهما
للمخاطبين على قطع الكلام واستيناف الكلام الجديد او اشارة
عطف على مرتبة الى كلمات هي اي تلك الالفاظ تما فوذة
منها اي من تلك الكلمات اقتصرت هكذا في النسخ التي رايناها

تعطر بتلميذ سيبويه

والظاهر

والظاهر ان الناسخ هو من الناسخ لان اقتصر مبني للمفعول وعليها
قائم مقام الفاعل وبمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله
قلت لها قفي فقالت قاف اي وقفت واقف وبعده
لا تحسبني انا نسينا الايجاف وهو من قولهم قلت والايجاف
اسراع المركبة ونحوه ونحو سائر النواخ كما قيل معنى اكرانا الله
ارى ومعنى امرانا الله اعلم وارى او الى مدد اقوام عطف على
الى كلمات كما قال ابو العالية متمسكا بما روى اصل الحكاية ما قال
ابن عباس مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله وهو يتلو
سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب و
كعب بن اشرف فقالوه عن اكم وقالوا الم الله لا اله الا هو الحق
اتاك من السماء فقال النبي نعم كذلك نزلت قال حيي ان كنت
صادقا فانا لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ستدخل
في دين رجل دلت هذه الحروف المجمل على ان منتهى امره احدى و
سبعون سنة فهل لك يا رسول الله غير هذا فقال حيي فهل غير هذا
فقال نعم الص فقال حيي هذا اكثر من الاول بهذا مائة واحدى و
ستون فهل غير هذا فقال نعم الر قال حيي هذا اكثر من الاول والثاني
نحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلثين سنة

فهل غير هذا قال المرقال لكن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا نذر
باي اقول لك نأخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد بما
انبيانا قد اخبرونا عن هلاك هذه الامة ولم يبينوا انهاكم تكون
فان كان محمد صادقا فيما يقول الى لاراه سيجمع له هذا كله فحام
اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري انا لقليل نأخذ
ام بالكثير فان تلاوته اياها تبيان لوجه دلالة ما ذكرنا على النمط هذا الترتيب
وهو ذكر الاكثر بعد الاقل فما وجه الجواب عن سؤالهم عليهم متعلق بتلاوة
وتقريرهم على استنباطهم حيث لم ينههم عن ذلك دليل على ذلك اما
دلالة التلاوة عليه فظاهرة واما دلالة التقرير فلانه اذا قام
الستة المعدودة من الادلة الادبعة وهذه الدلالة وان لم تكن
عربية اه هذا جواب عما يقال ان هذه الدلالة غير عربية لانتفاء الوضع
اللوضع تلك الالفاظ والقرآن انما نزل على لغتهم حتى العرب اي حتى
بين العرب تلحقها اي هذه الدلالة تلك الالفاظ بالكلمات فالاسماء
مجازي كالمشكاة وهي في لسان الحبشة كوة تكون فيها المصباح
والسجيل وهو الطين المتحجر اصله سنكل والقسطاس وهو
الميزان او دلالة على الحروف المبسوطة عطف على اشارة متمما
بها حال عن الحروف المبسوطة لشرفها من حيث انها بسائط

اسماء

اسماء الله تعالى ومادة خطابه وهذا مذهب الاشعري حيث قال ان الله تعالى
اقسم بالحروف المجموعة لشرفها وفضلها لانها مبادئ كتب المنزلة على الالسنة
المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم
بها يتعاورون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه ثم انه اقتصر على ذكر
البعض وان كان المراد هو الكل على ما تقول قراءة الحمد وتريد السورة
كلها فكأنه قال تعالى اقسم بهذه الحروف ان الكتاب هو الكتاب
المشتمل على الهجاء المخصوص هذا اي فحينئذ الذي ذكرناه ابطال الدليل
بطريق النقض التفصيلي وكما يلزم من ابطال الدليل ابطال المدلول
اراد ابطاله ايضا بطريق المعارضة فقال وان القول بانها اسماء
السور يخرجها الى ما ليست في لغة العرب لان التسمية بثلثة اسماء
نحو ألم الر حم عد نحو المص كهيعص ويؤدي الى اعادة الاسم والمسمى
باعتبار كون الاسم اذا خارجيا من الكل غير ممتاز عنه في الوجود
مثلا اذا قلت سورة البقرة اسم ذلك الكتاب لا ريب فيه الى آخر
السورة واسم هذه السورة الم اتجه ان يقال الاسم متحد مع المسمى
بالعين لا بمعنى كونه نفسه فاذا كانت موضوعا للكل كان موضوعا
لنفسه ضمنا بالضرورة وقيل هو مبني على توهم ان الجزء لا يغاير الكل
والا لغاير جميع الاجزاء فيغاير نفسه وكون الاسم متحدا مع المسمى بسيط

لان الشيء لا يكون علامة موضوعة لنفسه ويستدعي تأخر الجزء
عن الكل من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة والجزء من
حيث انه جزء متقدم على الكل فيلزم الدور لان الاسم الذي هو الجزء لكونه
موضوعا للمسمى الذي هو الكل يتوقف عليه والكل من حيث كونه
كلا موقوف على الجزء فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما
يتوقف عليه وهو الدور لانا نقول هذه الالفاظ لم تتعهد مرتبة
للتبيين والدلالة على الانقطاع جوابا عن السؤال التفصيلي بر وما ذكر
في موقف السند لزيادة التوضيح والتحقيق تقريره انك قد اعتبرت
في هذه الالفاظ اجتماع امرين الدلالة على الانقطاع والدلالة
على الاستيناف وهو فاسد اما الدلالة على الانقطاع فلان تلك الالفاظ
لم تتعهد في كلام العرب مرتبة لها حتى لو عهدت بها لكفى ذلك بلا افتقار
الى ان يكون لها معنى في حيزها واما الاستيناف فلان تخصيص تلك
الالفاظ بل بكل منها وغيرها من فواتح السور التي ليست اسماء
للحروف لا يقتضي ذلك اي كونها للاستيناف اذ لا يكون لها معنى في حيزها
فان ما عداها من الفواتح المستأنف بها لها معان مفهومة
ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة في نفسها جوابا عن قوله
او اشارة الى كلمات اه وتقريره ان الاشارة انما تصح اذا استعملت

تلك

تلك الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فالاولى التمسك
بالصور المذكورة دفعه بقوله واما الشرف فلا يقاس عليه واما
قول ابن عباس رض فمبني على ان هذه الحروف المقطوعة دالة على اسماء
منبع الاسماء اي اسماء الله تعالى الا يرى انه عد كل حرف من كلمات
متباينة فانه عد الالف تارة من الله وتارة من الرحمن وتارة
من انا وتارة من الله تع وهكذا اللام والميم لا تفسير لمعاني هذه
الالفاظ وهو عطف على قوله فمبني ولا تخصيص لهذه الالفاظ
بهذه المعاني بعينها الا ترى والمطلع والكرم والملك وغيرك اذ لا تخصص
لفظا ولا معنى ظرفا او تميزا ان والمعنى على الاول ظرفا واما على الثاني فهو
ان اللفظ لا يقتضي اختصاصه بالمعنى ولا المعنى يقتضي اختصاصه باللفظ
ولا لحساب الجمل عطف على الاختصار وابطال القول الاول مدد اقوام
وآجال بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة الى العدد والاجال انما
تصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب لحساب الجمل حتى
تلحق بالمعربات لان الالحاق فرع الاستعمال وليس كذلك فيرد
الجواب عن قوله وبهذه الدلالة وانا لم نكن عربية اه والحديثة
لا دليل فيه لجواز انه ﷺ تبسم تعجبا من جهلهم جوابا عن تمسكهم
بالعالية اقول فيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه ﷺ بل بما بعده

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التسمي من تلاوته اياه عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم
كما اوضحناه سابقا وكما جاز كون تسميه لاذكر جاز ايضا كونه
تعجبا من ابطالهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال بانا قارنة التلاوة
والتقرير فتدبر واستقم وجعلها مقسما بها جواب عن قوله
او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها فانه وان كان غير ممتنع
في نفسه لكنه بعيد لا يصار اليه بلا ضرورة اذ يحوج الى اضمار اشياء
لا دليل عليها من فعل القسم وحرفه وحواله والتسمية بثلثة اشياء
جواب عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرج الى ما ليس
في لغة العرب ولا هيكل اي حسبك وكافيك اكم فاعل من المنهي
كانها تنهاك عن طلب دليل سواها والمسمى هو مجموع السورة
والاكم جزؤها فلا اتحاد جواب عن قوله ويؤوى الى اتحاد
الاكم والمسمى اما ربطه بالتقرير الاول فبان يقال ان المسمى مجموع
السورة من حيث المجموع لا من حيث تفاصيل الاجزاء والاكم جزء
معين من السورة فيلزم من وضعه لوضعه لنفسه فلا يلزم
الاتحاد المحال واما ربطه بالثاني فبانا يقال مغايرة الشيء للشيء
لا يقتضي مغايرته لجميع اجزائه فلا فساد في كون الجزء مغايرا لجملة
فلا يلزم من كون المسمى هو مجموع السورة وكون الاكم جزءا اتحاد

الاكم

فلا يلزم

الاكم والمسمى وهو متقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما
فلا ورود جواب عن قوله ويستدعي تأخر الجزء الخ وتقريره ان ذات
الجزء متقدم على ذات الكل في الوجوه العينية والعلمية وذات الاكم
فلا يجب تأخره عن ذات المسمى شيء منها بل قد يكون هو المسمى
كما في سائر الفواتح فيجب تقدمه وقد يكون المسمى جزءا منه كما في اسامي
الحروف فيجب تأخره وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتأخر
بالقياس الى اسماه واما وصف الاسمية فمتأخر عن ذات المسمى
مطلقا فان اريد اسما اجتمع فيه جهتا التقدم والتأخر واذا
اختلفت الجهتان اشرف الامرين فان قيل وقوعها ابتداء السور من
حيث انها اسماء لها فاذا تأخرت الاسمية لزم ان يأتي الجزء
اجنبيا بلا لازم تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل فلا محذور
فيه والوجه الاول اعلم ان المقصد ذكر وجهين في صورة الاقتضاء
ثم ذكر وجها او بصيغة التضعيف وجهها فقضى الاول بالترجيح
وكان مقتضى الظاهر ان يذكر وجها للترجيح الاولين على الثالث
ووجها للترجيح الاول على الثاني ايضا فاما ان يقال الوجه
الثاني اقرب من الاول بل قد يعد من توابعه وفوائده كما ذكره
محققون من شراح الكشاف ويفهم من سوق كلام المصنف ايضا فالوجه المذكور

قريب

ههنا لترجيح الاول ووجه لترجيحه ايضا او يقال ان قوله اعرب الى
التحقيق وادق للطائف النزيل من الاشارات الخفية والاقتصارات
اللطيفة والاساليب الغريبة اشارة الى وجه رجحانه على الثاني
بناء على ما اعترف به صاحب الترتيب واما وجه رجحانه على الثالثة
فيفيده قوله واسلم من لزوم التوغل من اسماء الحروف الى اسماء السور
وهو مخالف للاصل وهو موجود في الثالثة واسلم من وقوع الاشتراك
فان اكثر الفواتح تشترك فيها عدة من السور كالم والر وحم
وهو خلاف الاصل بحيث رجح المجوز عليه بكونه خلاف الاصل
ايضا خصوصا في الاعلام خصوصا من واضع واحد فانه لو تعدد
لوجد عذرا ما فانه اى وقوع الاشتراك خصوصا على هذا الوجه
يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وهو تميز الشخص عما عداه
فان قيل العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد منها الايقاظ ايضا وايضا
اختيارا موافقة للجمهور اجيب عن الاول بان الايقاظ من العلمية
تبع غير لازم وههنا مقصود اصالة وعن الثاني بوجهين احدهما
ان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين وثانيهما ان قولهم مأول
بما ذكر صاحب الكشاف انه نظير قول الناس فلان يروى فقه نبكر
وعفت الديار ويقول الرجل لصاحبه ما قراءة فيقول الحمد لله

وبراءة

وبراءة من الله ورسوله ويوصيكم الله اولادكم والله نور السموات
والارض وليست هذه الجمل باسامي القصايد وهذه السور والاى
وانما تبقى رواية القصيدة الى ذلك استهلالها وتلاوة السورة
والاية الى تلك فاتحتها فلما جرى الكلام على اسلوب من يقصد
التسمية واستفيد منها ما يستفاد من التسمية قالوا اذ ذاك
على سبيل المجاز دون الحقيقة وقيل انها اسماء القرآن عطف
على قول وقيل هي اسماء للسور على المجموع لا القدر المشترك والا
لزم اتحاد الاسم والمسمى او التخصيص بلا مخصص وقد مر رده بان
الترادف ايضا خلاف الاصل لان قصد التعظيم الحاصل من كثرة الاسم
فانها تدل على شرف المسمى بسط عذر المشير اليه ولو لك
اخبر عنها بالكتاب قوله والقرآن عطف تفسير للكتاب اذ لم يجز
عنها بالقرآن واصله ولعله اراد بامتيازها اذ علم بالاستواء
ان اسماءه تدل على تعظيم او تنزيه او ما يرجع اليهما والفواتح
ليست كذلك وقد روى عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من
الصحابة ما يقرب منه فروى عن ابي بكر الصديق رضه انه قال في كل
كتاب الله سر وسر الله في القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان
وابن مسعود انهم قالوا الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وعن علي في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي، ولا
كان هذا مخالفا لما ذهب اليه الشافعية من تأويل المتشابهات اوله
وصرفه عن ظاهره فقال ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله وبين
رسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره اي غير الرسول ولما كان
هذا محتاجا الى القرينة بينها بقوله اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فلا وجه
لحمل كلامهم عما يقتضي الى القول بالبعد وقد يجاب عنه بان فائدة الخطاب
بالمتشابه ابتلاء الراسخين بحملهم على التفكر في الوصول الى مطلوبهم
من العلوم كما ان ابتلاء الجهال بالحمل على تحصيله والاذعان في طالبه
لان ابتلاء كل فرقة انما يكون بما هو خلاف هواها وعكس متمنياتها
ثم لا فرق عن بيان ان هذه الفواتح اسماء لها من قبيل المرتجل
وان سكونها لعدم العامل وبيان وجوه وقوعها فواتح من المقبول
والمرغوب والمكروه عنه اراد الآن نذكر حكمها في الاعراب واوردت
احتمالات ثلثا على تقدير اعيتها وثلاثا على تقدير ابعاضها
على معانيها مع ان الوجوه المذكورة احد عشر لانه اورد في
وجوها خمسة منها في جعلها اصواتا منزلة حروف التهجي كما سيظهر
ان شاء الله تعالى فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن
او السور ان جعلتها على واحد منها او لتهجيه كان لها محظ من

الاعراب

الاعراب اما الرفع على الابتداء او الخبر فان ما يأتي بعدها ان صلح لها
محمل على واحد منها كقولك الم الله لا اله الا هو وقوله الم ولكن
الكتاب وقوله طس تلك ايات القرآن وكتاب مبين والا قدر
الخبر او المبتدأ او النصب عطفا على الرفع بتقدير فعل القسم على طريق
الله لافعلن بالنصب فان تقديره اقسم بالله لافعلن فحذف الباء
وانتصب المقسم به بالفعل المضمر لان مدخول الباء متعلق بالفعل
فاذا حذفت بقي متعلق الفعل خاليا عن المعارض له فيجب نصبه
بدليل قولك كلمت زيدا وكلمت بزيد واستغفرت من الذنب و
استغفرت الذنب وذلك مطرد في كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع
الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله
لافعلن فان قيل لا وجه بهذا الاحتمال اذ قد وقعت في القرآن والقائم
بعد بعض هذه الفواتح محلوفا بها ومجرورين مع وجود المقسم عليه
فلا وجه للعطف لمخالفة الثاني الاول في الاعراب ولا لان يكون الواو
للقسم كما ذكر الخليل وسيبويه ان القسم اما ان يشترك في المقسم
عليه الواحد أو لا فعلى الاول يجب واو العطف وعلى الثاني يجب
تعدد المقسم عليه قلنا فالغيها بعض النحاة كما نقله ابن الحاجب
ولعل الكل تبعهم ولو سلم فالمفهوم من كلامهم عما نقله في الكشف

الاستكراه لا الامتناع حتى قال المحققون من شرط ما لم يمتنع الجواز
ان يفهم المقصود بسواهذا الفواتح اعلم ان العبارة ليست دعامة
عموم الفواتح او عن عطف على فعل القسم اى او بتقدير فعل غير
فعل القسم كما ذكر او الجر عطف على النصب او الرفع على اضمار
حرف القسم نحو الله لافعلن بالجزم يذكر المثال تنبيها على قلة الاستعمال
ولم يقل على اضمار الباء كما فى الكشاف لان تخفيف الباء محتاج
الى الاعتذار باصالتها فى القسم وكثرة استعمالها فيه والفرق
بين الاضمار والحذف ان الاتى يظهر فى الاول دون الثانى
ثم لما ذكر حكم الفواتح على الاجمال اراد ان يذكر ما يتوخ بتفصيل
فقال ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية وهى ان يجيئ بالقول
بعد تحويله على استيفاء صورته الاولى كقولك دعنى من تمرتان
وبواءت بالحمد لله وقرأت سورة انزلناها الى غير ذلك فيما
اى فى فواتح كانت مفردة نحو ق ون وص فان كلا منها يجرى
فيه وجوه الاعراب او موازنة لمفرد حكم فانها كهابيل ففيها ايضا
يجرى تلك الوجوه ويتأتى الحكاية ليس الا اى ليس الآن شيئا الا
حكاية فيما عدا ذلك اى فيما لم يكن مفردة ولا موازنة لها نحو الم
وكهيعص مثلا وسيوه اليك فى تغيير اوائل السور المفتتحة بها
ذكره

ذكره اى ذكر اتصافها بوجوه الاعراب والحكاية مفصلا ان شاء الله تعالى
مفصلا صفة لمصدر يعود او حال من ذكره وان بقيتها على معانيها
عطف على ان جعلتها وان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف
يرفع المؤلف على الحكاية كان خبر الرفع بالابتداء او الخبر بناء
على ما مر من قول اما الرفع على الابتداء او الخبر اما اذا كان ما بعده
صالحا للمبتدائية او الخبرية نحو ذلك الكتاب وتلك آيات القرآن
فقط واما اذا لم يصلح له قدر الخبر او المبتدأ كما مر وان جعلتها
عطف على ان قدرت مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا
او مجرورا لفظا ان كانت موقوفة او موازنة لها والا فمحلا على
اللغتين المذكورتين فى الم لافعلن من النصب بتقدير فعل القسم
وحذف الحرف والجر باضمار الحرف وان جعلتها عطف على ان جعلتها
مقسما او على ان قدرت البعض من كلمات كما روى عن ابن عباس رض
اربع روايات او اصواتا منزلة منزلة الحروف التهجى يتأتى فيه
الوجوه الخمسة من احد عشر وجها سبق ذكرها وقد ذكر بقول
وليكون اشرح اول ما يتوخ الاسماح اه وثانيها ما قاله قطرب
وثالثها ما قاله ابو العالية ورابعها ما ذكره بقوله وقيل الالف
من اقصى الحلق اه وخامسها ما روى عن الخلفاء وغيرهم فتحصل

الاستيفاء لجميع الوجوه المذكورة ثم لما فرغ عن بيان حالها بالنظر الى
الوصل الذي هو الاصل شرع في بيان حالها بالنظر الى الفصل فقال
ويوقف عليها وقف التمام الوقف قطع الكلمة عما بعدها بعدا فان
كان عما كلام مفيد لفظا ومعنى ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي
والا فهو تام وكذا اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها وصور عدم
الاحتياج اليه يظهر من التأمل فيما سبق ثم لما فرغ عن بيان حال
تطرق عليها ويظهر اثرها في ذاتها شرع في بيان قال قال عن اثر
نقلا وقال وليس شيء منها اية عند الكوفيين واما عندهم فالم
في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطس ويس وحم اية كذا في
الرواية الصحيحة عنهم والاصح قالوا لان فضل الطيبي الذي يعلم من كتاب
المرشد هو ان الفواتح في السور كلها آيات عندهم من غير توقف
بينها وقال صاحب الكشف اقول في بعض الحواشي على قولنا اما الم
فاية فيه بحث لانها في سورة آل عمران ليست باية وبين الواحدة
بون وحم عسق اثنتان حم اية وعسق اية والبواقي اي الم والر
وطس وص وق ون ليست باية عندهم ايضا ولما ورد ان
هذا الترجيح بلا مرجح دفعه بقوله وهذا توفيق لا مجال للقياس فيه
فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على ان للقياس مجالا فيه

قلنا

قلنا مبنى الخلاف صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ
كذا اية قال بكونه اية ومن لا فلا ذلك الكتاب اشارة الى الم
باعتبار مجرد لفظ بل الى اريد به المؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة
او القرآن لا الى اريد به ما سوى ذلك من المحتملات لامتناع قال
الكتاب عليه وما ورد عليه ان لفظ ذلك الا للاشارة الى البعيد وهنا
ذكر ليس ببعيد دفعه بانه في حكم البعيد لوجهين اشار الى الاول
بقوله فانه لما تكلم به ويقتضي بمعنى انه اذا تكلم به وتقضى كان معناه
بمنزلة البعيد باعتبار ملاحظة البعد فيما دل عليه بسبب تقضيه فاستعمال
فيه ما وضع للبعيد والى الثاني بقوله او وصل من المرسل الاعلا رتبة
الى المرسل اليه الاسفل بالنسبة اليه اعترض عليه بانه قبل الوصول
الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بانه لم يرد بالمرسل اليه النبي عليه السلام
بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده كالسامع لكلامه ورد
هذا اولا بانه خلاف الظاهر ولا يفهم من العبارة وثانيا بانه
ان اراد بالملفوظ الذي وصل الى السامع لفظ الم فذلك ليس
الاشارة اليه بل الى ما دل به عليه وان اراد جميع السورة المنزل فقبل
ان يصل اليه هذا كان لم يتحقق بعد فكيف قال لا يقال اراد لفظ الم لكن
لا من حيث انه مجموع لفظ بل من حيث دلالته على مسماه لانا نقول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

رجوعه اليه من هذه الحيثية رجوع اسماه فيرد عليه ما ارد على الشق
الثاني اذ قبل وصول مسماه من المرسل الى المرسل اليه كان ذلك على
حاله فالصواب ان يقال ان القرآن نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا
القى كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه
عليه فكانه قال اوانزل وصول من المرسل الى المرسل اليه اشير اليه جوابا لما
عايشار اى يشار به الى البعيد وهو ذلك وانت خبير بان هذا الاشكال انما يرد
اذا ابقى ذلك على ظاهره وفسر الم بالسورة او القرآن واما اذا اريد
بذلك الاشعار ببعد مرتبة المشار اليه عن مرتبة كل ما سواه كما يعطونه
بثم للاشعار بتباعد المراتب او فسر الم بالمؤلف من هذه الحروف فلا
اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه صادق على البعض حقيقة ولا شك ان واصل
منه اليه قبل وصول ذلك وتذكيره اى ايراده بالم الاشارة الموضوع للذكر اذا
اريد بالم المؤلف او القرآن ظاهر واما اذا اريد بالم السورة فانما هو بتذكير
الكتاب فان الم وان كانت علما بالغلبة لمسمى مخصوص ليس فيه تانيث اصلا
لكن لما اشتهر في المتعارف التعبير عنه بالسورة واستمر ذلك كان حقه ان
يعبر بها عنه فيقال السورة البقرة مثلا ولما قصد بوضع العلم تميزه
عن سائر السور فقط لوحظ كونه كسورة في وضع العلم له فكان
قوله الم في حق هذه السورة نحو ان يؤنث فانه صفة او خبره

وعلى

وعلى التقديرين يعتبر المطابقة بينهما تذكيرا وتانيثا الذي هو هو
الظاهر صفة الخبر وحال الصفة يعرف منه بطريق الاولوية او الالكتاب
عطف بيان على الم واذا كان ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب صفة
له لا قطعا بلا اقتضاء للخبرية ولا يرد عليه الاشكال السابق لظهور البعد
ههنا اذ المراد بذلك الكتاب الكتاب الموعود انزاله بقوله تعالى
سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الاية في سورة المزمل وهي
من السور المتاخرة في مبادي الوحي ومحو من الايات النازلة
على ذلك كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى او من الكتب المتقدمة عطف
على بقوله وانا لهكذا ينبغي الاشارة اليه بلفظ البعيد هذا هو الموافق
لسوق كلام المصنف دون ما قيل ان قوله فانه لما اشكل عليه الخ جواب عما
يقال كيف اشير بما وضع للبعيد الى المذكور آنفا وتقريره من وجوه
الاول والثاني ظاهر والثالث ان ذلك ليس اشارة الى الم بل الى
الكتاب الموعود بما ذكر من وحيه وانما اوثر هذا الجواب لكونه غير مرضي
عنده والا فمقتضى ترتيب البحث ان يقال لانه اشارة الى الم
وليس بشيء في حكم البعيد لانه موافق لكلام الكشاف فكره كثير
هناك كما يظهر لمن له ادنى ممارسة الادراك وهو اي الكتاب مصدر
كالخطابة سمي به المفعول للمبالغة كرجل عدل او فعال ابني للمفعول كالتباس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بمعنى المكتوب وعلى التقدير ينا يكون بمعنى المكتوب ثم اطلق على المنظوم
عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب اقول فيه مصير الى المجاز بلا ضرورة
لان الكتاب اصل الكتابة بمعنى الجمع مطلقا كما يفهم من قولهم واصل
الكتب الجمع وظاهر حقيقته في المنظوم عبارة ايضا اللهم الا ان
يقال قد اشتهر هذا المعنى في العرف العام واشتهر الكتب والكتابة في
معنى الخط والرقم فانوكس الامر بالنظر الى العرف وكلامه مبني عليه
ومنه الكتيبة وهو العسكر يسمى بها لاجتماع فيه قال الشاعر الى
الملك القرم وابن الهمام وليس الكتيبة في الزحم معناه
جواب عما يقال كيف صح نفي جنس الريب مع كثرة المرتابين
وتقرر ان معنى نفيه انتفاء ظهوره حاله وشانه فكونه
بحيث وسطوع ارتفاع بيانه عما كونه من عند الله تعالى
قوله لوضوحه علة قدمت عما عملت فيها الواقع خبرا لانه وهو قوله
بحيث لا يرتاب العاقل وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله
لا يرتاب وكذا قوله في كونه وحيا وجعله متعلقا بالنظر الصحيح
يأباه النظر الصحيح بالفاء الاعجاز اى مرتبته اى الاعجاز ممن
ارتاب فيه فانه معدوم العقل او فاقد النظر الصحيح وعلى التقدير
يكون وجود ريبه بمنزلة العدم فاذا لم يوجد من العاقل الناظر ريب
فيه

فيه وكان الموجود من غير منزلة العدم ظهر ان معنى نفيه عنه ان يكون
محالا له ومظنة لشوبه لا ان احدا لا يرتاب فيه وهو معنى صحيح لا يقدح
فيه ارتياب من لا عبرة به والدليل على ان مراد المصنف ما ذكرنا انه ايد
الكلام السابق بقوله الا ترى الى قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا الآية الى ان قال تحقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة
ولا موقل للريبة فظهر ان حاصل جوابه ليس تخصيصا لنفي الريب
كما توهم فانه ما ابعد الريب عنهم اى لم يجعل الريب بعيدا عنهم اقول
ورده عليه اولا ان ظاهر هذه الآية لا يفيد القطع بوجود الريب
ليلائم قوله لا ان احدا لا يرتاب فيه فيحصل التأييد بالمناسب
ان يؤيد بقولهم ان هذا الا افك مفترى ما هذا
الا سحر ونحو ذلك وثانيا ان قوله فانه ما ابعد الريب عنهم لا يلائم
ذلك بل الكلام ان يقال فان ان ههنا بمعنى اذا او يقال فانها للتوبيخ
على الارتياب وتصويرا نه كما لا ينبغي ان يثبت لكم الاعلى سبيل
الفرض والتردد لوجود القاطع عن اصله او يقال غلب على
المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم
ممن يجوز منه الارتياب وعدمه ويمكن ان يجاب عن الاول بان
القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك يجوز الريب

فعلى هذا لا يرتاب على قوله
لانه لو قوله الخ

بمعنى نفي المنظمة وقال ههنا
معناه ولا ريب للفاضل فيه
بعد النظر الصحيح بسطوع
برهانه وهذا مخصص
للريب العام ولو صح ذلك
فكيف يشكل عما من له ادنى مسكة
وكيف يشكل على الخلق من
هذه الحيثية بين هذا الكلام
وما اعتقدنا فلعل
ليس بتخصيص فتدبر

ينافي القطع بانتفائه ووجه اختياره وجود لفظ الريب فيه وبهذا
يجاب عن التمثل ايضا فقد يراد بالعرف الطريق المزيح اى المزيل له
اى للريب والمزيح في الاصل الوقت المضروب يقال بجحت المال اذا
اديته بجوما واريد بها ما نزل في الوقت والجمد بالضم الجيم
الوسع والطاقة والمجال موضع الجولان وقيل لدفع الاشكال
معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى حال عن الضمير المجرور في فيه
لانه في معنى المعرفة لا عن المستتر في الظرف لاقتضائه كون الريب
هدى ولما ورد عليه ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملا
في الحال وههنا الاستقرار دفعه بقوله والعامل فيه اى في هدى
الواقع حالا الظرف الواقع صفة للمتقين في فيه يعني
العامل في ذلك الظرف لانه الواقع صفة والعامل حقيقة في الضمير
المجرور لما عرفت في النحت عليهم بل حاصل معناه فكانه قيل لم لم يجعل
الريب فيه حال كونه هاديا وكعل هذا هو السر في الاطناب
والا كان يكفي ان يقول والعامل فيه ويريد لفظ فيه او يقول والعامل
فيه الظرف ورد هذا القول اولا بان القائل في الظرف الواقع
بعد النفي الجنسي كونه خبرا وثانيا بان المناسب بمقام المدح
العموم لا الخصوص وثالثا بانه تاب عن وصف الذين بالمتقين

اذ

اذ الكفر حالة لا تشكر في حقيقة للمتقين المصدقين بحقيقة ولا يخفى ما فيه
ولا يقال بان النفي يتوجه الى القيد فيحصل الكفر اذ يلزم وجود
الريب فيه حال عدم كونه هاديا ولا يدفع هذا كما قيل ان الحال
قيد للنفي لا للمنفي حتى يرد ان القيد والمقيد متنافيان ظاهرا
وان النفي يتوجه الى القيد فيفيد الكفر لانه اثبات لا هو
منشاء الاشكال ولا كلام يعتد به عن صاحب هذا المقال وان
ارسال الرماح عاجزة فلا مشاحة والجدال سمي به الشك اى عدول
عن معناه المصدري واستعمل في نفس الشك مجازا في هذا الموضع
ونظائره ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب له كما يقال لا ريب
لزيد لانه اى الشك تعلق النفي وبزيل الطمانينة ببيان
لعلاقة المجاز فيكون من قبيل ذكر المسبب واراده السبب في
الحديث ورد استعمال الريب في اصل معناه مقابل الشك
حيث قال ع دع ما يريبك اى يقلقك الى ما لا يريبك
اى ذا هبا الى تطمئن به قلبك فان الشك اى كون الشيء
في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح ريبة اى ما تعلق له النفس
الزكية وتضطرب معه الصدق اى كونه صادقا صحيحا
طمانينة اى ما تطمئن له يعني اذا وجدت نفسك مضطربة في امر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فوجه وذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب
المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محالا لان يشك فيه و
طمانينة فيه علامة كونه حقا وصدقا فوجه الاستدلال ان
حمل الريبة على الشك يقتضي التغاير بينهما وايضا جعلها مقابلة
للطمانينة دليل كون معناها القلق والاضطراب قال الكوما
الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيه فان الكذب
ريبة وما سلف لا يصح رواية ولا دراية وقال صاحب
الكشف انها ممنوعان اما الدراية فلقدحين الاول وجه المعنى
مما لا مزيد عليه واما الرواية فلان احدى الروايتين لا تبطل الاولى
اصول هذا القدر لا ينبغي فيما يتعلق بالرواية ولا يشفي بل التحقيق
ان يقال ذكر الامام الزيلعي والشيخ شهاب الدين في تخريج
احاديث الكشاف ان الترمذي رواه في آخر الطب والحاكم
في الاحكام وفي البيوع ورواه ايضا الطبراني والبزار ومنه
ان من هذا القبيل وهو استعمال المسبب في السبب ريب الزمان
لنوائبه لان مصائبه فانها ايضا تقلق النفس وتزيل الطمانينة
يهديهم الى الحق اي يرشدهم الى طريقه وهو الصراط المستقيم
والهدى المذكور هنا في الاصل مصدر من هدى المتعدي وان

جاء

جاء من اللازم ايضا بمعنى الاهتداء وقد استعمل ههنا بمعنى الفاعل
وهو الدلالة للعطف على ما يوصل الى البغية وجد الايصال بالفعل
اولا اما التقييد بالعطف فالظاهر وتركه ههنا اتكالا عليه واما
الاطلاق في الايصال فلغاية الاصل ولا دليل على التقييد كما سيظهر
عن قريب ان شاء الله تعالى وقيل القائل صاحب الكشاف الدلالة
الموصلة بالفعل الى البغية ومن زعم ان مراده الدلالة التي من شانها
الايصال حصل الوصول بالفعل اولا او قد اخطاء واستدل القائل
بوجهين ذكر الاول بقوله لانه جعل مقابل الضلال في قوله وانا
او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ولا شك ان عدم الوصول
معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يصح
التقابل واعترض بان المذكور في مقابلة الضلال هو الهدى بمعنى
الاهتداء اللازم اما بتجوز او اشتراك او كلا مناع المتعدي
ومقابله الاضلال ولا يتم به الاستدلال لجواز ان يفسر بالدلالة
على ما لا يوصل الى المطلوب لا بجعله فاقدا للمطلوب واجيب بانه لا فرق
الا بالتلزم والتعدي فاذا اعتبر الوصول في اللازم اعتبر في المتعدي
قطعا اقول اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه
فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شانه الايصال اليه صرح به التفتازاني

الاصل الحقيقة ووقع بانه لولا تلك القرينة او ما يشبهها يتبادر
منه غير ذلك وهو ان يكون مجازا فيه اقول لولا ما ايضا لم يتبادر منه
الاطلاق الدلالة لما مر تحقيق لا ولم يذهب الى التقييد غير المحشي
فانه اختاره في الكشاف بناء على ما ذكر من الدليلين واضعف
منها مخالفا لجمهور ائمة التفسير منهم رئيس المفسرين ابن
العباس رض والامام وشداد تأويلا الامام ابو بكر الحميري قتدى
والامام القرطبي والامام الرازي والراغب وصاحب لباب
التفسير وغيرهم من المحققين وجمهور اهل اللغة منهم ابن
عطية وابن الاثير وابن القطاع والجوهري والفارابي وصاحب
القاموس وغيرهم من الحفاظ المتقنين فانهم اطبقوا على عدم
التقييد بالوصول ثم لما ورد ان تعلق المهدي المفسر بالدلالة
بالمتقين المهتدين عار عن الفائدة وعلى تقدير افادته دلالة
الكتاب عامة للمتقين وغيرهم كما قال تعالى هدى للناس فما وجه
التخصيص بهم اجاب ببيان وجهه بطريق بحيث يعلم منه كونه
مفيدا حيث قال واختصاصه المستفاد من لام التخصيص
بالمتقين الخ اعلم ان توضيح وجهي الجواب والتفرقة بينهما يحتاج
الى مقدمات الاولى ان المهدي المفسر بالدلالة لما كان ههنا بمعنى

حق القائل فانه قال ان الاعمال ضل كمراه شئ فمقتضى المقابلة كون
معنى المهدي الازم وجوان طريق من شانه الايصال ومن الدلالة
الدلالة على ذلك الطريق وذكر الثاني بقوله ولانه لا يقال في مقام
المدح فلان مهدي الا لمن اهتدى اي اوصل الى المطلوب اذ لا مدح
الا بالوصول اليه واعترض بان استعداد الكمال والتمكن من
الوصول اليه ايضا فضيلة يستحق عليها المدح وبان المهدي
في مقام المدح يراد به المنتفع بالهدى مجازا فان لم ينتفع به
كان في حكم كالعدم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود
واجيب عن الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها
اقول انما يكون كذلك اذا ترك الوصول بالاختيار واما اذا كان
بقصد الوصول ومجدا في الحصول فلا وعن الثاني بان الاصل
في الاطلاق الحقيقة فالاستعمال المهدي مشاركا في الواصل كان
حقيقة فيه اقول كون الاصل في الاطلاق الحقيقة انما يفيد اذا
استعمل بلا قرينة وكون المقام مقام المدح قرينة ظاهرة على
التقييد ثم عورض الوليلان بقوله تعالى فاتما ثمود فهديناهم
واجيب بانه محمان عن ازاحة العلل وافاضة اسباب الاهتداء
بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى اي آثروه عليه ورد بان

الاصل

الفاعل كان بمعنى الدليل وهو في اللغة بمعنى الناصب والذاكر ومابه الارشاد
حتى يقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم ولما تعذر
ههنا الاولان تعين الثالث فانه انك ستعرف ان المتقي يطلق
على المؤمن وعلى المجتنب عن الآثام وعلى المجتنب عما يشغل عن الحق
جل ثناؤه الثالثة انك اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى وصفية و
علقته به معنى مصدريا في صيغة فعل او غيره كان المتبادر الى الفهم من
تعلق به اتصاف ذلك المتعلق بما عبر عنه قبل اعتبار التعلق
كما يقال هو شفاء للمريض وهدى للضال فلو قيل شفاء للصحيح
وهدى للمتقين كان مجازا باعتبار المآل فلم يصح الا بالتأويل ثم
اذا اريد الهداية الى ما حصل بهذا الاهتداء فانما يعتبر عن
المتعلق بما يكون عليه حال اعتبار تعلق الهداية فيقال هداه زيدا او
اوصل الا البغية هداية زيد او الضال اذا عرفتها فاعلم ان الجوابين
يشتركان في ان وجه اختصاصه بهم ظهور وصف كونه هدى بالنظر
اليهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم وان المراد بالهدى
ما به الارشاد ويفترقان بان مدار الاول على انتفاء المتقين على اطلاقه
بحيث يحتمل كلا من المعاني الثلثة واعتبار المكان بحسب المآل
بجعل المعنى هدى للمتقين المهتدين بذلك الهدى ومدار الثاني على

ارادة

ارادة المعنى الاول من المتقين وجعل المعنى هدى للمتقين المهتدين بغير
ذلك الهدى مما يترتب عليه من المرتبتين فلا مجاز ولا مكابرة قال في الاول
لانهم المهتدون الى ما هو عليه من صفة التقوى اي بذلك الكتاب
والمراد بهداه المنتفعون بحصول التقوى بهم بنصبه اي بنصب الله
اياه دليلا على ذلك دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصه وهو تحريف
وان كان دلالة عامة لكل ناظر مسلم او كافر لانه يشتمل على وجه
الدلالة والعقل الذي به الاستدلال موجود في الفريقين فيعمهما الدلالة
بالضرورة ويغاير ذلك قولك انما انت منذر من يخشيها وقولك
انما تنذر من اتبع الذكر حيث خص انذاره بهم لانهم المنتفعون به
وان عم انذاره كل مكلف بالنسبة وبهذا الاعتبار اي اعتبار عموم
الدلالة فيه قال شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس
وباعتبار خصوص الانتفاع قال ههنا هدى للمتقين فظهر وجه التخصيص
وعلم فائدة تعلق هدى بالمتقين وفي ظاهر الآيتين رمز الى ان المتقين
هم الناس كلهم فمن لا يكون متقيا فكأنه ليس من الناس وكأنه قال
في الناج او تقول لا حاجة الى ارتكاب المكابرة بل انما اختص بهم
لانهم اي الكتاب لا ينتفع بالتأمل فيه اي النظر الصحيح في معانيه
وحقايقه فان الكتاب اذا كان دليلا بمعنى ما به الارشاد يكون

بمعنى ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب الا من حصل المرتبة الاولى
من التقوى وهي الايمان بالله صقل بالتخفيف العقل بازالة الوسخ الكثيف
وصدأ الشرك عنه واستعمله في تدبر الآيات اى التدبر في الادلة
التي وضعها الله تعالى للاستدلال بها على وجوده تعالى ووحدانيته و
صفاته بصفات الكمال وتنزيهه عن سمات النقصان وفي كل
شيء آية تدل على انه واحد ولاوجه لحملها على آيات القرآن لغاء
المعنى مع انه لا يلائم قوله والنظر في المعجزات ليحصل به تصديق النبوة
وتعريف النبوات اى افعال النبي واخلاقه وصفاته ليحصل اتباعه
فيكون المعنى مرشد للمؤمنين ينتفعون به في تحصيل سائر مراتب
التقوى فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعليق بمشاء وتبين بطلان
ما قيل ان تقرير الثناء ان المراد به التثبيت على ما كان حاصلا من
التقوى ويختص بهم ولا يتخطاهم وان الحاصل ان الهدى حقيقة
على الجواب الاول ومجاز على الثاني ثم اراد بيان وجه توقف الانتفاع
بالقرآن على المعرفة على الايمان فقال فانه اى الايمان الكتاب كالغذاء الصالح
لحفظ الصحة والايمان كالصحة فكما ان قوام الاشباح بالصحة
فكذا قوام الارواح بالايمان فانه اى الغذاء الصالح لا يجلب نفعا للبدن
للروح ما لم يكن الايمان حاصلا واشار اليه ان الى كونه كالغذاء يكون
الكتاب لا يجلب نفعا لهم

الصالح بقوله تعالى وننزل من القرآن بيان لقوله ما هو شفاء عن سقم
الجهل والضلال في الدنيا وقيل انه للتبعيض والمعنى انه من ما يشفي
من المرض كالفاتحة وآيات الشفاء والاول اوفق بهذا المقام
ورحمة اى للمؤمنين كالدواء الناجع للمريض القابل للعلاج
ولا يزيد الظالمين الا خسارا لتكذيبهم اياه وعدم قبولهم اياه
كمريض لا يفيده العلاج فان الدواء الممتزج بغيره يزيده مرضا
لسوء المزاج والوجه الثاني هو المختار اذ على الاول لم يحسن جعل الموصول
مؤمنون بالغيب صفة ولا محفوظا بالمدة نصبا او رفعا على
الاستئناف ايضا لان الضالين الصابرين الى التقوى ليسوا
متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة يأباه
سياق الكلام ثم لما ورد ان فيه مجملا ومتشابها ولا يتبين
على المراد بلا بيان من العقل والسمع فيكون الهدى في الحقيقة
ذلك البيان دفعه بقوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونه
هدى لما ينتفكر اى لعدم انفكاكه عن بيان يتبين المراد منه كالعقل
او السمع فاذا تبين المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون
كذلك لو افاد ابتداء ما يفيده الكتاب والمتكلم فاعل ما قوة
من قولهم وقاه فاتقى اى من مطاوع وقى فعاؤه واو ولامها ياء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فاذا انبئت من ذكر افعل يكون او تى قلبت الواو تاء وادغمت
في التاء الاخرى فقلت اتقى والوقاية فرط الصيانة ومنه فرس واق
اذا وقى حافره من ان يصيبه اذى يؤلمه وهو على المتقى
في عرف اهل الشرع اكمل من يتقى وفي بعض النسخ يتقى عما
يضره في الآخرة كما هو حال سائر الحقايق الشرعية فانهم يعتبرون
فيها المعاني التعويلية مع زيادة قيد عليها كالصلوة والزكوة و
البيع والربوا ونحو ذلك ثم مراتب الاولى تقوى العوام عن الكفر
بالاسلام والايمان والثانية تقوى الخواص عن الذنوب والعصيان
بالاتقان والاحسان والثالثة تقوى خواص الخواص عن مشاهدة
غير المكون بكشف الحجب ومشاهدة العيان وقد بينها المصنف
بالامر بعد ذكر التبيان اجتنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك لما كان
في التجنب معنى الشق ناسب استعمال الوقود دون الواو ليفيد العموم
حتى الصغاير عند قوم لان فرط الصيانة يقتضي ذلك ويؤيده قول ام
لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا
مما به بأس وفي العبارة اشارة الى ان المختار ان الاجتناب
عن الصغاير لا يعتبر في مفهوم التقوى لانها تقع مكفرة باجتناب
الكباير كما هو رأي المعتزلة فان امر الكباير والصغاير عندنا هو
موكول

موكول الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفى ولا يكون اجتنابه
الكبيرة موجبا لتكفير الصغيرة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بل لانها لا تنافي التقوى ومرتكبها
لا يخرج عن زمرة المتقين والآخر الا الانبياء عنهم لان
الجمهور على انهم غير معصومين عنها ولو سهوا البتة والحديث
على تقدير صحته يحمل على المرتبة الثالثة وهو اي التجنب المذكور المتعارف
باسم التقوى في الشرع كما ان المتقي متعارف في المعنى المذكور ويقال
اي ينقطع عما سوى الحق ما لا اليه تعالى وفسر المتقون ههنا
على الوجوه الثلثة اما الاول فوجه تعلق الهدى لهم على التفسير به
ان المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى او الزائد عليه
من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني واما الثالث فعلى التفسير به
يتعين ارادة الهدى الذي حصل له ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها
واعلم ان الآية يحتمل وجوها من الاعراب الاول وجه الاول ان يكون
الم مبتدأ على انه اسم للقرآن او السورة او مقدر بالمؤلف منها
لم يذكر سائر الاشتمالات السابقة لكونها غير ملايمة بقوله ذلك
خبره ثم قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا متعلق به على تقدير ارتباطه

بقوله او مقدر بالمؤلف منها فقط والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم
لاستقرار موضوع ان معنى القضية الحملية ان ما اتصف بوصف الموضوع
يصدق عليه المحمول فلو كان المحمول اعم لوجب صدق الاخص على كل
يكون الاعم اعم والاخص اخص ثم علل كون ذلك خبرا لم اذا
قدر بالمؤلف علم وجه يزول به الاستبعاد بقوله لان المراد
اى بالم المقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليتم ويصح الحمل بل
المؤلف الكامل فى تاليف البالغ اقصى درجات الفصاحة و
مراتب البلاغة ثانيا قيل الاشكال باق لان ذلك اشارة الى الخواص
البارزة والصفات المذكورة كليات وضم الكل الى الكل لا يفيد الجزئية
قلنا نعم لكنها يفيد انحصار موصوفها شخصه بحسب الخارج
وعدم تكرره فى الوقوع وثبوته فى الاذهان ووجود هذا الموصوف بزوال
بعضه وبتغير كل منهم فكانه قال المؤلف المعلوم عندكم الموصوف
بتلك الصفات ذلك والكتاب صفة ذلك المعلوم فيكون ذلك الكتاب
خبرا لم ذلك الكتاب جملة واحدة واللام فيه للعهد لانه المتبادر
عند الاشارة اليه وايضا لفائدة الاخبار عن السورة او
القرآن لم يكن معلوما بل المؤلف المخصوص بصدق جنس الكتاب
عليها وان قصد الحصر لفاد كم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القرآن

ظ

على
ظ واما على السورة او المؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل
والجزء بالاشتراك كما مر والوجه الثانى ان يكون الم خبر مبتدا محذوف اى هذه
الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على ان هذه السورة المشهورة
بالفضل والكمال بلاغة وهدايته او على انها مسماة بهذا الاسم
وذلك خبرا ثانيا او بدلا من الخبر الاول وسواء والكتاب صفة
على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدا والكتاب خبره والجملة
خبرا بعد خبر للمبتدا المحذوف او بدلا من الخبر المذكور ولا ريب فى التواتر
المنسوبة بين القراء لا بمعنى المقابل للتواتر مبنى مفتوح
لتضمنه معنى من الاستغراقية وفى قراءة ابى السمال تابى
مشهور اسم سليم بن مسعود مرفوع بلا التى بمعنى ليس وفيه
خبره والفرق بين القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق لكونه
المعنى بنفى الحقيقة بالكلية كما اذا اظهر من وهو يستلزم نفى جميع
الافراد والثانية تجوز به بمعنى انها ظاهرة فيه اذ المتبادر من
النكرة المنونة فرد لا بعينه فنفيه مستلزم نفى جميع الافراد
ظاهرا او محتملا لمعنى او اذ قد يقصد به نفى الوصف المجردة عن العدد فلا يصح الا
لا رجل فى الدار بل رجلان او رجال ويصح فى الثانى وصحة الاستثناء فى الاول لا ينافى
ايجاب الاستغراق لجواز انه فى ايما الاعداد النظرية الا انه لم يتم اى فيه حتى

لم تقل لا ريب فيه كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول الآن تقديم ما حقه التاخير للتخصيص غالبا وهو لا يناسب المقام لان المقصد تخصيص نفي الريب عن سائر الكتب كما قصد به ثم قيل قصد الى التخصيص حتى لا مجال فيه لريب رد لما يزعم المشركون لان الريب منفي عنه وثابت في غيره رد ارتياب اذ لم يكن هناك منازعة فيه واما ما قاله المفتاح من منع تقديم الظرف لافادته على ان ريبا ظهر في سائر كتبه وانه باطل فتوجيه او اوصفه بكذا وقع في النسخ والضمير للريب فيفيد تنكيك لانه عطف على خبره وضميره راجع الى الا كضمير خبره في قوله وللمتقين خبره ولعل الصواب صفة بلا ضمير او الخبر اي خبر لا سواء كانت لنفي الجنس او بمعنى ليس يحذف ويبقى عمله كما في لا خير اذا التقدير لا خير فيه او عليك او عليك ولذلك اي لانعدام حذف الخبر وكونه منويا وقف على لا ريب اذ به يكون للموقوف عليه مفيدا تاما وهو لا كان الوقف قبيحا ناقصا على ان متعلق لفوله محذوف او لوقف اي بناء على ان لفظ فيه خبر هدى قدم عليه لتفيد التخصيص لتنكيره والتقدير لا ريب فيه هدى فعلى الاول يكون الكتاب نفسه هدى وعلى هذا يكون ظرفا والاول ابلغ فالتنكير اولى والوجه ان لفظ ان يكون الم مبتدا وذلك خبره فلما ورد ان تاليف الخبر باللام يفيد حصره في المبتدا فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية كتابا وفيه بحث على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا يعني ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فانه لغاية كماله ذو اجزاء ونقصان ما كوه من جنسه بحوالة ليستحق ان يسمى كتابا كما ان الجنس كله وما عداه خارج عنه او يكون الكتاب بمعنى اي صفة ذلك وما بعد هو لا ريب فيه

خبره

خبره اي خبر ذلك وهو الجملة وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبرا لم كما اشير اليه وقد وقع في بعض النسخ هكذا او يكون الم خبر مبتدا محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا على انه الكتاب صفة ولا شك انه تكرار للوجه الثاني واعلم ان قول ولا ريب فيه المشهورة الى متعلق بالوجهين السابقين وكان ينبغي ان يقدم عليه الوجه الثالث ايضا لكنه اخره اما على الضعف لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا لنقصان سائر السور فانها المقابلة لها لا الكتب المتقدمة فيلزم ارتكاب احد المحذورين الاول انه انما يلزم اذا لوحظ في الحصر السورة من حيث خصوصها واما اذا لوحظت من حيث انها قرآن فلا لان معلوم بطلانها من حيث هذه الحيثية هو الكتب المتقدمة لا سائر السور والثاني ان يكون ان يراد بالسورة القرآن كله مجازا ثم ان بعض الافاضل قد اغرب ههنا غاية الاغراب حيث ذكر اربعة عشر الفا وثمانية وسبعين وجها من وجوه الاعراب لكن الخوض على الناظر فيها البصير ان بعض الوجوه المذكورة في التحرير لا يستقيم في نفسها وبعضها لا يرتبط ببعضها فيجب البصير انا نقض تلك الصورة ورفضها

١٤٩٧٠

والبعد الفقد قد استوجب بعناية الملك القدير مائتي الف واربعة الاف
وستمائة وستة وجها واذا ضم اليها اصولها الاثنى الذين يؤمنون
بالغيب تبلغ الى عشرين مائة الف وسبعة واربعين الفا و
ستمائة وجوه الاستقامة والانبساط والتجنب في بيانها على
طرفي الافتقاد والتوسط والافراط موافقا كل منها للقواعد والاصول
وتصريح العلماء العظماء والائمة الفحول وان كانت الكلية بالصورة
لا يقف عليها الا الواحد بعد الواحد ولا يجد السبيل اليها الا الواحد
بعد الواحد والمخصوص من البواعث بتنبيه الغافل عن اعجاز القرآن
وايراثه الاطمينان للقاقل المتحلي بالوفاء والكبح ان بعض وجوه
تعرض لها الكمي تركته رومًا للضبط اذ ليس له بسائر الوجوه من الربط
وتركت كثيرًا من الوجوه الضعيفة ومع هذا بلغت هذا المبلغ العظيم
فذلك برهان واضح على ان كلام القدير العليم سبحان من علت
كلمته ودقت في كل شيء حكمته فاقول وبالله الاستعانة وعليه
اعتماد التوفيق والاعانة الم اما ان يقدر بالمؤلف من هذه الحروف
او يكون اسم السورة او القرآن او اسما للقرآن او تعديد لنوع من
الاعجاز او اشارة الى كلمات هي منها او تنبيها على الاعتصام
والاستيناف او اشارة الى مدد اقوام واجال او ايام على الدوام
على ما

عاد كر الله او كر امة اكرام مع انها مع تهجيه عشرة وجوه يتبين ما لا مزيد
عليه فاذا اقدر بالمؤلف فاما ان يكون مرفوعا بكونه مبتداء
او خبر مبتداء محذوف او منصوبا باقسم او اذكر او نزع الخافض
او مجرورا باستقدح الواو الجارة للقسم او فان كان مبتداء فاما
ان يكون محذوف الخبر او ذكر خبره او بدلا منه او صفة له وخبره
الكتاب او ذكر الكتاب معترضة وخبره لا ريب فيه او ذكر
مبتداء محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف
او لا ريب فيه او خبر مبتداء محذوف او مبتداء ثانيا حذف خبره او
الكتاب خبره او صفته ولا ريب فيه خبره والجملة خبر الاول او الكتاب
مبتداء خبره محذوف او لا ريب فيه او خبر ابعد خبر او خبر مبتداء
محذوف او ذكر الكتاب مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف
او بدلا من الم وخبره محذوفا او مبتداء ثانيا خبره محذوف او
لا ريب فيه او عطف بيان لا الم او جملة حالية او معترضة على
قول من جوز وقوعها اي جملة لا يليها جملة فعلية وعشرون
وجها على كل واحد منها اما ان يكون لا ريب فيه لنفي الجنس او بمعنى
ليس وعلى التقديرين اما ان يكون خبر فيه او للمتقين او محذوفا
فحيث ستة وعلى كل من الستة اما ان يكون لا ريب فيه خبر مبتداء محذوف

او خبرا بعد خبر او بدلا او حالا او جملة مستانفة او معترضة او صفة يجوز صوف
محذوف فيصير سبعة فيضرب الستة في السبعة يحصل اثنان
واربعون ثم يضرب الخمسة والعشرين فيها يحصل الف ومائتان
وبها وقع كل منها اما ان يكون مبتدا مرفوعا بكونه خبرا بعد خبر او
خبر مبتدا محذوف او الجملة اما بدل عن الاولى او خبر بعد خبر او صفة
او مستانفة او مجرورا بكونه بدلا من ضمير فيه او منصوبا بكونه حالا
او مدحا او على الاختصاص فهذه عشرة وفي واذا ضربت في
الف ومائتين يحصل بعشرة الاف واربعمائة واذا كان خبر مبتدا
محذوف فاما ان يكون ذلك صفة او بدلا منه او خبرا بعد خبر او
مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف
او لاريب فيه او خبر مبتدا محذوف او الكتاب مبتدا محذوف
الخبر او لاريب فيه او خبرا بعد خبر او خبر مبتدا محذوف او ذلك
الكتاب مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف او خبرا بعد
خبر او بدلا من الم او عطف بيان له او جملة حالية او معترضة
على القول المذكور فهذه تسعة عشر وفيها تجري فيها الاثنان
والاربعون فيحصل بضربها فيها سبعمائة وثمانية وسبعون
وبضرب هذه في العشرة يحصل سبعة الاف وثمانمائة وثمانون

وان كان

وان كان منصوبا باذكر فاما ان يكون ذلك منصوبا بالمحل على انه
صفة الم او بدل او على الاختصاص او المدح او مرفوعا بالمحل على انه
مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف او لاريب
فيه او خبر مبتدا محذوف او الكتاب مبتدا خبره محذوف او لاريب فيه
او خبرا بعد خبر او خبر مبتدا محذوف او ذلك الكتاب مبتدا محذوف
الخبر او خبر مبتدا محذوف او جملة حالية او معترضة كما سبق فهذه سبعة
عشر وفيها يحصل بضربها في الاثنين والاربعين سبعمائة واربعة
عشر وفيها وبضربها في العشرة يحصل سبعة الاف ومائة واربعون
وكذا ان كان منصوبا باذكر او بتزع الخافض واما ان يكون مجرورا
بتقدير الحرف فاما ان يكون ذلك مجرورا المحل على انه صفة او بدل او
منصوبة على الاختصاص او المدح او مرفوعة على الوجوه المذكورة
فهذه ايضا سبعة عشر وفيها كما سبق فيحصل في هذه الاربعة
ثمانية وعشرون الوجه وخمسمائة وستون وفيها واذا ضم
اليه المبلغان السابقان يحصل سبعة واربعون الفا واربعة وفيها
هذا كله اذا قدر الم بالمؤلف وكذا اذا كان اسم السورة او القرآن
فيصير المجموع مائة الف واحدا واربعون الفا ومائة وعشرين وفيها
واذا كان اسم الله تعالى يتأتى فيه ايضا الستة الاول فان كان مبتدا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره لا تقدير او مبتدء ي منزل و
والكتاب صفته او ذلك مبتداء محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته
وخبره محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتداء محذوف او الكتاب مبتداء
خبره محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتداء محذوف او ذلك الكتاب
مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف او جملة حالية او معترضة
فهذه خمسة عشر وجها يحصل من ضربها في الاثنين والاربعين كما مر
وثلثمائة ومن ضربها في العشرة ستة الاف وثلثمائة وان كان
خبر مبتداء محذوف فاما ان يكون ذلك خبرا بعد خبر او مبتداء محذوف
الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف او لا ريب فيه او خبر
مبتداء محذوف الخ آه الوجوه فهذه ثلثة عشر وجها يحصل بضربها
في الاثنين والاربعين خمسمائة وستة واربعون وبضربها في
العشرة يحصل ستة الاف واربع مائة وستون وان كان منصوبا
باقسم او باذكر او بنزع الخافض او مجرورا بتقدير الحرف فيحصل من هذه
الخمسة سبعة وعشرون الفا وثلثمائة وجه واذا ضم اليها ستة الاف
وثلثمائة وجه يحصل ثلثة وثلثون الفا وستمائة وجه واذا ضم
الى المبلغ السابق يحصل مائة الف واربعة وسبعون الفا وستمائة وعشرون
وجها واما اذا كان تقدمه لنوع من الايجاز فلا يتصور فيه الستة الاول

بل القول

بل القول ابتداء كذلك اما مبتداء محذوف الخبر او الكتاب خبره الخ آه الوجوه
الخ عشرة ويحصل بضربها في الاثنين والاربعين خمسمائة واربعة
وبضربها في العشرة خمسة الاف واربعون وبضعف كل من الخمسة
الباقية فيحصل من الستة ثلثون الفا ومائتان واربعون وجها واذا
ضم اليها الحاصل من الاربعة السابقة يكون المجموع مائتي الف وستة
وسبعين الفا وسبعين وجها ثم ان في قول الذين يؤمنون بالغيب
عشرة احتمالات فان الذين اما ان يكون مجرورا صفة للمتقين
او بدلا منه او عطف بيان له او منصوبا باعني او اخص او الاختصاص
او مرفوعا على انه خبر مبتداء محذوف او مبتداء خبره اولئك على هدى
والباء في بالغيب اما للتعدية او للالة او الاستعانة وسياتي
تحقيقها ان شاء الله تعالى فاذا ضربت هذه العشرة في المبلغ السابق
يحصل عشرون مائة الف وستة واربعون الفا وستمائة وهذا
ما تيسر لي في هذا الباب بعون الملك الوهاب والحمد لله ملهم الصواب
واليه المرجع والمآب والاولى ان يترقى عن هذه الوجوه المتعلقة
بظاهر اللفظ ويشتغل بدقايق المعاني ولطائف البلاغة لان
الواجب على مفسر كلام الله تعالى الالتفات لفتح المخالف المعاني
والمحافظة عليها وجعل الالفاظ تبعا لها ويقال انها جمل متناسبة

مفسر

اى يرتبط بعضها ببعض اما بان يظهر فائدة التوابع في الاوائل بان يكون
تاكيدا لها او فائدة الاوائل في التوابع بان تكون نتايج لها وقد اشار الى
الاول بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة لانها تاكيد لها ولذلك لم يدخل
العاطف بينهما في الواو فان كمال الاتصال يقتضي العطف بها كما تقرر
في نحو قام الجملة حقيقة اذا جعل مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ
محذوف كما ذكر او حكما اذا اريد بها طائفة من اوقات المجيء فانها لما افادت
ما اريد بها من الاتساق او سوقها الاعجاز مستقلة غير محتاجة
الى غيرها تنزلت منزلة جملة واحدة لا تحل لها دلت على ان المتحدى
به هو المؤلف من جنس ما يركب منه كلامهم وبهذا على تقدير
التعديد للايقاظ وسوقها الاعجاز ظرف وامّا على تقدير العالمية للقرآن
او السورة فلما مر ان في التسمية بهذه الالفاظ خاصة اشعارا بان القرآن
ليس الا كلاما عربية معروفة التركيب من مسمياتها بانه الكتاب
المنعوت بغاية الكمال في نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى
كتابا وظاهر انه فيه تيسيرا او تحقيقا لجهة التحدي ثم سجل اى حكم
حكما قطعيا لانه لاكمال اعلى مما للحق واليقين ولهذا قيل لبعض
العلماء فيم انزل قال في حجة تسير القوافل اقتضاها وقع شبهة
تستفز اقتضاها وهدى لليقين مبتدأ بما اى بح ما يقتدى له

اى للذى

هدى للمتقين مبتدأ بالنصب اى هو تفسير ما في الجملة رابعة خبر
قوله وهدى للمتقين ثم كونه حقا لا يخرج الشكوك فكل واحدة من هذه
الجمل الاربع مؤكدة مقررة مع ما اتصلت به لقطا فلا مجال للعاطف بينها
فان قيل من جملة التقديرات ان يكون الم موازنا محدودة ولا وجه لعطف
جملة ذلك الكتاب عليها وان لم يؤكد ما ابديها فائدة في بيان التقرير
على هذا التقدير قلنا فائدة الاشارة الى ان لو عبر بالجملة عما اريد بها
لم يصح العطف ايضا واعلم ان صاحب الكشاف جعل لا ريب فيه تاكيدا
لذلك الكتاب دفعا لتوهم المجازفة فيما يوصف فيه من وصف الكتاب
بغاية الكمال حيث جعل المبتدأ نكرة وعرف الخبر وجعل هدى للمتقين
تقريرا وتاكيدا لمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه وجعل صاحب التلخيص
لا ريب فيه بمنزلة التاكيد المعنوي وهدى للمتقين بمنزلة التاكيد اللفظي
وجعل الشيخ عبد القاهر ذلك الكتاب بمنزلة التاكيد اللفظي والكل
وجهة لاشارته فيها واشارة الثاني بقوله او يستتبع السابقة منها
اللاحقة استتباع الدليل للمدلول فان قيل ما وجه عدم دخول العاطف
بينها قلنا وجهه من اقسام الفصل قلنا الطائفة من القسم الثالث
من الاستيناف وهو ان يكون الثانية جوابا عن سؤال عن غير السبب
المطلق والخاص وبيانه ان لما نبه اولا على اعجاز المتحدى به من جنس كلامهم انه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يعني ان هذا الكتاب لما فيه من العلم كان بحيث اوجب ان يقال فماذا يلزم
من ذلك فقيل ذلك الكتاب لا ريب فيه فلما فهم منه ان الريب
لا يشبث باطرافه اذ لا التفات مما يعتري الشك والشبهة كان
بحيث اوجب ان يسئل فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين
فالمراد بهما هو المقصد الاقصى من الكتاب انتهى الكروم وانقطع
السؤال والجواب وبعد ما يوجد في المجموع بهذه النكتة توضيح لكل
واحد منها نكتة ذات بال وهي في الاول الحذف لما عرفت ان الم
اما مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف والاكثر انا المقصود
وهو الاعجاز مع التعليل فانه يشير بالطف وجه الى ان
المتحدى به من جنس ما ينطقون منه كلامهم وهم عجزوا عن معارضة
فاعجازه ليس الا لكمال البلاغة الذي لا يقدر عليه الا علام الغيوب
وفي الثانية تخامة التعريف اذ يستفاد منه حصر الكمال فيه
وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل فانه لو قدم
لافاد وجوب الريب في سائر كتب الله وهو سقط وفي الرابعة
تحس نكت الاول الحذف اي حذف المبتدأ وهو هو والثانية
التوصيف بالمصدر وهو هدى للمبالغة فانه من قبيل رجل عدل
والثالثة ايراده منكرا للتعظيم لافادته انه هدى لا تكتنه كنهه

وفي الرابعة

وفي الرابعة تخصيص الهدى بالمتقين بالمتقين باعتبار
الغاية وان كان هدى للكل كما سيجيء في العصر ولا بذكر الاعتبار والخاتمة
تجمعية المشارف للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المآل
قد يكون بطريق المشارفة كما في قتل قتيلا ومرض المريض
فمات مريض وقتيل حقيقة عقيب تعلق القتل والمرض به
بلا تراخ وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة
كما في قوم ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر
متراخ عن تعلق الولادة بالكلية وقطعا ان قوله باعتبار الغاية
بيان نوع علاقة المجاز وقوله وخاتمة اي بيان صفتها
ايجازا اشارة الى نكتة لفظية وتخييلا نكتة اي شان المشارف
اشارة الى نكتة معنوية وانت خبير بان هذا مبني على الوجه الاخير
لما عرفت في تحقيق قوله واختصاصه بالمتقين اه ان المجاز هو
الوجه الثاني اما موصول بالمتقين بمعنى انه اما موصول به
او مفصول عنه وعلى الاول اما صفة له مجرورة او مرفوعة او منصوبة
بتقدير اعني ونحوه او مرفوع بتقدير هم الذين وعلى الاول
اما مقيدة او موضحة او مادحة وقصر ذلك حيث قال على انه صفة
مجرورة تعين ان فسر التقوى بما يناسب معناه المتقوى الذي

هو الاجتناب اعني بترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات
سواء تمثل الامر به بالحسنات او لا لدلالتها على بعض
الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كزيد العالم وامر ان الامر
المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعات فان ترك الطاعة معصية
لقولهم لا معصوم الا الله تعالى ارجو فلا يكون الصفة مخصصة و
اجيب بان المراد بالمعصية ههنا ما تعلق به نهي صريح وترك
المأمور به منهي عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهي عنه والترك
ليس بفعل فلا يندرج فيها مترتبة صفة بعد صفة على الترتيب
والمراد التقوى بترتب التخلية باجتناب المهلكة على التحلية بالخيرات
الحقيقة والتصوير على التعقيل من صقل السيف جلاه والتشبيه
للمبالغة وذكر ان كمال النفس الانسانية بتهذيبها عن المناهي
عن العقايد الباطلة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة و
تزيينها بالعقايد الحقة والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة
والموصوف بعيد الاول والصفة الثاني او صفة موضحة عطف
على مقدمة ان فسر التقوى بمعناه الشرعي اعني بما يعم فعل الطاعة
باسرها وترك المعصية بجنسها ووجه ايثارها ان مفادها اشهر
الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان وانما صح ذلك مع عدم التوقف

ههنا

ههنا لاكثر الطاعات وشيء من ترك المعاصي لاشتماله اي الوصف على ما
هو اصل الاعمال واساس الاحسانات من الايمان والصلوة والصدقة
فيكون بهذه الثلثة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات
فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية من
قبيل اللف والنشر الاجمالي فلا يلزم كون كل من الايمان واخويه اما
للاعمال النفسانية واخويها لكن في عبارة الكشاف اشارة
الى لطيفة خلت عنها عبارة المص وهي انه جعل الايمان اصل
العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل الصلوة و
الصدقة اي العبادات البدنية والمالية اصلها الاساس لها
فانها وان كانا اصليين لها لا يتوقف صحتها على صحتها كعدم
توقف الولد على الام بقاء بخلاف الاساس المستتبع لسائر
الطاعات المأمور بها والتجنب عن المعاصي المنهي عنها غالبا قيد
للمتبعة للامرين فان استباع الاصول للبواقي ليس امرا كليا
تحقيقا وههنا الامر الثاني ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر تحقيقا لقولهم والتجنب عن المعاصي وقولهم الصلوة
عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام تحقيقا لقول سائر
الطاعات قدم الاول لانه مع كونه ايضا موضحا دلالة على المطلوب منها

فظهر ان العدول عن التصريح الى الكناية للتنبيه على انتظام الحسنات
الجليلة والعالية وعلى ان هذه الصفة اصول الاعمال وما
عداها مندرجة تحتها وعلى مراتبها في الفضل بترتيب ذكرها
وعلى ان واحدة منها اعني الصلوة تستتبع ترك السيئات كلها
قال الامام الزيلعي في الحديث الاول انه اخرج البيهقي في الشعب من
طريق حكرمة عن عمر وفي حديثه في آخره والصلوة عماد الدين قال
وعكرمة لم يسمع من عمر قال واراه عن ابن عمر ولي شاهد من
حديث علي لفظ الصلوة على عماد الاسلام اخرجه الاصبهاني في
الترغيب وغفل ابن الصلاح في مشكل الوسيط فقال لهذا الحديث
غير معروف واما الحديث الثاني فعلى ضعفه الزيلعي والصفاني
او موقوفة عطف على موضحة او متبوعة فان التقوى ان حمل على
معناه الشرعي فان كان المخاطب جاهلا تعين الكشف فالصفة موضحة
والا فموقوفة للمدح بما تضمنه المتقون فلما ورد السؤال عن
وجه ترجيح بعض ما تضمنه على الآخر دفعه بقوله وتخصيص الايمان
بالغيب اه فان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال
الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها
زيادة اثر في مهذا المعنى بالنسبة الى ما سواها او على انه مدح

عطف

عطف على قوله على انه صفة مجرورة منصوبة او مرفوعة بتقدير اعني
او هم الذين لغة ونشر مرتب ووجه دلالته تغيير الاعراب نصبا
او رفعا على ما قصد به من مدح او ذم او نحوهما ان تغيير المألوف
يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشانه
لاسيما مع التزام صرف الفعل او المبتدا وذلك لما لم يقصد بما يناسبه
ويتعين بالمقام من المدح او الذم او نحو ذلك قال صاحب الكشف الفرق
بين المدح صفة والمدح اقتضاء ان الغرض الاصلي من الاول
اظهار كمالات الممدوح والاستدلال بذكرها وقد يستتبع تخصيص
بعض الصفات بالذكر الاشارة الى انافتها على سائر الصفات
المسكوت عنها ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة الحق باستقلال
المدح من سائر الصفات الكمالية اما مطلقا واما بحسب ذلك
المقام وسواء كان في نفي الام او ادعاء وان الوصف اصل في الاول
والمدح تابع وفي الثاني بالعكس واما مفصول عنه عطف على اما
موصول بالمتقين كوقوع بالابتداء وخبره او لئك على هدى
فيكون استيناقا فانه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان
الكتاب لهم هدى اتجه لسائل ان يسأل فيقول ما بال المتقون
مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخره جوابا

لهذا الكلام واما ان جعل المنصوب على المدح والمرفوع موصولا كالصفة
لانها تابعة حقيقة وان خرجا عن التبعية صورة وجعل المستأنف
مفصولا لانه ليس تابعا حقيقة فان الصفة اذا قطعت عن اخواتها
موصوفها مدحا لم يتغير المعنى ما قصد بها من ابانتها على
موصوفها واما المستأنف فقد قصد الاشارة بما بعده لاتباعه
لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري
عليه واعترض شراح الكشاف بان المتقين ان حمل على العارفين
لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح
نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان الفاضلين الصابرين في
التقوى ليسوا بمتصفين بما ذكر وحمل الكمل على الاستئناف
والمشارفة يأباه مساق الكلام اقول يمكن دفعه بان في هذا النوع
من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة و
اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار
حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات نسبة الهدى فلا اشكال
ونظيره ان يقال قتلت فتيلا كفنته بثوب كذا وقد نص بموضع
كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل
واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان
اثباته

١٣٣

اثباته نسبة القتل فتدبر هذا وقد بينا فيما سبق وجوها من
الاعراب محتملات ههنا فلا تغفل فيكون اذن على تقدير الوصل
والاستيناف يكون الوقف على المتقين تاما لان المستأنف
كلام مفيدا مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله او تباطا ما
معنويا ما تقا لصلوحه ان يعطف عليه قول ان الذين كفروا كما سيجيء
هناك ان شاء الله تعالى بخلاف المخصوص بالمدح فانه غير مستقل حتى
انهم نصوا على شدة اتصاله بحذف الفعل او المبتدا ليكون في الصورة
متعلقا بما قبله ولذا كان الوقف على المتقين في حسنا غير تام فلا يرد
الاعتراض بانه اذا كان الذين مبتدا خبره او لئك على هدى ينبغي ان
يكون الوقف عليه تاما لان صاحب الكشاف وان سماه ههنا منقطعا
فقد ذكر فيما سيجيء ان نحو هذا الكلام على سبيله الاستيناف وان بني
على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى
وان كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه والايمان
في اللغة عبارة عن التصديق المعبر عنه في الفارسية بگرويدن
وراست گوى داشتن مأخوذة من الامن المتعدي الى مفعول
واحد تقول امنته وبالنقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين
تقول امنته غيري ثم استعمل في التصديق فقيل مجازا لغويا

كما قيل ٥ قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم كأنه قيل ولتكبروا الله
حامدين على ما هديكم وتارة بالعكس كما مر فيه اى يعترفون به
مؤمنين والا كان مجازا محضا لا تضمينا وقد يطلق ايمن يستعمل
لفظ الايمان حال كونه بمعنى الوثوق فيقبل مجازا فما قولهم الصواب
انه حقيقة يدل عليه قول الاساس غ بيان الحقيقة وما اومن
بشيء كما تقول اى ما اصدق وما اثق وما اومن ان اجد صحابة
يقول ناوى السفر اى ما اثق ان اظفر بمن ارافقه وفلان
امنة امنة اى يامن كل احد ويثق به ويامنه الناس ولا
يخافون غوايته واما لفظ قد فلا يدل على التجوز بل على قلة
الاستعمال فقوله من حيث ان الواثق صار دالا من بيان للمناسبة
بين المنقول عنه والمنقول اليه فالمجاز ح للضرورة والتحقيق ان
الايمان غ اصل اللغة بمعنى جعل الشيء امنا ثم نقل غ عرف العام
تارة الى التصديق وتارة اخرى الى الوثوق للمناسبة المذكورتين
والمراد باللغة غ قوله والايمان غ اللغة عبارة عن التصديق
ما يقابل الشرع بقرينة ذكره غ مقابلته فيعم العرف كما اذا اريد
بالحقيقة والمجاز اللغوي ما يعم العرف والشرع والاصطلاح
اذا ذكر غ مقابلة العقليين وكذا الحال غ قوله وقد يطلق على الوثوق

وغ شعر ظاهر عبارة صاحب الكشاف وقيل حقيقة لغوية وعليه
يدل كلام الاساس واختاره المص فقوله كان المصدق بكسر الدال
من المصدق بفتحها من التكذيب والمكالمة بيان المعنى الحقيقي
الاصلي اى وضع اللفظ له اولا غ اللغة ثم وضع ثانيا فيها
لمعنى آخر يناسبه وتعديته اى الايمان بمعنى التصديق بالباء بعد
ما كان متعديا بنفسه لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت
شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي
ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من
متعلقاته كقولك احمد اليك فلانا اذا الاحظت مع الحمد معنى النهاية
ودللت عليه بذكر صلته اعني الى اى احمده منتهيا اليك لمدى
اياه كذا قالوا والاقوى الاحسن ان يقال ويدل على الثاني اما بذكر شيء
من متعلقات الاول كما قال صاحب
الكشاف انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون
يتجنى بسوء قاصدين الى معنيين بنفس واحد كان هو يتعدى الى
اثنين بان يقال يتجنى الى كذا لتضمنه معنى ذكر ثم ان فائدة
التضمين اعطاء مجموع المعنيين حقهما فالفعلان مقصودان
معا قصدا وتبعا فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف تبعا لا
كما قيل

يكون حقيقة عرفية فكلامه بهذا التحقيق سيذكر ما يرد انه هذا
مخالف لما تقرر في كتب الاصول ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه
فلا يقال المنقول لغوي فتدبر وكلا القولين حسن ويؤيد منون بالغيب
اي يعترف به اويانيه فيق واما في الشرع فقد نقل الى التصديق
بامور مذكورة مخصوصة كما هو شان سائر الحقائق الشرعية
ولذا قال فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد ﷺ
وان يوقف على النظر والاستدلال ويكفي الاجمال
فيما يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى
لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند
السؤال عنها كان كافرا كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء
فان كلا منها وان كان في نفسه نظريا لكن علم بالضرورة كونه
من دينه هذا هو مذهب الشيخين الاشعري وابي منصور
واتباعهما ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد واعتمد
اكثر الحنفية ما الاقرار ونسب الامام الى الشيخ الاشعري
ومجموع ثلاثة امور اعتقاد الحق اي الجزم به والاذعان له
بقلبه نظريا كان او عمليا والاقرار به اي بالحق وهو
المسمى بشهادة والعمل بمقتضاه اي مقتضى الحق ينبغي ان
يخص

يخص هذا بالعملي فمن اخل بالاعتقاد وحده اي اقر وعمل بلا اعتقاد
فهو منافق وهو نوع من الكافر ومن اخل بالاقرار اي ترك
الشهادة وهو يقوم مقامها كالاشارة في الاخرس مثلا عامدا
متمكنا سواء اعتقد وعمل او لا فكافر اي ما لم يقض مجاملة بخلاف
المنافق فانه خلط صورة الايمان بحقيقة الكفر ومن اخل بالعمل
بان ارتكب الكبيرة ففاسق وفاقا بين ارباب المذاهب لكنه سامح
عليه ادنى مراتب الفسق وهو استحقاق العقاب بالنار بعد الايمان
عند اهل السنة وكافر عند الخوارج اذ ذهب جمهور هم الى ان
كل معصية كفر ومنهم من فرق بين الصغيرة والكبيرة وخارج
عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الكفر
ضد الايمان فيجوز ارتفاعهما لا نقيضه ليتمشى والذي يدل
عليه اي لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق
بما ذكر وصلة غير معتبر هو الاقرار والعمل وجوه الاول انه سبحانه
اضاف الايمان الى القلب وظاهر ان المضاف اليه هو التصديق
وصلة والثاني انه عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى
وظاهر ان العطف يناسب المغايرة الا اذا تضمن نكتة وكثرة الوقوع
لاتلايمها والثالث انه قرنه بالمعاصي وظاهر ان منافي الشيء لا يقارنه

ولم يلبسوا ايمانهم بشالم فان اللبس لا يقتضي رفع الملبوس بالملبوس به
بل بتجاوه واستتاره به وقد وقع في بعض النسخ هكذا مع ما فيه
اي في ان الايمان للتصديق بما ذكر وصح من قلة التغير عن اصل الموضوع له
لانه مقيد والاصل مطلق وقلة التغير بينها ظاهرة بخلاف ما اذا
جعل المجموع الثلثة وانه اقرب الى الاصل لظهور القرب بين المطلق
والمقيد وبعضها خالية عن قوله مع ما فيه من قلة التغير وهذا اولى
لان مانع الاولوية في البين يغني ما بعده عناءه ويميل عما وله
وانع لما ذكر وفي بعضها فانه اقرب بكان وانه اقرب فيكون تعليلا
لقلة التغير وهو اي التصديق متعين للارادة في الآية حتى لا يجوز
ارادة المجموع اذ المعدى بالباء هو التصديق الى الايمان بمعنى التصلبة
لا المجموع فظهر ان التعيين للارادة وكذا القصر بالنظر الى المجموع
فلا ينافي قوله السابق وكلا الوجهين حسن فيؤمنون بالغيب وفاقا
بيننا وبينما لمعتزلة اقول بهذا التعيين موقوف على تعين كون
الباء للتعدية ولكن ليس كذلك كما سيأتي من جواز كونها للمصاحبة
وللآلة ثم المتبادر من ظاهر العبارة ان يراد التصديق على انه
مؤمن شرعي وليس كذلك كما قال الامام اجمعنا على ان الايمان
المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى

فقد

فقد اتفقوا على انه منقول عن المعنى اللغوي وهو التصديق الى معنى
آخر ثم اختلف اي وقع الاختلاف بين المتفقين على انه للتصديق
وجه في ان مجرد التصديق القلبي هل هو كاف في كون الشخص
مؤمنا ظاهرا وباطنا لانه المقصود من التكليف بالايمان ام لا
لابد من انضمام الاقرار به للتمكن منه يعني ان الخلاف فيما اذا كان
قادرا على الاقرار وتركه لاعلى وجه الاباء اذ العاجز كالاخرس
مؤمن وفاقا والحصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا
لكونه كاشفا من امارات عدم التصديق ثم اعتبار الاقرار ان كان
لاجراء الاحكام عليه في الدنيا من الصلوة خلفه وعليه والدفن
في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشور والزكوة ونحوها فلا بد
ان يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام وغيره من اهل
الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم
وان لم يظهر على غيره ولعل الحق هو الثاني لم يجزم به ولذا اجاب
بقوله والاتم الخ اي آنفا وههنا مذهب رابع اختاره الكرامية
كما سيأتي وهو ان الايمان فعل اللسان فقط فحاصل الخلاف
ان الايمان اسم لفعل القلب فقط او فعل اللسان فقط
او لفعلهما جميعا وحدهما او مع سائر الجوارح اقول في تحقيق هذا المقام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والسر في اختلاف اقوال فرق الاسلام ان المكلف وان كان مجموع
الروح والبدن اذ اكثر الاحكام متعلقة بالبدن لكن الخطاب
مع الروح وانما البدن آلة للفتوح فمن نظر الى ظاهر المجموع
جعل الايمان عبارة عن فعل المجموع ومن نظر الى ان المعتبر هو
الروح جعله عبارة عن قوله فقط ومن نظر الى ان فعل الروح
وان كان اصلا لكنه قد ينبئ عنه فعل اللسان جعله عبارة
عن التصديق والاقرار ومن نظر الى ان الدوال على الاصل والمعتبر
في النظر ومدار الاحكام هو الاقرار جعله عبارة عنه والغرب
يسمى المطمأن من الارض صح بفتح الكاف اسم موضع وقديروى
بالكسر اسم فاعل تجوزا والتذكير باعتبار المكان والخصة
اراد بها الحفرة واصلها الجوعة او فيعل اى هو في الاصل
غيب بالتشديد على وزن فيعل بمعنى الفاعل ثم خفف كقيل
فانه تخفيف قيل وهو مملوك غير ينفذ ما يقول وهو على القسم
الاخير المراد به اى بالغيب في هذه الآية - لان كون الغيب مفعول
يؤمنون بواسطة الباء يقتضي تعلق العلم به بالضرورة وهذا
اى كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخمس المذكور اذا جعلت
اى الباء صلة الايمان واوقعته اى الغيب موقع المفعول به وان

جعلته

جعلته اى مجموع بالغيب وقدم تحقيقه في بحث المقضو عليهم ولا تغفل
لظهور القرينة او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم من ايمان
ملتبس بغيب عن المؤمن به وهو ايمان من آمن بمحمد ﷺ غائبا
عنه ثم قراءة هذه الآية ولما استشهد بها دل على انها محمولة على
هذا المعنى وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور مخفي عن الحس
والمؤمنون متعلق به اشارة الى ان اللام في الغيب للاستعلاء
فالباء على الاول وهو ان يراد بالغيب القسم الاخير وعلى الثاني
وهو ان يكون الغيب بمعنى الغيبة وعلى الثالث وهو ان يكون
بمعنى القلب ويقيمون الصلوة ذكر الاقامة الصلوة اربعة
معان فعلى الاولين يقيمون استعارة تبعية وعلى الثالث
مجاز مرسل من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب وعلى
الرابع كناية لا مجاز مرسل كما قالوا وسيأتي تحقيق الكل
ان شاء الله تعالى وذكر الاول يقولون ليعدلون اركانها ويحفظونها
من ان يقع زيغ في افعالها مأخوذ من اقام الوجه اذا قومه
يعني ان الاقامة بمعنى تسوية الاجسام وجعلها قوية لا اعوجاج
فيها استعيرت لتسوية الصلوة وتعديل اركانها على ما ينبغي
لكنها ايضا مستعارة من الاقامة بمعنى جعل الشيء قائما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منتصبا فان القيام الانتصاب والاقامة افعال منه والسمرة للتعدية
وذكر الثاني بقوله او يبس اطبخ عليها مأخوذ من قامت السوق
اذا نفقت اي راجت واقمتها اذا جعلتها نافقة رايجة
فان رواج السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور
فاستعمال القيام فيه والاقامة في ترويجها ثم استعيرت منه
للمداومة على الشيء فان كلا منها يجعل متعلقة مرغوبا اليه
ومتنافسا فيه وهو معنى قوله فانه اذا حوفظ عليها اه
عزاه اسم امراة شيب الخارجي لما قتل الحجاج زوجها حارثة
سنة كاملة وهزمته ولما قيل في هجوا الحجاج اسد عما
وقع الحروب نعامة فجاء تنفر من صغير الصافر هلا كررت
على زاله في الوحي بل كان قلبك في جناح طائر والضرب الخفيف
بالسيوف اثبت للسوق على التخييل والتشبيه والمراد ان
الكوفة والبصرة والقسط كناية عن التمام كما يشار بالتقاط
اي الجبل وتركه في جانب ومن جملة حكاياتها العجيبة الواقعة
ما حكاها ابن دريد وهي انها دخلت الكوفة ومعها ثلثون
فارسا وكان فيها ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج
فصلت صلوة الصبح بالقرآن فيها سورة البقرة ثم حرب
الحجاج

الحجاج ومن موضع ذكر الثالث بقوله او يتشمرون لا دارها من غير
فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد
قال صاحب الكشاف او التجلد والتشمر لادارها وان لا يكون
في مؤدتها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت
الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا
تفاعس وتثبط واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت مأخوذة
من ذلك كان معناه على قياس التعدية جعل الصلوة متجلدة
متشمرة لا ان المصلي متشمر في ادائها بلا فتور عنها وايضا
لا يصح ذلك المعنى الا اذا وصفت الصلوة بما هو لغو عليها على
قياس باب جد جده ولا يخفى بعده واجيب بان الباء في قام بالامر
للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة
ورد بالباء للالصاق بدليل قولهم تقاعد عن الامر في ضده
وان القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل
لا الاقعاء وانكفى قرء الكلام بحيث اندفع عنه الاعتراض حيث
اشار بضم اقامة الى قام بـ الى ان الباء للتعدية وبقوله اذا
جد فيه وتجلد الى ان الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية
ايضا صفة المصلي لا الصلوة غايته ان يكون بطريق التزوم
دون

فانا من القولين نصبه بعد انحفاظ او سقوطه بعد اخوجاز وعلى
التقديرين يكون تمييزا عن الجد والتجلد يؤيده ما قال في خيمة
المعاني قام بالامر اذا اقامه اذا قومته واتمه وفي تفسير الكواشي
قام بالامر واقامه اتى به معطى صفوته واشار بقوله وعنده
الى صدقولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد فقوله عن الامر
وتواعد الى ان الصدية بينهما انما هي باعتبار كون اللازم لهما فاذا
كان ذلك في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون
بالضرورة والمعنى لم يذكر الثاني الا تنوا بالاول وصاحب الكشاف
عكس وذكر الرابعي يقول او يؤدونها عبر عن ادائها بالاقامة
لاشتمالها على القيام لان من اقامتها جعلها قائمة بمعنى
ذات قيام كما قالوا ان راضية بمعنى ذات رضى
ثم جعلها ذات قيام كناية عن ادائها عبر بها لان القيام هو كونه
ركنا محل الاشرف الاركان وهو قراءة القرآن كما عبر عنها
اى عن الصلوة نفسها بالقنوت وهو القيام حيث قيل من
القانتين فانه بمعنى من المصلين والركوع حيث قيل مع الراكعين
والسجود حيث قيل من الساجدين والتسبيح حيث
قيل فلولا ان من المسبحين واذا جاز التعبير عن الصلوة بالتسبيح

لوجوده

لوجود فيها وان لم يكن ركنا منها فلان يعبر عنها بما هو ركن منها
اولى قال بعض الافاضل وانت خبير بان المفهوم من اقامة الصلوة
ليس الا ادائها واتيانها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر
من التقديم على الوجه المذكور فضلا عما ذكر في الوجه الثاني من
التشبيه التفريب الذي قد يخطر بالبال ولا يظهر وجهه الا بعد
تامل وافر واما الثالث فلا يشفي كلامه بوجه التجوز والعلاقة
فيه هو ان التجلد والتشمر من غير قعود وتواعد انما هو القيام
بالامر لا اقامته وجعل قائما غير قاعد واما الرابع ففيه ان الخبر
الصلوة هو القيام لا نفس الاقامة فلا معنى لقوله عبر عن الاداء
بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت
القيام اقول لا يخفى على الخبير المنصف ان المفهوم من اطلاق اقامة
الصلوة اذا لم يكن الا ادائها واتيانها فالخارج من غير
اشعار بما اعتبر به من التقديم على الوجه المذكور لم يسق لقوله
يقيمون فائدة اذ يكفي ان يقال يصلون حاشا وكلا فان
كل كلمة منه تحتها من النكت البهية ما يقصر عنها الافهام
البشرية واما قوله فضلا عما ذكر في الوجه الثاني الخ فغير وارد
لانه ليس في الدقة والبعد عن الاذهان بحيث يفضي الى التعقيد المعنوي

غايته ان لا يكون مبتذلا عاميا بل لطيفا لا يتيسر عليه الا الخواص وهو
لا يصلح سببا للمدح على بل هو علة موجبة للذم كما تقرر في علم البيان
واما قوله واما الثالث فلا شعور كلامه الخ فالجواب عنه ان اشعار كلامه
بوصف التجزر والعلاقة ليس بلازم على ان العلاقة بين التجلد والتشمر
من غير فتور وتعاقد وبين القيام بالامر بمعنى اقامته على ما صححناه
ظ لا يحتاج الى ذكره وهو السببية كما عرفت واما الجواب عن
قوله واما الراجع فغايته ان الخازن للصلاة الخ فقد عرفت مما سبق ان
معنى الاقامة ههنا جعلها ذات قيام لا ما ذكره ثم قال والاحسن
ان معناه جعل الصلاة قائمة حاصلة في الخارج من قولهم قام هذا
بنفسه وذاك بغيره اقول قد تقرر في كتب الكلامية ان معنى قام
بنفسه تحيز وتمكن من غير ان يكون تابعا في غيره ومعنى قام بغيره
انه تحيز بتبعية تحيز الغير ولا يخفى على المنصف ان هذا المعنى
لا يحسن في يقيموا الصلوة فضلا عن ان يكون احسن المعاني
الا ان يجرد عن معنى التحيز ويجعل بمعنى الحصول والتحقق كما قالوا
ان القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره اى الحاصل والمحصل
والقوام لما يقام به الشيء اى يحصل والاولى هو التعديل
والحفظ من الزيغ اظهر اى ارجح من سائر الوجوه في نفسه لانه اكثر

في الاستعمال والى الحقيقة وهي تقويم العود وتسوية اعواجه وازالة
اعوجاجه اقرب لان فيه ايضا التسوية وازالة الاعوجاج غايته
ان يكون في الامور المعنوية وقيد بقوله على اقلهم لتقسيم البنية الخ
فان التسوية وازالة الاعوجاج في الامور المعنوية اعم من ان يكون
بحسب الظاهر او ان يكون بحسب الباطن لا المصلين عطف على من
راعى والصلوة فعلة بفتح العين من صلى اذا دعا وهي انها حقيقة
لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء
المقصود منها كالزكوة من زكى من التزكية بمعنى التنمية او التطهير
على لفظ المجهول بكسر الخاء من التفخيم بمعنى اميلي الالف نحو خرج
الواو لا بمعنى ضلا لاميلي ولا صدر الرقيق هذا هو المشهور الذي
اشاره الجمهور وقيل قائله صاحب الكشاف واصل صلوى الصلوتين
وهما العظمان الناتيان في اعلى الفخذين الواقعان الصلاة تم
استعمل في فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا او في نفس الاركان
الصلاة لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده فيكون من
قبيل ذكر الجزء وارادة الكل وكما ورد عليه ان صلاة بمعنى الثاني
اشهر منه بالمعنى الاول فكيف يصح القول بان هذا منقول منه
اشار الى دفعه بقوله واشتهارها بهذا اللفظ وهو الصلوة اوصلا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الكفي الثاني المنقول اليه وهو الاركان المعلومة بالقرينة قوله لان المصلي
يفعله وقيل اراد بالثاني المنقول اليه المستوح الى يوحين الدعاء
والفعل تخصيص وليس بشيء لان قوله الاخر وانما سمي الراعي الخ
مرتبط بقوله لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده فيما ذكر يكون
فصله بينهما كالفصل بين العصا وحاملها لا يقدح في نقله اي اللفظ
عنه اي عما وضع اولا الى الثاني ثم بتعين استعمالها في الدعاء كما هذا
القول بطريق الاستعارة بقوله وانما سمي الراعي مصليا وكان
الصواب ما اختاره الجمهور اما اولا فلان الاستعارة مما ليس
بحديث قليل واما ثانيا فلان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في
اشعار الجاهلية ولم يرد منهم اطلاقها على ذات الاركان بل
لم يعرفوه قط فاني لهم المجوز عنها وفيه بحث لانا لا نسلم كون المجوزين
لم يعرفوه قط فاني لهم المجوز عنها وفيه بحث لانا لا نسلم كونهم المجوزين
لم لا يجوز ان يكونوا اهل الشرع حتى يصير منقولا شرعيا واما
ثالثا فلان اخذ الحكمة من صلا لا يوافق القاعدة والقياس على
الاستعمال الشرعي يقتضي ان يكون بمعنى اوجد الصلا كما ان معناه
في الشرع اوجد الصلوة واما رابعا فلان ذكر الجزء وارادة الكل
انما يصح اذا كان ذلك الجزء مقصودا من الكل كما تقرر في موضعه
وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره كما بينا ولذلك نقله الكعبي بقيل

والرزق في اللغة الحظ وهو النصيب من الخير وقيل الرزق العطاء
وقيل الملك قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي شكركم
تقول في محل اللغة انه بمعنى الشكر والوقف فصصه تخصيص الشيء بالحيوان
اي قصر الشيء عليه بحيث لا يولد في غيره وتمكنه من الانتفاع به اراد
الجواز وعدم المنع كما يقول الفقهاء اكرام اذا امكنت ابن زوجها
من القبلة ونحوه لا اعطاء الممكنة بمعنى القدرة فيدخل رزق الانسان
وسائر انواع الحيوان من المأكول وغيره هذا رأي المعتزلة وبعض
اصحابنا ورأى الاكثر انه سوق الله تعالى الى الحيوان ما ينتفع به
فيخرج ما لم ينتفع به وان كان السوق للانتفاع اذ يتعال فيمن ملك
شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك لم يصر رزقا له
وعلى هذا يصح ان كل احد يستوفي رزقه ولا يأكل احد رزق غيره
بخلاف ما اذا اكتفى بحل وصحة الانتفاع والتمكن منه نظرا الى ان
انواع الاطعمة والثمرات يسمى ارزاقا ويؤمر بالانفاق من
الارزاق ثم التخصيص المذكور بالنظر الى المعنى المصدري وقد
خصصه الوقف ايضا بمعنى المفعول حيث قيل باعتبار الاول ما يصح
انتفاع الحيوان به وباعتبار الثاني ما ينتفع به الحيوان و
اتما من فسره بما ساقه الله تعالى الى العبد فاكله فلم يجعل غير المأكول رزقا

عرفا وان صح لغة حيث يقال رزقه الله وله اصالة وارادة بالعهد
ما يشمل البهائم تغليبا وقيل الرزق لغة الخراج ضعيف الا ان يقيد
ثم شاع استعماله عرفا وشرعا فيما اعطاه الله تعالى عبده و
مكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكنه ان يشتمل بعضه او كله
وقد يراد به ما هو لقيام وبقاء قاصة ولا يتصور فيه انفاق
عاص فالمعتزلة لما استحالوا ان يعدوا محالا من الله تعالى ان يمكنه
من الحرام بناء على اصلهم الفاسد ان التمكين من القبيح بالمعنى المذكور
قبيح ايضا قبيح قالوا الرزق لا يتناول الحرام لو جهتين ذكر الاول
بقوله الا ترى انه تصح اسناد الرزق والنفي بقوله ذم المشركين
عطفا على اسناد الرزق واصحابنا اجابوا عنهما اما عن الاول
فبحث صحة الاسناد اليه تعالى للتعظيم كما ان الاضافة في ناقة
الله وبيت الله والتحريض على الانفاق فان رزقا لا يملك
انما تشاء غالبا عن خوف الفوت والاصباح الى الغير فاذا
علم ان الرزق انما هو من الله تعالى استقل الارزاق العباد حيث قال
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها زال الخوف وحصل
الاقدام على الانفاق لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
واما عن الثاني فبحث جعلوا الذم لتحريم ما لم يحرم لان فيه نصب

النص

الشرع منصب الشارع وقد علم المجتهد بجزئية ما لم ير به النص
فانما هو بالاستنباط من النص او الاجماع النازل منزلته ف
اختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة جوابه ما يقال من طرف المعتزلة
انكم وافقتمونا في ان المراد بالرزق ههنا هو الحلال وهو من احد
لفظيه وتمسكتم بالجواب انا رغما وافقناكم فيه للقرينة ولا يلزم منه
الوفاق على الاطلاق وهي ان المدح انما يكون بالانفاق من الحلال
وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى
عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل وتمسكوا ان اصحابنا
لشمول الرزق له اي للحرام بالنقل والعقل اما الاول فالاستدلال
بقوله ع في حديث عمرو بن قرة رواه ابو الحسين في كتاب الغرر
باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله ع
اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة
فلا اراني ارزق الا من دريئتي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة
فقال ع لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك
الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله
لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا
وجيعا واما العقل فالاستدلال بانه لو لم يكن رزقا له وأجيب عنه

بالحلال ع

عما رزقناهم بتقدير شيئا منه على المشهور ولا يجوز ان يكون
الجار والمجرور عاما في بعض ما رزقناهم كما جوزوا كونه ظرفا متعلقا
بقوله تعالى ومن الناس من يقول كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى
للاهتمام به ووجه الاهتمام التخصيص اعني حصر التصدق في بعض
الحلال كأنه قال ويجعلون بعض الحلال منفقا لا التصدق به
واد خال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه بقوله تعالى
ولا تبسطها كل البسط ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وخوفا لكن
فان قيل اي حاجة الى التبعيضية يغني عنه التقديم للتخصيص فان المفاق
البعض يتبادر منه عدم الشمول اجيب بانه قد يجوز معه الشمول
عارض محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله بدل عليه ما ذكر في الفرق
بين قولك انفق زيد بعض ماله وقولك بعض ما انفق ويحتمل ان
يراد به الانفاق من جميع الكاذن التي منحهم الله تعالى اي اعطاهم اياها
فان الرزق لما يؤتى والنعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير
في النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة
للقلوب كالمعارف والعلوم وكان اللفظ مطلق والكرام يقتضي الابقاء
على الاطلاق وتأيد هذا الاحتمال بالحديث كان جائز الارادة بل ارجحها
والية ذهب من قال وبما خصصناهم به من انوار الكوفة يغيضون

يا تيه قد ساق اليه كثيرا من ابناء الاناسي اعرض عنه لسوء اختياره
عالما منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا اولا اما محجوبا بكم يوانبا
اقول الجواب عن الاول ان المفروض مرزوقا ولو بعد قبل البلوغ
وقبل ان يصير اهلا للاكتساب ولو كان بالقوة قادرا ان تعرض له تم
لم يسق اليه شيئا من الحلال المباح فان قيل وح يكون مضطرا
فيباح له ذلك قلنا قد تقرر في الاصول ان المحرم والمحرمة باقيان
في صورة الاضطرار واما عن الثاني فنوافق في الآية والله اعلم
وما من دابة تتصف بالمرزوقية الا علم الله رزقها كما قالوا في
قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية
ليندفع ليك وانفق الشيء والنفقة اخوان اي بينهما اشتقاق
اكبر لاشتراكهما في اصل المعنى واكثر الحروف الاصول ولو استقرئت
الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء نحو نفر ونفي ونفل
ونفد ونفع ونفض ونفث وامثالها دال على مخي الذهاب
والخروج كما يفهم من النظائر والامثلة ومن فسرها بالركوة بنى
ان من صرفه عن الظاهر المطلق واختار المقيد لاحظ بعقله انصراف
المطلق الى الكامل وبعضهم قرينة الوعيد آخذ الصلة لكن مقام
المدح قرينة ظاهرة لقصد الاطلاق والعموم وتقديم المفعول وهو
عما رزقناهم

فاتا الرزق لما يتناول النوعين وهذا كان هذا الذي ذكرناه أولا
هم مؤمنو اهل الكتاب كعبد الله بن سلام الحاصل ان المعطوف اما
ان يكون مقابلا للمعطوف عليه مباينا له أولا وعلى الاول اما ان يكون
المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب والمتقين وعلى الثاني اما
ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طائفة منه فيكون
اربعة اوجه كلا منها بما سيأتي والمراد قال صاحب الكشاف
اكثر الناس علماء جمع ضرب بفتح الضاد ومعنى بكر فعل بمعنى
مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون المضروب
مثلا مماثلا بالمضروب فيه معطوفون على الذين يؤمنون بهذا
وجه الاول اذ المراد بأولئك اي المعطوف عليهم الذين آمنوا
حسن لتعود المراد وبهؤلاء اي المعطوفين مقابلوهم اي الذين لم يشكروا
ولم يتفكروا الا انهم كانوا اهل الكتاب المتقين بسبقة النبي ﷺ
او على المتقين عطف على قوله الذين يؤمنون وهذا هو الوجه
الثاني ويحتمل ان يراد بالاولين باعيانهم هذا هو الثالث وما ورد
عليه ان العطف المقتضي للمغايرة ينافي هذا الاحتمال وهو يقول
ووسط الواو كما وسط ثم يقول الى الملك القوم هو السيد
واصله الفعل الكرم الذي لا يحمل عليه وابن الكرام هو يعظم الرئيسة
من

من اكابر الملوك وليست الكتيبة اي الجيش مما يقول بمعنى الصفة بالكرم
موضع الازدحام وهو المركة معقول يا للهف زيابة للحارث
هو من الحماسة والشعر لابن زيابة في جواب حارث ابن همام
الشيباني حيث قال يا ابن زيابة انك لتلقى النعم الغائب
الى يا حسرتا بي من اجل الحارث فيما حصل من مراده واتعبه
به من الاوصاف المتعاقبة فقيل لهلكم بمعنى انكم تحصل له
تلك الاوصاف عن الحارث فتوجه ابن زيابة بالقتل ثم نكص
عن جوابه وقيل هو على ظاهره الصائح هو المغير صباحا فالقائم
فالاث عطف بالفاء نظرا الى الترتيب في الاتصاف اي صبح
فقام فاث وبعده والله لولا قسوة وحدة لاب سيغان مع الغالبة
اراد معي لكنه التفت ادعاء لظهور ان الغالبة له اشارة بتكثير الامثلة
الى ان عطف بعض الصفات على بعض كثير في الكلام فتكون
بالواو وقد تكون بغيرها على ما يقتضيه من معاني الحروف العاطفة
وتقرير الدفع ان العطف لا يقتضي التغاير في الذات قطعا
بل ان توسط واو بين الذوات اقتضت تغايرا فيها وان
توسطت بين الصفات اقتضت تغاير المفهوم وقد يرجح
هنا الثاني لان وضع الذي ليكون مع صلته صفة للمعرفة ولذا قال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على المعنى اتم جامعة رابطا لهم بحيث يتواردون وسط الواطف بين الايمان
بما يدرك العقل وهو الذي افاده قوله الذين يؤمنون بالغيب جملة
اي جاريا على الاجمال فانه يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال وان يحمل
العقل على ادراك تفاصيلها والاتيان بما يصدقه اي يكون مصداق
الايمان بها امارة له من العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون
الصلوة والمالية المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون وبين
الايمان بما لا يدركه العقل ابتداء ولو بالاجمال اذ لا طريق اليه غير السمع
وهو الذي افاده قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك الاية وكرر الموصول على هذا الاحتمال ولم يكتف بعطف الصلة
تنبيها على تغاير القبيلين من الصفات المعطوفة والموطوفة عليها
حيث كان الموصوف بالاولى غير الموصوف بالاوليات وتباين القبيلين
من السمع والعقل او طائفتيهم عطف على قوله الاولئك وهذا هو الذي ايه
ورجحوا الاول على الثلثة بقرب المعطوف عليه وبان الاصل في العطف
التغاير بالذات وبان اتصافهم بالتقوى قد ولاوجه لالزامهم عنها
والثاني على الاولين بالوجه الثاني مما ذكرناه والثالث على الرابع بان
الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام ورجح صاحب الكشف
الثاني على الاول بان الايمان بما انزل اليك هو ما انزل من قبل مشترك
بين

المؤمنين طرا فلا وجه لتخصيصه بمن سبق من اهل الكتاب فان قيل ايمان
غيرهم بما انزل من قبلهم في ضمن ايمانهم بما انزل اليه فقد افرد بالذكر في الاية
قلنا علم حصول الايمان لكل واحد منهما بالاستقلال وذلك مختص بهم
اجيب بانه لا دلالة للافراد على الانفراد الا ترى انه قد يقول القائل آمنا
بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية كيف انزد فيه الكتب
المنزلة من قبل وامر بالايمان بها والافراد ولم يقتض الايمان بها
على الانفراد وايضا ما ذكر في تقديم بالاخرة وبناء يوقنون على
هم اتما يقع موقعه اذا علم المؤمنون والا لاوهم نفيه عن الطائفة
الاولى وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل
استقلالا لان اليهود ما آمنوا بالانجيل والجواب عن هذا بان
اشتمال ايمانهم على الاوجي بالنظر الى المجموع بمعنى ان الذي اليهود
اشتمل على التوراة والتوراة وايمان النصارى على الانجيل
والقرآن ضعيف لان المفهوم من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم
لكل واحد لا للمجموع من حيث هو والانزال نقل الشيء من الاعلى الى
سبق تحقيقه في اول الباب باب يتلقفه التلقف الاخذ بسرعة
فيلقيه من التلقين والمراد بما انزل اليك القرآن بما سيره اي بكليته
وهو في الاصل القيد الذي يشد به الاسير والشريعة عن آخرها

والا ورد عليه ان الكلام يكون منزلا لو قيل انزل بلفظ
الماضي قال واما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا فدفعه اولا
بقوله تغليبا للموصوف عما لم يوجد فيكون مجازا من تسمية الكل باسم الجزء
وثانيا بقوله وتنزيلا للمنتظر منزلة الواقع فيكون من استعارة صيغة
الماضي غير المتحقق بالمتحقق واورد على الوجهين ان الجمع بين الحقيقة
والمجاز ولا يتصور بين مجازين يعم الحقيقي والمجازين فلا يكون من عموم
المجاز وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا يناسب
الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالسالف اذ الايمان بالمترقب
انما يجب عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهذا
حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله اجيب عن الاول
بان الجمع المنوع ان يراد باللفظ كل من معناه الحقيقي والمجازي و
ههنا اريد معنى واحد يتركب من الحقيقي والمجازي ولم يذكر
شيء منهما بالانفراد بل الجموع مجازا وعن الثاني بانه لما وجب ذلك
وجب مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به
ان يتوضى لذلك سيما وقد اورد يؤمنون بلفظ المضارع
المفيد للاستمرار ولم يقتصر على الماضي قيل بهذا اذا اريد بالذين
يؤمنون مطلق المؤمنين واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب

فلا يخ

فلا يخ عن تكلف والحاصل ان مراده انه اذا كان الذين يؤمنون مطلق
المؤمنين يتم ما ذكره في الجواب من انه لا وجه لذكر وجب في مقام
الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتوضى لذلك
وانكر بقوله سيما وقد اورد يؤمنون الى قوله واما اذا اريد الذين امنوا
من اهل الكتاب فلا يتم فيهم هذه المقدمة الخطابية لان تصديقهم
لجميعهم ببعض كتابين من كتب السماء وتمام الايمان بكل والله على الخصوص
بخلاف سائر المؤمنين حيث لم يتحقق لهم هذا الجمع وقوله لا يرد
هذه المقدمة على المجيب ونظيره في جعل غير المحقق بمنزلة المحقق قوله
حكاية عن الجن انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا
جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا مع ان المتبادر عند الاطلاق
هو المجموع خصوصا اذا قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا بعضه ولا
القدر المشترك بينه وبين كله وقد مر عن انزل بلفظ الماضي مع ان بعضه
كان مترقبا فوجب ان يؤول باحد التاويلين واما قوله سمعنا فالفظ
فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع او ايقاع السماع عليه وما انزل
من قبلك التوراة والانجيل عطف على قوله بما انزل اليك القرآن
والايمان بهما اي بما انزل اليه وبما انزل من قبله جملة اي فالمفروض عند
على كل احد والايمان بالاول وهو ما انزل اليه دون الثاني وهو ما انزل من قبله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فان تفصيله ليس بشرط على ما اصلا لانه قد يكون الايمان جمليا
يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فيجب علينا
علينا الايمان بتلك التفاصيل صريحا بالاتمام تفصيلا من حيث انا
متعبدون اي مكلفون بتفاصيله فرض فان المراد انه يمكنه ان يقوم
على ما وجب الله تعالى وعمل الاداء على سبيل التفاصيل اذ لو لم يعلمه
كذلك امتنع عليه القيام به ولكن على الكفاية فان تحصيل العلم بالشرايع
النازلة تعالى على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه
على كل احد موجب الحرج بالنظر الى كل واحد وفساد المعاش بالنظر
الى الكل اي يوقنون الوانا ايقان الشخص ضرورة ذا يقين وسيأتي
ان اليقين ايقان العالم بنوع الشيء بحيث لا يحتمل النقيض وهذا
وصفه يقول زال عنه ما كانوا عليه من ان الجنة الخ واختلافهم بالرفع
عطف على ما كانوا ويجوز جره عطفا على ان الجنة ونعيم الجنة
اهو من جنس نعيم الدنيا من التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح
على صحراها في الدنيا كما قال بعضهم او غيره كما توهم اقوام ان
ذلك انما يتيح اليه في هذه الدار لاجل نماء الاخلاط وحصول التوالد
والتناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتناسلون فقوله الا بالنسيم
والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور فتقديم

العلة

الصلة يفيد بالاجزاء وبنا يوقنون على ما هو الاصل في صلة خبر الا توريض عن عداهم
من اهل الكتاب توطئة لما بعده من الناظرين عطفها عليه على طريقة
اعجبني زيد وكرمه حيث قال وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق
لناظر الى قوله وبنا يوقنون على ما هو الاصل في صلة خبر الا توريض عن عداهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده
من الناظرين عطفها عليه على طريقة اعجبني زيد وكرمه حيث قال وبان
اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق ناظر الى قوله وبنا يوقنون فتقديم الصلة فلما صار
عن ايقان ناظر الى قوله وبنا يوقنون على ما هو فيه اللف والنشر غير
ان تقديم الظرف للقصر عليه بما في قوله الا الى الله تحشرون وتقديم
المسند اليه لا سيما الضمير وبناء الفعل عليه ايضا للقصر كما في
قولك انا سعيت في حاجتك فالمعنى انهم يوقنون بحقيقة الآخرة
لا بما هو على خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود وان الايقان بالآخرة
مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لا يؤمنون
بالقرآن فان كلامهم صادر عن وهم وتخمين لا عن علم ويقين
ايقان العالم اي احكامه والمراد الكلام المتقن ولذلك اي لكونه
بالاستدلال ولا العلوم الضرورية كما في رد على الامام
حيث قال في الكبير واليقين العلم بعد الشك فلا يقال تيقنت وجود

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وان الباء فوق ليقال في العلم انما دخلت لامور ضرورة وليس الا
ووجه الرد ان اليقين اذا كان العلم بعدالك كما هو معناه لغة
لم يصح ان يوصف به العلوم الضرورية بل يختص بالنظريات
لكن ذكره على اساس الاقتباس ان اليقين تصديق ضروري او
غير ضروري متعارف التصديق او بامتناع يقيض التصديق
الاول فالظاهر ان يستعمل في المعنيين ويختص بالصدر بحسب اقتضاء
المقام صفة الدار وهي مؤنث سماعي قلبت كالديباج يعني انها صفة
غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار وهما هو تلك
الغلبة جار مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفا بها ومعنى الاراد
لها جرى المضمومة يعني ان كل واحد وقعت مضمومة يجوز قلبها
همزة كما وقعت ووقتت اي يجوز ان يقال اجوه واقتت وهناك
لم يكن الواو مضمومة لكن اجري ضمة جار ها وهو الباء مجرى ضمتها
وهو ايضا ثابت نظيره لحب الموقدان الى موسى ورجعه
اذ اصلهما ايقدان ووقت حيث روى سيبويه قلب الواو همزة في
الموقدان وموسى بضم جارها مجراها والشعر جار على ما في الحواشي
وموسى وجعة ابناه وقيل لابي حية النميري قد روى بفتح الحاء
وضمها واصله حب عاد ورن شرف اي صار محبوبا فادغم الباء

بالاسكان

بالاسكان او يشتمل منها الماء ويقال حب الي فلان وعليه فلان على زيادة
الباء اذ صار حبه الي وعليه فلان وقوله تعالى قسم محذوف ولم يوت بعد لام اي يجري
فعل المدح كقولك والله لنعم الرجل زيد واراد بالموقدان موقدي نار
القرى فانه المتبادر في استعمالات العرب خصوصا في مقام المدح وصفها
بالكرم فكني عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكني بافاضة الوقود
وقد صح ههنا بضم الواو مصدرا واما بفتحها فهو اسم ما يوقد به الكملة
في محل الرفع قد سبق ان الذين يؤمنون اما مفصول عن المتقين مرفوع
بالابتداء وخبره اولئك على هدى واعاده ههنا ضمنا الى الموصول
الثاني حيث قال ان جعل الموصولين مفصولا عن المتقين ليظهر صحة قوله
الآتي والا فاستيناف بلا حاجة الى تاويل كما اشتاع عبارة الكشاف
اليه وقوله ضربان اي لاحد الموصولين خبر بعد خبر لقوله الجملة الا ان تجعل الاول
كذلك فسيأتي بيانه في قوله فكانه اي وآما ان جعل الثاني كذلك فبيان
لا يجعل معطوفا على الاول حال كونه موصولا بل المتقين بل يجعل مبتدأ
وما بعده خبره والجملة معطوفة على جملة هدى للمتقين ويكون المقصود
من المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لا يؤمنون بمحمد وهم خالفون
انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله وباعتبار هذا
التعريض صارت الجملة الثانية من حكم وصف الكتاب ايضا فكانه قيل هو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب الذين يصح العطف
بين ما بين الجملتين كذلك لان حال الكتاب والغاية ليست
كذلك وما كان فيه نوع تكلف ولذا لم يذكره صاحب الكشاف ابتداء
اقتصر على تحقيق الاول فقال حيث قال فكانه لما قيل هدى للمتقين
قيل بلام الجنس اختصاصهم بكونه الكتاب هدى لهم فيما يلهم
خصوا بذلك وهم احقاء له فاجيب بقوله الذين يؤمنون الخ كانه
اى حين يصفات المتقين المندرجة تحتها خصايصهم الى استاهلوا
بها من الله ان يلطف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليس على صفتهم
فالمعنى الذين اى بعقايدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله تعالى الى
الاختصاص وان السبب في ذكر تلك الاوصاف والاى وان لم يجعل
احد الموصولين معطوفا على المتقين بل جعل الاول صفة لهم والثاني
معطوفا عليه فاستيناف اى جملة او لنكتة على هدى من ربهم مستانفة
لا محل لها من الاعراب فاما ان لا يكون السؤال عن السبب المطلق
ولا الخاص او يكون عن السبب المطلق وهو الاول اشار بقوله وكانه
اى هذا الحكم المستفادة من هذه الجملة نتيجة الاحكام الصريحة
المستفادة من قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين والصفات

المستفادة

المستفادة من قوله الذين يؤمنون الخ او الكيفية للاحكام بطريق
الاشارة فكانه قيل ما الفائدة لاتصاف تلك الصفات فاجيب
بانها الرسوخ على الهدى الكامل عاجلا وجدا الفلاح الكامل
آجلا المعتد بها صفة الاحكام والصفات والى الثاني يشير او كانه قيل
ما قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى الى ما سبب
اختصاص الموصوفين لها بالهدى الكامل من الكتاب على ما يجب بلغ تمام
رسوخهم على كمال الهدى من الله تعالى والهدى منه توفيق
وتاييد واعانة منه بلاية فكانه قيل بسبب اختصاص هؤلاء
بكون الكتاب هدى لهم كونهم موفقين منه ومؤيدين من عنده
وكان كونهم موفقين منه مغاير للاختصاص الكائن بسببه
لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اكمل واعظم
المطالب فظهر بما قررنا ضعف ما قال بعض شراح الكشاف ان
هذا تحرير واحتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال اعني ما للمتقين
بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجيه ولا للجواب
بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مفيد كثير فائدة وزيادة
بيان بل هو اعادة المذكور وما قال بعضهم انه لا وجه لهذا السؤال
لان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص ظاهرا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ه ولا سبيل الإنجاز ان يشبه الشيء بالعادة ما يتعلق بوجوه العقل
ليس هو التشبيه الذي يكون في الكلام ونحوه وانما هو
عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اخطر الشيء بباله
التوصل باسناد الفعل اليه نحو قولنا شبه ما ليس
بمرئي بالمرئي وصرح ان الغرض بيان تقدير تصوره
بصورة ما هو مرئي في اعطاء ما حكم ليس في العقل وهو
المعنى بقول صاحب الكشاف واتما اسناد الختم الى الله تعالى
على ان هذه الصفة فرط تمكنها وثبات قدمها كما ليس
الختم غير الوصف فبطل ما قيل ان حاصل الاول انه من قبيل
الاستعارة التبعية حيث شبه اعراضهم عن الحق الكائنة عن
نفوذه بالوصف الحاصل للشيء الكائنة عما هو مطلوب من ذلك
الشيء في التمكن والاستقرار لم يصرح بالمشبه به بل كني عنه بالختم
المسند الى الله تعالى ثم قيل هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة
الكتاب لكن التحقيق ما عليه المحققون من شراح الكشاف
من ان الاسناد الى الله تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الهيئة
الحادثة اعراضهم عن نفوذ الحق لان كونها كذلك يستلزم
كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل
منه

منه الى الملزوم الذي هو المقصود بالكناية ويصرح بالكناية لا يحول
على الشرط وجزاءه لكن ذكر ما يتعلق به لا يحقق تعلقه
فلا يكون الاسناد الى الجزء اسنادا الى الشرط وجزاءه ولان يعد مجازا
مترتبا على الكناية لانه اذا امكن كان كذا واذا
لم يكن كان مجازا مترتبا على تحقيق اطلاق الكناية
باعتبار الاصل والمجاز باعتبار الفرع ولكن هذا لا يكاد
يصدق على هذا التحقيق ولذلك عرفته بالغير ليس
ما توهمه القائل بل مراده عين مراد صاحب الكشاف فاذكر
في بيانه فنقول بيانه له بلاغة النتائج انما يراد به الكلام
بتمامه ان يكون استعارة تمثيلية بان يراد به تمثيل حال قلوبهم
بحال قلوب محققة اي على ابصارهم التي خلقها الله تعالى غالبة
عن الغطن اي التغطن لامور يتوصل بها الى الاستدلال
والانتفاع بالآيات او حال قلوب صدر ختم الله عليها اي خلقها
عديمة الانتفاع بالآيات ثم يذكر الجملة الدالة على المشبه
كما في قولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكانه ليس هناك
من المخاطب تقديم وتأخير للرجل فكذا ههنا ليس من الله تعالى منع
عن قبول الحق فظهر الفرق بين هذا التمثيل وبين التمثيل السابق

الكلام بحملة تشتمل بلا ملاحظة الابجزاء سال به الوادي اذا هلك
وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته وليس للوادي ولا للعنقاء
عمل في هلاكه ولا في طول غيبته بل هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه
بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء
فتكلم كل منهما حال قلوبهم فيما كانت عليه من التباطؤ عن الحق
مجاز في الكلام المذكورة نقل عن الخليل ان العنقاء اسم ملك
وتأنيثه للنظر الى لفظ العنقاء ونقل عن الازهري المنذري
عن المفضل عن ابن الكلبي ان بحيال الرأس جبلا شهوا بالبيضة
بفتح الدال المهملة وسكون الياء والحاء المهملة سمكة في السماء
قدر ميل وفيه طائر من اخس الطيور لها عنق طويل لونها
مشوب بكل الالوان وكان من عادتها ان تتغفى على الطيور
فتأكلها فجاعت يوما ولم يجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به
فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت
يوما على جارية قارت الحلم فذهبت بها فشكوا الى نبيهم
حنظلة بن صفوان فدعا عليها وقال اللهم فدعاها واقطع نسلها
فاصابته صاعقة فاحترقت وضربت بها العرب مثلا في اشتارها

واستد

واستشهد المصنف لما ذكره الزمخشري بما ذكره من ان العنقاء
العيش عنقاء تغرب الثالثة ان الاسناد مجازي من باب اسناد
الفعل الى السبب كما في قولهم بنى الامير المدينة فان ذلك انما
هو قبول الحق فعل الشيطان والكافر فعله ولكن لما كان صدوره
عنه باقداره تعالى اياه اسند اليه تعالى اسناد الفعل الى السبب
فيكون بمنزلة اسناد انبات الارض الربيع في قولنا كما مر في الانبات
مجازي ورد هذا بانه يقتضي صحة اسناد الشر الى الله تعالى
باعتبار الاقدار والتمكين والراجح انه لا يكون الحكم مجازا عن
الالجاء الى الكفر والمنع عن قبول الحق ليمتنع اسناده اليه تعالى
بل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان وح يصلح اسناده اليه تعالى
حقيقة وذلك ان اعراضهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث
لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم
يقسرهم ابقاء لهم على عرض التكليف فان مدار التكليف و
الاختيار على القدرة والاختيار بمعزل عما عن تركه بالجملة لعلاقة
السببية بينهما فان الختم سبب لعدم النهوض لشيء محتوم
عليه وتركه على حاله فانه اي عدم قسرهم وتركهم على حالهم
سدا لايمانهم لانه سد لطريقه ثم ليس المقصود من تركه منع قسرهم الى الايمان بل لو لم

بالحقيق على [illegible] عنهم [illegible] والضلال ويشتمل
منه الى ان منتهى حالهم الاخبار بانهم استمروا على
الاصرار ومنه الى ان الايات والنذر لا تفيدهم ومنه الى
اصرارهم على الكفر وتناهيهم في الضلال وهو مبني قوله وفيه
اسناد الختم اليه تعالى بالمعنى المذكور اشعار بطريق الكناية
عما يرى اي يرى في امرهم الى اي الضلال والخيبة وتناهي
انهماكهم في الضلال والبين ورد هذا ايضا بانه حال عن الورية
الخ من ان يكون حكاية كما كانت الكفرة يقولون اي تقولا
بالمعنى لاعتبارهم مثل قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه
وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فان كون القلوب
في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقر في الاذان
ختم عليها وثبوت الحجاب تغطية للابصار تهكما واستدراج
بهم مفعول له للحكاية وكونها للتهكم مما يعرف بالذوق السليم
والاسناد الى الله تعالى في حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح
الى الله تعالى وانما الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله تعالى
وقالوا قلوبنا غلف انهم اراد وا في اغطية خلقية وفطرة وان
يكون مجازا بناء على ما ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة
مما تدعونا

[illegible] الآية [illegible] الحق كيف [illegible]
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الآية فانه تحكم بالكفرة من
اهل الكتاب وتقل الحق لما كانوا يقولون قبل البعثة لاستفتاح
عن دينا ولاستركة [illegible] الرسول المنعوت في التوراة الانجيل
ورد هذا ايضا بان سوق الكلام يابا ذلك فان التوقف بختم الله
تعالى الى تقرير ما تقدم من حال الكفرة وتاكيده سواء جعل
استيناقا اولا الساعي ان ذلك الختم يكون [illegible]
على قبح اعمالهم فيكون الاسناد على حقيقة وانما الخرعن
بالماضي لتحققه ورد ايضا هذا بما ورد به الخامس والسابع
ان المراد بالختم ليس ما ذكر ليمتنع اسناده الى الله تعالى
بل وسم قلوبهم بسمة اي علامة يعرفها الملائكة فيبغضونهم
فيكون ختم استعارة تبعية حيث استعير الختم للوسم ثم
اشتق منه الفعل والقول بان حاصله ان الختم
كناية عن الوسم لان الشيء عند البلوغ الى آخره يوضع
عليه علامة يتميز بها عن غيره وهم محض ورد هذا ايضا
بما ورد به الخامس وبانه غير مناسب لما سيجيء من قوله و
على ابصارهم غشاوة وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم

داخل تحت الختم لانه ضرب قاوة او حاصل فيها على الغشاوة
وداخل تحت التغشية لتغويرته وختم على سمعه وقلبه وجعل على
بصره غشاوة فيدل على ما ذكرنا ان الآيات يفسر بعضها بعضا
وانما قدم القلب في ختم الله تعالى عليهم واخر في ختم على سمعه وقلبه
لان هذا المقام مقام بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان
وذلك مما يتعلق بالقلب فالمناسب تقديمه وقد عرفت ان ذلك
المقام مقام بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ
وذلك مما يتعلق بالسمع فالمناسب تقديمه وبهذه النكتة ايضا
ما تقرر به واللوفاق على الوقف عليه هذا وما قيل دليلان
تعليليان وقوله ولانها لما اشتركا الخ دليل عقلي باذكر واعترض
عليه بان لفظ القاوة لا ينبئ عن خصوص جنسه كما ذاة بل
انما ذكر لان القاوة في اعراض العين مشهورة واجيب بان
القاء انما يكون بين الرائي والمرئي واختصاصه بالمقابلة واضح
لاشتهاره به وكرر الجار في قوله وعلى ابصارهم ليكون
اي تكراره ادل على شدة الختم في الموضعين فان ختم يستعمل
تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال
ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى اريد الدلالة على شدة
الختم

لان زيادة المبنى لزيادة المعنى ولا سبيل الى ان يقال ان
الشيء فاذا كرر لزيادة الدلالة على شدته فيما دخل فيه
وعلى استقلال كل منهما اي من القلوب والسمع بالحكم وهو
الختم عليه فلان ملاحظة وقوع الحادث كل منهما يقتضي ان
يلاحظ مع كل واحد من الفعل المعدى فكان الفعل مذكورا
مرتين هكذا يجب ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف
ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لكلها الجمهور الشراح
وبعض افاضل المتأخرين منهم تنبه لها بما هو بيان للثانية
ووحد السمع للامن عن اللبس كما وحده في قوله كلوا في بعض
بطنكم تعفوا وهذا شايع مطرد عن امن اللبس واما اذا
لم يؤمن كقوله كذلك فرى بهم وثوبهم وانت تريد الجمع فلا يطرد واعتبار
الاصل عطف على الامن فانه مصدر في اصله والمصادر لا تجمع
وهذا ايضا شايع مطرد وهذان يفيدان الجواز واما الكثرة
فالاختصار والتعين بتوحيد السمع وجمع ابصارهم اشارة
لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتها انواع
مختلفة قبل دلالة وحدته على وحدته متعلقة لا يعلم الا من
اي الدلالات ورد بانها الدلالة التامة بكيفية فيها باق لزوم كان

قاله بعينه اشتراك الجماعة
في شيء واحد فتدبر

لان المراد بالآية الحث على النظر والتدبر فيما تركب فكان ارادة هذا
المعنى بتفسيره ان المراد اى الكفر لمن كان صفته لعقل مطلقا فهو
ظ الفاضل ان اراد ان المراد الكفر لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما
خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييد العقل بما يفيده
عرى عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك الدليل قولهم قلوب
لا يفقهون بها واغا جاز امالتها مع الصاد وهو من موقوف الاستعلاء
فكان ينبغى ان يمنع من الامالة لان الراء المكسورة تقلب المستعلية
لما فيها من التكرير فكان فيها كسرتين وذلك الحق شيء على
الامالة وان يمال له مالا يمال وتقييده اى رأى الاخفش العطف على
الجملة الفعلية هذا تاييد ظاهرى والتحقيق انها اسمية
عطفت على الفعلية والنكتة فى تغيير الاسلوب ما سبق فلا تغفل
وقرئ اى غشاوة بالنصب وكسر الغين وهو ما قال فى الكشاف
وقرئ غشاوة بالكسر والنصب ولابد فى النصب مطلقا من تقدير
فعل يحمل واحدة على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا وقرئ
بالضم والرفع اى ضم الاول ورفع الآخر وهكذا البواقى وغشاوة
بالغين المفتوحة والغير المعجمة من الغشا بالقصر وهو داء فى العين
يمنع الابصار بالليل دون النهار ومنه الاعشى ولعل المعنية يبصرون الاشياء

فلو يجب الاعتداد بما اعتبارا لما بعده او على تقدير مضاف عطف
على الاسم بتقدير بناء مثل وعلى حواسهم اى مواضع ادراكهم فيكون
بمعنى المصدر وفيما سبق من الوجهين كان بمعنى القوة الباصرة
وكذا السمع بمعنى ادراك الباصرة وقد يطلق مجازا على القوة
الباصرة وعلى العضو ولعل المراد بها اى السمع والبصر الابصار
وقد يطلق ويراد به الفعل والمعرفة كما فى قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى
لمن كان له قلب اقول هذا مخالف لمختاره حيث قال اى قلب واع
يتفكر فى عواقبه وفيه تنكير القلب وايهامه تعظيم واشعار بان كل
قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقد نقله الشيخ عبد القاهر عن بعض المفسرين
ثم رد عليه التنكير بهذا التفسير وقال وان كان المرجع فيما
ذكرناه عند التحصيل الى ما ذكره وكمن ذهب عليه ان الكلام مبنى
على التخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يفكر عنزلة من عدم قلبه
بجملته كما تقول فى قول الرجل اذا اقال قد غاب عنى قلبى او ليس يحضرنى
قلبى انه يريد ان يخيل الى السامع انه غاب عنه قلبه بجملته دون
ان يريد الافصاح ان عقله لم يكن هناك وان كان المرجع عند
التحصيل الى ذلك وكذا اذا قال لم اكن هناك يريد غفلة عن
الشيء فهو يضع كلامه على التخييل قال صاحب الايضاح كلام الشيخ صحيح

لان

انصار خلة لا ابصار حجرة ولا كرام اى لقوله العطش وزوجه
بمعنى كاد العذب تعاقا بالخاء المعجمة لنحة العطش اى كسره
وحراتا ارفته العطش على قلب الحروف اى كسره ثم اشبع عطف
على قوله العذاب كالنكال اى وقع الاشباع العذاب بالتعميم
فاطلق على كل الم فادح بالقاء من فوض الشئ اى اثقله فهو
اعم منها يعنى اذا كان الالم اعم من العذاب الاعم من النكال
كان الالم اعم من العذاب والنكال بالضرورة ومن ادرج الضمير
الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب لعدم استقامة التفويض
وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذاب فان قيل
الثانى كيف شتق من المزيد فيه قلنا المزيد فيه اذا كان اظهر
واشهر يقال ان الشلاثى مشتق منه كما قالوا الوجه مشتق من الوجاهة
كالتفعة بمعنى ازالة التعذر وهو ما يسقط فى العين وهو الشراب
والعظيم نقيض الحقير المراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشئ
عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثانى بانه
حقير ولما كان فى توصيف العذاب بالعظم نوع خفاء قال فى
تفسير الكواشى قوى غاية القوة دائم فى الآخرة بنية بقوله
ومعنى التوصيف اه ومعنى التنكير فى الآية الكريمة يعنى ان التنكير

فى غشاوة

فى غشاوة وعذاب عظيم الموعية للتعظيم اما الثانى فظاهر لان صريح
وصفه بغيره واما الاول فلانه الاسب بالتنكير وهو التعامى
اثره على الكل تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشامة اصرارهم
على انكارهم وشئ باضدادهم الذين محضوا الكفر بهكذا قال صاحب
الكشاف ايضا واعترض عليه بانه انما يصح اذا جعل التعريف فى الذين
كفروا للعهد مرادا به باكرهم اعلام الكفر واما اذا حمل على الجنس
سواء جعل عاما مخصصا بالخبر او مطلقا مقيدا بعلم ما هو فيه اشكال
لتناول الفريقين من الماضين والمنافقين معا واجاب عنه
شراح بانه لما افرد المنافقون وفصلا حوالهم بما لا مزيد عليه
علم ان المقصود الاصلى بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الماضون
فقط فان قيل لا ورود للاعتراض عليه عن اصله ليحتاج الى هذا
التكليف فى وجهه لانه قال فى تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب
فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان يعتقد الحق ويتوب عنه بلسانه
ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق
ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق
فاذا كان الكافر مقابلا للمنافق عندكم كيف يتوجه عليه هذا
الاعتراض ثم برد عما ظنه كلام المحشى حيث جعل الايمان عبارة

عن التصديق بخلوه بما شار اليه ان المراد بالذين كفروا اصحاب
المجاهرون بالكفر بقرينة السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا
والسياق وهو ذكر المنافقين وتفصيل احوالهم قلنا قد اطلق لفظ الكفر
على ايهام الخاص والمنافق اما الاشتراك او التجوز حيث قال الكفر
جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من
نوعي هذا الجنس بمقابلة النوع الآخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع
بينهما من الحدية والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا
من الجنس وشيئا لهذا زيادة تحقيق وتدقيق ان شاء الله تعالى
ولم يلتفتوا الغة اى لغة الايمان او الله تعالى لا تلتفت لغة فلان
اى لا ينظر اليه الكمد بذهب المتردد موهوا الكفر اى ستروه بالايمان
الظاهري يقال موهت الشيء اى طليته بذهب او فضة ونحته
نحاس او حديد مخلوطا اى بالكفر خداعا كما قال تعالى يخادعون
الله والذين آمنوا واستهزاء كما قال قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون
ولذلك علل في بيان خبثهم بذكر احاطة الايمان من
جانبي المبدأ والمعاد وبخاوعتهم ومرض قلوبهم وكذبهم و
افسادهم في الارض وسفههم المؤمنين وجهلهم بقوله تعالى
وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون وهو عطف على طول

واستهزاء

واستهزاء عطف على طول او جهلهم بهم حيث قال الله يستهزئ بهم
ويمهلهم فعالهم حيث قالوا انما نحن مستهزئون والضلالة تابكهم
عبارة عن عبارتهم وتسجيل على عمههم وطغيانهم ان تكلم بها كلاما
قطعيا حيث قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون وضرب لهم الامثال
حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وقصتهم قال كونها
ناشية عن اولها الى آخره معطوفة على قصة المصرين اى ليس
هذا من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة الصحيحة
للعطف بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض آخر
فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة
في المجموعين فليحفظ هذا فانه غير مشهور في كتب المعاني لا سيما
المتون صدفها في لوقة فان اصلها الوقة وهي الزبد بالرطب و
قيل الزبد وحده قال صديقنا اشهى عندنا من الوقة بجعلها طعيان
شهوات للطعم ويقال لوقة الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل
على ان الوقة لغة اوني كرخال بالضم اكمة جمعه خلل بكسر الخاء وهي
التي من ولد الضأن او اسن بمعنى ابصر وهو لذلك اى ولكونه
ظاهرا سموا بشرا لان البشر والبشرة ظاهر جلد
الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها لاجتنائهم اى لاقتطافهم

فكأنه قال ومن الناس ناس يقولون فان قيل ما الفائدة في مثل هذا
الاخبار اجيب بان مضمون الجار والمجرور يجعل مبتدأ علم مع وصف
الناس او بعض منهم من التصف بما ذكر فيكون ناطا لفائدة تلك
الاوصاف والابعدية وقوع الظرف مبتدأ ويلزم معناه مبتدأ ويؤيده
قول الحماسي منهم ليموت لاي ام وبعضهم مما مشت وضم حبل الخاطب
حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ اعني لفظة بعضهم او للعهد
والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة جعل من موصوفة مع الجنس
موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستكمال اما المناسبة فلان
الجنس مبهم لا تعين فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة
والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستكمال
فكما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا حيث عبر عن البعض بالنكرة
حيث اريد بالمؤمنين الجنس وفي قوله ومنهم الذين يؤذون النبي
حيث عبر عن البعض بالمعرفة حين اريد بالضمير الجماعة المعينة واراد
بالذين كفروا المعهودين الكفار المختوم على قلوبهم سواء كانوا
مجاهرين او منافقين ومن اذا حملت على الموصوفة المراد بها
ابن ابي واصحابه ونظروه ممن اصر على النفاق وختم على قلبه
فانهم جمعوا على النفاق وخلوا عداد الكفار المختوم على قلوبهم
المعهودين

المعهودين غاية ما في الباب انهم خصصوا بزيادة من بقوية الكفر والخداع
والاستهزاء ونحو ذلك واختصاصهم بزيادة زادوها على الكفر
لا ينافي ان لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود باعتبار كونه
خصصة من مطلق الكافر فكان اختصاص الماضي بزيادة من
المجاهرة بالانكار لا ينافي دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان
الاجناس انما تتنوع بزيادات تختلف فيها اعراضها كالحيوان
مثلا فانه انما يتنوع بناطق وناهق وصاهل ونحو ذلك
يختلف فيها اعراضه وخصصه فعلى هذا يكون الآية تعميما للقسم الثاني وهو الذين كفروا المختوم على قلوبهم
على قسمين احدهما الماضون والآخر المنافقون وان كان
المتبادر من اول الكلام ان كل واحد من المؤمنين المخلصين و
الكافرين الماضين والمنافقين الذين هم قسيم مستقل من الكلين
والتحقيق ان الجنس المنحصر في نوعين اذا ذكر في مقام ثم افراد احدهما
بالذكر بطريق الامتياز منه تعين الآخر بالارادة في الاول وههنا
كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المختوم على قلوبهم وهو نوعان
الماضون والمنافقون فاذا امتاز المنافقون منه تعين الماضون
بالارادة من الذين كفروا بهذا الطريق لا بانهم المردودون منه ابتداء

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين بالقسم الثالث المذيلات ثم
اذا جعل اللام في الاول للعهد وجعل المنافقون بعضا منه تعين ان
يكون المعهود ذكره الجنس المتوعين لا النوع القسيم للمنافقين
ليتم اطلاقه عليهم وهو معنى قوله ههنا فعلم ان يكون الآية قسما
للقسم الثاني وهذا هو التحقيق لكلام صاحب الكشاف ايضا الا ترى
انه جعل الكفر ههنا اعم مما ذكر قيل اما بالاستراك او التجوز وقد
اضطرب كلام شراح هذا المقام فقال الخبيصي وفي المنظم ما ربه
مواضعه يظهر انه بعد موضع ابهام واستفهام الا ترى كون
الذين كفروا الجنس متناولا للمصرين وغيرهم الثاني التقريح
بانه تعالى بدأ بالمؤمنين وثنى بالماحضين وثلث بالمنافقين
الثالث تخصيصه المنافقين بالمصرين على النفاق على تقدير
كون اللام للعهد الرابع جوابه عن سؤال جعل المنافقين من الكفرة
المختوم على قلوبهم بان المنافقين نوعين من جنس الكفرة متمايزين
بتغاير اتتائهم بالنوعية اى تحصلهما ولا يأبى الا يتهم دخولها
تحت الجنسية بيانه انك اذا قلت كيف تحول المنافقين
بعضا من الكافرين المصرين وكلهم ليسوا مصرين الجواب
اما عن الاول فيما عرفت ان تجويز التناول انما هو بحسب ظاهر مفهوم اللفظ

بلا ملاحظة

بلا ملاحظة الوثنية الخمرة الموصوفة للاقتصار على المصرين وما تلا عن
الثاني فبان الموصول اذا حمل على العهد فظاهر واذا حمل على الجنس
فقد عرفت ان الوثنية تخصص بالماحضين المصرين واما
عن الثالث فيما عرفت ان المعهود جنس المصرين المنحصر نوعين
افرد احدهما بالذكر بطريق الالزام منه مع ما ذكر من شديدات
يقتضي تقييدهم بالاصرار واما عن الرابع فيما عرفت ان المنافق
الواصل تحت جنس المصرين هو المنافق المختوم عليه
فان تعليل فعل هذا لا يكون المنافق الذي لا يصر على نفاقه فاقلا
في حكم هذه الآيات قلنا لا باس فيه كما في عدم دخول الماحض
الذي لا يصر على كفره فيما تقدم وعدم دخول صاحب الكبيرة المتيقن
مع كونه من المؤمنين عند الجمهور فالمذكور من الاقسام الثلثة
للكافرين وسائهم واعلامهم هذا ما تيسر لي في هذا المقام
والحمد من التحقيق والتدقيق والحمد لله ملهم الصواب
واليه المرجع والمآب واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر
اما لبيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين اجلة مباحث
الايمان بقدر او بوجه الاولان بالنظر الى الحكمي والاخيران
بالنظر الى الحكاية الاول انه تخصيص لاهم المقصود الاعظم من الايمان

عبر عن الايمان باعظم اركانه والثاني ايذان بان ادعاءهم
اي جعلوا الايمان من جانبه واحاطوا بقطريه اي طرفيه يعني البداءة
والمعاد ويندرج فيه الايمان كله والثالث انه ايذان بانهم منافقون
فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النجاة
وذلك لان القوم الذين آمنا بالله وباليوم الآخر كانوا يهودا
اي يهوديين يقال يهودي للواحد ويهود للجمع كزنجي وزنج ورومي
وروم وكانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ايمانا كلا ايمان اما
كون ايمانهم بالله تعالى كلا ايمان فلفقد الاعتقاد الحق في حقه تعالى
حيث قالوا لموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واتخاذ الولد
حيث قالوا عزير ابن الله واما كون ايمانهم باليوم الآخر كلا ايمان
فلاعتقادهم ان الجنة لا يدخلها غيرهم حيث حكى عنهم وعن
النصارى بطريق اللف والنشر انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من
كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة
حيث حكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
وغيرها مثل انهم يعتقدون ان اهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون
ولا ينكحون ولا يتلذذون بالنعيم والارواح المعلقة بحمائل العرش

ويرون

بعد الاشارة الى المؤمنين بانهم استمروا على ايمانهم حتى ماتوا
عليه مشبهين بالله وباليوم الآخر بيان لتضاعف
ضلالهم وافراطهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم لاعلى وجه الخداع
والنفاق وعقيدتهم اي والحال ان عقيدتهم المعروفة المشهورة
لم يكن ما قالوه ايمانا قال صاحب الكشاف فهو كفر لا ايمان وجبر الكفر
الا ما ترى فاصاب كما ترى اعلم ان قولهم هذا لا على وجه
النفاق مع العقيدة الفاسدة ليس كقولهم من الوجوه عجائبه
انه ليس بايمان لفقد العقيدة والقول هو اللفظ بما يفيد
معنى من المعاني مفردا كان او مركبا فالقول ههنا على معناه المصدري
ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ وهو
المسمى بالكلام النفسي مجازا متعارفا بقول يقال فيكون مجازا في كل
من المعاني الاربعة اما الاول فمن تسمية المفعول باسم المصدر واما
الثلاثة الباقية فمن تسمية المدلول باسم الدال والمراد باليوم الآخر
من وقت الحشر الى ما لا يتناهى وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع
سمي به لتأخره عن الاوقات المنقضية انكر ما ادعوه صريحا
من اصل ايمانهم ونفى ما انتحلوا اثباته التزاما من كونهم من
زمرة المؤمنين بمثل انتحل فلان مذهب كذا اذا انتسب اليه

وكان اصله ان مقتضى الظاهر ما آمنوا للتطابق قولهم آمنا فى التصريح
بشأن الفعل دون الفاعل فان قولهم آمنا لما كان صريحا فى صدور
الفعل عنهم كان المطابق له التصريح بنفى الفعل عنهم دون الفاعلية
لكنه عكس تاكيد او مبالغة من التكذيب لسلوك طريق الكناية
فى رد دعواهم الكاذبة واليه اشار بقوله لان الخ اذ دعواهم من
عداد المؤمنين ابلغ من نفى الايمان عنهم فى زمان الماضى فان
اخبارهم فى سلك المؤمنين وكونهم من طوايفهم من لوازم ثبوت
الايمان الحقيقى لهم واستغناء اللازم اعنى الشاهد على انتفاء
ملزومه وجه من التاكيد والمبالغة مما ليس فى نفى الملزوم ابتداء
وكيف لا وقد يعلق فى نفى اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم
لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية المثبتة كما تفيد
الدوام والثبات فى المنفى لا نفى الدوام والثبات ولذلك اى لقصد
المبالغة اكد النفى بالباء واطلق الايمان فان نفى المطلق يستلزم
نفى المقيد بلا عكس على معنى انهم ليسوا من الايمان فى شىء من شأنه
للبيان او للابتداء والمعنى ليسوا فى شىء من الايمان بالله
وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما ويحتمل ان يفيد بما قيدوا
به يعنى بالله وباليوم الآخر لانه جوابه فيكون قرينة عليه والآية تدل

على ان

على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا وهو
دليلنا على المعتزلة القائلين بان ظاهر العمل تقدير كونه لاجل الناس
للعهد كما تحققه فان المنافقين هم المحتوم على قلوبهم واما
على تقدير كونه للجنس فهو ان ادعواه وما هم بمؤمنين لكذبهم
دعواهم التى هى المقصود بالذات من ذكرهم المؤمنين فتدبر
ولا يدل على ان من تفوه اى تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ
القلب عما يوافقه او ينافيه لم يكن مؤمنا وانما يدل عليه لو لم يكن
قولهم وما هم بمؤمنين تكذيبا لهم فى اخبارهم بل كلاما ابتدائيا
فى اكفارهم والخلاف مناسخ الكرامية بكسر الكاف وتحقيق الرد
طائفة منسوبة الى محمد بن كرام فى الفاخ وهو من تفوه بها فارغ
القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم بخلاف الاول
فانه كافر بالوفاق فلا تشتهى الآية حجة عليهم فيه رد على الشيخ
ابى منصور حيث قال فى التاويلات وتبعه الآية اخبار عن اسرارهم الا انهم
قالوا ذلك بالسنتهم قولا واظهروا خلاف ما فى قلوبهم فاخبر
عز وجل بنبيه عليه السلام انهم ليسوا بمؤمنين اى بمصدقين بقلوبهم
وكذلك قوله من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وكذلك
قوله فلا وربك حتى لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر الآية بهذه الآيات

[illegible] الكرامية لانهم يقولون الايمان قول باللسان دون
التصديق فاخبر الله عز وجل عن حالة باكذابهم اى ان المؤمنين لما
لم يأتوا بالتصديق فهذا يدل على ان الايمان تصديق بالقلب
والكرامية يقولون لهم مؤمنون الخدع في عرف العامة ان
توهم غيرك خلاف الحقيقة لغرض يعود اليك ثم جاز ان يعود
اليه لنيله عما هو فيه اى سقطه وتمنع عن مطلوبه الحاصل له
او غير الحاصل لكن بصدده اى قربه ماخوذ من قولهم اى العرب
الوبا خدع الضب اذا توارى اى اختفى وقولهم ضب خادع
وخدع اذا اوهم الحارش وهو صياد الضب خاصة واصله
الى اصل الخدع بمعنى المذكور بحسب اللغة الاخفاء اى الاخراج
بمعنى الاخفاء ومنه اى من الاخراج بمعنى الاخفاء المخدع بضم
الميم وفتح الدال اسم مكان من الاخداع وفي الاساس ضباء
الشيء في المخدع وهو المحرز من الاخداع بمعنى الاخفاء وفي
الصحاح المخدع والمخدع مثال المسجد والمسجد الخزانة كذا
يعقوب عن الفراء قال واصله الضم الا انهم كسروه استثقالا
والمخادعة تكون بين اثنين بان يصدر الفعل من كل واحد من
الجانبين متعلقا بالآخر لانه لا يخفى عليه خافية لم يتوقف لو

استغاث

[illegible] انه [illegible] كما توقف لهم في الملك حيث قال
الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع لانه مبني على اصل فاسد للمعتزلة
نعم نحن ايضا نمنع ان [illegible] الى الله تعالى حقيقة لكن
لا لما ذكر بل لان ظاهره مما يكون عن عجز عن المكافحة
واظهار المكتوم لانه المعهود من مواضع الاطلاق شرح به الانتصاف
ولانهم لم يقصدوا خديعة لانهم من اهل الكتاب عارفون بان
احدا لا يخدعه الله وقد قال في شرح التأويلات لا احد يقصد
مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه قال الله ولكن سائر الناس
من خلقهم ليقولن الله بل المراد بالمخادعة اما مخادعة رسوله
بناء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو جائز
في كلام العرب في موضع لا يؤدي الى الاشتباه او بناء على ان
معاملة الرسول معاملة الله اى كمعاملة مع الرسول معاملة
مع الله لا من حيث ان لفظة الجلالة اطلق على الرسول مجازا
للاطباق على انه لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا بل من
حيث ان خليفة في ارضه والناطق عنه بأوامره ونواهيه
مع عباده كما يقال قال الملك كذا وامر كذا وانما القائل والآمر
وزيره او بعض خواصه الذين قول قوله ورسمه رسمه فالمجاز يكون

في النسبة الاتباعية وهما بايجاد وعون ليس بمعنى يخدعون الا انسا من قولهم
على ان يخادعون ليس بمعنى يخدعون الا انسا من قولهم ويحتمل
ان يراد يخادعون بخدعة ليس كذلك او لا خدع من الرسول
والمؤمنين ولا محال لان يكون الخدع من احد الجانبين صفقة ومن
الآخر اتجارا لاتحاد اللفظ فان جعل مجازا منها لا يبقى الا الاحتمال
الثاني وهو قولهم واما ان صورة صنعهم الخ وحاصله ان اجراء
بينهما هيئة منتزعة من الجانبين وما يجري بينهما شبيهة بهيئة
اخرى منتزعة من الخادع والمخدوع والخدع فيكون استعارة
تبعية تحقيقية على ما يهدى ومن اقتصر على التبعية قلد اتباع
العصبية باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء
سهم من المغنم ونحو ذلك استدراجا لهم مفعول له لايهام او
لصنع الله وهو الرفع بالتدريج ليكون الخفض اشد واقوى
وامتثال الرسول والمؤمنين عطف على صنع الله او صنعهم
مجازاة لسهم مفعول له للامتثال او الاخفاء او الايهام بمثل
صنعهم وجزاء سيئة مثلها صورة صنع الخادع عين
جزاء فقوله واما ان صورة صنعهم وانما لم يذكر الوجهين
المذكورين في الكشاف اقول ان ذلك ترجمة عن معتقدهم
وظنهم

وظنهم انا الله تعالى ممن يصح خداعه وتابيها ان يكون من قولهم
اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا بالله
وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص اما عدم ذكر الاول
فللغاية بعد ما عرفت ان لا احد يقصد مخادعة الله تعالى باقراره
بانه قالوا واما عدم ذكر الثاني فلبعده ايضا لان مداره كما
اعترف به ذاكره قوة الاختصاص وهو ظاهرة بالنظر الى
الرسول والمؤمنين دون سائر المسلمين فلا يكون هذا مثل قوله
والله ورسوله احق ان يرضوه وانما الذين يؤذون الله
ورسوله فتدبر ويحتمل ان يراد يخادعون بخدعة فهو عطف
على قوله وانما خادعة تكون بين اثنين ومن جعله دليلا انما
من وجوه الجواب فقد بعد عن المرمى وزاغ عن سنن الصواب
لانه بيان ليقول او استيناف وعلى التقديرين لا يبقى للانكار كهم
غير ما قيل الاول اولى لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان
قولهم كاذب مجرد خداع وايضا ليست انما خادعة امرا مطلوبا
لذاته فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر
اشار اليه بقوله وكانه عرضهم بذلك الخ الا ان لا يخدعون استثناء
من قوله ان يراد يخادعون يخدعون فان الرتبة كما كانت للغالبة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان المعارضة وفي بعض النسخ للمبالغة وهي تقيض والفعلة تغلب
فيه الى جملة حالية ومباراة المجاراة ان يفعل مثل ما فعل صاحبه ليغلبه وح يجري
الداعي الى العفو بحيث ابلغ واحكم استصحبت جواب لما اي تضمنت تلك الزنة ذلك
اي المبالغة ويعضده قراءة من قرأ يخدعون ويتعين عليه السؤال بان
حذف الباء مع بقاء المجرور بانه الاول بلا تغيير والثاني بنوع تغيير فتدبر
ولما توجه على الكلام السابق الزام لاتي عرض اقدموا على النفاق ولاتي
مقصد عزموا على الخداع بنيه بقوله وكان غرضهم بذلك ان يدفعوا عن
انفسهم ما يطرق به على البناء للمفعول والقايم مقام فاعله من سوء اثرهم
من الكفرة تحال طرفة الزمان بنوايبه اصابه بها ويذيقه بها اي ليشيعوا
له منا بذبهم اي اعداء المسلمين فان المنابذة اظهار العداوة كان كلا
من المتعادين ينبذ الى صاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه
قراءة اي يخادعون بالالف ثم لما توجه الاستفسار عن المراد بقوله تعالى ومايخدعون
الا انفسهم بعد قوله يخادعون الله والذين آمنوا انه ذلك الخداع الاول او خداع
آخر جاء فيما بين اثنين او مقتصر على واحد بينه او بالاختيار انه الخداع الاول
حيث قال والمعنى ان دائرة الخداع اي مصيبته ومضرته وهي في الاصل الهزيمة
راجعة اليهم وضررها تحيق اي يحيط بهم حاصله ان المخادعة مستعار للمعاملة
الحادثة بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشتملة بمعاملة المخادعين فقصرت

هذه

هذه المعاملة من طرفي الخلق بعد تعليقها بما علقت به سابقا
بناء على التغيير عما في نفس الامر ليتجاوزهم ويتطير فلان بصفة
فلان لايضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شايع في كلتا
جارية في باب المفاعلة وغيرها فيكون العبارة الدالة على الحصر
تلك المفاعلة مجازا او كناية عن انحصار ضرره فيهم او يجعل الخداع
المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية اقول
الاحسن ان يحمل على المشاكلة كما في قولهم تالوا اقترح لنا شيئا نجد
لك طبخه قلت الطبخ الى الجيد وتيقظا وبينه ثانيا باختيار انه
خداع آخر جار بينهم وبين انفسهم بحسب التعابير الاعتبارية حيث
قال او انهم في ذلك اي في خداعهم الله والمؤمنين على ما ذكر خدعوا
انفسهم لما عرضوا في ذلك فاوهموها الاباطيل والاكاذيب من
انه يتسرع على هذا الخداع امور مهمة واغراض مطلوبة
وهي تتخدع بذلك وتطمئن وخدعتهم انفسهم حيث قد تتهم
بالاماني جمع امنية الفارغة اي الخالية عن اثر وفايدة يترتب
عليه وحملتهم على مخادعة من لا تخفى عليه خافية ولا يقدم على مثله
الا مخدوع الخافية ضد العلانية والشيء الحق كذا في القاموس
وقراءة الباقون ومايخدعون لان المخادعة لاتتصور الا بين اثنين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اقول ينبغي ان يحمل هذا على ما اختاره هم هذه الارادة وترجيحها على الاول
والا فنفس الارادة ثابتة بالنقل المتواتر وايضا مما ان المخادعة لا تتصور
الا بين اثنين كذلك الخدع لا يتصور الا للغير فلا بد من الاول الى التاويل
وقرئ يخدعون من خدع بالتشديد بمعنى خدع بالتخفيف كعلم وقتل و
يخدعون بفتح الياء وتشديد الواو بمعنى يخدعون وقرئ يخدعون
ويخادعون على البناء للمفعول ونصب النفس بنزع الخافض اى عن
انفسهم لما قيل بقوله واقتصار موسى قومه اى من قومه اقول ينبغي ان
يكون قصرها على قراءة يخدعون بمعنى يخدعون ايضا بنزع الخافض
الا ان يثبت الخدع بمعنى خدع والنفس ذات الشيء وحقيقته المتبادر
منه ان تكون حقيقة فيها ومجازا فيما سواها فيكون قوله لان
نفس الحي به بيانا للعلاقة وكذا الحال في سائر التعليلات وللقلب
بمعنى العضو المخروطي لانه محل الروح عند المتكلمين بناء على ان
الروح جسم لطيف حال في البدن او متعلق كما توهمت الفلاسفة
واختاره بعض المتكلمين بناء على ان تحيز المتعلق بالبدن تعلق
التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب
هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام فان بعضهم قد اخطأ في تحمله على الاستخدام
والدم لان قوامها به فقد ذهب بعض الاطباء الى ان الروح هو الدم

والماء

والماء لغرض حاجتها قال به وجعلنا من الماء كل شيء حي والرأي
في قولهم فلا يتوارحصه اي يشاورنه اذا تردد في الامر والوجه
انه رأي ان لا يدري على انهما يعتمد فاطلاقها على الرأي بطريق
المجاز المرسل لانه يتبعث عنها فيكون من تسمية المسبب باسم
السبب او الحال باسم المحل او بطريق الاستعارة لان الرأي شبه
داء اثاره وتشير عليه قيل هذا انسب بالمقام وانظر بحسب المعنى
والمراد بالانفس هنا ذواتهم لانها الاصل ولا معنى للعدول
عنها يحتمل حملها على ارواحهم وادراكهم بناء على ظهور اعتبار
المغايرة فيها وكان ارادة الذوات ناظرة الى قولهم المعنى ان
دائرة الخداع الخ واشتمال عليها على الارواح والادراك ناظر الى قولهم
او انهم في ذلك خدعوا الخ لتمادي غفلتهم اي لتمادي غفلتهم في الاساس
تمادى في الامر تمادى فيه الى الغاية ويجوز ان يكون حقيقة وبال
الخداع اذ هو خاتمة كالمحسوس الذي لا يخرج الاعمى عن الحواس
فيما يشعرون اشعارا بانحطاطهم عن مرتبة البهائم حيث لا يدركون
اجل الكدركات فيكون ابلغ واليق بالمقام ممن لا يعقلون واصله الشعر
وهو العلم الدقيق المستنبط ومنه الشعور وقيل علم يحصل بالحس
وهو الكتابة لقولهم ومنه الشعار لانه ثوب يلي الجلد ويحسه

منه المدد

فائدة قيل قوله وما يشعرون متصل بقوله يخادعون الله الى وما
ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون الخ بقوله وما يخدعون
الا انفسهم اى وما يشعرون انهم يخدعونها كذا في الكشاف والحد
وجهان يتمنى زوال نقه المحدود اليكد والضعفة على المحدود من الحدد
لانها مانعة عن نيل الفضايل كالجهل بما سوى العقايد والحد
والضعفة وجب الخاص او مؤنوة اما زوال الحيوة الحقيقية
الابدية كالجهل بما يتعلق بالاعتقاد وسوء العقيدة اعلم
ان في المرض حقيقتين احديهما باعتبار الحال والاولى باعتبار الكمال
الاولى ازاح البدن عن اعتداله وايجاب الخلل في افعاله
والثانية تاديته الى زوال الحيوة فلما شبهت الاعراض النفسانية
المذكورة بالمرض اعتبر فيها الجهتان المذكورتان بالضرورة والآية
الكريمة تحتملها ذهب صاحب الكشاف الى ان المراد في الآية
المعنى المجازي فقط وتبعه شراح وحاشية العين حيث جوز ارادة
المعنى الحقيقي ايضا ولعل هذا هو الصواب لان الانسان اذا
صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودوام على
ذلك واستمر فربما صار سببا لتغيير مزاج قلبه وتاكله ووجه
فعلم ان هذا مع كونه مرضا حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي الذي
لا يترتب

لا يترتب الا لكونه ابلغ من الحقيقة وما ذهب اليه البعض بقوله فان
قلوبهم كانت مشابهة تاما حسيا تحرجا عما فات عنهم اى عن ادراكها
للاشتهار ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحراق وفي
بعض النسخ عما فاتها فيكون من باب الاستعانة اى يحترق بعضها
ببعض حتى سمي لها حريف وهو كناية عن شدة الغيظ من
الرياسة بدليل ما ذكر قوله سعد بن عبادة اضر عن رسول الله
في عبد الله بن ابي اعف عنه يا رسول الله واصفح فوالله لقد
اعطاك الله الذي اعطاك ولقد اصطلح اهل هذه البحيرة ان
يعصبوه بالعصابة فلما رد الله ذلك بالحق الذي اعطاكه
شرق بذلك لا يقال ان قوله في قلوبهم مرض جملة مستانفة
لبيان موجب خداعهم ونفاقهم فما هذا يكون تحمل المرض على
حقيقته غير مناسب لانا نقول مشاورة الغفلة عما ذكرنا في
تحقيقة الحقيقة فلا تغفل فزاد الله مرضهم تفسير بقوله فزاد
هم الله مرضا فان قيل كان المناسب لقوله فان قلوبهم كانت
متالمة ان يقول ههنا فزاد الله تالمهم قلنا لما كان الالم مفضيا
الى التالم عبر عنه ومشاورة ذكره اى رفعه ثم بقي المعنى المجازي
بقوله ونفوسهم كانت موقرة عطفا على قوله قلوبهم كانت متالمة

فزاد الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالطبع
اى الختم على قلوبهم او زاده تعالى بازدياد التكاليف عليهم فكفروه
فازدياد اللزوم لكنه تعالى صاحب الكشاف فاستعماله متعديا
فاعله مضاف الى مفعوله وتكرير الوحى الى النبى وتضاعف النصر له
على اعدائه اقول حق العبارة تضعيف النصر كما لا يخفى وكان
اسناد الزيادة الى الله تعالى متعلق بقوله او بازدياد التكاليف الخ
وجواب عما يرد ان المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح
بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف واقوى لان الزائد
يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملابسا له وتقرير ان المراد
باسناده زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث
نفسها بل من حيث ان الزيادة بتأويل المرض الزائد او ان
المسبب لزيادة مع الفعل مسبب مباشرته وهو ما ذكر من ازدياد التكليف
وتكرير الوحى وتضاعف النصر فان كلا من ذلك سبب لزيادة
مرضهم لانه كلما ازداد التكليف فانكروه زاد كفرهم وسوء
اعتقادهم ونحو ذلك وكذا الحال فى تكرير الوحى وكلما نصره الله تعالى
ازداد مما دا تهم اياه وحسدهم وضغينتهم ثم لما ورد ان
المرض ههنا بمعنى الرجس فى قوله تعالى فزادتهم رجسا وزيادة قد اسندت

هناك

هناك الى السورة دون الله تعالى تكميل التوفيق اجاب بقوله او اسنادها
اى الزيادة الى السورة فى قوله تعالى فزادتهم رجسا من قبيل الاسناد
الى السبب ايضا لكونها ان السورة سببا لتلك السورة الزيادة
من حيث انهم اذا سمعوها انكروها ويحتمل ان يراد بالمرض معنى
آخر مجازى ايضا مشبه بالمرض الحقيقى وهو ما تداخل قلوبهم
من الجبن والخور اى الضعف فان قلوبهم كان قوية اما لقوة
طبعهم فلما كانوا يتحدثون بان ريح الاسلام تهب حينا ثم
تسكن ولواء تحقق اما مانع نصره فضعفت حيث شاهدوا
شوكة المسلمين فى الحرب وغيره وامداد الله تعالى لهم بالملائكة فى الحرب
واما لجأتهم وجبارتهم فى الحروب فضعفت حين قذف الله الرعب
فى قلوبهم اعلم ان قولهم فزادهم الله مرضا دعاء عليهم عند بعض
اهل التفسير لكن قوله فزاد الله عمهم فزاد الله ذلك بالطبع ويزداد
تضعيفه يدل على انه اخبار وعليه الاكثر وعطف الماضوية
على الاسمية لنكتة اذا اريد فى الاول اعم فى قلوبهم مرض
ان ذلك لم تزل غضا طريا الى زمان الاخبار وفى الثانية
ان ذلك تمكن لازدياد مرضهم المحقق اذ لو لا تدنس الباطل
لازداد وا بزيادة امداد الاسلام ونزول الآيات شفاء ثم ان طعن

تحقيقه هنا كما لنا ان ... والمعنى كذبهم اشارة الى
ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلة كان فلالة على الاستمرار
في الازمنة كما يدل عليه كونها بلفظ الماضي او بيانه اشارة
الى جواز كون الباء للبدلية كما في قولك اخذت منه فرسا ثوبا
اذا ركبها واشتوى الاخرة فرسا وركبانا اقول كان المناسب
ذكر المقابلة بقوله البدلية فان المقابلة تقتضي المعارضة والبدلية
يقتضي زوال المبدل منه وقيام البدل مقامه ويؤيده قوله اي
اي حال كون العذاب اليم عوضا له اي لكذبهم حاصلا في مقابلة
بعد ذكر البدلية التامن المقابلة وهي الدالة على الاعواض كاشتريته
بالف وكافأت احسانه باضعاف وقولهم هذا بذاك ومن اولها
الجنة بما كنتم تعملون ثم ان الباء في بسبب كذبهم وبدله كالباء
في قولهم من كتبت بالقلم باستعانة ومن دخلت عليه بثياب
السفر بمصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجمعون بين
الحرف وبين ما يدل عليه قال ابو البقاء قوله بما كانوا يكذبون صفة
الاليم اقول فيه بحث لما تقرر ان الصفة لا توصف بل هو ايضا صفة
لعذاب وهو اي ضربهم الكاذب قولهم امنا فانه اخبار باحداثهم
الايمان في الماضي ولو كان انشاء كان مقتضى للاخبار بصدوره منهم

قوله تع علموا ايهم جملة مستأنفة لبيان الموجب لحذاتهم وما
فيهم من النفاق ويحتمل ان تكون معتبرة لعدم شعورهم والاول ان
لان قولهم وما يشعرون بمنزلة سبيل الاعتراض اي مولم يتبع
اللام من الايلام تفسير بالمعنى الحقيقي ليوافق الم اي صار ذا الم
فهو اليم اي ذو الم فلما ورد ان الالم بالصفة المشبهة فكان ينبغي
ان لا يوصف به العذاب دفعه بقوله وصف به العذاب للمبالغة
فكان العذاب من شدته يتألم وهذا انتهاء المبالغة كقولهم له تحية
بينهم ضرب وجيع فان الوجيع صفة المضروب في الحقيقة ووصف
به الضرب للمبالغة اولم يخل قد دلفت لهم بخيل اكراد بالخيل
الفرسان ولغت دنوت او تقدمت والباء في بخيل للتعدية
على طريقة قولهم جد جده الى على طريقة الاسناد المجازي ولم يرد انه
من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في المثال بعينه بل هو
قريب منه لما عرفت ان العذاب الم خاص والذي هو من قبيل
قولك الم اليم ووجع وجيع قيل انما اقتصر صاحب الكشاف على ذكر
المجاز العقلي رد الما قيل ان الفعيل بمعنى المفعل كالسميع عن المسمع
وسيأتي في بيان قوله بديع السموات انه ليس بثبت اقول
ليس اقتصار المعن عليه لذلك لان ذلك الرد مردود عنده كما يجيئ
في تحقيقه

من كذبه من التكذيب لانهم كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم اى يعتقدون
بالكذب اقول حذف المفعول اما لغاية الفاصلة او لكون الاختصاص
بناء على ان شان هذا الجنس وهو البهتة وتكذيب الرسل قاطبة ربما
بلا اختصاص لواحد منهم او لترك خطاب الرسول بايقاع صريح
التكذيب عليه او الكل الكتاب الحاكم كما قالوا او قولا البحتري قد
طلبنا فلم نجد لك في السوداء والمجد والمكارم مثلا ان حذف
المفعول لترك مواجهة المحمود بالطلب مثل له قصد والى المبالغة
في التاكيد وهذا احسن الوجوه واذا خلوا الى شياطينهم
عطف على آمنوا لهم وفي بعض النسخ من الى شطار دينهم و
الخاطر من احيا الحلة خبثا او من كذب الذي هو للمبالغة اى
الزيادة في الكيفية على يكذبون كذبا عظيما او التكثير اى الزيادة
في الكمية من جهة كثرة الفاعلين الاول مثل بين الشيئ فانه
يدل على كمال ظهور الشيء واتضاح والثاني مثل موتت البهائم
فانه يدل على كثرة موتها او من كذب الوحشي اذا رعى شوطا
ووقف لينظر ما وراءه قيل هو مجاز ماخوذ من كذب المستدير
كانه يكذب رائيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه لما كثر استعمال
في هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه لها

وان كان

لها وان كان ما تقدم اولى والكذب او الخزاي الاخبار عن الشيء كذبه مثلا بخلاف ما يتبين
به من ثبوت القبح له وانتفائه عنه او الاعلام بالشيء الذي هو البتة على خلاف الوجه الذي
هي ملتبسة به من كونها نافية او مثبتة وهو حرام لكونه مذهب الفجرة اذ ذكر في كتب الحنفية
انه يجوز في ثلثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته وما روى ان ابراهيم عم
كذب ثلثة كذبات هي قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله للكنانة اخته
فالمراد التعريض لا القول الراد سالم وقد علم بالوحي او بامارة من النجوم او اني سقيم الآن
بسبب غيظي بانحرافكم الا كهة وذلك انه اذا لم يتدرع على دفع الفواحش عن نفسه وغيره كيف
يطلع الالوهية وان تعظيمه كان لوجوب له على كسرها وقوله لسارة اختي في الدين وقيل
كذبات الثلاث اي قوله في الكوكب هذا ربي ثلث مرات وقصد به الحكاية او التعريض والتقدير اتريدون
الى عدم صلاحية الالهية وسيأتي تحقيق معنى التعريض ان شاء الله تعالى ولكن لما تباين كل واحد
من الثلث الكذب صورة يسر به بطريق الاستعارة كما يسر صورة الانف المقوسة بالانسان
عطف على يكذبون او يقول قيل الاول اوجه لقربه وخلوه عن تخلل الياء او الاستيناف ويتعلق
بين اخوا الصلة ولافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه
كالكذب اقول في الاخبر بحث لان العطف على يكذبون يقتضي ان يكون المنفي والمنفي عذاب اليم
بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب القول للعذاب لا لسبب الفساد
وقد يرجح الثاني بكون الآيات على نمط تعديد قبائحهم وافادتها التقادم بحسب ذلك الاوصاف
بالاستقلال ودلالتها على ان الحري بالعذاب الاليم بسبب كونهم الذين هذه احوالهم فخ كونهم

التائر كيلة

ونفاقهم فحاطبهم بسائر ما اعدها [illegible] الكريم اجمع بوصف
الناس من شر ضعيف وان ظن صاحب الكشف انه اولى بنداء
بهذه العنوان وذلك لعدم دلالة على اندراج بهذه الصفة وما بعدها
في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن ج عود الضمائر
فيها اليهم كما يشهد بذوق من له ادنى دربة بأساليب
التراكيب وما روى عن سلمان رض ان الخطاب ليس للذين كانوا
في زمن الرسول ص فقط بل وسيكون من بعدهم اى بعد موتهم او
بعد زمانهم من اى الذين حالهم حالهم من النفاق وما يترتب
عليه فيكون من قوله لم يأتوا بعد لم ينقرضوا ولم يأتوا عن آخرهم
وانما احتيج الى التأويل لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير
كلاهما يعم ان النفاق يعم كل ضار والصلاح يعم كل نافع وكان
من فسادهم اى الفساد الناشئ من جبلتهم في الارض دون
فسادهم في انفسهم هيجهم الحروب والفتن يقال هاج الشيء هيجا
وهياجا وهيجانا اذا ثار وهاج غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد
ههنا اللازم لان المتعدي افساد لا فساد والعقل بان الانسب
من افسادهم لان الهيج ههنا مستعد بقرينة قوله مخادعة
المسلمين وممالاة الكفار عليهم اى معاونتهم على المسلمين افساد
وفساد

فقيل الكلام مع اليهود اعرض عن قولهم اخاف ولكن اى
كان عندهم ان الكمالات عليهم تتوالى الى ان تنتهي الارض بتأويلهم
الجميع العرب والعقق من الناس والدواب فالمراد بقتل العرب
والعرش فانه يقطع او يدلس بالارجل قوله يوحى اشارة
الى ان الكلام من قبيل المجاز باعتبار ما كان لا على سبيل الافراد
جعل الشيء فاسدا وفعلهم ليس كذلك وقول صاحب الكشف
ان ما كانوا فيه عين الفساد ومن لا تعدوا الا تأتوا بالفساد
ولا تفعلوا فلا حاجة الى المجاز رد بان اتيان الشخص بالفساد
نفسه ليس حقيقة الافساد وايضا لا يبقى ج لقوله الارض
فائدة يعتد بها وقوله في الارض اشارة الى ان الفساد ج ذكر
الارض التنبيه على ان فعلهم يؤدي الى فساد عام شامل للحيوانات
وغيرها ومنه اظهار المعاصي والاتيان بالدين عطف على فسادهم
في الارض وتوجيه كما نقل عن ابن عباس رض والحسن وقتادة و
السدي ان المراد بالفساد في الارض اظهار المعصية بان ذلك ايضا
من الفساد لانه منحصر فيه فان الافعال البشرية والاعراض عنها
مما يوجب الهرج اى القتل والمرج يقال مرج الامر بالكسر اختلط
واضطرب مرجا بالتحريك وسكن ههنا لازدواج الهرج

ويخل بنظام العالم وبكلا الشرايط سنى موضوعة بين العباد
فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان ووصل الامان ولزم كل احد
شانه فحققت الوصاة وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض
وصلاح اهلها اما اذا اشركوا التمسك بالشرايع واقدم كل احد
على ما يهوى لزم الهرج والمرج وبينوا ذلك فيهم تحريفهم الكتاب
ودعوتهم الكفار الى تكذيب المسلمين والتأكل المفهوم من قولهم
واذا قيل لهم هو الله تعالى بواسطة الاشراح او الرسول من عنده
جواب كلا ايضا قولا قالوا ورد للناصح على سبيل المبالغة
يعني قولا انما نحن مصلحون فالمجموع للمجموع والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا
بذلك لان مقتضى البلاغة ان يعرف المتكلم حال المخاطب بقدر
الامكان ويراعي مقتضى الحال فعابه وههنا لم يكن كذلك
فان شانا ليس الا الاصلاح اى نحن مستمرون عليه ولا يصدر
منا افساد وهذا يفهم من ايراد هم الجملة الاسمية وان حالنا منحصرة
عن شوائب الفساد واشارة الى ان القصر افرادي فانهم لما نهوا
عنه اى عن الفساد توهموا ان قد حكم عليهم بانهم مخلطون
بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه
شيء من وجوه الافساد والفساد اقول مبنى هذا التوهم انهم
الباطل

الباطل بزعمهم انما يتراءى عند المؤمنين لقلة فطنهم الافساد بالاصلاح بناء
على خلطهم الكفر بالايمان فلا شعور لهم انه محض فساد وانكار
انما نبههم على ان ذلك مما لا يستتر وموقوف لا ينكر فلا ينبغي
ان يشك فيه لان انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده اعم من ان يكون
لقصر الشيء على حكم مثل انما زيد منطلق وان يكون لقصر الحكم على
شيء مثل انما ينطلق زيد كما تقرر في موضعه وانما قالوا ذلك لانهم
تصوروا الفساد بصورة الفساد لكن قصدوا به الجحود
والعناد بل لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما
طبعوا عليه من المرض كما قال تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا
وقال تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال تعالى وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا الى غير ذلك قال ابن لسان
يقال ما علم من لم يعلم انه مفسد من الذم انما يذم اذا علم انه
مفسد ثم افسد على علم ثم قال فعليه جوابان احدهما انهم كانوا
يعلمون الفساد حقا ويظهرونه الصلاح وهم لا يشعرون
ان امرهم يظهر عند النبي ﷺ والآخر ان يكون فسادهم عندهم
صلاحا وهم لا يشعرون ان ذلك فساد ورد ما ادعوه من قصرهم
انفسهم على الاصلاح ابلغ رد فانهم لما بالغوا في كونهم مصلحين

بولغ فى كونهم مفيدين من جهات متعددة ذكر الاول بقوله للاستيناف
اذ يقصد به زيادة تمكن الحكم فى ذهن السامع لورود على اثر
السؤال والطلب وذكر الثانية بقوله وتصدير بحرف التنبيه الا
الا المنبهة على تحقق ما بعدها فان همزة الاستفهام اذا دخلت
على النفى افادت تحقيقا لان انكار النفى تحقيق للاثبات
وهذا اختيار صاحب الكشاف والراغب ومن تبعهما وذهب كثير
من النحاة الى انها لا تركيب فيها ونظيرها ليس ذلك بقادر فانه
يفيد تحقيق قادريته وتقريره ولذلك اى لافادتها التحقيق جاء تاليتها
بها القسم كان واللام وحرف النفى واختها اما وتركيبها ايضا
مختلف فيه التى هى من طلايع القسم مع طليعة وهى موطئة الجيش
استعيرت لمطلع المقدمة تخواما والذى ابكى واضحك والذى
اماته واحيى والذى امره الامر والثانية ان المقورة للنسبة
كما تقرر فى موضعه وذكر الثالثة بقوله وتعريف الخبر فانه تارة يفيد قصر
المسند على المسند اليه اذا كان معرفا بلام الجنس والمشهور فى الاستعمال
وان لم يفيد قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى
والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو
الطيب اذا كان الشباب الكرم والشيب الحلم فالحيوة اى الحمام

الا الحيوة

فى الا الحيوة الا الحمام وهذا هو المناسب للمقام اعنى رد دعواهم الباطلة
فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصرا فاوناسب فى رد دعواهم ان
يقصروا على افساد قصر قلب اى هم مقصورون على الافساد
لا حظ لهم فى الاصلاح ويجوز ان يقال انه يفيد على ما مر فى تعريف
المخلصين انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا اياهم وتصوروا
بصورتهم الحقيقية فالمنافقون هم لا يعدون تلك الحقيقة
وذكر الرابعة بقوله وتوسط الفصل فانه يفيد تاكيد القصر على
الاول وتاكيد نسبة الاخبار على الثانى وعلى التقديرين يفيد
البلغة لما ادعوه ولم فائدة اخرى فانه رد ما هو قصاراهم المعنى متصلون
من التبريض للمؤمنين فان التبريض زائد على اصل دعواهم القصر
على الاصلاح فالمناسب ان يرد التاكيد الزائد على اصل القصر الوارد
لرد تلك الدعوى وذكر الخامسة بقوله والاستدراك بلا يشعرون انه كذلك اى بل كن
لا يشعرون لكن لما كان ظهور امر الاستدراك فى لا يشعرون اقتضر
عليه وذلك لانه يدل على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهورا محسوسا
لكن لا حس لهم كيف وكونه فانيا كما الايمان مجموع الامرين بهذا
مبنى على ما عتقداته فعنده ان الاعمال داخلة فى كمال الايمان وقالت
المعتزلة داخلة فى نفس حقيقته وخالفتهما الحنفية كما من الناس

في حيز النصب على المصدرية وما مصدرية والتقدير آمنوا ايمانا مثل ايمانهم
او كافة مثلها في رسم خطها تكف المر عن العمل وتصحح دخولها على الجملة
ويكون للتشبيه بين مضمون الجملة اي تحققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم
واللام في الناس للجنس وهو المختار ولو اقدمه على العهد مخالفا للكشاف
والمراد به الكاملون في الانسانية اي يعني ان الجامعين لخواص
الانسان وفضايله يتحقق ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله
فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهايم
في فقد التمييز بين الحق والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يندرجون
في الناس بل هو منحصر في المؤمنين كان هذا حصرا بالنظر الى النقصان
من عداهم وتصورهم عن رتبة الانسانية وقد اراد هذا صاحب
الكشاف بقوله او للجنس اي كما انهم الكاملون في الانسانية او يجعل
المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهايم في فقد
التمييز بين الحق والباطل واما عبارة المص فنا ظرة الى الاول فقط
ومن هذا الباب اي من باب الحكم الجنس عن لا يوصف فيه خواصه المقصودة
منه قولهم صم بكم ونحوه كقولهم ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا
صما وبكما وعميا في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام
والابصار وثمراتها المقصودة منها كقولهم ابرد الماء وقد جعلها اي الحس

معلقا

مطلقا والكامل من الشاعر في حوار ديارها كتا وكتا نحبها اذ الزمان
الناس ناس والزمان زمان وان كان المحمول على الكامل نكرة فيراد
المعنى ان جنس الناس كلهم ناس كاملون لا قصور فيهم وان جنس
الزمان كله زمان كامل لا قصور فيه او للعهد والمراد به اي بالناس الاول
ومن معه مهجورون لانهم مقابلوهم في الايمان ومبغوضون عندهم
فهم نصب اعينهم او من آمن من اهل جلدتهم في الحديبية قوم من جلدتنا
قال ابن الاثير اي من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا لفظ الاهل زائد
والاحسن عبارة الكشاف من جلدتهم كابن سلام واصحابه هم ايضا
مهجورون لانهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم ومصاحبيهم وقد
غاضهم ايمانهم فهم حاضرون في اذهانهم والذين آمنوا ايمانا موقونا
بالاخلاص متحصنا عن شوائب النفاق المفهوم من ان القائل الاول
بالايمان هم المؤمنون لا بعض المنافقون لبعضهم فيما بينهم كما ذكر
بعض المفسرين وح يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء
على انه مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا لزم كونهم مجاهرين
بالكفر لا منافقين صرح به الامام في الكبير واستدل به على قبول توبة
الزنديق في الصحاح الزنديق معرب والجمع الزناديقة والهاء
عوض من الياء المحذوفة واصله الزنادي وعند الفقهاء من يبطن الكفر بالاصرار عليه

ويظهر الايمان تقية واختلف في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها
تقبل قبل الظفر به ولعوده لا بل يقتل كالساحر والداعي الى الجهاد
والباغي وان الاقرار بالكل ايمان والام يفد التقييد
يعني ان قوله آمنوا قيد بقوله كما آمن الناس فلو لم يكن مجرد الاقرار
ايمانا لما حصل مسماه بلا اخلاص فكيف قوله آمنوا بلا حاجة الى قوله
كما آمن الناس اجيب بان مجرد الاقرار انما يفيد ايمانا نظرا الى
الظاهر واما الايمان الحقيقي المعتبر عنده تعالى فانما هو المقترن بالاخلاص
اقول الظاهر ان المستدل به على هذا هو الكرامية وقد سبق ان
الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه
او ينافيه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين
فكافر بالوفاق ولعل هذا هو السر في عدم توقف الصحة للجواب
والله اعلم بالصواب الهمزة في الانكار بمعنى ان ذلك لا يكون واللام
في السفهاء للعهد مشار بها الى الناس المعهودين او الكاملين
وهذا عهد بلفظ او وباعتبار وصف او اللام ليس للعهد
بل للتوزيع الحسي اي جنس السفيه كما يهوى بعض الاصوليين
من بطلان الجمعية وبقي الجنسية او جنس السفهاء بوصف
الجمعية كما هو قانون الوضعية فكان قوله بأسره مشيرا الى هذا

لانه مبني

لانه مبني عن التعدد والكثرة واراد به الاشارة الى الحصة الكاملة
وهم ان الجار ذكرهم من الناس المعهودين او الكاملين متعلق محذوف
فيه اي في الحسي او لفظ السفهاء على زعمهم اي زعم المنافقين والا فهم
عقلاء كاملون في نفس الامر وانما سفهوهم اي عدوا المؤمنين
سفهاء او نسبوهم الى السفاهة لان مرادهم بالسفهاء انما
مطلق المؤمنين فتسفيههم احد امرين الاول انهم لغاية جهلهم
وتعصبهم الصريح واخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق
ومقتضى العقل وما عداه باطل ومن ارتكب الباطل كان سفيها
فاسد الرأي وهو المراد بقولهم لاعتقادهم فساد رأيهم الثاني انهم
كانوا في رياسة قومهم وسيادتهم وكان اكثر المؤمنين على خلاف
حالهم فقراء فتسموهم سفهاء تحقيرا لشأنهم وهو المراد بقوله
او لتحقير شأنهم الخ وانما بعض منهم وهو عبد الله بن سلام واشياعه
فتسفيههم ليس لاذكر لانتفاء الامرين بالنظر اليهم لان اسلامهم
لما غاظ المنافقين وقت في اعضائهم قالوا ذلك على سبيل
التجلد توقيا من الشماتة بهم وهو المراد بقوله او للتجلد وعدم
المبالاة بمن آمن منهم الخ والسخافة الرقة والضعف ردا لما ادعوه
ابلغ رد وهذا مستفاد من قوله تعالى الا انهم هم السفهاء ومبالغة في تجهيلهم

هذا مستفاد من قولهم ولكن لا يعلمون ثم بين المبالغة في الجهل بقوله
فان الجاهل بجهله الباء صلة الجاهل الجازم ضد الجاهل عما خلاف
ما هو الواقع وهو الذي سمي بالجهل المركب اعظم ضلالة واتم
حالة من المتوقف المعترف بجهله ولذا اشتهر في النظر عدم الاول
ووجود الثاني وقال الثاني جهلت ولم اعلم بانك جاهل وذاك
لعمري من تمام الجهالة فانه ربما يعذر كمن آمن في دار الحرب و
جهل بالفرائض فانه معذور بخلاف من انكرها وينفعه الآيات
والنذر بخلاف الجاهل بجهله لانه اي فصل الآية بلا يعلمون
الكثر طبا فالذكر السفه لانه جهل فذكر العالم وهو يكون جمعا بين المتضادين
وهو ضعيف الطباق في بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار
جواب عما يتوهم ان هذا الكلام تكرار لقوله السابق ومن الناس
من يقول آمنا يعني انه اذا انقل الى جزاء الشرطية الاولى اعني قوله
قالوا آمنا يتوهم ان هناك تكرارا واما اذا لوحظ انه مقيد بقولهم
وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى على ان كلا منهما شرطية
مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد
فيظهر ان هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع الفريقين
وما صدرت به القصة يعني قوله ومن الناس من يقول آمنا معاقة

الى سورة

الى سورة لبيان مذهبهم انهم ليسوا بمؤمنين وتمهيد نفاقهم مع المؤمنين
اقول يمكن ان يوفق التكرير بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق
آمنا بالله وباليوم الآخر الاخبار عن احداث الايمان وبقي لهم
ههنا آمنا الاخبار عن احداث الاخلاص في الايمان قال الامام
المراد خلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار الثاني
كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه وانما المشكوك
فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام
ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا
يظهرون لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب
وجب ان يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب
فلا تكرير وما ذكرنا لا ينافي قول الحبر فيما سيأتي انهم قصدوا
باآمنا احداث الايمان لان مراده الايمان على وجه الاخلاص فتدبر
يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته هكذا وقعت العبارة
في الكشاف ايضا قبل حتها تقول على لفظ الخطاب او استقبلته
بضم التاء واي المغفرة وذكر انه اذا اريد تغيير الفعل المسند
الى ضمير المتكلم فان اتى بكلمة اي كان ما بعدها تفسيرا لما قبلها فيجب
تطابقهما ويجوز في صدر الكلام تقول على الخطاب ويقال على البناء للمفعول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وان الى بكلمة اذا كان صدر الكلام في موقع الجزاء فيجب ان يكون ما بعد اذا على لفظ الخطاب اى اذا استقبلت تقول لقيته ولا استقيم اذا استقبلت يقال لقيته الا اذا قدر ان القائل هو المخاطب لكنه عبارة قلقة بحيث يلقى بصيغة المجهول اى يلقاه غيرك وعدى بالى لتضمن معنى الانهاء تقديره واذا سخروا منهين اليهم سخريتهم كما ان تقدير احد اليكم فلانا احد منهيا اليكم لحال الذين ماثلوا الشياطين اى شابهوهم فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية للمصاحفين او لكبار المنافقين ومن اسمائه اى الشياطين الباطل وهو مؤيد للاشتقاق الثاني اى في الدين والاعتقاد دون الصور والاحوال خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة وكان القياس عكس ذلك لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان المقارن بالاخلاص بخلاف الثانية فلا حاجة الى التاكيد لانه كلام ابتدائي وبالثانية تثبيتهم على ما كانوا عليه من الكفر والنفاق فيحتاج التاكيد بناء على ما صدر عنهم من الاقرار الممالي ظاهرا الاستمرار على الانكار ولانه لم يكن لهم باعث على التاكيد فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواجه ادعاء الكمال اذ لم يكن لهم توقع رواج الدعوى اذا ادعوا الكمال في الايمان على المؤمنين بخلاف ما قالوا مع الكفار

والحاصل

والحاصل ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم المبالغة والمحكي من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع وكذا ذكر التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار فقد يكون لصدق الرغبة وفور النشاط في المتكلم ونيل الرواج والقبول من السامع فلذا قالوا امما بالجملة الفعلية للا تاكيد وانا معكم بالاسمية المؤكدة عبارة انا نحن مستهزؤن تاكيد لما قبله ولما لم يكن ظاهر كونهم مستمرين تكريرا وتقريرا لموافقتهم الشياطين في الثبات على اليهودية اخذ منه لازما فجعله باعتباره تاكيدا حيث قال لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه فيكون اثباتا وقبولا للكفر فيكون تاكيدا لما قبله بالضرورة وعكس صاحب الفتاح فاعتبر لازم الاول وهو اماتتهم اصحاب محمد الايمان فيكون الاستمرار بهم والاستخفاف بدينهم تقريرا لذلك وما اختاره المصنف اولا كما لا يخفى او بدلالة الحاجة الى احد الامرين ويلزم تصادق الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كونه الثاني اولى بتاويه المراد بالاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور اقول غاية ما يلزم الاشتمال كما في قول الرجل لا يقيم عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما وان قال بعض الافاضل انه الظاهر بمنزلة

بدل الكل مع اعترافه بان ارباب البيان لا يقولون بمثله ثم في الجمل
التي لا محل لها من الاعراب او استيناف وهو او جه الوجوه اكثرة
الفوائد وقوة المحرك للسؤال ثم الاوجه الثلثة بيان لتركك الواقع
بين الجملتين في المحكي من كلامهم واما تركه في حكاية قالوا فقيه
هو بمنزلة كلام واحد الله يستهزئ بهم لما كان الاستهزاء بمعنى
السخرية محالا على الله تعالى كونه جهلا لقول موسى ع اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا احتيج الى التاويل
فذكر المفسرون اربعة او جه مدار الاولين على اعتبار الاستهزاء في جانب
وهو المنافقون المستهزئ بهم وجعل الكلام جزاء على الاول وارجاع وبال عليهم
على الثاني ومدار الاخيرين على اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب
المستهزئ وجعله مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن
المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني فذكر الاول بقوله
يجازيهم على استهزائهم ثم بين وقوع تسمية جزاء الشيء باسمه
في الاستقبال بقوله سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء
السيئة بالسيئة كما في قوله تع وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين
وجه ذلك الاستقبال بقوله اما لمقابلة اللفظ اي لقصد مقابلة باللفظ
بيان لجنس الجزاء اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة فائدة ما قيل

ان في توجيه

ان في توجيه المشاكلة بالمقابلة اي اللفظ بحثا لان المقابلة
باللفظ انما يحصل بعد استعماله ومجوز المجاز لابد ان يكون قبل
الاستعمال والا لزم جواز الاستعمال قبل صلوحه له فان منشاه
الغفلة عن التوقف بين الاستعمال وقصده او لكونه اي الجزاء
عما تلا له اي لاصل الفعل المجزي المقدر تحقيقا لمعنى الجزاء فيكون استعارة
تبعية للمشابهة في القدر وذكر الثاني بقوله او يرجع من الارجاع
ويجوز ان يقرا يرجع من الرجع المتعدي لا الرجوع اللازم وبال
الاستهزاء الصادر عنهم عليهم فيكون نهاية وتعدى كالمستهزئ
بهم في صدور ما يترتب على الاستهزاء منه فيكون الاستهزاء
استعارة لصدور وخامة استهزائهم عليهم للمقابلة في ترتب الاثر
فيكون استهزئ استعارة تبعية ايضا لكن بوجه يغاير وجه الاول
فبطل ما قيل ان العطف باو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي لان مؤدى
المعطوفين واحد اللهم الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي
لما تحققت من الفرق البين بينهما وذكر الثالث بقوله او يبتليهم
بالحجارة والطعون اي الهلاك الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه
فيهما سببية في التصور ومسببية في الوجود فيكون مجازا مرسلا
وذكر الرابع بقوله او يعاملهم معاملة المستهزئ الخ فيكون استعارة تبعية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تمسك بها فتحقيقه في محله وعرفت الله فيه اما لم يهتد اليه من
مداحض الكتاب ومما يسهل في حله وتحقيقه من آثار لطف الملك
الوهاب الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب في على التمادي اي في
بلوغهم الى النهاية في الطغيان وسيأتي تبيانه فاذا اصاروا الى رجعوا
اليه وقربوا منه وانما استؤنف به اي جعل هذا الكلام المصدر بذكر
الله تعالى مستأنفا به ولم يعطف على ما قبله لارادة دفع توهم كونه
معطوفا على انا معكم ليندرج في حيز مقول المنافقين او على قالوا ليقيد
بالظرف اخ اذا خلوا ابلغ ولقيل الى اعلم ان للاستيناف مطلقا
ههنا نكتة وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزاء بلغ
في الشناعة والتعاظم على الاسماع الى حد يتوجه لكل سامع ان
يقول سبحان الله الذين شانهم كذا وما مصيرهم وعجبا حالهم وكيف
معاملة الله والمؤمنين معهم ولم يتوجه لهذا المعنى بلزوم الاستيناف
الخاص وهو المصدر بذكره من نكتتي حيث لم يصدر بذكر المؤمنين
مع انهم الذين يستهزئ بهم المنافقون وكان ينبغي ان يجازيهم
ويقابلهم ذكر الاول ليدل على ان الله تعالى كفى مؤنة عباده
المؤمنين حيث تولى مجازاتهم اي المنافقين ولم يحوجهم المؤمنين
ان يجازيهم باستهزاء اخ لانه هو مجازاة حقيقية واستخفاف

وفيه تعظيم

وفيه تعليم لسان المؤمنين وانما لم يقل علما ان الله هو الذي يتولى
مجازاتهم كما قاله الكشاف لان قصد التخصيص بمعنى على المبتدأ
المظهر المعروف مما ينكره كثير من اعلماء البيان ولم يدل عليه ليدل
بقيد الاطمينان ولان تخصيص الاستهزاء بالله تعالى ونفيه عن
المؤمنين يقتضي ظاهرا اتحاد معنى الاستهزائين وليس كذلك
بل الاستهزاء الله تعالى بهم انزال الهوان واستهزاء المؤمنين مجرد
السخرية ومن افتقار الحصر احتاج الى التكلف في التوجيه وذكر
الثانية بقوله وان استهزائهم اي المنافقين لا يؤبه به اي لا يبالي به
ولا يلتفت اليه في مقابلة ما يفعل الله بهم لصدوره عمن يستحيل عليهم
وقد تهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء المؤمنين فانه
مماثل لاستهزاء المنافقين غير زائد عليه ولعله لم يقل الله مستهزئ
بهم ليطابق تعليل النفي قولهم وهو انا نحن مستهزؤن اياه
تعليل للنفي وهو عدم القول بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا ويتجدد
حينا بعد حين اما افادته الحدوث والتجدد فللكونه فعلا واما كون
ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل
الذي يتعاقب حالا شيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد به
اذا وقع موقعه غيره ان معنى مصدره المقارن لذكر الزمان يتجدد على توالي

مستمرا استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كجاء الجملة الاسمية وهو كقوله كانت
تكايات الله جمع تكاية يقال تكاءه العدو وتكاية اذا قتل
فيهم وجرح والمراد ههنا العقوبات والسماء بالفتح السرقين
والتماد لامن المد في العمر بمعنى الامهال فانه يعدى باللام والحذف
والايصال الذي سياتي خلاف الاصل لايصار اليه الا لدليل
ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم بضم الياء من الامداد بمعنى اعطاء
المدد اذ لم يستعمل امد من المدد ثم ان هذا الاسناد مبني على ظاهره
عندنا والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره لانه
تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان الكل فيه فعلا له تعالى فكيف يذمهم
عليه قالوا في توجيهه ثلثة اوجه مدار الاول كون يمدهم من المدد بمعنى
الزيادة والتقوية وكون طغيانهم متعلق بيمدهم على اللغوية
وحاصله ان المدد ههنا ما هو تزايد من الدنس والظلمة فقلوبهم
بسبب خذلان الله تعالى اياهم او تمكينه الشيطان من اغوائهم لاصرارهم
على الكفر فالمسند مجاز لغوي والاسناد مجاز عقلي من قبيل اسناد
الفعل الى سبب البعيد بمنعها ما يعطيها بسبب كفرهم متعلق
بمنعهم او مكن الشيطان عطف على منعهم الله تعالى استند ذلك
جواب لما الثانية واضاف الطغيان اليهم الخ بيان لقرينة المجاز

و

ومنصداق ذلك كما يعتد كون الاضافة اليهم قرينة المجاز انه
لما اسند المداد الى الشيطان اطلق التي ولم يقيده بالاضافة يريد
انه في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان من افعالهم
التي اكتسبوها استقلالا باختيارهم وان الله تعالى برئ منه لا يتعلق
به لا خلقا ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا
الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم
من تمادهم في الطغيان فلا حاجة فيه الى الاضافة فلو لا تحملها
على ما قصد ذكره الاشعار لغويت عن الفائدة ومثله معتبر في الاشارات
الخطابية عند ارباب البلاغة ولا يريد انها تدل بالوضع على ان الطغيان
بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى واراده ليرد عليه ان الامور المخلوقة
لله تعالى بمشيته اتفاقا اذا قامت بالعباد كالحس والبقع والسواد
والبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة
فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه ومدار الخلاف
كون اصل يمدهم يمدلهم من المد في العمر وكون كل من في طغيانهم
ويمدهم حالا اما على التداخل او الترادف ولو كان المد في العمر
فعل الله تعالى حقيقة اعتبر في فعلته عند المعتزلة ان يكون الاول
معللا بالاغراض والثاني كونه على وفق مصالح العباد اشارة الى اعتبارها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هنا بقوله كي يتيهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال قيد الفاعل
مقارنا معنى لها لمضمونها في الوجود اعتبر زيادة من طغيانهم و
عمههم بحسب ازديادعمرهم فاشار اليه بقوله فازادوا الا طغيانا
وعمها واما الحصر فمستفاد من المقام ومدار الثالثة كون بعدهم
من الهدى كما في الاول وكون في طغيانهم متعلقا بيعمهون وهو خبر
لمبتدا محذوف وكما انقطع في طغيانهم عن التعلق ببعدهم اعتبر
ان فعل الله حقيقة فاعتبر فيه الامران المذكوران فاشار الى
ذلك بقوله استصلاحا ثم اشار الى تقدير ما في الكلام من الحذف
بقوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم يعني انه تعالى يقويهم و
يزيدهم في الكمال والاولاد ونحو ذلك طلبا لصلاحهم فلم يصلحوا
صلاحا ولا فلاحا بل هم مع الاحسان يعمهون في الطغيان
فتامل فان هذا الكل من قبيل الاول بل هو اعضض واشكل الجملة
عما توفيقية لحل هذا المقام وتحقيقه اعمى الهدى بالجاهلين الثمة
هو لؤية اولئك وثمة اطراف في ثمة اي رتبة مغايرة اطرافها متصلة
بمغايرة اولى في المغاير بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك
جعل خفاء العلامة عما لها بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة
من عمي عليه الامر عمى التبس اي ملتبسة الهداية الى طرقها على من يجهل

ويقتني

يا حبذا الضلالة اشتروا اولئك الذين

هنا بقوله كي يتيهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال قيد الفاعل
مقارنا معنى لها لمضمونها في الوجود اعتبر زيادة من طغيانهم و
عمههم بحسب ازديادعمرهم فاشار اليه بقوله فازادوا الا طغيانا
وعمها واما الحصر فمستفاد من المقام ومدار الثالثة كون بعدهم
من الهدى كما في الاول وكون في طغيانهم متعلقا بيعمهون وهو خبر
لمبتدا محذوف وكما انقطع في طغيانهم عن التعلق ببعدهم اعتبر
ان فعل الله حقيقة فاعتبر فيه الامران المذكوران فاشار الى
ذلك بقوله استصلاحا ثم اشار الى تقدير ما في الكلام من الحذف
بقوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم يعني انه تعالى يقويهم و
يزيدهم في الكمال والاولاد ونحو ذلك طلبا لصلاحهم فلم يصلحوا
صلاحا ولا فلاحا بل هم مع الاحسان يعمهون في الطغيان
فتامل فان هذا الكل من قبيل الاول بل هو اعضض واشكل الجملة
عما توفيقية لحل هذا المقام وتحقيقه اعمى الهدى بالجاهلين الثمة
هو لؤية اولئك وثمة اطراف في ثمة اي رتبة مغايرة اطرافها متصلة
بمغايرة اولى في المغاير بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك
جعل خفاء العلامة عما لها بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة
من عمي عليه الامر عمى التبس اي ملتبسة الهداية الى طرقها على من يجهل

ويقتني

هنا قيل اعمى فعل ماض اي اضفى طرف الاهتداء والمراد هو
عامة وهو الذي لا رائي له ولا دراية بالطرق اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى قيل هو تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد
في الطغيان على سبيل الاستئناف او جملة مقررة لقولهم ويمدهم
في طغيانهم اختاروا عليه استبدلوا به كان الاحق والاليق
لما سيأتي ان يقول استبدلوا به واختاروا عليه بالعكس و
استعمال او مكان الواو وكما كان ما ذكره معنى مجازيا ذكر المعنى
الحقيقي ثم بين علاوة التحقيق انه من اي قسم من اقسام المجاز
فقال واصله اي اصل الاشتراء ومعناه الحقيقي في العرف بذل
الثمن ليحصل ما يطلبه من الاعيان اذ لو كان من المنافع يسمى
استيجارا لا اشتراء فان كان احد العوضين ناضا في الصحاح اهل
الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا قال ابو عبيد
وانما يسمونه ناضا اذا تحول عينا بعد ان كان متاعا ثم بين
من حيث انه لا يطلب لعينه قوله ان يكونا ثمنا فاعل تقتضي وما
بينهما اعتراض للتعليل والا اي وان لم يكن احد العوضين ناضا
بان يكونا ناضين او غير ناضين فاي عوضين تصورته بصورة الثمن
بان تدخل عليه الباء ولذلك اي لكونه بازل اي عوضين تصورته بصورة الثمن

مشتريا واخذه بايعا عرفت كلمتان اى البيع والشراء من الاضداد
كالجون الابيض والاسود ثم استعير اى الاشتراء للاعراض عما هو حاصل
باذل محصلا به اى بما فى يده غيره سواء كان ذلك الغير من اتباعه
او الاعيان وهذا بمقابلة قوله السابق لتحصيل ما يطلب منا الاعيان
فعلى هذا يكون الاستعارة فى اشتروا استعارة تبعية تلامية ومنه
قول الشاعر فصل هم ابوا النجم بصفع هرمية افتدشه بالجمة وهى
مجتمع شعر الرأس والباء للمقابلة او البدلية والشاعر ان ارجا
الدرر ابيض الاليين منابت اسنان الصبى وقيل الاسنان
الساقطة الباقية الاصل وبالطويل التمر اى التمر الطويل بان
يكون التمر بدلا من البر الطويل او عطف بيان له عمرا جيون بالجيم
والنون الكبير القصير كما اشترى المسلم اذ تنصرا بالمسيح الى قصة جبلة
بن الايهم وكان من تغلب الى جفنة وهم الغسانيون من ملوك
الشام وقد وفد على امير المؤمنين رض واسلم على يده ثم تنصر ولحق
بالشام روى انه كان فى الطواف فوطئ ازاره رجل من بنى فزارة
فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فكاتبه المطلوم
الى عمر رض فامر بالاقتصاص منه واستمهله جبلة الى الموسم ليروى فى
امره فمهره الى الموسم ولحق بقيصر وتنصر ثم ندم من حيز فلاح وقال

تنصرت

تنصرت بالجفنة عار للابد ولم يكن فيها لو صبرت لنا ضر وادركنى
فيها الحاج جميعة فصعت لها العين الصحيح بالبور فيا ليت اى لم تلدنى
وليتنى صبرت على القول الذى قال الى عمر ثم اسمع فيه واستمع فيه من
اعم ما ذكر اعم للرغبة اى الاعراض عن الشئ سواء كان رفع يده اولا
طمعا لغيره فى غيره ولما ذكر الكفين المجازيين وكان كل منهما محتملا
لهذا اراد تطبيق الآية الكريمة بها على وجه يندفع به الاشكال يرد
عليها وهو انهم لم يكونوا على الهدى فكيف اشتروا الضلالة به
اما تطبيقها على الاول فبتقول او الكفى اخلوا بالهدى اى وحاصله
ان المراد بالهدى الهدى الذى جبلوا عليه وقد كانوا على هذا
الهدى بالامرية ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجازفة فى نسبة الهدى
بل فى لفظ الهدى ان لم يكن الفطرة مندرجة فى حقيقته فظهر اندفاع
الاشكال واما تطبيقها على الثانى فبتقول او افتاروا الضلالة
واستحبوها على الهدى بمعنى ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال
ليجب كونهم على الهدى بل بمعنى الاختيار والترجيح وظاهر انه لا يقتضى
كونهم على الهدى فظهر اندفاع الاشكال ايضا ترشيح للمجاز
وهو فى الكفة ان تجعل اللام اللين القليل فى فم ولدها شيئا بعد شئ
حتى يتعود على المص يقال فلان ترشح للوزارة اى يرى ويهيأ لها

وتمثيل اصله ترشيح الطبية ولدناه وهو ان يعوده المشي وترشيح
المجاز في الاصطلاح ان يقرن بصفة او تفريع كلام يلايم معناه الحقيقي
فاذا قرن به فقد يبقى المجاز وهي لان تبلغ حد الاجاز وهو في
الاستعارة كثيرة وقد يوصف به المجاز المرسل كما يقال للغلان يد طولى
اي قدرة كاملة ثم ان ترشيح الاستعارة انما يتصور بعد تمامها
بعزيمتها فالتخييل لا يكون ترشيحا وان كان ملائما للمستعار منه
لان قرينته المكنية وانما يقدر ترشيحا ما زاد عليه من ملايماته
وههنا لما استعمل الاشتراء في معاملتهم بطريق الاستعارة
التبعية والقرينة ذكر الضلالة والهدى اشبه ما يشاكله اي ملايم
الاشتراء وينا سبه تمثيلا اي تصوير اتجارتهم اي ما فاتهم
من خواص الهدى بصورة خسار التجار مشاهدة معاينة ونحوه
ولما ابيت السرى من اياه اي الغراب سمي به لانه يشم
علو اية البعير وما كل منها وهي مفازة فكانها تقذوه كما تقذوا
الام وعشى فوكريه اي اتخذ العش وهو موضعه الذي
يعمله من رقاق العيدان ونحو ذلك والمراد الحلول والنزول
جاشى له صدري من جاشت القدر اي غلت والمراد الاضطراب
استعار للشيب اكم السر وللشعر الاسود اكم الغراب
ورشحها

ورشحها بالتعشش وبالوكرين ان الغراب يكون له وكران وكر للسكنى
ووكر للمصيف والمراد بالغوادي اي الجانبان اي جانبا الراس او
الراسي واللحية والقرينة قوله جاشى له صدري واعلم ان الترشيح
قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة كقولك رايت اسدا
وافي البراثن فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه
اسد كامل من غير ان يذهب بلفظ البراثن الى معنى آخر وقد يكون
مستعارا من ملايم المستعار منه بملايم المستعار للكناية البيت
فان لفظ الوكرين استعير فيه من معناه الحقيقي للراس و
اللحية او الغوادين ولفظ التعشش للحلول والنزول فهما مع كونهما
مستعارين ترشيحان لنسكك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود
بالبيان باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي ولذلك سمى الريح شفا
وهو بالكسر الفضل والربح قال ابن السكيت الشف ايضا النقصان
فهو من الاضداد واسناده اي الربح على ما اختاره صاحب
الكشف حيث قال في قول صاحب الكشاف كيف اسند الخ ان
الى التجارة الاصل ان يقول كيف اسند الربح لان النفي لا يدخل
له في الاسناد يعني ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة
بينهما كالنوم اي الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا

فعولكن نام ليلى وما نام ليلى كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما
الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي واعترض عليه بان نسبة
الفعل قد يكون ثبوتية وقد يكون سلبية وكلاهما منها معتبر في نفسها
الا يرى انكما اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن ههنا مجازا
اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه
عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان
كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر ههنا على انتفاء
الربح كان منسوبا الى ما هو محله حقيقة فلا مجاز ثم اذا كني به
عن الخسران واسند اي التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية
التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول صفة بخلاف ما لو قيل
فخسرت تجارتهم والضابط ان الفعل ان نفي عن غير فاعله وقصد
مجرد نفيه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل آخر ثابت للفاعل
دونه كان مجازا اقول ما ذكره من قصد مجرد النفي انما يصح اذا لم يوجد
قرينة صارفة عنه وقد وجدت ههنا فان قوله سابقا او لئكا الذين
اشتروا الضلالة بالهدى وقوله لاحقا وما كانوا مهتدين في الآية
على التجوز كناية عما علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران
بقرينة قوله سابقا تمثيلا بحالهم وقوله لاحقا من حيث انها سلبت الربح

والخسران

والخسران وتحقيقه ان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا الى
نفس مفهومه لكنه مساو نظرا الى خصوص المادة كما قالوا وفي التأويلات
ان المحل ههنا لا يقبل الا الوصفين وهو الربح والخسران اعني الدين
فانه لا يكون الا رابحا وهو الحق او فاسرا وهو الباطل فنفي احد
الوصفين يكون اثباتا للوصف الآخر فظهر ان الوجه ما اختاره ولكن
ان ترجع ضمير اسناده الى ضمائرهم في قوله تمثيلا لحالهم فيوافق
ما في الكشاف لكن الاول اولى وهو لا ربا بها جملة حالية على الاتباع
اي التجوز خبر اسناده لتلبسها اي التجارة الخ هي فاعل مجازي
بالفاعل الحقيقي هذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي مشابهة
الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر على
تلبسه مطلقا او مشابهتها اي التجارة اياه اي الفاعل الحقيقي من حيث
انها سبب الربح والخسران فيكون من قبيل الاسناد الى السبب وهذا
على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور وما كانوا مهتدين لطرق التجارة يريد
دفع ما يرد ان عدم اهتدائهم قد عطف على انتفاء ربح تجارتهم بالواو
ورتبا معا بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه الجمع بينهما
مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى
فيكون تكرارا كما مضى وحاصل الدفع ان وجه الجمع بينهما كون الثاني ايضا

وما كانوا مهتدين

ترشحي للاستعارة وأما وجه ترتيبها على ما ذكر فكونها لازمين له
أما لزوم الأول فظاهر وأما لزوم الثاني فلان معنى وما كانوا مهتدين
على ما قالوا وما هم بمهتدين في الحال لطرق التجارة أو وما يكونون
مهتدين لها وقد كان المنفي في الملزوم أصل الهدى بحيث يصح الجمع
والترتيب بلا تكرار فإن المنفي منها أي التجارة إن أحدها سلامة
رأس المال والثاني الربح وهؤلاء المنافقون قد أضاعوا الطيبتين
أي المطلوبين لأن رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن مس الكفر
وسوء العقائد والعقل الصرف أي الخالص عن شوائب الوهم و
دواعي الهوى فلما اعتقدوا بهذه الضلالات بطل استعدادهم
الذي كان لهم بتلك الفطرة عن أصله واختل عقلهم وإن بقي أصله
الذي به التكليف فجروا عن السلوك إلى طرق التجارة ولم يبق
لرأس مالهم يتوسلون به حين يسلكون طرق التجارة إلى درك
الحق أي العلوم والمعارف المطابقة للواقع ونيل الكمال بحسب
القوة النظرية والعملية فلم يحصل لهم الربح الحقيقي والفضل الرديء
فظهر صحة الجمع والترتيب بلا تكرار أما الأول فلان المراد بالاهتداء
إذا كان الاهتداء لطرق التجارة كان في معنى النفي فيناسب
قولهما ربحت تجارتهم وأما الثاني فلما ظهر أن كلا من عدم الربح

وعدم

١٨٥

وعدم الاهتداء لطرق التجارة يلزم ترجيح الضلالة على الهدى لأنه يستلزم
بطلان الاستعداد وضلال العقل المستلزمين لفقدان طرق التجارة
ويستلزم أيضا انتفاء رأس المال المستلزم لفقدان الربح وأما
الثالثة فلا ظهر أن المنفي أولا أصل الهدى وفي الثاني تفاصيل الهداية
الموصلة إلى الطالبة وفي الثالثة الوسائل المفضية إلى المآرب فلا تكرار
لما جاء بحقيقة حالهم رأى بيتين بيتوتة من الناس من يقول آمنا إلى آخرها
حقيقة الكنف غشي غانة أي ضرب الخصل أو قعة القلب والقنع أي قهر
للخصم الألد أي أشد سيء الخصومة كأن الأحمق أن يقول غانة في القلب
أو قعة وللخصم الألد قنعة وشبه وشبيه الأن الشبه بفتحتين
يجيء أيضا بمعنى كما به كما قال الجوهري وبينهما شبه بالتحريك ثم
قيل للقول أي نقل من معناه اللغوي إلى معنى عرفي أي القول السائر الذي
المنتشر وأشار إلى المناسبة بينهما المعنى المنقول بقول المثل مضرب أي الموضع
الذي ضرب فيه ثانيا بمورده أي الموضع الذي ورد فيه أولا فالمورد الحالة
الأصلية والمضرب الحالة المشبهة بها فإن قيل لفظ المثل إنما أطلق على
اللفظ والمناسبة التي هي المماثلة ليست الا بين المعنيين قلنا هو من قبيل
تسمية الدال باسم المدلول ولذلك أي لما قلنا إن لا يضرب الا ما فيه غرابة
صوغ فيه وما جمع من التغيير أو لتغير أبهما التي الدلالة على تلك الغرابة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والاظهر ما في المفتاح ان ذكر من جهة ان الاسم [illegible] فيه ان يكون
هو اللفظ الدال على المشبه به بعينه فان وقع تغيير لم يكن مثلا
بل ما أخوذ منه ٩ اشارة اليه كما اذا قيل في الضعيف ضيعت القس بمنع الكاف
وانما قلنا الاظهر اذ لا تزاحم الاسباب ولان بهذا يمكن ان يرجع اليه
باعتبار ان منع الاستعارة اشتمال النهاية ثم استعير لفظ المثل عن
معناه العرفي لكل حال او قصة او صفة لا معلق بل اذا كانت لها شان
وفيها غرابة وبهذا اشارة الى الجامع المصحح للاستعارة مثل قوله
مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليك من الغرابة قصة
الجنة ثم شرح في بيان عجايبها بقوله تجري الآية وقوله تع ولله المثل
الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلال والكبرياء اي معنى
مثلهم كمثل الذي الآية والذي بمعنى الذين كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا
قال صاحب الكشاف فان قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع
الذي موضع الذين فلا ورد عليه ان السؤال لا يتوجه بعد ما ذكر ان
المعنى حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا ليحتاج الى ذكر وضع
الذي موضع الذين وان امكن توجيهه بتركه الكمي وبنى بيان كونه
بمعنى الذين على تقدير ارجاع ضمير الجمع اليه حيث قال ان حمل الى الذين
مرجع الضمير في بنورهم احتراز عن جعله المنافقين كما سيأتي واما قوله
وخضتم

وخضتم كالذي خاضوا فيحتمل ان يكون تقديره كالخوض الذي خاضوه
او كالفوج او الجمع الذي خاضوا فلا يكون من قبيل ما ذكروا نما جاز ذلك
اي وضع الذي موضع الذين حتى جاز ارجاع ضمير الجمع اليه اذا كان
الموصوف جمعا كالجماعة الذين لم يخرجوه الجماعة مقام القائمين حتى لم يجز
ارجاع ضمير الجمع الى القائم لانه اي الذي غير مقصود بالوصف بل المقصود
به الجملة التي هي صلته يعني اذا قلنا مثلا جاءني الرجل الذي قام كان المقصود
الاصلي توصيف الاسم بالجملة فوجب اعتبار الملابسة بينهما بتضمنها
ضمير الراجع اليه موافقا له في الافراد والجمعية ولا وجه لاعتبارها بين الاسم
وبين الذي ويستوي فيه هو والذين بخلاف القائم فانه مقصود بالوصف
فيجب اعتبار الملابسة بينه وبين موصوفه ولا يستوي هو والقائمون
ثم كما توهم انه اذا لم يكن مقصودا بالوصف فلا فائدة في ربط بينهما
بقوله وهو وصلة ووسيلة الى وصف الموقد بها فيتوقف كون الجملة
صفة لها عليه ولانه اي الذي ليس باسم تام بل هو كالجزء منه لان
تمامه بصلته فحقه ان لا يجمع كما لا يجمع اجزاء من الموصولات بكم وما
وان يستوي فيه الواحد والجمع كما يستويان في اجزاء فلا ورد ان الذين
جمع المصحح فكيف يصح قوله فحقه ان لا يجمع وضعه بموله ولئن الذين جمعه وليس ب
المصحح لانه مخصوص بأولي العلم والذي عام فلم يجز على ما سبق في الجموع المتمكنة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بخلاف اللذين واللتين فانهما جاريان على سنن المثنيات الممكنة لفظا
ومعنى بل ذو زيادة في اللفظ زيدت لزيادة المعنى وهي الاختصاص
بمعنى الجمعية والكثرة المفقودة في الذي ولذلك اي لعدم كونه صحيحا جاء ملتبسا
بالياء ابدا في حالي الرفع والنصب والجر ولو كان جمعا صحيحا كان بالواو في حال
الرفع على اللغة الفصيحة احترازا عن لغة بني عقيل وبني كنانة التي عليها التنزيل
حيث ورد هناك في جميع موارد الرفع بالياء ولكونه مستطالا بصلته
استحق التخفيف بحذف النون قولا استحق عطف على ليس باكم او على غير
مقصود قولا ولكونه مستطالا علة لقدمت والوجهان السابقان
يفيدان صحة قيام الذين مقام الذي من حيث المعنى وهذا يفيد صحة من حيث
اللفظ قال صاحب الكشاف ان الذين لكونه وصلة الى وصف كل من فر عمله
وتكاثر قوته في كلامهم ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف فعل
كونه وصلة الى ما ذكر ايضا علة للتخفيف التفعلي بناء على ان الخفة
تناسب الآلة ولا يخفى ان نظر الحص أدق والقبول احق ولذلك
ادى لاستحقاقه التخفيف بوجوه التخفيف بحذف ياؤه ثم كسرة ثم اقتصر
على اللام بحذف الذال واللام الاولى في اسماء الفاعلين والمفعولين
هذا خالف لمختار جمهور النحاة ان اللام المعدودة من الموصولات
ليست بحرف من الذين بل اسم برأسها لكنها لما شابهت حرف التعريف في الصورة

التزم

التزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهي اسم في صورة
الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فلذلك اظهر اعرابها في صلتها ولم يقدر
في محلها فقد تلخص من جميع ما ذكر ان الذين مبهما في حكم الذين معنى ولفظا
واعترض عليه بانه ينافي توصيفه بالمستوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة
الا انه مفرد صورة فجاز افراد ضميره نظرا الى صورته اقول قد صرح الفاضل
الاسترابادي بان الذي لو كان في الآية بمعنى الذين لم يجز افراد العائد اليه
وجاز بانه مفرد وصف بمقدر موفر اللفظ بجموع المعنى وهو الجمع او
النوع او نحوهما فالوجه ان يقتصر على قولنا او قصد به جنس المستوقد ينا
او النوع الذي استوقد والفرق بين العبارتين ان مرجع الضمير ين على الاول
نفس الذي لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين فالمضاف لما كان عبارة
عن المضاف اليه افرد ضمير استوقد بملاحظة الجنس وجمع ضمير بنورهم
بملاحظة جمعية المستوقدين وعلى الثانية النوع الموصوف بالذي
فان مفرد اللفظ بجموع المعنى مقدر والاستيقاد طلب الوقود بالفم لانه
المصدر بمعنى سطوع النار واما المفتوح فما يوقد به النار وهو الوقود
واشتقاق النار من نار ينور واما اشتقاق النور فينبغي ان يكون من النار
لا العكس بناء على المناسبة اللفوية فان الحركة الاضطرابية يوجد في النار
اولا وبالذات وفي نور ثانيا وبالعرض ان صح ذلك الاضافة مشعرة

يعني ان اضاء ههنا اتما متعد فيكون ماحوله مفعولا به اي جعلت النار
ماحول المستوقد مضيئا واتما لازما فيكون مسندا الى ما بعض صارت
الاماكن التي حوله مضيئة بالنار او الى ضمير النار وماحوله في معنى الامكنة
تقديره صارت النار مضيئة في الاماكن التي حوله نصب على الظرف
فانه مع صلته مفعول فيه لاضاءت وحوله ظرف مستقر فان قيل يلزم
من هذا ان يكون للمكان مكان قلنا لا بأس به ان يكون ظرفا لجزء
فليتامل او ما زيدة لتحسين الكلام وحوله ظرف لغو والحاصل ان
ههنا اربعة اوجه فاعل الاول مفعول به وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث
مفعول فيه وعلى الرابع زائدة واقول ههنا وجه خامس وهو ان يكون
موصوفة والظرف صفتها ويرد على الظرفية انها تقتضي اظهارها في
لانهم جوزوا حذفها من لفظ مكان لحلاله على الظروف المكانية
المبهمة لكثرة استعماله ولاكثرة في الموصول المعتبر عن المكان بل هو
قليل جدا فيجب ان يكون من قبيل على الطريق الثعلبية وقال في الكشاف
صاحب الكشاف يجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراقها
النار نفسها واراد دفع ما يرد ان ضمير النار اذا استتر في الفعل
وجب ان يعود النار حول المستوقد بحيث يحيط ليتصور
اضائتها واشراقها بناء على ان اشراق النور في البيت انما يطابق

اذا كان

اذا كان ذلك النور في البيت اقول كان المعنى انما لم يتعرض له لان له ان يمنع
اقتضاء العبارة ووجوب وجود النار حول المستوقد مستندا
بانه يقتضي ان لا يصح قولنا اضاء الشمس في الارض الا على المجاز وهو
خلاف الظاهر فعلى مدعيه الاثبات ولو سلم له ان يمنع وجوب وجودها
في جميع اوانه الحول كيف وقد قالت وهي من حولكم من الاعراب منافقون
وقالت وما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا
وقال الشاعر اولاد جفنة حول قبر ابيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل
وقال فقلت عسى ان تبصرين كانما بين حوانى الاسود الحوارد
الى غير ذلك من الامثلة وتاليف الحول للدوران اي تاليف حروف
حول على هذا الترتيب للدوران والطواف وقيل للعام حول لانه
يدور ومنه حال الشيء واستحال اذا تغير وحال الانسان وهي عوارضه
التي تتحول عليه والحوالة وهي اكم من احاله عليه بدينه ذهب الله بنورهم
جواب لما فان قيل جواب لما لا يجب ان يكون مسببا عما دخلت عليه
لما لما تقرر انه لوجود الثاني لوجود الاول والاضاءة ليست سببا
لاذهاب الله تعالى قلنا قد يستعمل مجازا لمجرد الظرفية كما في قول
كما في قولنا لما برقت توما حطات غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت
ولو حمل على الحقيقة لجعل النار على نار لا يرضاها الله سواء كانت حقيقة كنار الدنيا

ذهب الله بنورهم

وقطاع الطريق حيث يوجد منهم ليتوصل بالاستضاءة الى بعض المعاصي
فيطفؤها الله تعالى وتخبث اعمالهم بمقتضى حكمته او مجازيته كنار الفتنة
والعداوة للاسلام فان مدة اشتعالها متقاصرة قليلة البقاء كما تقتضيه
الحكمة يدل عليه قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله فعلى هذا يظهر
البينة المذكور والمحذوف والضمير للذي اعلم ان الظاهر ان يجعل ذهب الله
بنورهم جوابا لكن فيه ثلثة امور انها الاول لفظي وهو افراد الضمير في مستوقد
وجمعه في بنورهم والثاني معنوي وهو ان مقتضى الظاهر ان يقال بنارهم
مكان بنورهم والثالث ايضا معنوي وهو ان مقتضى الظاهر ان يقال
ذهب الله بضوئهم واما اسناد الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع
عندنا بل عند صاحب الكشاف فاشار الى الجواب عن الاول بقوله والضمير
للذي وجمعه لحمل على المعنى واشار الى الجواب عن الثاني بقوله وعلى هذا
اي على تقدير كونه جوابا لما انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم مع ان مقتضى
الظاهر هذا دون ذاك لانه اراد بالنور المراد بالقاذف لا هي نفسها واشار
الى الجواب عن الثالث بقوله الا ترى ولذلك عدل عن الضوء اي ولما كان
في الظاهر هذه المواني وان كانت مرفوعة جاز الصرف عن الظاهر ولذا جوز
وجهين آخرين ذكر الاول بقوله او استيناف عطف على قوله جواب لما
اجيب به عن سؤال يقول ما بالهم اي المنافقين شبهت حالهم بحال

مستوقد

مستوقد قد انطفأت نارة يعني ان له حالين الاولى انطفاء ناره
بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها بحيث يبقى له اثر
فمن اين الحالين شبه المنافقون بالمستوقد فكأنه قيل في الاول حيث
ذهب الله بنورهم الآية فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر
كما سيظهر فيكون في هذا الاستيناف ما يكون في السؤال فيه عن تعيين امر
غير سبب الحكم هو وجه الشبه او المشبه وما حذف فيه الاستيناف
كله مع قيام ما يشير مقامه كما في قول الحماسي زعمتم ان اخوتكم قريش
لهم الف وليس لهم الا فعلم من هذا التوجيه الوجيه ان وجه الشبه
او المشبه لم يعلم على التعيين مما سبق وان حذف الجواب وجعل المذكور
استينافا ابلغ من جعله جوابا لما والحذف من حال المشبه بوجهين
يوجبان الابلغية احدهما الاجمال والتفصيل والآخر التصريح بالمبالغة
في شأنه بلا اكتفاء على الافهام من المبالغة في المشبه به ضمنا
فيكون في هذا التمثيل مطابقا للتمثيل الثاني المشتمل على مبالغات
بل يكون ابلغ منه فلا يرد اعتراض صاحب الكشف بان جعله جوابا اولى لعدم
الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني
لاشتماله على مبالغات ومن دأب البليغ ان يبالغ في المشبه به ليلزم
منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان التشبيه حالهم

قد علم مما سبق فلا منع للسؤال عن وجه الشبه او تعيين المشبه به تولا
قد انطفأت بوجه ما اشارة الى ان قوله فلما اضاءت ما حوله مع جوابه
المحذوف معطوف على الصلة فيكون المستوقد موصوفا بمضمون ذلك
الجواب وذكر الثاني بقوله او بدل من جملة التمثيل يعني قوله مثلهم الخ قوله
ما حوله فانك قد عرفت ان الغرض منها بيان حال المنافقين من ظهور
نورهم لهم اولا واضمحلاله بالكلية سريعا وظاهر ان هذا اوفى بتأدية
الغرض من ذلك مما اشير اليه فيكون بمنزلة بدل الاشتمال نحو اعجبني
ارحل لا تقتصن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما فلا يرد اعتراض
صاحب الكشف حيث قال وفي جعله بدلا عن جملة التمثيل على الاحتمال
البعيد فوات الكفء الذي صدف جواب لما لاجله بل ادعى ان ذهاب الله
بنورهم ابلغ من ذلك والا لم يكن من اخالة المقتضية للابدال في شيء
فان قيل هلا يرد هذا على صاحب الكشف حيث قال وكان الحذف اولى
من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل
عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى كأنه قيل
فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين
على خورة الضوء خائبين بعد الكرة في احياء النار قلنا لا
اذ المستفاد من الكشاف ان ما يلزم حال الحذف وهو خمدت فبقوا خابطين الخ

ونحو ذلك

ونحو ذلك مما يدل على زوال الضوء وما يتبع ذلك الزوال ابلغ من عجزه
الجواب المقدر وهو خمدت او انطفأت ونحو ذلك مما يدل على زوال
الضوء كما يشعر به الآية الكريمة وعبارة الكشاف وهو مسلم لكن
لا يلزم منه كون ذلك المفهوم ابلغ من المذكور اعني ذهاب الله بنورهم
وتركهم الآية بل الامر بالعكس اذ المذكور يدل على انتفاء النور بالكلية
بخلاف المفهوم فان الخمود انطفاء التهب مع بقاء الجمر كما صرح به
الجوهري وخمود الضوء لا تقتضي فوت النور على سبيل البيان
اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط بالكلية والغير بنورهم
على الوجهين اي الاستيناف والبدل للمنافقين وقدر تحقيقه
والجواب للما محذوف تقديره انطفأت او خمدت كما في قوله اما ذهبوا
به اذ تقديره ما فعلوا بيوسف ثم لما اقتضى الحذف قرينة مجوزة وداعيا
راجحا على الاثبات الذي هو الاصل وكان ذكر الداعي اهم في نظر البلاغة
وان كان مقتضى الظاهر العكس قدمه فقال للايجاز فانه قد يقصد لذاته
وقد يقصد ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم قال وامن الالباس
للدال على المحذوف فان لما يقتضي جوابا وقع ذهب الله موقعه فالظ
يقتضي لمدت ونحوه وايضا سياق التمثيل لزم المنافقين بانهم
بعد انتفاعهم بضياء كلمة الشهادة واقعون في ظلمات النفاق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلا بد من اعتبار المجاز ليصح التشبيه ويحصل الغرض واسناد الاذهاب
الى الكتيبة على تقدير رجوع الضمير الى الكماة فقيل حقيقة بلا خفاء واما
على تقدير رجوعه الى الذى استتب قد فلا يخ اما ان يكون حقيقة
او مجازا وعلى الثانى اما ان يعتبر فاعل حقيقى لو اسند اليه الفعل كان
حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازى اول وعلى الاول اما ان
يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله اما لان
الكل من الحوادث الخ من هذا القبيل بفعله تع وهو الحق وان كان
بعض الحوادث الصادرة عنى غيره تع كالضرب والقتل بسند
الى ذلك الغير بطريق الحقيقة ولذا يترتب عليه الاثار والاحكام
والى الثانى بقوله اولان الاطفاء حصل بسبب حق والى الثالثة
بقوله او امر سماوى كريح او مطر والى الرابع بقوله او للمبالغة
بجامع قولهم اقدمنى بلوك حق لى عليك فانما لا اقدام هناك
بل التقدم وانما اشتق للمبالغة فكذا الاطفاء ولا اذهاب
هنا بل الطفو والذهاب وانما اسند للمبالغة ولذا لا يعلم
فاعل حقيقى وهذا مذهب حق اختاره الشيخ عبد القاهر وقد
حقق فى موضعه ولذلك اى لقصد المبالغة عدى الفعل بالباء دون
الهمزة لا فيما اى الباء من معنى الاستعلاء والاستمساك فان المبالغة

بين

بين اذهبه وذهب به ان معنى الاول ازاله وجعله ذاهبا ومعنى الثانى
استصحب ومضى به معه يقال ذهب السلطان بماله اذا اخذه فيكون المعنى
اخذ الله نورهم وامسكه وظاهر ان ما اخذه الله تع وامسكه فلا مرسل
له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه فذكر العلة التى هى عموم النور وهو
الصحيح المطابق للتنزيل وقول الجمهور وقيل عدم النور عما من شانه وعند
بعض المتكلمين عرض بياض النور فهى على هذا وجودية وعلى الاولين
عدمية كقوله وتركهم فى ظلمات اى كما مر فيه وقول الشاعر هو عشرة
بين شاة وبين البيت من قصيدته المعدودة من المعلقات البيت تركيبه
جزر السباع ينشنه كامة يقضمن حسن بنانه والمعصم وزواية
من بين قلة رأسه والمعصم جزرة السباع اللحم الذى تاكله لانها
تجزره بانيابها جزر العقاب بالحديد فعل بالتحريك بمعنى مفعول
والنوش التناول السهل والقعقعة الاكل بمعدة الاسنان
والمعصم موضع السوار من الساعد والكف قتلة فجعلته
طعمة للسباع حيث اهلته والبيت نفى ان يكون ترك بمعنى صير لان جزر
السباع معرفة لا يحتمل المحال بخلاف الاتية لجواز ان يكون ترك
بمعنى طرح وفى ظلمات ولا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين
وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق هذا ظاهر واما غير تركهم اياهم الكافرين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وامّا اذا عاد الى الذين استوقد فيستفاد من التشبيه اذ يعتبر في المشبّه
ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة سحابة وظلمة يوم القيمة ولما كان
فيها نوع ضياء شبّهها بالاية فكان الفعل غير متعد اى منزل منزلة اللازم
كانه قيل ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول اى لا يبصرون
شيئا لان الاول يستلزم انتفاء بالعكس والاية مثل غير مخصوص
بالمنافقين ضربه الله تمثيلا لمن اتاه ضربا اى نوعا من الهدى فاضاع
ولم يتوصل به الى نعيم الابد كالعالم مثلا اذا لم يعلم بموجبه فبقى
متحيرا في امره متحسرا على فوات ذلك الهدى تقريرا مفعول له لقوله
ضربه لما تضمنه الاولى يعنى او لتكل الذين اشتروا الضلالة بالهدى
الاية ويدخل تحته عموم هؤلاء المنافقون فان قيل ضمير مثلهم
راجع الى المنافقين قطعا وتعيينا فاين العموم ليدخلوا تحته قلنا
يستفاد اما من دلالة التشبيه كما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف اذ يفهم منه
النهى عن الايذاء ويدخل تحته المنصوص عليه فكذا يفهم من التمثيل رداءة
حال من اوضاع الهدى ويدخل تحته المنصوص عليه او من اشارة
فان المراد بالمثل الذى بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به
الى الكمال ومن اثر الضلالة عطف على هؤلاء على المجعول
له بالفطرة فانه لم يؤمن من اول الامر ويدخل احيانا من صح اى حصل وتم له

احوال

اعلم ان الشيء الواحد قد يكون حالا ثم يصير ملكا مثلا ان يعتني من باطنه السعيد داعية المحاسبة ثم يزول الداعية
بغلبة صفات النفس ثم يعود ثم يزول فلا يزال للعبد حال المحاسبة يشاهده الحال ثم يزول بظهور صفات النفس
الى ان يتداركه المعونة من الله الكريم وتغلب حال المحاسبة ويقهر النفس وينضبط ويتملكها المحاسبة فتصير
ملكة وطبيعة

احوال الارادة حتى استرق عليه انوار الارادة لكن لم يصح له بعد احوال
المحبة فادعى احوال المحبة فاذا وهب الله ما استرق عليه من انوار
الارادة لكونه من الكاذبين الاحوال هي المواهب الفائضة على العبد
من ربه اما اثرا للعمل الصالح او نازلة من الحق امتنانا محضا وانما
سميت احوالا لتحولها وعدم استقرارها والمقام مقاما لثبوته
واستقراره والارادة جمرة من نار المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي
الحقيقة والمحبة الاستهلاك في لجب الخلاق وتمام تحقيق هذا الكلام
في علم الاخلاق اعلم ان العبارة قد وقعت في تفسير الراغب وكلام
ارباب الحسن الوراق هكذا ومن لم يصح وهذا دليل على كذب الدعوى ومثل
عطف على قوله مثل ضربه الله اى تشبيه مخصوص بالمنافقين بما هو لغط
لايمانهم من حيث يعود عليهم بحقن الدماء اى المنع من ان يسفك
فان قيل المنافقون من اهل الذمة ودماؤهم كانت محقونة واموالهم
واولادهم سالمين لكونهم من اهل الذمة قلنا الكراع والحلقة والسلامة
ما دلا ايضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون
بالنار متعلق بمثل ولذهابه عطف على لايمانهم اثره اى اثر ايمانهم
والباء في باهلاكهم للسببية متعلق بذهابه وفي باطفاء صلة لمثل
مقدرا في ولذهابه اعلم ان هذا البعض الذي صيرهم كهو لاء وهان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الكشاف حاصل الاول انهم استعوا هذه الكلمة مدة حياتهم القليلة
ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات وحاصل الثاني انهم
استضاؤا بها مدة ثم اطفاه الله على اكرههم فوقعوا في ظلمات
انكشاف الاكراه والافتضاح والاتسام بسمة النفاق وانما
جعله كذلك قصدا للمبالغة او يكون المراد بالمثل في بيان انهم قصدوا
بظاهر الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية
والاخروية بجميعا اما الاول فباحباط اعمالهم حيث يترتب عليه مضرة
اتسامهم بسمة النفاق ومضرة رد اعمالهم عما قصدوا ومضرة تغير
المؤمنين واما الثانية فبابطالهم حيث يترتب عليه مضرة فقدان
النور يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
ومضرة بقائهم في العقاب السرمدي ومضرة كونهم في الدرك
الاسفل من النار والمعلوم من انكشاف ترتب احد هذين المضرتين
فلكم بينهما فتدبر ولاستوائهم انه اولا فتخبط خبط عشواء ان تنطقوا
من الانطاق اي فتفت من الافة يقال اسف الزرع عاما اي لم يسم
فاعله اي اصابته آفة فهو مؤوف مشاعرهم اي الات شعورهم
ان كان جمع مشعر بكسر الميم او محال شعورهم ان كان جمع مشعر بفتحها
واستعيرت قواهم الت من جملتها القوة الناطقة ولهذا اخص باعدم

اقتصاره

اقتصاره على المشاعر كما في الكشاف لانه يشعر بان لنا طرقا غير
الحواس المشاعر ولهذا ذهب شراح الى التغليب اذ نحو اي استمعوا
واصغوا اليه اصم افعل صيغة كاسود اي انا اصم عدتر بعن لتضمين
معنى الذهول او الغفلة او الاعراض واصمع افعل تفضيل واطلاقها
اي الفاظ صم وبكم وعمي عليهم اي على المنافقين على طريقة التمثيل
اي التشبيه لا الاستعارة التي هي قسم من المجاز الا من شرطها
ان يطوى ذكر المستعار له بان لا يكون مذكورا ولا مقدرا ولا منويا
بل يكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه فقدا استعير لفظ
المشبه به للمشبه ويدخل في هذه الاستعارة التصريحية نحو رايت
اسدا يرمي والمكنية نحو انشبت المنية اظفارها فان ذكر المنية
ههنا عند المحققين ذكر للسبع بطريق الكناية اذ المعتبر فيها
هو الممكن عنه لا الممكن به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور
بطريق الكناية عن المستعار له وهو الموت مطوي كما اذا قلت
اظفار السبع وارادت المنية بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار
لولا القرينة اي لا يمتنع كما امتنع عند القرينة عبر به الكفاء بادنى المرتبة
وههنا اولى من قول صاحب الكشاف ويجعل الكلام قبلوا حتى صالحي
لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او مخرج الكلام

لا يرد عليه ان القرينة اذا عدمت لم يصلح اللفظ للمعنى المجازى ويحتاج
في دفعه الى تكلف ذكره شراح الكتول زئير لدى الاسد والقرينة قول الشاكى
السلاح اى حديدة من الشوكة وهى حدة السلاح واصله شاكك
قلبت الكاف الى مكان اللام وقد يحذف ويقال زيد شاك السلاح
برفع الكاف موقوف مكتفى اللحم كانه قذف باللحم او الذى رمى به
كثيرا في الوقايع له لبد جمع لبدة وهى ما تلبد من الشعر على رقبة
الاسد اظفاره لم تقلم فكلها كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم
الاظفار اى ضعيف ومن ثمة اى ومن اجل شرها طن ذكر المستعار له
ترى المخالفين اى الآكلين بالعيايب من العلق وهو الام الوجيب
يضربون عن توهم التشبيه صفحا اى يصفونه ويصدقون
لظن المجهول اللام في لظن لام الابتداء دخلت على الماض بتقدير
قد وقد يروى بظن استعار الصعود للعلو في المرتبة وبنى عليه
ما بنى على العلو في المكان من ظن المجهول بان له حاجة في السماء
واختار صيغة المجهول قصدا الى زيادة المبالغة في المدح بان ظن
كونه محتاجا انما يصدر عن المتناهي في الجهل اذ الكل يعرف ان
الله تع اغناه عن غيره فلا حاجة له في السماء فلا يظن به ذلك
الظن وسيذكر فيما توهم ان في البيت تحقيرا في وصف علوه

حيث

حيث اثبت هذا الظن الكامل الجهل بمقادير الاشياء وههنا اى في ضم
يكلم عمى اسد على وزان الحروب نعامة فتحاء تنفر من صفير الصافر
البيت لعوان بن حطان موتى الخوارج وزاهد يا يحيى الحجاج اسد
خبر مبتدا محذوف اى انت والفتحاء المسترخية الجناحين وهى صفة
لازمة للنعامة اختلفوا علماء البيان في ان اسم المشبه به ههنا
في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف ويكون تشبيها
او في المشبه كالرجل الشجاع مثلا ليكون استعارة لمعنى اللفظ المستعمل
فيما شبه بمعناه الاصلي ويصح من غير تقدير الكاف فذهب بعضهم
الى الاول واختاره صاحب الكشاف والمفتاح وبعضهم الى الثاني واختاره
بعض المحققين حيث قال وهو المختار عندى وقد شهد به الاستعمال
فان معنى اسد على مجترئ صائل ومعنى نعامة في الحروب جبان هارب
وهو شعار العلماء والطير اخرجته عليه اى باكيه وتعول هواى في الله
وهم اضعفتنا في الدين قال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا
الى السبع فلا خبر في الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع
ففيه ضمير مرفوع به لانه ما قول عما في معنى العقل ولو استوا الى
ظاهر لوقعه تقول لكل رأيته رجلا اسدا ابوه قال الشاعر وليل
يقول الناس من ظلماته سواد صحيح ام بعينيه ما بكان لنا منه

يكتفى به معنى الفعل
منه تحرير

بيوتا حصينة مسوحا اعاليها وساجا كسوقه فرفوها الاعالى
والكسور بسوقه وساجه لاقامتها مقام سوقها قال السيرافى ان ذهب
بسوقه الى سود وساجه الى كثيف واعترض عليه بان مجموع
رجل شجاع ليس شبيها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين
اتفاقا ثم قيل فالحق ان اسدا مستعمل هنا كما فى معناه الحقيقى
وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه من افراده فلا يظهر حينئذ
الارادة لغوات المبالغة فانكر اذا قلت زيد كالاسد فقد جعلته مشابها
للاسد مقصودة بالاثبات واذا قلت زيد اسد كان مقصودك
اثباته عليه لا بيان مشابهته اياه ثم انه قد يلاحظ على سبيل
التبعية لمعناه الحقيقى ما يلزمه من الجراءة والمقتولية وغيرهما من
المعانى اللازمة فيستعمل فى الطرف باعتبار ذلك المعنى التابع وقد يرفع
به الفعل ايضا كما فى قولك رايت اسدا رجلا ابوه اما القصد
فى المشابهة او لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا او مستلزما فيه
اللفظ اقول فيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بكون الشجاعة خارجة
عن الطرفين خروجها عن حقيقتهما النوعيتين سلمنا لكنه غير مفيد
وان اراد به خروجها عنهما من حيث كونهما مشبها ومشبها به
فلا نسلم ذلك بل الاتفاق على خلافه لظهور ان المشبه ليس بما انه

بما هو

العترض الفاضل الشريف

بل هو باعتبار ذاته وكذا المشبه به ليس اسدا بما انه بل هو
بذلك الاعتبار وثانيا فلانه لو كان مستعملا فى معناه الحقيقى
لكان جامدا محضا غايته ان يلاحظ فيه على سبيل التبعية لمعناه
الحقيقى ما يلزمه من الجراءة وغيرها وهذا القدر وان كفى فى الحمل
الظرف لانه حمول ضعيف يكفيه رابحة من الفعل لا يكفى فى تضمنه
الضمير والحمل فى العامل ولهذا اضعف الراجحة تحاكا ومستعملا
فيه اللفظ فالتحقيق ان اسدا ههنا مجاز عن رجل شجاع
بعلاقة الحمل كما انه مجاز عنه فى رايته اسدا يرمى بعلاقة يرمى
وقد اريد به ذات تامة مشبهة بالاسد والا يلزم منه ان يكون
الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد.
لان كل ما اقول بشىء ليس حكمه حكم ما اقول به كما تقرر فى موضعه بل
هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما كيف ولو لزم ذلك لزم ان يكون
معنى رايته اسدا يرمى رايته رجلا شجاعا يرمى فظاهر عدم الفرق
بينهما فيما يتعلق بالوقف غايته ان مسوق هذا لاثبات الكوية
لتلك الذات وسوق زيد اسد لادعاء الاتحاد بينهما بقى ههنا
اشكال وهو ان المذكورات ههنا مشتقات والاستعارة فيها
تبعية تصريحية فالمستعار فى الحقيقة مصادرها والمستعار له احوال

قواهم فالمقدر اعني نهم ليس بمستعار او المستعار له ليس بمقدر فلا
يكون شيء منها نظر اسد على اجيب عنه بان ذوات تشبيه المنافقين
بذوات الاشخاص الصم مثلا مستوفى على تشبيه حالهم بالصم والقصد
الى اثبات النوع اقوى وابلغ كان المشابهة بين الحالين تقدت
الى الذاتين فحمل الآية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات
الآفة هذا اى التغيير بقولهم اذا سدوا ما سدوا اذا جملة
الضمير يعني هم للمنافقين بناء على ان الآية نعي صم بكم عمى فذلك
التمثيل تأخر من قول الحساب بعد الحساب فذلك كذا وذلك
كذا كالبسملة والحمدلة ونتيجة عطف تغيير لها وان
جعلته للمستوقدين نفى على حقيقتها بان يوجد فيهم حقيقة
الصمم والبكم والعمى باختلال الآتها فان قلت يجاز ان يراد
بها لوازم معانيها الحقيقية وهي عدم السماع والتكلم و
الابصار بلا اختلال الآتها فلم يحمل عليها مع كونها اخف
مؤونة من الحقيقة قلت ما امكن الحقيقة لا يصار الى المجاز
وقد امكنت ههنا كما قال وتركهم في ظلمات هائلة او هتتهم
بحيث اختلت حواسهم وانتقضت قواهم فان الخوف المفرط
ربما يفضي الموت الفوري كما ان الهم المفرط يفضي الى اسراع

الشيب

الشيب كما يشهد به التجربة والكتب الطبية وقد قرر نظيره في
تفسير قولهم في قلوبهم مرض ويعلم من هذا ان من قال من افاضل
شراح الكشاف ان هذه من اقوال المنافقين خاصة فيكون الآية
بيانا لحالهم دون المستوقد سوا جعل ذهاب الله بنورهم
جوابا لما اولم يجعل كانه لم ينظر في هذا المحل ومنه قيل جرا صم اى صلبه
مصمت وقناة صماء اى مكتنزة غير مجوفة وصمام القارورة
وسدادها فيهم لا يجوز ان هذا الفعل اما ان يعتبر تعلقه
بمفعول بواسطة الحرف او لا بل ينزل منزلة اللازم بالنظر اليه
كما انه لازم في نفسه ويجعل كناية عن التحير وعلى الاول اما ان
يكون صلته الى فان يراد به الوجوه الى ما كانوا فيه او عن
بان يراد به الوجوه عما هم فيه فاشار الى الاول بقوله لا يعودون
الى الهدى والى الثاني بقوله او عن الضلالة الخ اشتروها
والى الثالث بقوله او فهم متحيرون وبين تحيرهم بقوله لا يدرون
الخ فهم على الاولين راجع الى المنافقين وعلى الثالث الى الذين
استوقد وانما طابق قوله والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام
السابقة يعني صم بكم عمى سبب لتحيرهم واختلاسهم فيدل
على ان المحقق بالذي استوقد ولم يستوف ظلمات المنافقين لظهور

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او كصيب من السماء وفيه ظلمات ورعد وبرق

السببية فيها ويحتمل ان يكون قوله لتجعلهم ناظرا الى حال المستوقد
واصابعهم الى حال المنافقين او كصيب من السماء عطف على الذى
استوقد هكذا وقعت العبارة في النسخ والظاهر ان يكون هكذا
عطف على مثل الذى استوقد فلا بد اولا من تصحيحها وثانيا
من بيان وجه العدول عن الظاهر اما الاول فبان يقال ان قوله عطف
خبر مبتدا محذوف اعتمادا على فهم سياق الكلام وقرينة المقام
فهو ليس مجموع او كصيب ظهور انه ليس بمعطوف ولا كصيب للزوم
زيادة الكاف فتعين ان يكون مجرورا صيب على ان يكون الآية
من قبيل عطف المفردات على المفردات فيكون الكاف في كصيب
مرفوع المحل معطوفا على الكاف في كمثل والمثل المقدر على المثل
المذكور والصيب على الذى استوقد لكن باعتبار تعدد ذوى كما سيأتي
واما الثاني فلان الاول افادة كمال الارتباط بين الجملتين
فان الارتباط بين المفردات يقتضي الارتباط بينها بالاعكس
والثاني الاشارة الى قوة ما ذهب اليه صاحب المفتاح مخالفا
لصاحب الكشاف من وجوب اعتبار التمثيل في النظم ولذا قال صاحب
الكشف والحق ما ذهب اليه الامام السكاكي لان التركيب انما يستفيد
من تشبيه المفرد بالمفرد مثلا اذ ذوى القصة في الاول هم المنافقون

وفي اثناء

وفي اثناء اصحاب الصيب مما لا نزاع فيه ثم قال وحينئذ ان تقدير
مثل لا بد منه للعطف على السابق وفي يقدر ذوى لاستقامة
اضافة المثل لا لان التشبيه يسوق اذ يمكن هذا وان امكن
اضافة القصة الى كلا من الآراء التي لها دخل فيها لكن لا اضافة
الى اصحابها صيغة والى الباقية مجازية ولذا قال اى كمثل ذوى
صيب فانه مؤيد لما ذكر لقوله يجعلون اصابعهم اذ لا يعهد استعمال
تقدير ذوى اذ لا بد للضمائر مما ترجع اليه واوفق الاصل للتساوى
بين شيئين فصاعدا في الشك فيما علق بها من النسبة
فهو مبنى على ما اشتهر عندهم ان اولى للشك الا ان التحقيق
انها لاحد الامرين والشك هو المتبادر الى الفهم من اطلاقها
في الخبر مثل جاء زيد او عمرو وان كان يحتمل التشكيك والابهام
على السامع فانه يفيد التساوى في حسن المقالة اذ لا نقص من المجالة
تستفاد من الامر والتساوى فيه فتستفاد من او وفي وجوب
العصيان في المثال الثاني ومدار هذا المعنى على ان النهي عن الاطاعة
امر بالعصيان وان المفعول متعلق بالنهي لا المنهي كما قال المحقق
وذاك فانها سيان في وجوب العصيان هذا والمقرر في كتب الاصول
ان او اذا وقعت في سياق النفي تكون لنفي الامور لا عما التعيين

فيفيد العموم لان نفي الكرة ومن ذلك اى مما اطلق للتساوي من
غير شكل ومعناه ان قصة المنافقين متشبهة بهاتين القصتين هذا
توطئة لقوله وانها سواء في صحة التشبيه بهما فانه هو المقصود بالذات
واما قوله وانت مخير في التمثيل بهما او بما شئت فبيان لكون التسوية
ههنا بطريق الاباحة لا التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير
احد الامرين فلا يجاء الجمع بينهما بخلاف الاباحة يقال للمطر والسحاب
لوجود معنى النزول فيهما واسمهم ان صادق الرعد صيب اولا
عفا اية نسج الجنوب مع الصبا عفا ان درس والاكي بمعنى اية
وهي العلامة والضمير لمنزلة الجنة ونسج الجنوب والصبا اسوتها
شبه اختلافها نسج الحائك فجعل احدهما بمنزلة السدى
والاخرى بمنزلة اللحمة والاسحم الاسود والواني القريب من الارض
وصادق الرعد المطر الواني بالرعد والمتبادر من ظاهر عبارة
المصنف كون ما في البيت محتملا لكل من المطر والسحاب ويحتمل ان
يكون ناظرا الى السحاب وصدق توبة وظهور ان البرق وصدق
الرعد للسحاب دون المطر ثم ان ظاهر قوله والقصة في الآية يحتملها
يدل على انه في الآية يحتمل المطر والسحاب بالسوية لكن قوله لانه
اريد به ما عن المطر يدل على ترجيح ارادة السحاب ثم يدل قوله

عليه

عليه اضيافه صيغة الصفة المشبهة كما سيأتي وتعريف السماء للدلالة
على بيان الفائدة في ذكر من السماء فان الصيب سواء اريد به
المطر او السحاب لا يكون الا من السماء فلا بد لذكره من فائدة وهي
المبالغة في مصيبة اهل النفاق فان المراد بالسماء الافق اذ اللام
فيه للاستغراق فيدل على ان الغمام مطبق اكم فاعل من الاطباق
يقال اطبقت الشيء اى غطيته يقال طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب
بمطره جميع الارض ويقال سحابة مطبقة اخذا بآفاق السماء كلها
اما اذا اريد بالصيب السحاب فظاهر واما اذا اريد به المطر فلانه لا يخ
عن السحاب فاذا انصب المطر من جميع الآفاق فقد وجد فيه السحاب
بالضرورة وانما جاز تعميم السماء لكونه بعض الافق فان كل افق
منها يسمى سماء لانه المرئي منه ذكر المضاف ومن بعد ارض بيننا
وسماء اولا فاول لذكرها اذا ما ذكرتها اوه كلمة توجع تستعمل
مع اللام ومن بعيد توجعت لذكر الجنة ومن بعد ما بيني وبينها
من قطعة ارض وقطعة سماء فتذكرتها اذ لا تصور بينهما بعد
جميع الارض والسماء وانما صح اطلاقه على كل ناحية موافق منها
جاء في الآية معرفا باللام لتفيد العموم ولو نكر جاز ان يكون الصيب
من بعض الآفاق فيفوت المبالغة [illegible] توقف السماء اى قوله

به اى بتعريف السماء الدال على عموم الآفاق مافى ضمنه من المبالغة
من ثلاث جهات الاولى ذاتيتان والثالثة عرضية من جهة الاصل
اى مادته الاولى وهى ذوات الحروف فان الصاد من المستعلية والياء
مشددة والباء من الشديدة ومادته الثانية اعنى الصوب فانه شدة
نزول المطر ومن جهة البناء اى الصورة فان فعيلاً صيغة مشبهة دالة
على الثبوت ومن جهة التنكير العارض لانه للتعظيم والتهويل وقيل المراد بالسماء
ليس معنى الافق بل السحاب سمى به لكونه فى جهة العلو فحينئذ يتعين ان يراد
بالصيب المطر فاللام على هذا القول لتعريف الماهية دون الاستغراق
اذ ليس للسحاب افراد يعتد بها ليراد عمومها ومن زعم انه مترتب على قوله
وتعريف السماء للدلالة الخ فقد اخطأ ان اريد بالصيب المطر مظلماتة
اضافتها الى الملابسة لانها بعض فى ظلمة تكاثف بتتابع القطر
فان تقارب القطرات يقتضى قلة الهواء المتخلل الكثير وظلمة غمامة
مع ظلمة الليل لم تجعل ظلمة الليل لانها ليست فى السحاب بل الامر بالعكس
لكنها باعتبار انضمامها اليها تجعل فى السحاب اما تغليباً او على ان كلمة
فى مستعارة للملابسة الخ تيمم الكل والليل لم يذكر لكنه اعتبر بحسب المقام
وجعله اى المطر مكاناً للرعد والبرق مع ان مكانهما السحاب لانهما فى اعلاه
ومنحدره اى منحدر السماء حال كونها ملتبسين به اى بالمطر

يعنى انها

يعنى انهما صفتان كانهما فى المطر بناء على الاستعارة فى الملابسة الشديدة
بملابسة الظرفية فاستعمل فيها كلمتها وقيل المراد ان المطر كما ينزل
من اسفل السحاب ينزل من اعلاه ايضاً فهو شامل للفضاء الذى
فيه الغيم فيها فى زمن المطر متصل بالسحاب وان اريد به اى بالصيب
السحاب فظلمته سمحته اى سواده وتطبيقه اى كون بعضه فوق بعض
مع ظلمة الليل وقد ترتيبه اقول يجوز ان يكون بناء على ما مر من الوجه
الراجح ظلمات حاصلة من احاطة الغمام بآفاق السماء على التمام
فان كل افق اذا استتر بسحاب يتراكم الظلمات بلا ارتياب
وارتفاعه اى لفظ ظلمات ويعلم منه حال ما عطف عليه او كل من تلك
الالفاظ بالظرف وفاقاً لانه معتمد على موصوف وهو صيب بخلاف
ما اذا لم يعتمد فان سيبويه لا يجوز اعماله وانما قال والمشهور ان سببه
الخ لان فيه روايات كثيرة منها ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله
عنهما ان الله تعالى وكل بسياقة السحاب فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه
الى بلد امره فساقه فاذا استوى عليه زجره بصوته فيجتمع
كما يريد احدكم ركابه ثم قرأ الى يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته
اذا ساقتها الريح اى ساقتها من الارتواء اى مشتق منه فان الماء
قد يرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذى اخذ منه فالاشتقاق

كالوجه من المواجهة وقيل لفظ من اتصالية كما في قولهم استمنى بمنزله
هارون من موسى اي اجعلني من جنسي واحد يجمعهما الاشتقاق من
الرعدة وكذا الحال في قولهم من برق الشيء بريقا وكلاهما مصدر في الاصل
ولذلك لم يجمعوا بل اكتفى بالجمعية المدلول للمصدر بحسب الاصل
فان قيل ذكر في الكشاف وجه آخر وهو ان يراد بها الجمعان المصدر بان
كأنه قيل وارعاد وابراق ولم تركه لكن مع انه المعنى الاصلي قلنا
لانه حقيقة مهجورة فلا يتبادر اللفظ اليه عند الاطلاق يقولون
من ورد البيت يصف ملوك الشام الفاتنين بردى لكم دمشق
والبرصى شعبة منه والتصفيق التحويل من انا، الى آخر للتصفية
والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسليل السهل
الانحدار اي يستقون من بردى ورد البرصى نازلا عليهم
وضيفا لهم ماء بردى المصفى ممزوجا بالخمر الصافية السايغة
حيث ذكر الضمير بتصفيق الرجوع الى الماء المحذوف لان المعنى
ماء بردى ولو روعي حال اللفظ القائم مقامه لانث الضمير لان
الف بردى للتأنيث كما ان جمعه اوهم قائلون الرجوع الى الاصل
القرية ولو اعتبر حال المذكور لافرد مؤنثا للرجوع الى القرية والجملة
بعني الآية استئناف ولو الجملة معطوف على ما قبلها فكأنه لما ذكر ما يؤذن

بالشدة

بالشدة والهول اكمل ادبما يؤذن الظلمات والرعد والبرق نكرت
في الآية لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه ووجه ايذانها بانها امارات
الصاعقة ومقدماتها فانها ثلاثة مسبوقة بها بل بالترتيب
المذكور في الآية كما يشهد به التجربة فيكون منشأ الاستئناف تلك
الامور بلا تفرقة بينها واختار صاحب الكشاف ان الرعد وحده
والتنكير فيه للنوعية ومعناه الرعد القاصف اقول يرد عليه انه ان
اراد بالرعد القاصف ما يكون معه النار كان عين الصاعقة فلا يبقى
للاستئناف وجه لان لفظة فيه في الآية الاخرى وقوع الرعد فلا يكون
وضع الاصابع في الاذان الا بعد وقوع الصاعقة فيكون عبثا
وان اراد به ما يخلو عنها كما هو الظاهر كان من مقدماتها فيساويه
الباقيان في هذا المعنى لا سيما البرق فانه اقرب للصاعقة من الظلمات
فلا وجه لاختياره ولعل وجهه هو الستر عند وقوع الصاعقة وافتاره
الاطلاق قيل فكيف حالهم مثل ذلك الكون بهما من الامور
الثلاثة فاجيب بها اي بجملة يجعلون بمعنى يجعلون اصابعهم في
اذانهم حيث ظهور العلاج المؤذنة لئلا يسمعوا ان وقع مما اذنت
به من الصاعقة بمعنى الرعد الشديد الصوت المنقض معه النار
كما سيأتي فاذا انجلى بهذا التقدير الحال علم ان المخوف مطلقا الموت

للمبالغة اقول لعلها هي السر في اطلاق الاذان موضع الاصحة
اي من اجلها يجعلون اشارة الى ان من ههنا للسببية بمعنى
لام الاجل من الغيبة هي سكوت الفضاء بحيث لا يصر عنه والصاعقة
قصفة رعد هي شدة صوته والمراد رعد قاصف معها نار
الصاعقة يكون بمعنى بهذه النار ايضا كما روى الجوهري عن ابن زيد
لكنه غير مناسب في هذا المقام الا ان يقال اي غلبت عليه واهلكته
وصل تعلق اي الصاعقة على كل ما يسمع او شاهد ان
قصد في الآية بهذا المعنى خصص بالمسموع ويقال صعقته
الصاعقة بيان لاستيلائها بسبب الشمول للمسموع والمشاهد
لاستواء كلا البنائين في التصرف اي يتساويان في انه يتصرف
في كل منهما ويشتق منه الفاظ كثيرة ولو كانت قلب الصواعق
لاكتفى بالتصرف في الصواعق كما هو شان القلب مع الاصل
فيقال تفريع على عدم القلب وثبوت الاستواء صعقه الديك
بكسر الميم مجهر بكسرها وهو الذي من عادته ان يجهر كلامه وصقعته
الصاعقة وهو لغة في صعقته وقدم معناه وهو في الاصل قيد به
لانها الآن اسم اما صفة لقصفة الرعد فيكون التاء لتانيث
الموصوف في الاصل وكذا الحال اذا كانت صفة للنار لكونها مؤنثا

او صفة

او صفة للرعد المذكور والتاء فيه للمبالغة كما في الرواية اقول قد عرفت
في فاتحة الكتاب ان تاء المبالغة في غير صيغتها نادر فالاولى
ان يكون النقل من الوصفية الى الاسمية نصب على العلة للجعل المعلل
بقوله من الصواعق وكلاهما باعث ليس بفرض ولما كان في كون
المفعول له معرفة نوع خفاء استشهد بشعر خاتم العلماء فقال كقوله
واغفر عوراء الكريم ادخاره اي اغفر العورة الكلمة القبيحة
واد خاره مفعول له معرف بالاضافة لتحذر الموت والعيب لو قال
لي رجل كريم كلمة قبيحة استحيي ولا اكافئ عليها ليبقى صواتة
وادخره ليوم اضاح اليه فيه واعرض عن شتم اللئيم لئلا كون لانه
ليس بكفو لي وردبان الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة
ولو سلم فالمعنى خلق مصحح الحياة ومصحح الموت ولو سلم فاعدام
الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق اقول التحقيق ان
الخلق ان حصل بمعنى الايجاد لم يستقم في اعدام الملكات اذ شائبة
التحقق لا يكفي في حقيقة الايجاد وان حصل بمعنى الاحداث استقام
فيها الاعم من الايجاد فيتصور في تلك الاعدام كما تقرر في علم
الكلام لا يفوتونه اي لا يتخلصون منه كما لا يفوت المحاط المحيط
في الكتاف كما لا يفوته المحاط المحيط الاول موضع الحال اي انه

مفعول به لم يسم فاعله للمحاط ولا ضمير في المحاط المجرور بالباء راجع الى
اللام في المحاط وبه التاء ليست براجعة الى الجعل بل صلة للمحيط
والى المحيط ضمير مستكن فاعله عائد الى اللام وضمير به التاء
يعود الى المحاط به والمعنى تركب التاء لا يغير صورة ولا اخبار
عن الالتباس والتكلف ثم ان مراده بيان انها استعارة تبعية
شبه تعلق قدرته الكاملة بالمقدورات وسهولة تأتيها لما يريد
بها وعدم تأتيها عنه عما من انها تصرفها تصريف الرياح
حيثما تعلقت به مشيته بحيث لا يخرج عنها مقدور اصلا
باحاطة الجيش المحيط بالعدو الذي لا مكان له بحيث لا يفوته
قطعا فيكون الاستعارة في الاضافة في الاحاطة وبتبعيتها في محيط
واعلم انه يجوز ان يكون في محيط استعارة تمثيلية ايضا
لما في مأخذ الطرفين من اعتبار التعدد وقد مر مرارا بيان
عدم التنافي بينهما فاترك التقليد واسلك السبيل السديد
لا يخلصهم الخداع والحيل كأنه اشارة الى ما سيأتي في تحقيق
التمثيل الثاني من قوله ايمانهم المخالط بالكفر والخداع الى قوله
من حيث لا يرد من قدرة الله شيئا ولا يخلص ما يريدونه بهم
من المضار والحيل اعتراضية لما يحل بهم من الاعراب فالواو اعتراضية

لا عاطفة

لا عاطفة واعلم ان صاحب الكشاف ذهب الى ان كلا من الجمل
الثلثة اعني يخطف ويكاد وكلما اضاء استيناف مستقل منشاء
الاول ورعد والاخيرين وبرق فيكونون والله محيط بالكافرين اعتراضا
في اثناء الكلام فيما لو مختارا للجمهور حيث حصروا بما يكون في اثناء الكلام
او بين كلامين متصلين معنى وكذا اعترض الاخيرين حيث جعل
منشاء الاول الامور الثلثة ومنشاء الثاني الصواعق ومنشاء
الثالثة برق الصواعق على الترتيب كما سيأتي تحقيقه فيحصل
بينها الاتصال معنى فيكونون والله محيط بالكافرين واقعا بين كلامين
متصلين معنى ونكتة هذه الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من الموت
لا يفيد وفائدة وضع الكافرين موضع ضمير الفاعل الدلالة على ان اصحاب
كفار لينظروا استحقاقهم لشدة الامر كما في قوله تعالى فكيل ريح اصابت حرث
حرث قوم ظلموا انفسهم يكاد البرق يخطف ابصارهم استيناف ثان
ناشئ عن الصواعق فانها كما عرفت لا تنهى عن مقدمة الرعد والبرق
فيستلزمها عادة لكن لما انكسر سورة شدة الرعد بوضعهم الاصابع
في الاذان علم حالهم مع تلك الصواعق المقرونة بالرعد وقد يتشبه
بالنظر الى البرق فتوجه لهم ان يقول ما حالهم مع تلك الصواعق
المقرونة بالبرق فقيل يكاد البرق [illegible]

عن المضاف اليه محصل الارتباط بين السؤال والجواب على الوجه
الوجيه والتوجيه الصواب وإذا تأملت في هذا البحث عن الاول الى الآخر
وضوئيت ما نظم من الوسائل في السمط الغالي تيقنت ان تحقيق
مراد المصنف على هذا السؤال انما هو من آثار فيض الملك المتعال الحمد لله
على التوفيق على مثل هذا التدقيق والتحقيق وكاد من افعال المقاربة
وضعت لمقاربة الخبر من الوجود اي لتقريب مضمون خبره عن الوقوع
فيفيد ان اتصاف اسمها بخبرها قريب من الوقوع في الحال لعروض
سببه فان وجود مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف
الجمل التامة فان وجوداتها يستلزم وجود المعلول وعسى موضوعة
لرجاء اي رجاء الخبر لم يقل وعسى من افعال المقاربة مع ان القوم
عدوه منها وكأنه ذهب الى ما ذهب اليه الفاضل الاستراباذي
حيث قال الذي أرى ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو
طمع في حق غيره تعالى وانما يكون الطمع فيما ليس الطامع عالما وثوقا
من حصوله فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله ولا يجوز ان يقال
معناه رجاء ودنو الخبر كما هو مفهوم من كلام الزمخشري وابن الحاجب
اي ان الطامع يطمع في دنو مضمون خبره فتوله لكن عسى ان
شفى مريضا اي رجا شفاءه وذلك لان عسى ليس متيقنا

بالوضع

بالوضع للطمع في دنو مضمون خبره بل للطمع حصول مضمونه مطلقا سواء
يرجى حصوله من قريب او بعيد بعد مدة مديدة تقول عسى الله ان يدخلني
الجنة وعسى النبي ان يشفع لي فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى
لعله يخرج ولا دنو لعل اتفاقا فهي خبر محض اي اذا كان وضع
كاد لمقاربة الخبر بالمعنى الذي ذكر يكون خبرا محضا ليس فيه شائبة الانشائية
ولذلك جاءت متصرفة كسائر الافعال الموضوعة للاخبار بخلاف عسى
حيث لم يتصرف فيه اذ لم يات منه الا الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني
لعل وهو انشاء الطمع والرجاء والانشاءات في الاغلب من معاني
الحروف والحروف لا يتصرف فيها وكذا ما في معناه وخبره اي كاد
مشروطة فيه ان يكون فعلا مضارعا دون الماضي والاسم تنبيها على ان
اي خبره هو المقصود بالقرب من الحال بخلاف الماضي فانه لا يؤذن
لا يزال على قرب الحصول والاسم فانه لا يدل على التجدد وقرب الحصول
انما يكون في المتجدد من غير ان متعلق بتوا مضارعا اي مشروطة ايضا
ان يكون فعلا مضارعا غير مصدر بان الدال على الاستقبال كما لين
وسوف لتوكيد القرب بالدلالة على الحال فان المضارع اذا جرد
عن علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال وان احتمل الاستقبال
فيناسب كاد الذي وضع لتوقيت الفعل في الحال فان كيد الا

على الحال لتاكيد القرب من الحال قلنا المراد بالدلالة الدلالة الجملية
وهي لا تقتضي الحصول فلا تنافي القرب من الحال وقد تدخل ان عليه
اي خبر كاد حملا لها اي لكاد عيسى فان الاصل في الكفاية الواقعة
خبرا له يكون مقدرا بان لانها علم الاستقبال فاستعمل فيه عسى
الدال على الفعل المستقبل على سبيل الرجاء ليكون دلالة على الوصف
المقصود منه اوضح كما يحمل عسى عليها اي كاد بالحذف اي لحذف
ان عن خبره اي عسى لمشاركتهما في اصل معنى المقاربة وهو توقع
حصول ما لم يحصل فانه اصله وموجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة
في عسى بحاله تحققه وتخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين اذ الاصل
تختطف فاذا سكن التاء للادغام اجتمع الساكنان فكسر الخاء
لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر واتباع الباء لها عطف عليها كسر
الخاء فيكون الباء ايضا مكسورة وقرئ يتخطف على البناء للمفعول
من قولهم يتخطفه الناس فيكون مستعديا بحذف كلمة من اي البرق يمشي
اي موضع مشي اخذوه واشارة الى ان الضمير راجع الى المفعول المحذوف
في مطرح لقوله فيه واشارة الى اعتبار تقدير المضاف
وكذلك اظلم يعني انه يجيء لازما ومتعديا ولظهور الاول لم يتوقف
لـ[illegible] من ظلم الليل لكن نقل الجوهري عن ابن
كون

كون ظلم بالكسر بمعنى اظلم فلا تقول ه وبه يشهد له قراءة اظلم على البناء
للمفعول فان قيل لم لا يجوز ان يكون لازما ويكون عليهم قائما مقام فاعله
اجيب بان عليهم تبيين لما استقر لهم من اضاءة فان جعلا مستقرين
لم يصح عليهم ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعلين
على تضمين معنى التغلبة والقهر صلح لان يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمن
فيه وعلى تقدير صلوحه لذلك فعطف اذا اظلم على كلما اضاءة مع كونها
جوابا للشرط على ما يصفون فانه يقتضي ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كلما اضاء
معنى كلما غلبهم البرق باضاءة افترصوه واذا قهرهم بالظلمة وافتقدوا
وهشوا وهبى البلاغة على رعاية المناسب اقول يندفع بهذا احتمال
كون ضمير الشهادة وهي ان يكون اظلم من قبيل مشى اضمر فيه المصدر
المقصود مثل ان يقال لمتوقع القوم وقد قعد اي فعل القعود الذي
يستطاب وقوعه كما تقرر في موضعه فان قيل انما يغير الاسلوب ولم يعتبر
مناسبة المقابلة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى ارتكاب التجوز
عن افتقادهم وهو خلاف الاصل قلنا الابلغية تقاوم مخالفة
الاصل على انه مرتكب في الوجهين السابقين ايضا اذ الكفيء على الاول
اذا اظلم البرق عليهم الممشى وعلى الثاني [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يتصف صفته بكونه مطلقا سواء جعل متعديا او لازما وقول
ابي تمام عطف على قراءة بها اظلا حالي البيت قبله احاولة ارشادي
فعقلا مرشدين ام استمت تاديبي فدهري مؤدبي الهمزة في
احاولة للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على احاولة
والاستفهام التكلف في الطلب يخاطب العاذلة ويقول ان طلبك
ارشادي بعيدة منك غير لائقة بحالك وبحالي فان لي مرشدا
كاملا هو القوة العاقلة التي بها تحصل اشد كل رشيد وايضا
لا يليق بك تاديبي لان تصاريف الدهر يكفي لتاديب كل سعيد
ثم انه لما ادعى انه استرشد من المرشد الكامل واخذ الادب من
المؤدب المكمل توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك عقلك وادبك
دهرك فقال مجيبا له مما اى العقل والدهر اظلما حالي قيل اراد بالحالين
اليوم والليل وقيل الخير والشر او الغنى والفقر وقيل ما يتوارد عليه
من مثل الخير والشر والغنى والفقر والعز واليسر اقول الاحسن
ان يحمل على حالي الارشاد والتاديب كما لا يخفى على الاديب اللبيب
فان المسترشد مقهور لحكم المرشد والمتاديب مغلوب امر المؤدب
فهو ما دام في حالي الارشاد والتاديب لا يتخلص عن القهر والتعذيب
وبعد ما حصل الكمال وصار محمود الخصال زال عنه الكدورات الماضية

وتبدل

مطلع القصيدة عند ابن طباطبا

وتبدل عيشه المتعفن بعيشة راضية وثمت حرف عطف لحقتها التاء
كما في ثمت قلت لا يعنيني والمراد باصلاحها ظلاميها افادتها له
تمرني الارشاد والتاديب وقوله عن وجه امرد اشيب بعيد
والمراد عن وجهين يعني ان مرود السن وشيخ اشيب في محبة
الامور وعرفانها او اشيب غير او انه لمقاساة الشدايد
فانه وان كان من المحدثين الشعراء على اربع طبقات الجاهليون
كامرئ القيس وزهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية
والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق
وجرير وذي الرمة وسؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة
والمحدثون من اهل الاسلام الذين نشاؤا بعد الصدر الاول
كابي تمام والبحتري وابن الطيب لا يستشهد بكلامهم الا بان يجعل
ما يقوله بمنزلة ما يرويه ولذا قال لكنه من علماء العربية فلا يبعد
ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف
الجعل المذكور ولذا قيل ان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق
واعتبار القول والاستشهاد مبني على معرفة الاوضاع اللغوية
والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم
اتقان الدراية والحق ان القول لا يعتد الا اذا [illegible]

حال التأليف متوزع الخاطر مشغول بطلب المعاني وبعد وجدانها
ملتفت الى كيفية التأليف بينها فكثيرا ما يعرض له السهو والنسيان.
واين هذا عن مجرد النقل المصروف فيه الهمة الى تصحيح الوضع فقط
فكلما صادفوا اى وجدوا منه اى المتنبي فرصة هي في الاصل الشربة
والنوبة وههنا بمعنى النزهة اى استهزوا اى غشموه ومنه قاموا
وقعدوا بتزيينه موقوعه في مقابلة تمشوا ومنه قامت السوق اذا
كسدت وسكنت وقد مر استعمالها بمعنى نفقت وراجت
فهو من الاضداد اى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف
الرعد اى شدة صوته وابصارهم بوميض البرق اى لمعانه قيل
الغرض من هذا التقدير بيان الربط المعنوي لهذه الجملة بالجملة
الاستيناقية لظهور انها عطف على كلما اضاء لهم مشوا فيه
ورد بعد ظهور كونها جوابا للسؤال الذي كان قوله كلما اضاء
لهم جوابا حسنا اقول الرد ليس بتمام لان العطف لا يقتضي استقلال
المعطوف في حكم المعطوف عليه ان يكون الربط بينهما بان يكون الثاني
من تتمة الاول ويكونا مشتركين في حكم واحد كما في قولنا السكنجبين
حلو وعلى المر حلو وحامض فوجب ان يضم اليه عدم كون المعطوف
من تتمة المعطوف عليه افاده في توجيه الربط بحيث يتخلص عن
الخبط

النهزة

تقعوا الصلق

الخبط ان يقال هذه الجملة ينبغي ان يكون معترضة على راي صاحب
الكشاف كجملة والله محيط بالكافرين واما على راي الجمهور فاما معطوفة
على الاستيناقية لاوا اعني يجعلون اصابعهم فظاهر ان المعطوفة
صالحة للجوابية كما كان المعطوف عليها جوابا عنه واما حال
عن ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم
فان البرق الواقع فاعلا لقام واضاء انما هو برق الصاعقة كما مر
تحقيقه بالازيد عليه فيكون المعنى واذا اظلم عليهم برق تلك
الصواعق قاموا والحال انهم بحيث لو شاء الله لذهب بسمعهم
بقصيف بعد تلك الصواعق وبابصارهم بوميض برقها فتدبر
واستقم. ح لا يكاد يذكر الاخ الشيء المستغرب كقولك ان قول
الخبر ترك ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت
ان ابكي دما بكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية
ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المعقول ليتوزع ذهن السامع
ويأنس به فلو قيل ولو شئت ان ابكي لبكيت دما لاحتمل ان يكون
المراد لو شئت ان ابكي الدم لبكيت الدم بدله كما قال ابو الحسن
ولم يبق من الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا
واعترض على هذا بان الكلام في مقول الكشاف فلو قيل لو شئت بكيت دما

قائل اصل الكلام صاحب الكشاف واعترض عليه المحقق
والمجيب الفاضل الشريف

واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيت دما فاجاز ان يتوهم ان قصدك الى تعلق المشية ببكاء الدم على جري العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم وقع قبوله من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان ابكي دما عاقبكيت دما الا انك اعتمدت في حذف المفعول بذكر البكاء في الجواب. وفي تعيين متعلقه بالمعتاد فهذا وان كان مرجوحا لان تقييد البكاء في الجواب بالدم يدل على انه ظاهر في ان المراد بكيته حقيقة لكنه محتمل فاذا ابرزت المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصدته فمن قال ان قولك لو شئت بكيت دما يحتمل سوى لو شئت ابكي دما لبكيته فقد كابر اقول فيه بحث لان المذكور في جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعتاد فيه خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر والدال على ان المعتاد ليس هو المكان بل القصد في الجواب ان يقال الاخراج في ان الكلام في مفعول المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في بيت ابي الحسن فيتبادر منه المعتاد وقد يكون مقيدا بقيد هو منشاء الفائدة فاذا حذف اعتمادا على ما ذكر في الجواب لم يكن المفعول الذي تتعلق به المشية مذكورا لانتفاء المقيد بانتفاء قيده

فيلتبس

فيلتبس المفعول المقيد لما يفيد الفائدة بمفعول مطلق عنه وهو ابعد المتبادر فتدبر واستقم. واركك الله. وظاهر في الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني اعلم ان اكثر استعمال لو لانتفاء الثاني في اجزاء لانتفاء الاول اعني الشرط اي للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج اما هو بسبب انتفاء الاول فيه من غير التفات الى ان علة العالم بانتفاء الثاني ما هي فمعنى لو شاء الله لهديكم ان سبب انتفاء الهداية انما هو انتفاء المشية وقد يستعمل لمعان اخر منها الدلالة على لزوم الجزاء للشرط بلا قصد الى التعليق بانتفائها فيفيد ان العالم بانتفاء الثاني علة للعالم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء اللازم عند انتفاء لازمه من غير التفات الى ان علة الانتفاء في الخارج ما هي كقولك لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حيث استدل بعدم فسادهما على انتفاء الآلهة سواه ثم ان الاول لا يناسب المقام لانه آب عن التعليق بانتفاء الذهاب ولو بانتفاء المشية فالظاهر ان المراد هو الثاني وتحقيقه ان المسبب اذا علم سببه وجد وتوقف وجود المسبب عليه فقط ثم علق عليه فالظاهر ان شرطه فاذا علم وجود هذا المسبب المشروط علم ان شرطه موجود واذا علم عدمه مع وجود سببه علم ان شرطه منتف اذ لو وجد

ان وجوده لم يتوقف على امر سواه وفي الآية المسبب وهو
وابصارهم والسبب الرعد القاصف والبرق الخاطف والشرط مشية
الله تعالى وقد تقرر وجود السبب ولكن تخلف عنه المسبب لفقد شرطه
فصح الاستدلال بانتفاء المشروط على انتفاء شرطه وان كان
اللفظ للعكس ولذا قال وفائدة هذه الشرطية ان الاول ابداء
المانع لذهاب سمعهم وابصارهم وهو انتفاء شرطه هو مشية
الله تعالى مع قيام ما يقتضيه من السبب وهو الرعد القاصف و
البرق الخاطف والثاني التنبيه على امرين الاول ان تاثير الاسباب
في مسبباتها مشروط بمشية الله تعالى اذ بيانا الحاكم في مادة بيان
لنوع سائر المواد لكون العلة مشتركة وبهذا التحقيق اندفع ما قيل
ان هذا ينافي قولهم لو ظاهر في الدلالة على انتفاء الاول
لانتفاء الثاني حيث جعل مشية الله تعالى شرطا والظاهر انتفاء
المشروط بانتفاء شرطه لا عكسه وذكرنا في عرفة ان لو ههنا
استدلالية وان العلم بانتفاء المشروط الموجود السبب
والموقوف على الشرط فقط يوجب العلم بانتفاء الشرط والثاني
ان وجود اي وجود المسببات حال كونه مرتبطا باسبابها
معلوم [illegible] وذلك لان المشية مرادفة للارادة

وهي

وهي صفة شأنها ترجيح احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الآخر
ويفرق بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء
بخلافها فذكر المشية مستلزم لذكر القدرة وقوله ان الله على كل شيء
قدير كالتصريح به والتعويل له ولذا لم يعطف على ما قبله والشيء
يختص بالموجود خلافا للمعتزلة فان بعضهم عممه مطلقا وبعضهم
عممه للمعدوم الممكن بناء على القول بكونه ثابتا حال العدم وكون
الثبوت اعم من الوجود لانه في الاصل مصدر شاء لانه صيغة
المصدر ولا عبرة لاستعمال الاشتراك الغير الناشئ عن الدليل اطلق
بمعنى شاء تارة فيكون المصدر بمعنى الفاعل فظاهر ان ما قام به المشية
يجب ان يكون موجودا او بمعنى شيئ اخرى فيكون المصدر بمعنى المفعول
اقول يرد عليه ان استعمال الشيء في المعنيين انما يصح اذا اريد به
معناه المصدري ولم يسبق ذكره بالنقل الى الاسم ثم ان النقل الى كل
من الفاعل والمفعول بالاشتراك اللفظي خلاف الاصل للاحتياج
اليه الى الدليل فيجب ان يكون النقل الى مطلق الموجود عاما
قالوا ان الشيئية تساوق الوجود ويمكن ان يقال الاستعمال
دليل عليه بما ذكر المشترك بين الحيض والطهر فان اللفظ
اذا استعمل في معنيين معا على البدل من غير ترجيح يحكم بكونه مشتركا بينهما

على انه لا علاقة بين العدم وبين مطلق الموجود كما ورد ان
طرف العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشية كالاعدام بعد الايجاد
فلا يلزم من كونه مشيا كونه موجودا ، وفيه بحث اذ على وجوه
وقرينة التعميم ان المشية اذا اطلقت ينصرف الى طرف الوجود لكماله
ثم لما ورد ان مشيته للوجود لا يقتضي الوجود بالفعل فالشيء قد يتناول
المعدوم وهو عين مذهب المعتزلة ، وفيه بحث اذ ما شاء الله وجوده
فهو موجود في الجملة يعني ان المشية اذا اطلقت تنصرف الى الكاملة
وهي مشيته الله تعالى وما شاء الله وجوده يكون موجودا البتة عندنا
ولو في المستقبل فيكون موجودا في الجملة ، اقول يرد عليه ان اللازم
غير المطلوب والمطابق غير اللازم وجوابه ان المراد به بيان المناسبة بين
المنقول عنه والمنقول اليه لا بيان المنقول اليه فتدبر ، وعليه اي على ان المشيء
بمعنى مشي ووجوده ورد قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فقوله
الله خالق كل شيء وسيأتي تحقيق معنى تعلق القدرة بالموجود فيها
اي اذا اريد بالشيء في الآيتين معنى المشي ستبقيان على عمومهما بلا مشوبة
ان بلا استثناء للواجب والممتنع لان المشي لا يتناولهما لتضاد
الا الاعم فان قيل الشيء قد يكون منفيا لا الاعم فلا يتبرقع في
الصفة قلنا الاستواء كما في الكتاب والاعم ونحوها والقدرة

هو التمكن من ايجاد الشيء ، اقول هذا لا يتناول التمكن من اعدامه
بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعا ولا التمكن من الابقاء لانه غير الايجاد
وسيأتي ان الممكن حال بقائه مقدور الله الآن تعالى التمكن من
الايجاد يستلزم التمكن منها استلزاما ظاهرا والاقتصار عليه
لوجازة شرحه وبه يعلم ضعف ما قيل ان المقدور ان اريد به
ما تعلقت به القدرة فهو لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح
ان يتعلق به القدرة يكون معدوما وهو الحق بقولهم ان الله
قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته غير متناهية وقيل صفة
تقتضي التمكن بحسب ان يحمل على التمكن من الايجاد والاعدام
وقيل فرق بين قدرة الله تعالى وقدرة الانسان قدرة الانسان
هيئة بها يتمكن من الفعل بحسب ان يعلم الفعل الى الايجاد والاعدام
وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه ، اقول هذا تعليل للصفات
الزائدة او نفيا لها والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
هذا حاصل ما قيل وان شاء ترك ، لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم
الاصلي متعلق المشية وليس كذلك كما تقرر في موضعه ثم ان كلا
من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام ومع العبارة ان شاء
الايجاد او الاعدام فعل وان لم يشأ الايجاد او الاعدام لم يفعله

بمعنى كونه قادرًا على الوجود حال وجوده ان شاء عدمه اعدمه
وان لم يشاء عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرًا على العدم وجود حال
عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشاء وجوده لم يوجده
ولكن هذا على ذكرك فانه ناقض في كثير من المواضع على ما
يشاء اى على الوجه الذى يشاء ما يشاؤه عليه من الوجوه
المختلفة واشتقاق القدرة من القدر رد على صاحبه الكشاف
حيث جعله مشتقًا من التقدير فانه خلاف اللغة لا يصار اليه
الا لضرورة ولا ضرورة ههنا وفيه اى في قوله ان الله
على كل شيء قدير دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال
بقائه مقدوران اما الاول فلما قالوا ان توهم عدم مقدوريته
انما نشأ من توهم لزوم تحصيل الحاصل لان القدرة صفة
تؤثر على وفق الارادة وتأثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال
وليس كذلك لان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم
واللازم ايجاد الموجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد وليس بمحال
اقول هذا مبني على تسليم ان من تأثير القدرة الايجاد فقط وهو
ممنوع بناء على جواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالوجه الحسن
ان يقال ان المقدور انما هو الفعل ان شاء اعدمه وان لم يشاء لم يعدمه

تحقيقه

كما مر تحقيقه واما الثاني فلما قالوا ان الممكن في حال بقائه ايضًا محتاج
الى العلة وقدر تحقيقه في تفسيرات العالمين فيكون مقدورا بالقوة
اقول ينبغي ان يعلل هذا بما علل به الاول فان قيل ما فائدة افراد
الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول حال حدوثه وبقائه قلنا كانه اشار
الى صفاته ج. فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة غاية
الاشكال لما تقرر ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى القول
بكونه ج موجبًا بالذات في صفاته كما ذكر في الكتب الكلامية
وان مقدورية العبد من فعله الاختياري مقدورية الله ج فلا فاعل للكون له
ونحن نقول تتعلق به قدرة الله ج ايجادًا وقدرة العبد كسبًا و
لا امتناع فيه وانما الممتنع تعلق القدرتين به ايجادًا الا ترى ان كل واحد
من الحادث والممكن ومقدورية العبد شيء وكل شيء مقدور
لله تعالى فينتج ان كلا منها مقدور لله ج والفاء ان التمثيلين في قولهم
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الى قوله او كصيب من السماء اى
والغرض منهما اى التمثيلين تمثيل حال المنافقين من الحيثية في التمثل
الاول والشدة في الثاني بما لا بد منه مصدرية والكاف مع ما المصدرية
الشدة او بحال عطف على ما لا بد منه اى في شدة السماء اى الماطر به
السحاب او غلب عليه المطر من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب وهو الذي كان اليها بيان

التشبيه المفرق فشبهها بامثالها والتآخذ منها بيقين شبه احديها
بالاولى كقول امرئ القيس في وصف العقاب حيث اختص بانه يأكل قلب
الطير فكان قلوب الطير رطبا ويابسا نصب على الحال والعامل كأن
اى رطبا بعضها ويابسا بعضها وكذا قوله طورى وكرى وقوله العقاب
والخشف البال خبر كأن شبه الرطب بالعقاب واليابس بالخشف
البال وسوار والتمر اليابس بان تشبه متعلق بجعلها في التمثيل
الاول وسوارات المنافقين بالمستوقدين انما تتوهم ههنا لو وارد المنافقين
في التمثيل الثاني لانفسهم ولم يتوهن لها فيما سبق تحقيقا لمعنى
التفرق فيهما فانها لما جعلا من التمثيلات المعوقة وجب ان يعتبر
المفردات في الطرفين بخلاف التمثيل المركب فان المعتبر فيه ليس
المفردات بل الهيئة المنتزعة من المجموع والباء في باصلاكهم
وبافناء حالهم للسببية متعلق بزوال نورهم باطفاء نارهم متعلق
بشبه المقدر وفي الثاني عطف على الاول من حيث انه اى السبب
ونقائهم عطف على انفسهم حذرا مفعول له لتفاقهم عن نكايات
المؤمنين يقال نكأ في الاعداء نكاية اذا قتل فيهم وجرح ومما
عطف على نكايات يطرقون اى يصيب المؤمنين به من سوائم
ان سور المنافقين اى الكفرة بعني بها مصائب الاذلال والاهلاك

والباء

والباء في بجعل متعلق بتشبه المقدر من حيث انه اى ذلك الجعل
خفقة لمعانها استهزؤا اى اختموا وهو متعد الى واحد فقوله
فرصة حال من المفعول او مفعول ثان على تضمين معنى الاتخاذ لانهم
لهم بالنوع الحركة وانما يمكن جعلها من قبيل التمثيل المؤلف لان الحمل
على التمثيل المؤلف اولى واذ تحصل في النفس من هيئة المركبات مالا
يحصل من تصورات المفردات وان شئت فتأمل حال من افقتهم
السماء بانتشاح المطر الهاطل مع تكاثف ظلة الليل والسحاب وتواتر
الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك
اضطراب خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة
والوعد والوعيد بالرعد قال الشيخ عبد القاهر في قوله تعالى وكان اجرام
النجوم لوامع درر نثرن على بساط ازرق لو قلت كان النجوم
درر وكان السماء بساطا ازرق كان التشبيه مقبولا لكن
اين من التشبيه الذي هو بكليهما الى علماء النواظر عجبا هو
ستوقف العيون ويستطرف بذكر اسم الله من طلوع النجوم
مؤتلقة متفرقة في ادبم السماء وهي مزرقاء وزرقتها الصافية
بحسب الرؤية والنجوم تتلألأ وتتفرق في اثناء تلك الزرقة ومن
ذلك بهذه الصورة اذا جعلت التشبيه

وهذا ايضا مبنى على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المركب وفيجب ان
يعتبر فيها ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الكائن لا ما يكون
المذكور هناك اذ قد يشبه هناك ايمانهم المخلوط بالكفر والخداع
بالصيب فيه ظلمات ورعد وبرق فما اعتبر الصيب حاصلا لهم ومختصا
بهم وشبه ههنا الايمان والقرآن وسائر المعارف بمجرد الصيب
فلم يعتبر الصيب حاصلا لهم فضلا عن الاختصاص بل انما اضيف اليهم
لادنى ملابسة وهو كونهم في اوان حصوله فقط وشبه ما ارتكبت
ان اختلطت بها اي بالمذكورات من الايمان وغيره من شبه الطائفة
المبطلة وما اعترضت دونها اي عندها من الاعتراضات المشكلة
بالظلمات وجهها في الآية بينها على اكثر تاويلاتها وشبه ما فيها من الوعد
والوعيد بالرعد اما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث
السعد الذي هو من آثار الرحمة واما مشابهة الوعيد به فلكونه
منذرا بالصاعقة الخ على اسلوب الحوار والمجاوبة المحكية اقول
لم يتعرض لكون ولا الخ لعدم الحاجة في قوله يكاد البرق يخطف
ابصارهم ويمكن ان يقال شبه قرب صرف الآيات الباهرة
انظارهم عما كانوا يصرفونها اليه من حطام الدنيا وسائر الاباطيل
بخطف البرق الابصار وشبه اهتزازهم اي اركستهم متزلزلة

يذرون كونها انفسهم او رفدا اي عطاء وصلة يطمح اليه ابصارهم
فانه مطمح نظرهم من النوافح انما هو سوء حطام الدنيا والنوافح
ولو شاء الله لجعلهم بالحالة التي يجعلونها الى كفهم وابصارهم عليها
من سدها وتعطيلها كما عدد فرق المكلفين من المؤمنين الخالصين
والكافرين المجاهرين والمنافقين وذكر خواصهم قال صاحب الكشاف
وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله
ويرديها واعترض بانه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا
للكافرين والمنافقين مسعدات ومحظيات واجيب بان المذكور
صريحا للفرقة المؤمنين هو المسعدات والمحظيات وللفرقتين الكافرين
والمنافقين هو المشقيات والمرديات وبينهم المقابل ضمنا فيكون
الكل مذكورا ورد بان الاختصاص لا ينفي له فان المقابل لما اختص
بكل فرقة ليس مخصوصا بها اقول الرد مردود لظهور اختصاص
ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة استلزام ضمنا وكونه مفروضا غير
متحقق مثلا اذا قلنا الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات لهم
يفهم منه انهم لو كانوا اتصفوا باضدادها لشقوا ولم يكن اوان
ذكرها في حق الكفار لانهم متصفون بتلك المقابلات حقيقة بالفرض
وتقدير وكونها الحال في صفات الكفرة ومعارف نورهم اوان امرهم

الشقاق بمعنى النفاق
من الورد الخ

الا ايها الناس اعبدوا ربكم
الذي خلقكم

الكبير الفاضل الشريف
الراد المعاصر المتعاز من

اعمارهم او اعمالهم او جسمهم وبصارهم تحصيل المؤمنين سعادة
الدارين كما قال الله تعالى اولئك على هدى من ربهم الآية وتحصيل
الكافرين شقاوتهما كما قال ختم الله على قلوبهم الآية و
المنافقين كما قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية
اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات ابتداء بهذا الخطاب
من قوله يا ايها الناس فان المنادى مخاطب بخلاف ضمير الخطاب
وان لفظ اصله للغيبة هو اكد للبلاغ وتنشيطا له ببيان
للنكتة العامة للالتفات واظهارا ما يأتي للعبادة وتفخيما
لشأنها ببيان النكتة الخاصة له فان الاشتغال بالخطاب مشير
الى انه الاهل للعبادة هو الاهل للمخاطبة وجبرا لكلفة العبادة
بلذة المخاطبة هذا ايضا بيان لنكتة خاصة له وبأحرف
وضع لنداء البعيد وقيل لنداء الهوتيب والبعيد لانها لطلبة الاقبال
مطلقا وقد ينادى به الهوتيبا خراجا للكلام على خلاف مقتضى الظا
اما لعظمة كقول الراعي يا الله فان الراعي يستقصر نفسه و
يستبعدها عن حضرة المدعو وهو اقرب اليه من حبل الوريد او لسوء حال
عمر قان مكتئفان ناحيتي العنق عاليتي مقدمه وهذه الاضافة
كالاضافة في لبات الفلاة وسوافهن نحو اتيتها الفاضل

و

والملاحظة بالعولمة وزيادة الحث عليه بعني انه بلغ من علو الشان
الى حيث ان المخاطب لاينبغي بما هو حقه من السعي فيه وان يبذل وسعه
واستفرغ جهده فكأنه بعيد عنه غير ملاحظة له وهو ما المنادى جملة
مفيدة وكان ينبغي ان لا يكون كذلك اذ لا يأتي الكلام من لم واسم
لكنه وقع لانه اي يا نائب مناب فعل انشائي هو ادعو
ان يعمل عمله وهو النصب لان النيابة لا تقتضيه واي جعل موصولا
نداء المعرف باللام كما ان ذو وصلة الى الوصف بأسماء الاجناس
والذي وصلة الى وصف المعارف بالجمل فانها مختلفة فلا يجوز قياسا عليها
وانما قال مختلفين لان يا ليس موضوعا للتعريف حقيقة ولهذا لم يستقبح
المنادى في قوله الاعمى يا رجلا بين بين وجعل اي حكم المنادى فالفظ
حيث دخله حرف النداء وان كان في الحقيقة وصلة الى المقصود
بالنداء حال كونه وصفا موضحا له فان ايا لما قطع عن الاضافة
صار مبهما فناسب ان تكون وسيلة لانها ينبغي ان تكون مبهمة
ليتمكن من رفع ابهامها الى ما هو المقصود بالنداء والزم دخول
اي دفع المقصود بالنداء وان كان تابعا لموصوف المفرد
المفرد الرفع والنصب استعارا بانه المقصود بالنداء حكاية دخله
حرف النداء فجعل لفظ موافقا للمنادى

واحكمت بنيتها البتة الاحكام او قال شيء ما شيء بتة وعتة بمعنى واحد
فان النداء المضاف بتة يأتي من التاكيد بها تكرار الذكر والايضاح
بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتاكيد معناه بحرف البتة وكل
ما نادى مبتدأ خبره محقق واكثر هم عنها غافلون جملة حالية او معترضة
بين المبتدأ والخبر والجمع في حيز التعليل للكثرة المعللة بالاستدلال
والجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم وقد تقرر في اصول الفقه ان
الاصل في المعرف باللام اي الراجح هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين
وكمال التميز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بلا اعتبار
الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة
البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج
خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة
من حيث هي هي ويرد عليه وجوه حاصل الاولين الاستدلال وحاصل
الثالثة الاجماع اما الاول فنمنع صحة الاستثناء منها فانه لا يكون الا من
العام على ما تقرر في موضعه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من استبعك اعترض اولا بان صحة الاستثناء موقوفة على العموم
فاثبات العموم بها دور وثانيا بان المستثنى منه قد يكون خاصا كقولك
عندي عشرة الا واحدا واحدا اعلم مثل كسوة زيدا الا ثوبا

اوغيرذلك

اقول بحر ولكن سلمنا حجية هذا الشهر الايوم كذا واكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا
فلا يكون الاستثناء دليل العموم واجيب عن الاول بان العالم بالعموم يثبت
بوقوع الاستثناء في الكلام من غير تكبير فيكون هذا استدلالا بالاستعمال
وعن الثاني بان المستثنى منه في مثل هذه الصورة وان لم يكن حاصرا صريحا
لكنه يقتضي صيغة عموم باعتبار يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى
جميع اي اهل العشيرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر واحاد هذا الجمع
واما الثاني فهو التاكيد بما يفيد العموم وظاهر ان التاكيد تقرير ما يفيده
متبوعه واما الثالثة فهو استدلال الصحابة بعمومها شايعا ذايعا
منه استدلالهم بكر رضي بقولهم الائمة من قريش بحضرة من المهاجرين
الصحابة فلم يوجد محل للاجماع فالتماس لتكوين اكمل موقوفا للام
على الموجودين وقت النزول لفظا تميز من النسبة في قولهم ويكم من شيء جيء
بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه الخ يرد عليه قولهم
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقد تقرر في اصول الفقه ان خطاب المشافهة
ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت لهم الحكم بدليل آخر متفق او اجماع
او قياس فان البعض والجنون لما لم يدخلا تحت هذا الخطاب فالمعدوم
اولى الا ما خصه الدليل كالبعض والجنون وما روي مسندا الى ابي حنيفة ان صح رفعه
وهو اشارة الى سؤال يرد على الاستثناء بان ما روي عن عليه والحسن البصري

ان كل شيء اى كل خطاب وحكم اه دليل التخصيص بالكفار فلا يجب اه وتم
واشار الى الجواب بقوله ان صح رفوعا الى النبي ع فلا يوجب تخصيصه اياه الكفار
يعني لا نسلم اولا ان مرفوع الى النبي ع بل هو موقوف على التابعين
المذكورين على رواية الكشاف وعلى عبد الله بن مسعود الهذلي كما ذكره
الزيلعي ولو سلم رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار بل يعمهم والمؤمنين
فان اهل مكة ليسوا كلهم كافرين ولا يوجب امرهم ايضا بالعبادة قبل
كفرهم فانه باطل باتفاق بين الشافعية والحنفية كما انعقد الاتفاق
عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون بترك اعتقاد الوجوب في
العبادات وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما
يعذبون بترك الاصول ام لا فاختار الشافعية الاول والحنفية الثاني
والمراد ان المفهوم من قوله ولا امرهم بالعبادة ان الكفار لا يؤمرون
بها والمفهوم من قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار انهم يؤمرون بها كالمؤمنين
وبينهما تناف ثم ان صيغة اعبدوا الموضوعة لطلب العبادة المستقبل
كانت حقيقة في حق الكفار فان كانت موضوعة لطلب ازدياد والمواظبة
عليها ايضا كانت حقيقة في حق المسلمين ايضا لكن يكون استعمالها
فيهما اعما المشترك بين اكثر من معنى واحد وذا لا يجوز عند الحنفية
وان لم تكن موضوعة لطلبها كانت مجازا فيهما فيكون استعمالها
في الجميع

يجمع بين الحقيقة والمجاز وذا لا يجوز اتفاقا دفع ذلك بقوله
فان المأمور به هو القدر المشترك بين بداءة العبادة المعتبرة في حق الكفار
والزيادة فيها المعتبرة في حق بعض المؤمنين والمواظبة عليها المعتبرة
في بعض آخر منهم يعني ان اعبدوا استعمل في طلب العبادة في المحال
لكن تلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة
في عبادتهم ومن آخر مواظبة عليها وليس شيء من مفهوم الابتداء
والزيادة والمواظبة داخلا في مفهوم اعبدوا بل فارق يفهم من القرائن
فلا جمع بين الحقيقة والمجاز بل اللفظ مستعمل في القدر المشترك
فالمطلوب من الكفار في الحال هو الشروع فيها لا الحال بل بعد
الايمان بما يجب تقديمه فلا تنافي بين العبارتين فالكفر لا يمنع وجوب
العبادة بل انما يمنع نفس العبادة ومن المؤمنين عطف عام من
الكفار تنبيها على ان الموجب للعبادة هو الربوبية فان ترتيب
الحكم على الوصف مشعر بعلية له صيغت عليه للتعظيم والمدح
اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل ليكون للتقييد والتوضيح
فانه هو الذي اعتقد جميع الفرق ربوبيته واعترفوا بها والتعليل
لما تضمنه الرب من المعنى المصدري ويحتمل التقييد والتوضيح ان
خص الخطاب الذي لم يتوجه اليهما التعظيم عما تقدم بهذا الاختصاص

فان الكفار كانوا يعتقدون ان الله تعالى رب الارباب وان الهتهم
شفعاء عنده فيحتمل ان يراد بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه
اصلا في الربوبية لان النظر الى حالهم يقتضي العموم فان استعمال
الرب في غيره تعالى كان شايعا فيما بينهم موجبا للاحتمال ولذا عقبت
السورة قولهم ام اتخذ من دونه آلهة بقولهم رب هؤلاء ورب ابائهم الاولين
ولان الاصل في الصفة سوى التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه الا
لضرورة والخلق في العرف العام ايجاد الشيء على تقدير واستواء عطف
تفسير للتقدير واصله يفي معناه الاصلي بحسب اللغة التقدير ومنه
احسن من قولك صاحبه الكتاف والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء
يقال خلق الفعل اذا قدره وسواه بالمقياس متناول لكل ما يتوهم
الانسان بالذات المتصور بالذات على غيره مما يرتفع الغير بارتفاعه
بالعكس كالحيوانات مما هو العالم وفيما عدا فيه كالروح مما الانسان على
القول بحدوثه حين بكمال خلق البدن لا قبله او بالزمان كتقدم السموات
والارض والعناصر وما يتولد منها على الانسان وكاموره ان الصفة
يجب ان تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا الاخبار
بعد العلم بها او صاف والاوصاف قبل العلم اخبار والمخاطب ههنا
المشركون [illegible] بها احاسيسه اولا بعقوله والجملة اما معترضة
المقرر

بالنظر عندهم الى الاخبار اقتضى به فيكون اتيانا بالكلام على مقتضى الظاهر وانما
يتوجه او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر فيكون اتيانا بالكلام على خلاف
مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى
العلم فينبغي اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة
العالم لوضوح الدليل القائم فينبغي اليه الكلام كما يلقى الى العالم وقرئ
من قبلكم بفتح الميم ولما كان فيه نوع اشكال لان الموصول الثاني
مع صلته نعت فلا يصح ان يكون صلة للاول اراد دفعه فقال على الفتح
الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيد لكن يرد عليه انه لا تأكيد
ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه بإعادة اللفظ الاول
كما في قول الزبير وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع انه النحاة
قد نصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على
غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين غاية ما يقال فيه
انه تأكيد لفظي لكنه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا
عن مساءة التكرار فالوجه ان يجعل مزيدة على مذهب الكسائي
او موصوفة بالظرف خبر المبتدأ محذوف اي الذين هم اشخاص و
اناس كائنون قبلكم وفيه تعظيم لشأنهم بالابهام وايذان بان خلقهم
او خلق البرية او موصولة بالظرف كذلك الذين هم كائنون قبلكم ما تتبع

عمر لا ابا لكم تمامه لا يلفينكم في سوءة عمر ... ازاد يتيم بن عبد مناف وهو
قوم عمر بن لجاء وحدى اخواتهم ولا ابا لكم كلمة مدح والمعنى لا يوقعنكم
عمر في مكروه لاجل توصية لهما جاءتي بهما منوع عن مثلها جاج في
تمنعوا شرين عنكم يتيم الثاني مفعول اتحم على الحكاية بين يتيم الاول
وما اضيف يتيم الاول اليه وهو عمر وانما جاز حذف التنوين من
الثاني وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم
الاول في اكتساب حركته اعرابية كانت او بنائية وجاز الفصل
في الجملة بين الاول وما اضيف اليه وان لم يجز ذلك الا في الضرورة
وبالظرف خاصة لانه كالمكرر الاول بلفظه واكتفى بلا يتيم لم يعد فاصلا
لعلكم تتقون حال عن الضمير اعبدوا اعلم ان وضع لعل لتوقع محبوب
وهو الترجي او مكروه وهو الاشفاق والتوقع على الوجهين قد يكون
من المكلف وقد يكون من المكلف به وقد يكون من غيرهما كما يشهد به
مواقع الاستعمال وقد ورد لعل في كلام القرآن للاطماع ايضا اي للايقاع
في الطمع ونحن صاحب الكشاف كلامنا ههنا بعد ان جعل لعل متعلقا
بخلقكم دون اعبدوا اما الاشفاق فظاهر واما الترجي فلانه من
جهة المخاطبين اي كونوا من رجاء المخلوقين لانهم لم يكونوا حال الخلق عالمين
بالتقوى حتى يرجى ولا يخفى ما في تقدير ارجاكم التقوى فيكون التقدير

من الله

من الله تعالى حال المخلوق والرجاء من العباد ولو بعد حين كقوله تعالى
وبشرناه باسحق نبيا اي مقدرا نبوته لان المقدر حال الخلق
هو التقوى لا الرجاء واما الاطماع فلانه انما يكون فيما يتوقعه
المخاطب ويرغب فيه ولا ينال الا من جهة المتكلم والتقوى بالعكس
وذهب الى انها استعارة من معنى الترجي للحالة الشبيهة به
واما المكفي فقد جوز بناءه على معنى الترجي وجعله اولا متعلقا باعبدوا
حالا عن الضمير فيه واعترض عليه بانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بلا بعد
وتوسيطه بين الفصل والحالها فان الذي جعل لكم الارض فراشا
موصول بربكم صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان
يقال اعبدوا ربكم الخالق راجيا منه التقوى الرازق بتوسيط الحال
من فاعل اعبدوا بين وصف المفعول على ان تقييد العبادة برجاء التقوى
ليس لكثير معنى وانما المناسب تقييدها بالتقوى او اقترانها او برجاء
ثواب التقوى وانت خبير بانه وارد على تقدير جعل الذي جعل لكم موصولا
بربكم كما ذكر لا على تقدير جعله مبتدا او خبره فلا تجعل الحاسيا ووجه
مفعول تتقون كما سنذكره واما قول على ان تقييد العبادة برجاء
التقوى ليس له كثير معنى فيندفع بقول المص كانه قال اعبدوا ربكم راجين
ان يخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالسعادة في الدنيا وبالنجاة العقبى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المستوجبين على لفظ التشبيه صفة المهدى والعلماء بحق
للاستحقاق واللياقة لجوار الله تعالى اى التوب منه والقبول عنده
يعنى ان المراد بالتقوى ليس مطلق التقوى بل التقوى المطلق المحمول
على اقصى مراتبه المستتبع للمطلب الاعلى وهو القبول عنده تعالى
وظن ان له معنى كثيرا منه انه تنبه به على ان التقوى منتهى درجات
السالكين وهو البرئ اى اظهار البراءة عن كل شئ سوى الله تعالى مائلا
الى الله تعالى ونبه به ايضا على ان العابد ينبغى ان لا يعتبر عبادته الخ
وجعله ثانيا متعلقا بخلقكم حيث قال او عن مفعول خلقكم عطفا على
قوله عن الضمير والمعطوف عليه وهو الذين من قبلكم قال صاحب الكشاف
لعل فى الآية دقيقة موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده
ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات واذا
العلة فى اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع فى ايديهم
زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم فى صورة الممتنع
منهم ان يسبق الترجح اراهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان
كما ترجحت حال المرتجى بين ان يفعل وان لا يفعل ولما كان هذا مبنيا
على اصل كبير وهو ان الله تعالى لا يأتى الا بالاتم ان وضع زمام الاختيار فى ايديهم واراد
منهم الخير فالتقوى بل الارادة [illegible] المطلب عدل عنه الى فقال

على من

على يعنى انه خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياه فى صورة من يرجى
منه التقوى يعنى ان من شانكم وشانهم ان يرجو كل راج منكم
ومنهم التقوى وهذا ما قال ابن عطية يحتمل تعلقها بخلقكم فانه
كما ولد كل مولود على الفطرة كان يحتمل ان تامله متامل توقع
له ورجا ان يكون متقيا فلا يلزم منه تشبيهه تعالى بالمرتجى كما لزم
من كلام الكشاف لترجح امره اى امر التقوى بتاويل الاتقاء او
المذكور كما ان شان المرجو صيغة الترجى بالنظر الى المرجو منه باجتماع
اسبابه وهى النعم الظاهرة والباطنة وكثرة الدواعى اليه وهى
الزواجر عن المعاصى والمرغبات على الطاعات وما ورد انه تعالى
كما خلق المخاطبين للتقوى فكذا خلق الذين من قبلهم لذلك فلم تقصره قصره
على المخاطبين دفعه بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على
الغائبين فى اللفظ حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم
وعلى الغائبين والمبنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط
فانهم يراعون جانب اللفظ ويغلبونه على جانب المعنى فيجعلون احد
المتصاحبين والمتشابهين متبوعا للاخر فى الاتم ثم يشتقون او يجمعون او
يقصدون اليها جميعا نحو القمرين وتارة يراعون جانب المعنى فيغلبونه
على جانب اللفظ نحو [illegible]

لان الضمير عائد الى قوم ولفظ لفظ الغائب لكونه [illegible]
في الكشاف عبارة عن المخاطبين فغلب جانبه وقد بقي لي ههنا اشكال وهو
ان المعنى عمم اولا اقوالهم الذين من قبلكم لغير ذوي العقول ثم اعتبر تغليب
المخاطبين على الغائبين فيلزم منه ان يكون ما سوى الانسان من الجماد
والحيوان مطلوبا منهم التقوى وانما لزم ذلك من مجموعهما كما ترى صاحب
الكشاف والراغب فان الاول اعتبر التغليب لكنه لم يعم الذين من قبلكم
لغير ذوي العقول والراغب عكس فجمع المعنى بينهما فلزمه ما لزم وحله
ان قوله لعلكم تتقون حال عن الضمير في اعبدوا المبني على جعل الذين
من قبلكم متناولا لغير ذوي العقول كما هو مختار الراغب وقوله او عن مفعول
خلقكم والمعطوف عليه مبني على ان يراد به الامم السالفة كما هو مختار صاحب
الكشاف والتغليب مخصوص بهذا الوجه فكأنه قال او عن مفعول خلقكم
والمعطوف عليه لا عما مع جعله متناولا لغير ذوي العقول بل عما مع انه
خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم
على الغائبين منهم فلا يبقى اشكال وقيل تعليل للخلق اي خلقكم لكي
تتقوا كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قال صاحب الكشاف
وقد جاء عن بعض السلف الاطلاع في مواضع من القرآن ولكن لانه اطلاع
[illegible] لا محالة فجرى اطلاعه مجرى

مجرى [illegible] وغيره

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال من قال ان لعل بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي
وكشف الحقيقة ما القيته اليك وحمله الفاضل التفتازاني على التردد حيث
قال زعم ابن الانباري وجماعة من ائمة اللغة ان لعل قد يكون بمعنى
كي فحملوا عليه كل صورة امتنع فيها الترجي سواء كان اطلاعا
مثل لعلكم تفلحون اولا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون وردة الحبر
بان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي والاشفاق
وبان عدم صلوحها لمجرد معنى العلية والوضعية مما وقع عليه الاتفاق
الآتي تقول دخلت على المريض كي اعوده واخذت من الماء كي اشربه
ولا يصح لعل اقول فيه بحثت لان من قسمها بكي لا يدعي انها حقيقة في معنى
كي بحيث يكونان مترادفين يجب صحة استعمال كل منهما مكان الآخر
بل يدعي كون لعل مجازا عن معنى كي وهو لا يقتضي صحة وقوع لعل
في جميع موارد كي ليلزم صحة لعل ادعوه ولعلي اشربه كيف وقد قال
في المطول ليس كل ما يفيد معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء فانهم وان صححوا
استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا انه لا فرق بينهما اصلا
لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما
حيث لا يصح وقوع الآخر ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد
معنى العلية بل الظاهر وقوع الاتفاق على [illegible]

في المعنى وصاحب الكشاف وقد فسر قوله في الجواب بكلا كما سيأتي ان
شاء الله تعالى
وقيل اراد توجيه ما قالوا بانهم لم يريدوا به انها بمعنى كي حقيقة لان ائمة
لم يذكروا ذلك في بيان معاني الحقيق سوى ما القاه اليكم من الرضي والاشموني
وكوردت بمعنى كي لجاز ان يقع بعدها مثل قولك ردخلت على انكم بمعنى
كي اعوده ولا يقول به احد بل اراد وا ان ما بعدها اذا صدرت على سبيل
الاطماع من الكريم يتحقق عقيب ما قبلها كتحقق الغاية عقيب ما هي
سبب لها فكانه بمعنى كي ورد بيان هذا التوجيه انما يحتاج اليه لو نقل الاطماع
دون غيرها بل الصواب ان مراده الى بيان وجه قراءة النجوز حيث جعلها
مطلقا مجازا عن معنى كي بوجه عام وجوه ما نوع وهو نقل الاطماعية
وهو المراد بقول المص وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله فان معناه
لم يثبت عند اهل اللسان استعمال اللفظ في غير ما وضع له بلا علاقة
بينه وبين ما وضع وقد يقال ههنا اشكال وهو ان المص وسائر
المفسرين قد فسروا العلة في مواضع كثيرة بكي في استشهد وا بقول الشاعر
فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق فلما كففنا
الحرب كانت عهودكم كلمح سراب في الفلا متالق قولا بانها لو كانت
للتعليل لم يوثقوا لهم كل موثق فان لم يكن لو وجه صحة لزم ارتكابهم الباطل
وان كان لها وجه صحة فلا يتم ما ذكرتم من ان الحمل على الاطماع
وهو ان يحمل استعارة

للطالب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للطالب فاما ان يحمل معنى لعل ان خلقكم لطالبة التقوى مثلا فيكون التعليل
مستفادا من كيفية ربطها بالسابق او يحمل حالا فيكون ما ذكروه
محصول المعنى فان خلقهم طالبا منهم التقوى في معنى خلقهم لاجل التقوى
واما قولهم كما قال تعالى الا فرد لاذهب اليه بعض اهل السنة من ان
تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا فانه مخالف لكثير من النصوص على
ان افعاله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح متعينة هي ثمراتها وان
لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق
في موضعه والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى اي التصديق
بوجوده والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر في ضنوء الاستدلال
بافعاله ورد دلالتها انه امر بعبادته فوجبت وهي موقوفة على معرفته
فيجب ايضا لما تقرر ان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به لكنها
لما كانت استدلالية اورد ههنا ما يدل عليها مع الدلالة غاية وحوانيتها
واستحقاقه للعبادة من خلقة الانفس والآفاق فان من القضايا المقررة
في علم الكلام ان طريق الاستدلال على ما ذكرنا اما الامكان او الحدوث
او مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او الاعراض وهما منحصران في الانفس
والآفاق وقد ذكر من الاول دليلين ومن الثاني ثلثة ضمنا
او لا خلقة فانه على الذين من قبلكم

ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من
الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب سببان الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان
نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره ولما كان
المقصود من الاستدلال افادة العالم كان كل ما هو اظهر دلالة اقوى افادة
فلهذا قدم نفس الانسان ثم ثنى باباءه وامهاته ثم ثلث بالارض لانها
اقرب الى الانسان من السماء ومعرفته بحالها اكثر من معرفته بحال
السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء واخراج الثمار بسببه لان
ذلك كالاثر المتولد من السماء والارض فان خلق المكلفين احياء
قادرين اصل لجميع النعم وانما خلق السماء والارض والماء والثمرات فانما
ينتفع به بعد حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلذلك قدم الاصول
على الفروع اومدح منصوب او مرفوع بانه خبر مبتدا محذوف او مبتدا
خبره فلا تجعلوا فيكون الله من وضع المظهر موضع المضمر اورد عليه
ان صلة ما ماضية فلم يشبه الشرط فلا يدخل الفاء في خبره اقول
قد صرح الفاضل الرضي ان الموصول قد يكون خاصا وصلته ماضية
مع دخول الفاء في خبره كقولهم ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية ثم اقول الاحسن ان يجعل الموصول
لا يستحق الثناء عليه فلا تجعلوا لله

فان

فان الجعل يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة يجيء لها ثالثة اوضح منها ان يكون
من افعال المقاربة بمعنى صار وطفق ضم صار الى طفق مع ان صار ليس
من افعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين ان جعل وطفق
ونحوهما ليس من افعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل من الموضوعة لشروع
فلعلها مضمون الخبر فان معنى طفق زيد ان يخرج انه شرع في الخروج
ويلبس يا قوم اذا نه ولا يقال الا اذا لخروج قريب ودنا من زيد الا قبل
شروعه فيه بل الصحيح فيمن شرع في الشيء ان يقال قرب تمام ذلك
الشيء على ايده وفراغه منه فقد جعلته اي شرعت فلوص بن سهيل
وهي التابة من النوق من الاكوار جمع كور بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من
الابل مرتعها قريب جملة اسمية خبر لجعلت والمعنى شرعت ان يكون مرتعها قريب
المرتع وقد تقع الشرطية ايضا خبرا لجعل كقولك وقد جعلت اذا ما
تمت يثقلني ثوبي فانهض نهض الشارب الثمل والتصير يكون
بالفعل تارة نحو جعلت الفضة خاتما وبالقول بان الشيء على صفة قولا
غير مستند الى وثوق او التقدا اعتقاد كون الشيء على صفة
اعتقادا غير مطابق للواقع وقولهم جعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا يحتمل الاول فيكون الكفر كقولهم اتخذ الله ولدا كما افتراه النصارى
القرطبي والثاني فهو كفر بالكفر اعتقاد وانما الاناثة كما اضافه الناصر الى

(الثمل الرجل بالكسر ثملا اذا اثقله الشراب فهو ثمل اي سكران)

وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحتملهما كما سيشير اليه المصنف انما
افرد التصيير بالفعل وجمع بين القول والعقد لان الاصل في التصيير ان يظهر
اثره للعيون كما ذكره الفاضل الرضي وهو موجود في الاول بخلاف الاخيرين
مع ما في طبعه من الاحاطة بها فان الله تعالى كما جعل في طبائع البسائط
الحرارة واليبوسة والرطوبة جعل فيها الكرية ايضا قال الامام
ان طبع الارض ان يكون غائصا في الماء فكان يجب ان يكون البحار
محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كان فراشا لنا فقلب الله تعالى
طبيعة الارض واخرج بعض جوانبها من المياه كالجزيرة البارزة
حتى صلحت لان يكون فراشا لنا ثم قال ومن الناس من زعم ان الشرط
في كون الارض فراشا ان لا يكون كرة واستدل بهذه الاية على ان الارض
لا يكون كرة وهذا بعيد لان الكرة اذا عظمت كانت القطعة منها كالسطح
في امكان الاستقرار عليه وقيل جمع سماء وبناء سببه كونه البناء
في الاصل مصدرا يتناول القليل والكثير بيتا هو من الطين واللبن
والشعر وغيره لكن او قبة اي مثل الخيمة في الاستدارة او خباء
هو من الصوف والوبر بنى على امراته كناية عن الدخول بها ووجهها
ما ذكره هو لانهم كانوا ... الثمار بقدرة الله تعالى الخ
... وارادته ومشيته كما ورد
دخول

المقول باء السببية على الماء او ودع عطف على او يحوس الاسباب اي اعمالها
ودوا تعالى الخبر لصانع قدم عليه في انشائها متعلق بصانع متدرجا
على الفظا الحكم المقول حال من الضمير البارز في انشائها او مفعول ثان
للانشاء على تضمينه معنى الجعل والتصيير لانه الحكم فاعل حال من فاعل الانشاء
المراد معنى وحكي الحكم هو كذلك في عبارة الكشاف من حال متعلق
بمدرجا يجدد اي الله تعالى فيها اي في تلك الاحوال والصنائع او الاشياء
الموجودة وسكونا الى عظيم قدرته قد سبق ان معنى السكون الميل الى الشيء
الاستيناس به ليس تجديد البعد والسكون او شيء من البعد والسكون
ومن الاول اي في هذه السماء للابتداء سواء اريد بالسماء السحاب
بحسب معناه اللغوي فان ما علاك سماء لغة ولهذا سمي السقف
سماء في الاساس اصله سماوة بيته وسماؤه او اريد الفلك
بحسب معناه العرفي ولما كان ابتداء المطر من السحاب ظاهرا و
اطلاق السماء على السحاب خفيا ترك الاول وبين وجه الثاني بقوله
فان ما علاك سماء ولما كان ابتداء المطر من الفلك خفيا و
اطلاق السماء عليه ظاهرا ترك الثاني وبين وجه الاول بقوله فان
المطر يبتدئ من السماء الخ فعلى هذا يكون من للابتداء بالواسطة
وعلى الاول ... سماء ... الشمس

ونحوه فمن على هذا للابتداء المجازي وعلى قول ابتداء من السماء الحقيقي
او تقول السماء على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز اقول الاحسن ان يجعل
من على هذا للتبيين كما قولهم عما خطبائهم اخرقوا وقول امرئ القيس
ولكن بناء جاء ومن الثانية اى من الثمرات للتبعيض استدل
عليه بثلثة اوجه ذكر الاول بقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات فان
التنكير فيها يدل على التبعيض لتبادره منه لاسيما في جموع القلة والثاني
بقوله واكتفاء الواحدة المنكرين اى للتبعيض فان ما قبل اعني ماء
وما بعده اعني رزقا محمولان على البعض فيكون هذا موافقا لهما
فاخرجنا به بعض الثمرات اشارة الى ان من اذا كانت للتبعيض كان
من الثمرات مفعولا به والمعنى شيئا من الثمرات لان من اذا دخلت لا اسم
ليكون بعض رزقكم اشارة الى ان رزقا على تقدير التبعيض مستعمل في
معناه المصدري وواقع موقع المفعول به والمعنى مفعول رزقا كما سيأتي والثالث
بقوله وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله اذ كم من ماء هو بعد
في السماء ولا اخرج بالمطر كل الثمرات بل بعضها اذ كم من ثمرة لم تخرج بعد
وليس المراد ان بعضها يخرج بماء الانهار دون المطر لما ياتي ما ذكر
في الزمر ان جميع مياه الارض من السماء او للتبيين والاول المحتاج
الى البيان بهذه القصة ان نفس الماء النازل من السماء هو المخرج بعض المرزوق فيلزم على التبيين

كقولك

كقولك اخذت من الدراهم الفاضل لا يراد بالثمرات الاستغراق بل الجمع الكثير
منها وانما سائغ الثمرات والموضع موضع الجمع الكثرة كثمر واثمار لانه
اراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك ادركت ثمرة بستانه يعني ان
جمع الثمرة التي يراد بها الكثرة فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها
الثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات اكثر من المستفادة من الثمار
ولا اقل من المساواة يتعاورونه يتعاقبونه تعاور القوم بعنى تداولوه و
المراد بهذا اخذ بعضها حكم بعض كما تركبوا من حبات فان المراد الكثرة
لانه كم للتكثير وقوله ثلثة عشرة فان المراد القلة بقرينة الثلثة اخرجت
عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق المناسب للمقام فلا تجعلوا لله اندادا
متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف على اعبدوا ربكم الاولى في العطف
بالواو كقولك لا تعبد الله ولا تشرك به شيئا فالاحسن على تقدير تعلقه
بما ان يكون نهيا مستقلا على مضمون ذلك الامر كأنه قيل اذا استحق
ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وكنتم مأمورين بها فلا تشركوا ايها
ليكون عبادتكم مبنية على ما هو اصل العبادات واساس الحسنات
او نفي منصوب باضمار ان جواب للامر اردته شراح الكشاف بان
النصب باضمار ان في جواب الامر انما يجوز اذا كان هناك
العبادة ليست كذلك فان

لا يدخل الثلثة الى العشرة ان
يضاف الى الجمع القلة

واعلم ان حكم ما بعد الشئ اياه وغيره بريء عن تينك كلامه [illegible] الرضي اما النصب في قراءة ابي عمرو واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فلتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت له اضرب فيضرب زيد او بلعل عطف باعبدوا والحاق لا اي للعل بالاشياء الستة لا مشاركة بينها بين لعل وبين واحد منها وهو ليس كما ذكر القوم يرد عليه ان ذلك انما يجوز اذا كان في الزائد شائبة من التمني لبعد المرجو من الوقوع وقد مر ان المعنى ههنا خالقكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح اوه فيحتاج الى الجواب بتكلف كما ارتكبه شراح الكشاف بل مطلق لا شتراكها اي لعل والاشياء الستة في انها غير موجبة بل المعنى فيها على خطر الوجود والعدم فيوجد فيه معنى الشرط ولا يخفى وجود رجحان ما فيه بل في هذا التعبير مع الرجحان رمز الى تقصيرهم وسوء حالهم حيث جعل ما هو الراجح منهم كغير الراجح او بالعكس جعل عطف على بلعل او باعبدوا هذا وجه في غاية الحسن والرصانة فيظهر لمن تأمل في قوله والمعنى من خصكم اي قوله ينبغي ان لا يشترك به بفتح الراء فالقول بانه ضعيف جدا مضعف بلا وجه اعتمادي اي [illegible] انما يحتاج الآية الى تأويل ههنا بعد التعبير بلعل

او الا

او الا [illegible] بما سبق ومعنى الى معشر هم [illegible] من تبنا او نداء وكل يجوز لان الجعل ههنا وان كان مزدوجا فعل المبتدأ والخبر لكن المنصوبين متحدان لفظا ومعنى وسيأتي بيانا سبب ههنا في تفسير قوله تعالى قل اذا كانت لكم الدار الآخرة الآية او المعنى اقصدوني تبنا الى جاعلين اياه ندا وما يهمنا لان حسب نديد اي ما هو نديد لان حسب فكيف بمثل وانا المعروف بالا حسب ويجوز ان يراد بتنكير حسب التعظيم وبدونا حسب نفس الشرف فالمعنى وما هو نديد لا لإبائه ذو حسب عظيم وهو ليس كذلك وتسمية مبتدأ الخبره لانهم لما تركوا الى وما في ما تحدثانه فيه والمقصود بهذا الكلام رفع ما يتوهم ان ما يعبده المشركون انما يعبدونه لاعتقادهم انه شفعاء فنفاه تعالى لانه شركاء له فكيف يصح جعلها اندادا له تعالى بعد ما ثبت حالهم حال من يعتقد فيه الشركة الى ان ههنا استعارة تمثيلية فلا يكون تركيبا اصطلاحيا كما يشعر به ظاهر قولهم بان ان ليس فيه استعارة احد الضدين للاخر بل احد اثبت بها للاخر لكن المقصود منها التهكم بهم بتجهيلهم فنزلت منزلة حالهم حال من يعتقد ما ذكر بان جعلوا ان التهكم والتشنيع بسبب ان جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ندا اما التهكم فمن لفظ الند حيث اضيف على لفظ المقر واما التشنيع فمن ارادته بلفظ الجمع فيظهر ما قيل ان في العبارة تهكما والاولى ان يقال فتهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم ان جعلوا والبداءة بعبارة الكل وايضا محوجة الى [illegible] فاد [illegible] الا [illegible] بانه [illegible]

تابع العاصي القنائي

ولا الى ما قبل اى بتذكيرهم جعلوا ارتباطا واحدا ام الف وبين
ما قام عليه القاطع من التوصيل فلا فرق بين اتخاذ اثنين وبين اتخاذ
الف ولم يرد بالاثنين خصوصه بل الكثرة لان اكثر المراتب العددية
لفظا اثنين اى اطيع من دان له اى انقاد واطاع اذ التقسيم الامور
اى جعل الامور الربانية اقساما واخذ كل قسم ومفعول تقسمون محذوف
اى بهذا الفعل منزل منزلة اللازم وقصد به اثبات حقيقته في مقام
المباكتة ولذا قال الى وحالكم انكم من اهل العلم والتقرب او منوى
عطف على قوله مطروح اى مفعول تعلمون مقدر حذف لدلالة القرينة
عليه وهو انها لا تماثله وهذا ظاهر لدلالة انزاد اعليه بخلاف
قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله ولهذا استشهد له فقال لقوله تعالى
هل من شركائكم الآية والواو في قوله ولا تقدر بمعنى لا او لظهور ان المفعول
ليس المجموع ولا الثاني بيانا للاول فيما هذا اى عما تقدر كونه حالا
والمقصود منه التوبيخ والتثريب لا تقييد الحكم وقصره عليه جواب
عما يقال كيف يصح جعله حالا ومهمة الشرك لا يختص بحال العلم
قال الاصمعي شرشت عليه اذا قبحت عليه فعله من المقلة بمعنى الارض
من اقل بمعنى رفع وتحمل والمظلة بمعنى السماء من اظل بمعنى اقبل
وما كانية التي ظاهرا بالآية الاخرة بمعنى قوله الذي جعل لكم

الارض

والآية الاشارة مفعولا اراد فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل
حد مطلعا تلميح الى ما روى عن ابن مسعود رضه انه قال ما انزل القرآن
على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع صدر بهذا
الحديث مخرج في الصحاح وغيرها واما قوله لكل آية منها ظهر وبطن ولكل
حد مطلع فانما اخذه صاحب المصابيح فيه وفي شرح السنة والامام الطحاوي
في مشكل الآثار واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف
اللغات السبع المشهور لها بالفصاحة وهي لغة قريش وهذيل وهوازن
واليمن وبني تميم وثقيف وبني الحارث وقيل المراد انه انزل مشتملا
على سبعة معان الامر والنهي والقصص والامثال والوعد والوعيد
والموعظة وقال الكرماني في شرح المصابيح المعاني السبع هي العقائد
والاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد ثم قيل
ظهر الآية لفظها المتلو وبطنها معناها الذي يفهم منه وقيل ظهرها
ما ظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها و
يكون سرا بين الله وبين المصطفين من اوليائه ولكل حد مطلع
اى لكل حد وطرف من الظهر والبطن مطلع اى مصعد او موضع يطلع
عليه بالترقي اليه فمطلع الظاهر الوقوف والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف
عليه معرفة الظاهر من [illegible] والمنسوخة وغير ذلك

ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة بالسلوك الجوارح باتباع
تعالى
مقتضى الظاهر والعمل بمقتضاه والحمد لله وحده والصلاة على نبي
بعده

شبكة
الألوكة
www.alukah.net