

نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي

المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)

الناشر: جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية

عام النشر: 1424 هـ - 2005 م

عدد الأجزاء: 3

أعدده للشاملة/ أبو إبراهيم حسانين

ترقيم الكتاب موافق للمطبوع (الرسالة الجامعية) وهو مقابل

تنبيهات:

1 - ذكر المؤلف أنه وصل في هذه الحاشية إلى آخر سورة الأنعام

1 - القدر الذي وقفنا عليه من الكتاب هو 3 أجزاء ((رسائل دكتوراة من جامعة أم القرى كلية الدعوة

وأصول الدين - قسم الكتاب والسنة، 1424 هـ - 2005 م))

• ج 1 [من أول الكتاب البقرة (20)]: د أحمد حاج محمد عثمان بإشراف د أمين محمد عطية باشا

• ج 2 [البقرة (21): آل عمران (112)]: د محمد كمال علي بإشراف د أمين محمد عطية باشا

• ج 3 [آل عمران (113): التوبة (48)]: د أحمد بن عبد الله بن علي الدروي بإشراف د سليمان

الصادق البيرة

2 - الصفحة رقم 238 من المجلد الأول ناقصة من النسخة المصورة

3 - تمت مقابلة الجزء الأول والثالث فقط

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الإمام السيوطي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سبحان الله وبحمده منزل الكتاب تبصرة وذكرى لأولي الألباب، آتيا من أسليب البلاغة بالعجب العجائب،
راقيا من ذرى الفصاحة مرقى لا يجال ولا يجاب، معجزة للنبي الهاد، سيد من ركب الجواد، وأهدى من سلك
الجواد، وأفصح من نطق بالضاد، المبعوث بالمنهل العذب ليروي (1) كل صاد، ويهدي كل صاد، المؤيد
بالمعجزات التي لا يحصيها عدد (2) عاد، المخصوص باستمرار معجزته إلى يوم التناد، وبقراءة كتابه في الجنان
باللسان (3) العربي المستجاد، المؤتى جوامع الكلم بالإيجاد، تقوم أمته إلى قيام الساعة بالاستنباط
والاجتهاد.

صلوات الله عليه وسلامه ما حدا حاد، وشدا شاد، وبدا باد، وعدا عاد، وما غلأ وراح راح وغان،
وعلى آله الأجداد وأصحابه الأنجاد.

أما بعد (4)، فإن التفسير في الصدر الأول كان مقصورا على السماع، محصورا في باب الاتباع، يحفظ في
الصدر عن الصدور، ويرجع إلى الأثر والنقل ويدور (5)، فلما حدث تدوين الكتب (6) وتصنيفها، وذلك
في منتصف المائة الثانية أجروه مجرى الأحاديث والآثار، وساقوه مساقلا (7) ما دونه من الأخبار، فقل إمام
من أئمة الحفظ ألف جامعا أو مسندا إلا وألف تفسيرا ساق فيه ما وقع له بالأسانيد موردا
ومفتح هذه الطبقة مالك (8)؟

(1) في د: فيروي.

(2) في ح: عدد.

(3) في ح، د: بلسانه.

(4) في ت، ظ: وبعد.

(5)

في ح: وعلى النقل يدور.

(6) في هامش نسخة ظ: تدوين الكتب في منتصف المائة الثانية من الهجرة

(7) في ت: سياق.

(8) لم يدون الإمام مالك رحمه الله كتاباً في التفسير مستقلاً، أو مضافاً إلى الموطأ، ولكن كان له كم في التفسير

على حسب الحاجة، تلقاه عنه أصحابه وتقلوه، وقد بين ذلك القاضي أبو بكر ابن العربي حين قال في كتابه

القبس في شرح موطأ مالك بن أنس 3/1047 كتاب التفسير: هذا كتاب التفسير، أرسل مالك رضي الله

عنه كلامه فيه إرسالاً، فلقطه أصحابه عنه، وتقلوه

سنة 1/1

مكتبة رمة كمر

ووكيع (1)، وسفيان (2)، وتبعهم من جاء بعدهم من الأئمة الأعيان، كعبد الرزاق (3)،

والفريابي (4)، وسعيد بن منصور (5)، وآدم بن أبي إياس (6)، وابن أبي شيبة (7)

وإسحاق بن راهويه (8) وعبد بن حميد (9)، وخلائق كلهم مليءٌ بالحفظ ريان

كما سمعوه منه، ما خلا المخزومي، فإنه جمع له فيه أوراقاً ألفينها في دمشق في الرحلة الثانية، فكتبناها

عن شيخنا أبي عبد الله المصيصي، الأجل الأمين المعدل، وكان كلامه رحمه الله في التفسير على جملة علوم

القرآن.

قلت: وجمع الحافظ محمد بن عمر بن محمد أبو بكر البغدادي الجعابي سنة 355هـ. جزءاً فيه التفسير المروي

عن مالك، وقعت روايته للحافظ ابن حجر. انظر في المعجم المفهرس 109.

(1) هو وكيع بن الجراح بن مليح أبو سفيان الرؤاسي، كان من مجور العلم، وأئمة الحفاظ، صاحب التفسير الذي رواه عنه محمد بن إسماعيل الحساني، توفي سنة سبع وتسعين ومائة سير أعلام النبلاء 140/9، وطبقات المفسرين 357/2.

(2) هو سفيان بن مسروق أبو عبد الله الثوري، إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه، توفي سنة ست وعشرين ومائة. سير أعلام النبلاء 229/7، وطبقات المفسرين 186/1 وتفسيره مطبوع بتحقيق امتياز علي عرشي.

(3) هو عبد الرزاق بن همام بن نافع أبو بكر الصنعاني، عالم اليمن، توفي سنة إحدى عشرة ومائتين سير أعلام النبلاء 563/9، وطبقات المفسرين 278/1 وتفسيره مطبوع، حققه الدكتور مصطفى مسلم، والدكتور الطيب عبد المعطي قلعجي

(4) هو جعفر بن محمد بن الحسن أبو بكر الفريابي، تميز في العلم، توفي سنة إحدى وثلاثمائة. سير أعلام النبلاء 96/14، وتذكرة الحفاظ 692/2 وتفسيره وصل إلى الحفاظ ابن حجر، وأفاد منه في كتبه، فتح الباري 68/1، وتعليق التعليق 24/2، والعجاب في بيان الأسباب 24/1.

(5) هو سعيد بن منصور بن شعبة أبو عثمان الخراساني كان ثقة صادقاً من أوعية العلم، توفي سنة سبع وعشرين ومائتين. سير أعلام النبلاء 586/10، وتذكرة الحفاظ 416/2 وتفسيره طبع بعضه بتحقيق الدكتور سعد عبد الله آل حميد.

(6) هو آدم بن أبي إياس أبو الحسن الخراساني، محدث عسقلان، توفي سنة عشرين ومائتين سير أعلام النبلاء 335/10، وتذكرة الحفاظ 409/1.

(7) هو عبد الله بن محمد بن القاضي أبي شيبعة إبراهيم أبو بكر العبسي، سيد الحفاظ، وصاحب المسند، والمصنف، والتفسير، توفي سنة خمس وثلاثين ومائتين سير أعلام النبلاء 122/11، وطبقات المفسرين 246/1.

(8) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد أبو يعقوب المروزي، شيخ المشرق، صاحب المسند، والسنن، والتفسير المشهور الذي رواه عنه محمد بن يحيى بن خالد المروزي، توفي سنة ثمان وثلاثين ومائتين سير أعلام النبلاء

358/11 وطبقات المفسرين 102/1 .

(9) هو عبد بن حميد بن نصر، أبو بكر الكسي، روى عن كثيرين مذكورين في تفسير الكبير، توفي سنة تسع وأربعين ومائتين. سير أعلام النبلاء 235/12، وطبقات المفسرين 368/1.

(2/1)

وجاءت بعدهم طبقة أخرى أصحاب نحو ولغة فألفوا في معاني القرآن ما ينزل الإعراب، وضموا إلى معانيه المقتبسة من اللغة ما تحتاج إليه تراكيبه من الإعراب كالقراء (1)، والزجاج (2)، والنحاس (3)، وابن الأنباري (4)، في آخرين أتراب.

ثم حدث في المائة الرابعة مصنفون ألفوا تفاسير لخصوا فيها من تفاسير الحفاظ الأقوال بترًا، ومن كتب أصحاب المعاني معاني وأعراب صاغوها بعد أن كانت تبرا
ثم جاءت فرقة أصحاب نظر في علوم البلاغة التي يدرك بها وجه الإعجاز وأسرار البلاغة (5) التي هي للحلل التراكيب طراز.

وصاحب (6) الكشاف هو سلطان هذه الطريقة، والإمام السالك في هذا المجال إلى الحقيقة، فلذا طار كتابه في أقصى الشرق والغرب، ودار عليه النظر إذ لم يكن لكتابه نظير في هذا الضرب

(1) هو يحيى بن زياد بن عبد الله أبو زكرياء القراء، كان فقيهاً عالماً بأيام العرب وأخبارها وأشعارها متكلماً يميل إلى الاعتزال، توفي سنة سبع ومائتين معجم الأدباء 2812/6 ونبغية الوعاة 333/2 حقق الأستاذ محمد علي التجار معاني القرآن للقراء.

(2) هو إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق النحوي، كان من أهل الدين والفضل، حسن الاعتقاد، جميل المذهب، توفي سنة إحدى عشرة وثلاثمائة معجم الأدباء 51/1 وإنباه الرواة 159/1 حقق الدكتور عبد الجليل عبده معاني القرآن وإعرابه للزجاج

(3) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر النحاس، صاحب الفضل الشائع والعلم الذائع، توفي سنة سبع

وثلاثين وثلاثمائة. معجم الأدباء 1/468 وإنباه الرواة 1/101 وللنحاس إعراب القرآن، حققه الدكتور

زهير غازي زاهد، ومعاني القرآن، حققه الشيخ محمد علي الصابوني

(4) هو محمد بن القاسم بن محمد أبو بكر ابن الأنباري، كان من أعلم الناس بنحو الكوفيين وأكثرهم حفظاً

للغة، له كتاب المشكل في معاني القرآن، بلغ فيه إلى سورة طه، وأمله سنين كثيراً ولم يتمه، توفي سنة ثمان

وعشرين وثلاثمائة. معجم الأدباء 6/2614، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة 212/212.

(5) في د: البراعة.

(6) هو محمود بن عمر بن أحمد أبو القاسم الزمخشري جار الله، كان إماماً في التفسير والنحو واللغة والأدب،

وكان معتزلي الاعتقاد، متظاهراً به، توفي سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة معجم الأدباء 6/2687 ووفيات

الأعيان 5/168.

سنة 3/1

مكتبة أمية كسر

ولما علم مصنفه أنه بهذا الوصف قد تجلى (1) وترقى (2) إلى مرتبة ما دنا إليها غيره ولا تدلى قال تحدثاً

بنعمة ربه وشكراً، لا علواً في الأرض ولا فخراً ÷

إنّ النَّفَاسِيرَ فِي الدُّنْيَا بِلَا عَدَدٍ . . . وليس فيها لعمرى مثل كُشَّافِي

إن كنت تبغي الهدى فالزم قراءته . . فالجهل كالداء والكشاف كالشفي (3) (4)

وقد تبه هو في خطبة كتابه على الوصف الذي به تميز (5) جليل نصابه، فقال:

(1) في د: تجلى

(2) في ح: ورقى

(3) لا تغيب عن أذهاننا في خضم هذا الشاء البالغ حقيقة الزمخشري وكشافه، فإنه سماحه الله - رجل

مجاهر بالاعتزال، مباح به، قد وطب مقدرته البلاغية، وملكته الأدبية في لِي أعناق النصوص الشرعية،
وقيادها إلى مذهبه، وفي محاولة إفساد استدلال أهل السنة بها على الحق الذي دلت عليه، وفي الازدراء
بأهل السنة، ونزهم بالآلقاب الشنيعة وتشبيد أركان الاعتزال ورفع أهله، فأصبح كتابه بجانب إظهار
النكت البلاغية، واللطائف الإعجازية التي تميز بها حشود بدع وضلالات.

ويحتال للألفاظ حتى يديرها لمذهب سوء فيه أصبح مارقاً

وهاك بعض مقالات أهل العلم الذين سبروا كتابه، وخبروا شأنه، قال العلامة تاج الدين السبكي في كتابه
معيد النعم ومبيد النقم ص80: واعلم أن الكشف كتاب عظيم في بابه، ومصنفه إمام في فنه إلا أنه رجل
مبتدع متجاهر ببذعته، يضع من قدر النبوة كثيراً، ويسيء أدبه على أهل السنة والجماعة، والواجب كشط
ما في الكشف من ذلك كله. ولقد كان الشيخ الإمام يقرئه فلما انتهى إلى الكلام على قوله تعالى في سورة
التكوير: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ أعرض عنه صفحاً، وكتب ورقة حسنة سماها سبب الانكشاف عن
إقراء الكشف.

وقال فيها: قد رأيت كلامه على قوله تعالى ﴿عفا الله عنك﴾ وكلامه في سورة التحريم في الزلة، وغير ذلك
من الأماكن التي أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعالى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم،
فأعرضت عن إقراء كتابه حياء من النبي صلى الله عليه وسلم، مع ما في كتابه من الفوائد والنكت
البدية.

وقال السيوطي نفسه في كتابه التحبير في علم التفسير ص545: ومن لا يقبل تفسيره المبتدع، خصوصاً
الزحخشري في كشفه، فقد أكثر فيه من إخراج الآيات عن وجهها إلى معتقده الفاسد بحيث يسرق الإنسان من
حيث لا يشعر، وأساء فيه الأدب على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم في مواضع عديدة، فضلاً عن
الصحابة وأهل السنة، وقد أحسن الذهبي إذ ذكره في الميزان وقال كن حذراً من كشفه.
وانظر: في مجموع فتاوى شيخ الإسلام 13/359 والبحر المحيط لأبي حيان 7/85.

(4) لم أر هذين البيتين في ديوان الزحخشري وانظر: في معجم الأدباء 6/2689، وبقية الروعاة في طبقات

(4/1)

اعلم أن متن كل علم، وعمود كل صناعة، طبقات العلماء فيه متدانية، أقدام الصناعات فيه متقاربة أو متساوية، إن سبق العالم العالم لم يسبقه إلا بخطى يسيرة، أو تقدم الصانع الصانع لم يتقدمه إلا بمسافة قصيرة وإنما الذي تباينت فيه الرتب، وتحاكت فيه الركب، ووقع فيه الاستباق والتناضل، وعظم فيه التفاوت والتفاضل حتى انتهى الأمر إلى أمد من الوهم متباعد، وترقى إلى أن عد ألف بواحد ما في العلوم والصناعات من محاسن النكت والفقر، ومن لطائف معان فيها (1) مباحث للفكر، ومن غوامض أسرار محتجبة وراء أستار، لا يكشف عنها من الخاصة إلا أوحدتهم (2) وأخصهم، وإلا واسطتهم وفصمهم، وعامتهم عما عن إدراك حقائقها بأحداقهم، عناية في يد التقليد، لا يئمن عليه بجزئ نواصيهم وإطلاقهم ثم إن أملا العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح من غرائب نكت يلفظ مسلكها، ومستودعات أسرار يدق مسلكها = علم التفسير الذي لا يتم تعطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم، كما ذكر الجاحظ (3) في كتاب "نظم القرآن".

فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن برز (4) أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية (5) حفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري (6) أوعظ، والنحوي وإن

(1) كذا في النسخ: وفي الكشف 2/1 معان يدق فيها مباحث للفكر.

(2) في د: أوحدهم.

(3) هو عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان الجاحظ، كان من الذكاء والحفظ بحيث شاع ذكره، وإليه تنسب

الفرقة المعروفة بالجاحظية من المعزلة، وفي سنة خمس وخمسين ومائتين. معجم الأدباء 3/2010،
وفيات الأعيان 3/470 وكتابه: نظم القرآن من الكتب التي تكرر تأليفها ثلاث مرات، ولا أعلم له نسخة
مخطوطة. قال ياقوت: كتاب نظم القرآن له ثلاث نسخ.

(4) بزه يبره بزا فأي سلبه. الصحاح/ مادة بز.

(5) هو أيوب بن زيد بن قيس أبو سليمان الهلالي، المعروف بابن القرية، والقرية جدته، كان أعرايياً أمياً، وكان
يضرب به المثل في الفصاحة والبيان، قتله الحجاج سنة أربع وثمانين وفيات الأعيان 1/250 وتاريخ
الإسلام حوادث سنة 81 - 100 ص 43.

(6) هو الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد البصري، كان من سادات التابعين وكبرائهم، توفي سنة عشر
ومائة. وفيات الأعيان 2/69 وسير أعلام النبلاء 4/563.

(5/1)

كان أنحى من سيبويه (1) واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحبيبه لا يتصدى منهم أحد لسلك تلك الطرائق، ولا
يفوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان،
وتتمهل في ارتيادها آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمته، وبعثته على تتبع مظانها همة في معرفة لطائف حجة
الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم - بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم
بخط، جامعا بين أمرين: تحقيق وحفظ، كثير المطالعات طويل المراجعات، قد رجع زماناً ورجع إليه، وردّ وردّ
عليه، فارساً في علم الإعراب، مقدماً في حملة الكتاب، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها، مشتمل
القرينة وقادها، يقظان النفس، درأكا للحمّة وإن لطف شأنها، مبهت على الرمزة وإن خفي مكانها، لا كرا
(2) جاسياً (3) ولا غليظاً جافياً، متصرفاً، ذا درية بأساليب النظم والنثر، مرتاضاً غير ريب (4) -
بتلقيح بنات الفكر، قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف، وكيف ينظم ويرصف، طالما دفع إلى مضايقه، ووقع

في مداحضه ومزالقه (5) .

هذا ما ذكره في خطبة الكشاف مشيراً إلى ما يجب في هذا الباب من الأوصاف، عرضاً بأنه المتحلي بهذا

الوصف، وأن كتابه هو الآتي على سنن (6) هذا الوصف .

ولقد صدق ويرورسخ نظامه في القلوب فوق وقرقر.

وتعقبه البلقيني (7) في الكشاف فلم يدرك مغزاه، ولا طابق ما أورده منطوق

(1) هو عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر المعروف بسبيويه، عمل كتابه المنسوب إليه، الكتاب، وهو مما لم

يسبقه إليه أحد، توفي سنة ثمانين ومائة إنباه الرواة على أنباه النحاة/2/346 وبغية الوعاة/2/229 .

(2) الكرزة الانتباض واليبس. الصحاح/ مادة كرز.

(3) ج سا ضد لطف. الصحاح/ مادة جسا .

(4) يقال: ناقة مروضة وقد ارتاضت، وناقة ريض أول ما ريضت وهي صعبة بعد الصحاح/ مادة روض .

(5) الكشاف: 17/1 .

(6) في د: نسق .

(7) هو عم بن سلان بن نصير سراج الدين أبو حفص الكفاني البلقيني، كان أحفظ الناس لمذهب الشافعي،

واشتهر بذلك وطبقة شيوخه موجودون، توفي سنة خمس وثمانمئة الضوء اللامع على الكشاف، ومنها

قطعة مخطوطة في مجلد يشتمل على تفسير جزء من سورة النساء انظر في فهرس دار الكتب المصرية/1/7

ملحق الجزء الأول.

(6/1)

ما ذكره ولا فحواه، قائل:

قصد الزمخشري بما أبان الإشارة إلى برهته في علم المعاني وعلم البيان

وكيف يترجح فنان جمعتهما أوراق يسيرة، وجدولان جاربان في جد اول (1) صغيرة، قد وضعا بعد الصحابة والتابعين بمئين من السنين، وحفرا بعد البحار الزاخرة، ووشيا بالتحجير بعد تكملة الخ (2) الفاخرة = على الفنون التي طافت المشارق والمغرب كالطوفان؟.

أين ذكرهما في الصحابة الذين هم أسد الغابة؟ أين ذكرهما في التابعين الذين كانوا للصحابة شاهدين سامعين؟ أين ذكرهما في عصر الفقهاء؟ من تبه عليهما في الأقدمين من النبهاء

وما على الناس من اصطلاح أتى به عبد القاهر الجرجاني (3) واقتناه السكاكي (4) فيما ذكر من المعاني، ولا يقوم لهما في كثير من المقامات دليل، وليس لهما إلى ذلك سبيل وعلم التفسير إنما هو يتلقى من الأخبار، ويسلك فيه مسالك الآثار.

وأقول: لم يتوارد البلقيني والزحشري على محل واحد، وليس الزحشري لانحصار تلقي التفسير من الأحاديث (5) والآثار بجاحد.

كيف وانحصار التفسير في السماع كلمة إجماع، والنهي عن القول في القرآن بالرأي ملاء الأسماع ولهذا لم يذكر أهل الحديث مع من عدد (6) من أرباب الفنون، ولا أدرجهم

(1) في ح، ق: أخايد .

(2) في ت: الحلل .

(3) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن أبو بكر لنحوي الجرجاني، عالم بالنحو والبلاغة، توفي سنة إحدى

وسبعين وأربعمائة. إنباه الرواة على أنباه النحاة 188/2 وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة/

. 106

(4) هو يوسف بن أبي بكر: محمد سراج الدين أبو يعقوب السكاكي الخوارزمي، كان علامة بارعا في فنون

شتى، خصوصا المعاني والبيان، وله كتاب مفتاح العلوم فيه اثنا عشر علما من علوم العربية، توفي سنة ست

وعشرين وستمائة، بغية الوعاة 364/2 وتاج التراجم في من صنف من الحنفية 284.

(5) في ظن الأخبار.

(6) في ت: عدد .

(7/1)

في زمرة من ذكر وإن جالت من المعترض الظنون، وإنما قصوده ما أشار إليه أولاً أن القدر الزائد على التفسير من استخراج محاسن (1) النكت والفقر ولطائف المعاني التي يستعمل فيها الفكر، وكشف الأستار عن غوامض الأسرار، وبيان ما في القرآن من الأساليب، وما تضمنه من وجوه البلاغة في التراكيب لا يتبها له إلا من برع في هذين العلمين، وتبحر في هذين الفنين، وصار مجتهداً في علوم البلاغة، ذا تصرف في أفانين البراعة، خبيراً بأساليب الكلام، بصيراً بمسالك النظام؛ لأن لكل نوع (2) أصولاً وقواعد، هي للوصول إلى حقيقته مصاعداً، ولا يدرك فن بقواعد فن آخر وإن شرف ذلك الفن، وفضل على الأول ما فاخر (4). والفقيه والمتكلم بمعزل عن أسرار البلاغة، واللغوي والنحوي إنما يدركان من مدلول اللفظ وإعرابه بلاغة، والقاص والأخباري أقل من أن يتوهم فيهما الصلاحية للتكلم في القرآن، وأذل من أن يجوز لهما الخوض في أسرار الفرقان.

ومراده بمحافظ الأخبار الحافظ لأيام الناس والمؤرخ الذي اقتصر على ما ليس له في بنیان العلم (5) أساس، ولهذا ضرب له المثل بابن القرية، لأنه كان بهذه الصفة، ولم يكن له بالأخبار النبوية حفظ ولا معرفة ولو أراد به حافظ الأحاديث لضرب المثل بمالك وسفيان (6)، أو بأحمد والبخاري، ونحوهم (7) من الأعيان، فعرف أن للزحشري مقصداً غير ما فهمه المعترض، ومنحى لا ينخدش بما ذكره المتعقب ولا ينتقض.

وقد كان الصحابة يعرفون هذا المعنى بالسليقة، وبه قامت عندهم المعجزة على الحقيقة، فاهتدوا بسببه إلى أقوم طريقة.

أمّ يثبت عن جبير بن مطعم أنه قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم في

(1) في ظ: من

(2) في د: فن.

(3) في د: حقايقه.

(4) في د: وفاخر.

(5) في ح: العلوم.

(6) في هوسفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون، شيخ الإسلام أبو محمد الهلالي الكوفي ثم المكي، قال الشافعي: لولا مالك وسفيان بن عيينة لذهب علم الحجاز، توفي سنة ثمان وتسعين ومائة. سير أعلام النبلاء 400/8 والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين 4/591.

(7) في د: ونحوه.

عَلَيْهِ
الْصَّلَاةُ
(8/1)

مكتبة أمّة كبرى

فداء أسرى بدر فوجدته يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ أمّ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ [سورة الطور 35] كاد قلبي يطير (1) وأدركه الإسلام.

ومرّ أعرابي على قارئ يقرأ (فَأَصْدُغُ بِمَا تُؤْمَرُ) [سورة الحجر 94] فسجد وقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام (2).

فكانوا يعرفون بالطبع وجوه بلاغته كما كانوا يعرفون وجوه إعرابه، ولم يحتاجوا إلى بيان النوعين في ذلك العصر؛ لأنه لم يكن يجهلها أحد من أصحابه (3)، فلما ذهب أرباب (4) السليقة والتبس الإعراب باللحن، والحجاز بالحقيقة وضع لكل من الإعراب والبلاغة قواعد يدرك بها ما أدركه الأولون بالطبع وتُساعد، فكان حكم علم (5) المعاني والبيان كحكم علم النحو والإعراب، وكانت الحاجة إليهما أعية لإدراك وجه الإعجاز

والإعراب.

ولما كان كتاب الكشاف هو الكافل في هذا الفنّ بالبيان الشافٍ اشتهر في الآفاق اشتهار الشمس، وجهر به في محافل المجالس (6) بين الفضلاء من غير همس، واعتنى الأئمة والمحققون بالكتابة عليه، وتسارع العلماء والفضلاء في المناقشة والمفاسدة إليه:

فمن يميز للاعتزال (7) حاد فيه عن صوب الصواب، ومن مناقش له فيما أتى به من وجوه الإعراب، ومن محش وضح وتفتح، وتم ويم، وفسر وقرّر، وخبّر وحرّر، وجال وجاب، واستشكل وأجاب ومن مخرّج لأحاديثه عزا وأسند، وصحح وانتقد ومن مختصر لخص وأوجز، وكمل ما أعوز.

فمن كتب عليه الإمام ناصر الدين أحمد بن محمد ابن المنبّه الإسكندري

(1) رواه البخاري في 4/1839 ح 4573، ومسلم 1/338 ح 463.

(2) قال عبد الله الثعالبي: ثلاث كلمات اشتملت على شرائط الرسالة، وشرائعها، وأحكامها، وحلالها، وحرامها، الإعجاز والإيجاز 23.

(3) في د، ق الصحابة.

(4) في د: أصحاب.

(5) في: علمي.

(6) في ح: الفضلاء.

(7) في ظ: للاعتزال.

المالكي (1) كتابه "الانتصاف" بين فيه ما تضمنه من الاعتزال، وناقشه في أعراب أحسن فيها الجدل
وتلاه الإمام علم الدين عبد الكريم بن علي العراقي (2) في كتابه "الإنصاف" جعله حكماً بين "الكشاف" و
"الانتصاف".

ولخصهما الإمام جمال الدين ابن هشام (3) في مختصر لطيف مع سير زيادة، خفيفة
وأكثر الإمام أبو حيان (4) في بجره من مناقشته في الإعراب ومجادلته في الإضراب (5).
وتلاه تلميذاه الشهاب أحمد بن يوسف الحلبي المشهور بـ "السمين" (6)، البرهان إبراهيم بن محمد بن
السفاقي (7)

(1) هو أحمد بن محمد بن منصور أبو العباس الاسكندري المعروف بابن المنير بضم الميم وفتح النون وياء
مثناة من تحت مشددة مكسورة - له الباع الطويل في علم التفسير والقراءات، توفي سنة ثلاث وثمانين وستمئة،
الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب 1/243 وفوات الوفيات 1/149 وحاشيته مطبوعة في
هامش الكشاف في بعض طبعاته.

(2) هو عبد الكريم بن علي بن عمر علم الدين الأنصاري العراقي، له في التفسير اليد الباطية، صنف فيه:
الإنصاف في مسائل الخلاف بين الزمخشري وابن المنير، توفي سنة أربع وسبعمائة طبقات الشافعية الكبرى
10/95 والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة 2/399، وحاشته مخطوطة ومنها نسخ، انظر في الفهرس
الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، مخطوطات التفسير وعلومه 1/351.

(3) هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن هشام أبو محمد النحوي، أتقن العربية ففاق الأقران، بل الشيخوخ،
توفي سنة واحدة وستين وسبعمائة الدرر الكامنة 2/308 وبغية الوعاة 2/68 وحاشيته مخطوطة،
ومنها نسخ، انظر في الفهرس الشامل 1/416.

(4) هو محمد بن يوسف بن علي أثير الدين أبو حيان الأندلسي الجياني، كان عارفاً باللغة وأما النحو
والتصريف فهو الإمام المطلق، توفي سنة خمس وأربعين وسبعمائة الدرر الكامنة 4/302 وبغية الوعاة 1/

(5) في ت، ظ: بالإضراب.

(6) هو أحمد بن يوسف بن محمد أبو العباس الحلبي المهرورف بالسمن، لازم أبا حيان إلى أن مهر في حياته، توفي سنة ست وخمسين وسبعمئة، كتاب المقفى الكبير 1/750 والدرر الكامنة 1/360.

(7) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق السفاقي المالكي النحوي، جمع إعراب القرآن

(10/1)

في إعرابهما (1)، ثم قد يوافقانه، وقد يتبعانه بالجواب، ويقرر أن الذي قاله الزمخشري هو الصواب ولخص الشيخ تاج الدين ابن مكرم (2) مناقشات شيخه أبي حيان في تأليف مفرد سماه "الدر اللقيط من البحر المحيط".

ومن كتب عليه حاشية العلامة قطب الدين الشيرازي (3) في مجلدين لطيفين، والعلامة فخر الدين أحمد بن الحسن الجابري (4)، والعلامة شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي (5) وهي أجل حواشيه، في ست مجلدات ضخمة، والعلامة أكمل الدين محمد بن محمود البارتوي (6)، رأيت منها مجلدا

=توفي سنة اثنتين وأربعين وسبعمئة الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة 1/61 وبغية الوعاة 1/425 وإعراب القرآن له اسمه المجيد في إعراب القرآن المجيد، حقق موسى محمد إعراب الفاتحة والجزء الأول من سورة البقرة، ثم حقق الدكتور حاتم الضامن إعراب الفاتحة ضمن نصوص محققة في علوم القرآن الكريم (1) في د، ق: في إعرابهما.

(2) هو أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكرم أبو محمد النحوي، جمع من تفسير أبي حيان مجلدا سماه الدر اللقيط من البحر المحيط، قصره على مباحث أبي حيان مع ابن عطية والزمخشري، توفي سنة تسع وأربعين وسبعمئة. الدر الكامنة 1/174 وبغية الوعاة 1/326.

(3) هو محمود بن مسعود بن مصلح قطب الدين الشيرازي، كان من مجور العلم ومن أذكاء العالم، له حاشية

على الكشاف في مجلدين لطيفين، توفي سنة عشر وسبعمئة طبقات الشافعية الكبرى 10/386 وبغية
الوعاءة 2/282 وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون 2/1477 وحاشيته مخطوطة، ومنها نسخ،
انظر في: الفهرس الشامل 1/352.

(4) هو أحمد بن الحسن بن يوسف فخر الدين الجاردي، كان إماماً فاضلاً ديناً مواظباً على الشغل في العلم
وإفادة الطلبة، له حواش على الكشاف مشهورة، توفي سنة ست وأربعين وسبعمئة الطبقات الكبرى 9/8
والدر الكامنة في أعيان الملة الثامنة 1/242 وحاشيته مخطوطة، ومنها نسخ، انظر في الفهرس الشامل 1/
.404

(5) هو الحسين بن محمد بن عبد الله شرف الدين الطيبي، كان مقبلاً على نشر العلم، آية في استخراج الدقائق
من القرآن والسنة، شرح الكشاف شرحاً كبيراً، توفي سنة ثلاث وأربعين وسبعمئة الدرر الكامنة في أعيان
المائة الثامنة 2/185 وبغية الوعاءة في طبقات اللغويين والنحاة 1/522 حقت حاشيته على الكشاف
رسائل علمية في الجامعة الإسلامية.

(6) هو محمد بن محمود بن أحمد بن أحمد أكمل الدين البائري، كان فاضلاً صاحب فنون، وافر العقل له
حاشية على الكشاف، توفي سنة ست وثمانين وسبعمئة الدرر الكامنة 4/250، وتاج التراجم
ص 276.

(11/1)

على الفاتحة، وقطعة من البقرة، ولا أدري أكلها أم لا (1)، والعلامة سعد الدين
مسعود بن عمر التقنازاني (2)، وهي ملخصة من حاشية الطيبي، مع زيادة تعقيد
في العبارة، ولم يتمها (3)، والعلامة السيد الجرجاني (4)، رأيت منها كراريس،

ولأدري إلى أين وصل (5)، وشيخ الإسلام سراج الدين البلقيني، وهي أسلوب آخر غير أساليب المذكورين.

وإنما كتب منها اليسير (6)، والشيخ ولي الدين أبوزرعة أحمد ابن الحافظ الكبير زين الدين عبد الرحيم العراقي (7) في مجلدين لخص فيهما كلام ابن المنير،

(1) قال قاسم بن قطلوبغا زين الدين في تاج التاجم . . . : وحاشيته على الكشاف إلى تمام الزهراوين ص 277 وحاشيته مخطوطة، ومنها نسخ، انظر في الفهرس الشامل 424/1.

(2) هو مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التظلفي، العلامة الكبير، له شرحا التخليص، وحاشية الكشاف، توفي سنة واحدة وتسعين وسبعمئة الدرر الكامنة 350/5 وبغية الوعاة 285/2 وحاشيته مخطوطة، ومنها نسخ، انظر في الفهرس الشامل 425/1.

(3) قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة والذي تحرر منها من أول القرآن إلى أثناء سورة يونس، ومن سورة الفتح.

وقال حاجي خليفة في كشف الظنون 2/1478 وصل فيها إلى سورة الفتح.

وفي آخر نسخة مصورة بمعهد البحوث العلمية برقم 536 ل784 التفسير في أثناء سورة الفتح هذا آخر ما وفق الشارح العلامة، وهو السعد التفتازاني تحريره وتحقيقه وتصيفه وتعليقه على الكشاف، جزاه الله.

(4) هو علي بن محمد بن علي أبو الحسن الجرجاني، يعرف بالسيد الشريف، عالم الشرق، كان بينه وبين التفتازاني مباحثات ومحاورات في مجلس تملنك، وله من الحواشي حاشية على أوائل الكشاف، توفي سنة ست عشرة وثمانمئة. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع 5/328 والبدر الطالع بحاسن من بعد القرن السابع 1/488 وحاشيته مطبوعة في هامش الكشاف في بعض الطبعات

(5) وصل إلى تحشية تفسير الآية السادسة والعشرين من سورة البقرة انظر في: الكشاف مع حاشية الجرجاني 1/261.

(6) ذكر السيوطي في معجم شيوخه المنجم في المعجم ص 126 أن علم الدين صالح بن عمر البلقيني ولد

المؤلف أكمل هذه الحاشية.

(7) هو أحمد ابن الحافظ عبد الرحيم بن الحسين أبو زرعة الكردي، يعرف كأبيه بابن العراقي، كان عالماً فاضلاً، له تصانيف في الأصول والفروع، وفي شرح الأحاديث، ويد طوي في الإفتاء، اختص بالكشاف مع تخرجه أحاديث، وتمت ونحوها، توفي سنة ست وعشرين وثمانمائة الضوء اللامع 1/336 والبدر الطالع 1/72 وحاشيته مخطوطة، ومنها نسختان انظر في: الفهرس الشامل 1/450.

(12/1)

والعلم العراقي، وأبي حيان، وأجوبة الحلبي، والسفاقي مع زيادة تخرج أحاديثه
ومن خرج أحاديثه الإمام المحدث فخر الدين الزيلعي (1)، ولخص كتابه حافظ العصر الشهاب أبو الفضل ابن
حجر في مختصر لطيف.
وسيد المختصرات منه كتاب "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" للقاضي ناصر الدين البيضاوي، لخصه فأجاد،
وأتى بكل مستجد، وماز منه أماكن الاعتزال وطرح مواضع الدسائس وأزال (2)، وحرر مهمات،
واستدرك تمتات، فبرز كأنه (3) سبيكة نضار، واشتهر اشتها الشمس في وسط النهار، وعكف عليه
العاكفون، ولهج بذكر محاسنه الواصفون، وذاق طعم دقائقه العارفون، فأكب عليه العلماء والفضلاء تدريساً
ومطالعة، وبادروا إلى تلقيه بالقبول رغبة فيه ومسارعة، ومرّوا على ذلك طبقة بعد طبقة، ودرجوا عليه من
زمن مصنفه إلى زمن شيوخنا متسقة

ولقد كان شيخاخي الإمامان الأكلان، والأستاذان الأفاضلان، بقية النحارير المدققين، وعمدة المشايخ
الحقّقين تقي الدين الشمني (4)، ومحبي الدين الكافيجي (5)، سقى الله ثراهما شآبيب الغفران، وأمطر على
مضجعهما سحائب

(1) هو عبد الله بن يوسف بن محمد أبو محمد جمال الدين الزيلعي، اشتغل كثيراً ولازم مطالعة كتب الحديث

إلى أن خرج أحاديث الهداية، وأحاديث الكشاف، توفي سنة اثنتين وستين وسبعمئة، الدر الكامنة/
310 والبدر الطالع/1/402.

وتخرج أحاديث الكشاف له اسمه كتاب تخرج الأحاديث والآثار الواقعة في الكشاف للزمخشري حقق
رسائل علمية في جامعة أم القرى، وطبع بعناية سلطان بن فهد الطبيشي
(2) ولكن بقيت مع ذلك فيه دسائس اعتزالية، واسب فلسفية، تبع فيها الزمخشري وجارامسببه: التوغل
في علوم الفلاسفة، وعدم التضلع بالأحاديث والآثار، ولقد أحصى السيوطي رحمة الله عليه - أكثر من
عشرين موضعا زلت فيها قدم البيضاوي، فناقشه فيها ورد عليه انظر في الداسة.
(3) في ت، ظ: كتابه.

(4) هو أحمد بن محمد بن محمد أبو العباس الشمني جضم الشين المعجمة والميم وتشديد النون - القسطيني
الحنفي، إمام النحاة في زمانه وشيخ العلماء في أوانه، له شرح المغني لابن هشام، توفي سنة اثنتين وسبعين
وثمانمئة. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع/2/174 وغبية الوعاة/1/375.

(5) هو محمد بن سليمان بن سعد أبو عبد الله الكافيجي الحنفي: كان إماما كبيرا في المعقولات كلها، الكلام
وأصول الفقه والنحو والتصريف والمعاني والبيان والجدل والمنطق والفلسفة، توفي سنة تسع وسبعين
وثمانمئة. الضوء اللامع/7/259 وغبية الوعاة/1/117.

(13/1)

الرضوان يقرآن هذا الكتاب فيأتين في تقريره بالعجب العجاب، ويرشدان من كنوزه ورموزه إلى صوب
الصواب.

فلما توفاهما الحق إلى رحمته، ونقلهما من هذه الدنيا الدنيّة إلى فسيح جنّته شغرت الديار المصرية من محقق،
وخلت من مدرس يدي ضمائرته مدقق، فصار الكتاب بما فيه من الكنوز كصندوق مقفل، وأصبح لفقد من

فيه أهلية لتدريجه كأنه مغفل، فالهمني الله سبحانه وتعالى أن جردت الهمة لتدريسه، وشدت المزرت لتقرير ما فيه وتأسيسه، فشرعت في إقرائه مفتتح سنة ثمانين وثمانمائة، فأقرأت في (1) في مدة عشر سنين متوالية من أوله إلى أثناء سورة هود، وبذلت المجهود في استقراء مواده، والتنقيح معادنه، ولزمت النظر والسُهود والكواكب سُهود، وشرعت مع ذلك في تعليق حاشية عليه تحلل خفاياه، وتذلل مطاياه، فسمع بذلك السامعون، وطمع في الوصول إليها الطامعون، وجسر على إقرائه حينئذ كل جسور وهجم من متعربة ومن عجم، ممن لا يفرق في مقدمة التصريف بين باب ضرب بخيرب، وباب نصر ينصر، فضلا عن أن يحوي عنده شتات تلك العلوم التي هي أصول له ويحصر، وممن إذا قرأ الكراس نظرا يصحف التفتية بالتفتية، ويحرف الترفية بالترقية، وإذا سمع باستعارة أو حجاز كان بينه وبين إدراك ذلك حجاز، بحيث سمع قولي في مقامة "وأنا" الحامل للشريفة الحمديّة على كاهلي، والراقم لها في تصانيفي بأناملي" فاستنكر ذلك وقال "الشريعة لا تحمل على الكواهل، ولا ترقم، إنما ترقم الخطوط الدالة عليها بالأنامل.

فانظروا من بلغ به الجهل المفرط هذا الحد، ومن أذاه السقوط والعامية إلى أن يعيب هذا الكلام البليغ بوجه نحوه الرد! وبحيث سمع قولي:

"أعلم خلق الله الآن قلما وفما" فاستنكر ذلك من حيث الإعراب وعده وهما، وقال

"إن نصب الاسمين على التمييز فرع أن يقان قلم عالم، وفم عالم، وهو بعيد عن التجويز".

(1) في د، ح، ق منه.

(14/1)

فانظروا إلى من لم يسمع قط في علم المعاني بالإسناد الجازي، ولا مرّ على أذنه تمثيلهم بشعر شاعر، وقصيدة شاعرة، ونهار صائم، وما له يوازي، ولا قرأ القرآن وهو ممتلى به على لغة كل عربي حجازي، وغير حجازي ثم ارتقى من الجهل مصعدا يرتقي عنه أسفل السافلين، ويرتفع عن (1) أجهل الجاهلبن الغافلبن، وقال "إن

هذه العبارة منكورة شرعا، ممنوعة من قبل الحكم الديني معنا؛ لأنها تشمل الملائكة وجبرائيل وميكائيل فملا
بذلك وعاء جهلا، لا وزنه ولا كاله؛ لأنه لم يقف قط على قول العلماء في مثل ذلك أنه موكول إلى تخصيص
العقل بعالم القائل السالك، وعلى ذلك قوله تعالى لبني إسرائيل (وأني فضلتكم على العالمين) قالوا: لا تدخل فيه
لما ذكر الأنبياء ولا الملائكة.

ولولا اعتبار هذه القاعدة التي ليس عنها براح لكان التلقيب بقاضي القضاة، وأقصى القضاة محرما غير مباح،
لأنه شامل لكل نبي، أجل، بل ولرب العالمين سبحانه عز وجل.
لقد سمعت لونا ديت حيا . . . ولكن لا حياة لمن تنادي (2)

ومن إذا سمع بذكر الاجتهاد الذي هو من أكد فروض الشريعة تعجب منه، وعده من المنكرات الفظيعة (3)
(4).

الله أكبر! نزر العلم، وغزر الجهل، وتكلم من ليس للخطاب بأهل

ومن إذا روي له حديث لم يفرق بين الموقوف والمرفوع، ولا بين الموصول والمقطع، ولا بين الصحيح والموضوع
وأعظم من ذلك أنه يعتمد الأخبار المختلفة الموضوعية، ويرد الأحاديث الصحيحة المسموعة، سنة بني
إسرائيل، وتحريف ابن صوريا على جبرائيل (5).

(1) في ت، ح، د: عنده.

(2) لكثير عزة، انظر في: ديوان كثير ص 222 قال شارح الديوان: قيل البيت في الرثاء، ثم أصبح مثالا يضرب
لمن يوعظ فلا يقبل ولا يفهم.

(3) في د: القطيعة.

(4) انظر في تحدث السيوطي عن إنكار ابن الكركي الاجتهاد على السيوطي في شرح مقامات جلال الدين
السيوطي 1/388.

(5) المقصود بهذا الكلام هو: إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمد أبو الوفاء الكركي الأصلي، القاهري المولد
والدار 835 - 922 الذي نعتة السخاوي في الضوء اللامع 1/62 بقوله: =

أفتارك (1) أنا هذا الكتاب البديع المثال، المنيع المنال عرضة لهؤلاء، كأنه خبز شعير، وفيه من فوائد الفوائد ما يجلب عن مقابلته من الذهب الناض مجمل بعير، ففرقة تأكله وتذمه، وتوهم فيه بحسب فهمها السقيم أدنى خلل فلا ترمه.

ومنهم من يريد أن يعرّبه فيعجمه (2)، ويصبح ظمآن في البحر فمه (3).

= "وقد درس وصنف، وأفتى، وحدث وروى، ونظر ونثر، ونقب وتعب، وخطب ووعظ، وقطع ووصل، وقدم وأخر، كل هذا مع الفصاحة والبلاغة وحسن العبارة."

وذلك أنه كان بينه وبين جلال الدين السيوطي خصومة عنيفة أملت المعاصرة، واقتضتها المنافسة، فنال أحدهما من الآخر، وصوب إليه سهام الطعن، وفوق إليه نصال الأذى، فألف السيوطي عنه مقام سماه الدوران الفلكي على ابن الكركي، قال فيها "وأذكر بناء البروز إذ أفتيت بأنه لا يجوز، فغضب من ذلك وزجر، ونبع الشر من فيه وتفجر وقان ما له وللتكلم في هذا! فقد ضر الناس بذلك وأذى. وذلك لأن له بروزاً أحدثه خشي من هدمه، فيا فضيحة الإنسان من ربه إذا لم يعمل لمع، ثم يطوق تلك الأرض في عنقه من سبع أرضين، وكيف لا أتكلم في ذلك وأنا الحامل للشرعة المحمدية على كاهلي، والراقم لها في تصانيفي بأنا ملي، وأنا الذي بالعلم حقيق وقمن، أعلم خلق الله الآن قلما وفما، إن لم أكن أحق بالتكلم فمن؟" شرح مقامات جلال الدين السيوطي 1/408 ثم إن إبراهيم الكركي ألف مقامة دفاعاً عن نفسه، وردا على مقامة السيوطي، لم أقف عليها، لكن في مكتبة الأزهر كتاب جمع فيه إبراهيم الكركي مسائل فقهية، سماها: فيض الكريم على عبده إبراهيم، ربما تكون المقامة من محتوياته، انظر في فهرس الأزهر 2/234. ثم ألف السيوطي مقامة أخرى سماها: طرز العمامة في التفرقة بين المقامة والقمامة، ردا على مقامة ابن الكركي جال وصال فيها، وأبدأ وأعاد فيها، واستقرغ وسعه، وبذل قصارى جهده في نقضها، والنيل منه،

والوقية فيه. ثم وصل أمرها إلى الخليفة العباسي المتوكل على الله أبي العز عبدالمزین بن یعقوب، ففض

بينهما، وردعهما من التهارش، ومنعهما من التناوش انظر في: شرح مقامات السيوطي 813/2.

(1) في ح: أفأترك.

(2) مقتبس من رجز الخطيئة جرول بن أوس

فالشعر صعب وطويل سلمه . . . إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه

زلت به إلى الحضيض قدمه . . . والشعر لا يستطيع من يظلمه

يريد أن يعر به فيعجمه

ديوان الخطيئة 239

(3) مقتبس من رجز لرؤية بن العجاج

كالحوت لا يرويه شيء يلمه . . . يصبح ظلماً وفي البحر فمه

انظر في: مجموع أشعار العرب 159.

عَلَيْهِ
صَلَّى
(16/1)

مكتبة
أمة
مكة

فحبست ما كتبت منه عشرين سنة، ولم أسمح به لأحد، لا في يقظة ولا في سنة

ولقد جاءني رائد منهم ناصباً لي الحباله يريد ليوصله إلى من يستعين به على إقرائه، لأبأ له، فألقت الحجر

فاه، وتلوت على قفاه

أتت بجرايبها تكثال فيه. . . فردت وهي فارغة الجراب

أم تر إلى الذي توسل إلينا بأبناء الحنفاء، وتوصل إلينا بأولاد الخلفاء، وتطفل علينا في التمد فأذنا لبعض

تلاميذنا أن يسمحوا له ببعض ما لنا من الفوائد، فكان أول أمره نصب، وآخره غصب، وأغار على كتابنا

المعجزات والخصائص" وغيره، وخان وجنى ثمار غروسنا، وهو فيما جناه جان، فسود بذلك وجهه،

وتوجه من ترك أداء الأمانة إلى شر وجهه، وسرق من عدة كتب لنجواهر، لا ملك له فيها ولا شبهة، فنبهنا على خيائه، وإنا لصادقون، وبعثنا في نأديه مؤذنا يؤذنها العير إنكم لسارقون [سورة يوسف 70] وعلمنا بذلك بحس ميزانه في الموازين (1)، وتلونا على قفاه (وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) [سورة يوسف 52] (2).

(1) في د، ق: في الموازين.

(2) كان بين السيوطي وبين بعض علماء عصره منازعات أدبية ومخاصمات علمية، فألف عددا من المقامات

ردا عليهم واتصافا منهم، مصرحا بأسمائهم، فمن ذلك ما ألفه ردا على شمس الدين السخاوي سماها الكاوي في تاريخ السخاوي، وما ألفه ردا على إبراهيم الكركي، وهي عدة مقامات الدوران الفلكي على ابن الكركي، الجواب الزكي عن قمامة ابن الكركي، الصارم الهندي في عنق ابن الكركي، وما ألفه ردا على شمي الدين الجوجري سماه اللفظ الجوهري في رد خباط الجوجري

ومن هذه المقامات مقامة أخرى سماها: الفارق بين المصنف والسارق ألفها ردا على مؤلف اتخذ قرصنة الكتب بضاعة بعد أن أفلس في عالم العلم والتأليف، وتعرض له في مقامة له أخرى سماها صاحب سيف على صاحب حيف. شرح مقامات السيوطي 1/564.

اتهمه السيوطي بأنه سلخ أربع كتب له، كتاب الخصائص والمعجزات، وكتاب أنموذج اللبيب، وكتاب طي اللسان عن ذم الطيلسان، وكتاب مسالك الحنفا في والدي المصطفى، ثم امتد سلخه، ووصلت إغارته إلى كتب قطب الدين الخيضر، وشمس الدين السخاوي

ولم يصرح باسم السارق في هاتين المقامتين، وأجهل السبب الذي جعله يبهم اسمه، ويصرح بأسماء الآخرين بيد أن جمهرة من الباحثين، الدكتور سمير الدروبي في تحقيق شرح مقامات السيوطي 1/54 وصالح آل الشيخ في كتابه هذه مفاهيمنا 24- ولم يجزم- وعبد الإله نبهان في تحقيق بهجة العابد بن 140 والدكتور هلال ناجي في تحقيق الفارق بين المصنف والسارق 26 فسروا هذا=

فلما كان هذا العام الذي هو ختم القرن رأيت أن أنظر في تبييض هذا الكتاب وتحريره، وتكميل ما بقي منه إلى أخيره، فجمعت المواد، وسلكت الجواد، وحبرته تحبيرا، وبالغت في تهذيبه تقريرا وتحريرا، وسميت نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار".

واعلم أنني لخصت فيه مهمات مما في حواشي الكشاف السابق ذكره ما له تعلق بعبارة الكتاب، وضمنت إلى ذلك فائس تستجاد وتستطاب، مما لخصته من كتب الأئمة الحافلة [1]، كذكرة أبي علي الفارسي (2)، والخصائص، والمحتسب،

=السارق الذي أبهمه السيوطي بالعلامة شهاب الدين القسطلاني صاحب المواهب اللدنية بالمنح المحمدية قلت: إن السيوطي ذكر في مقامه الفارق بين المصنف والسارق بعض الملامح عن ذلك السالخ، فإذا هي لا تنطبق على شهاب الدين القسطلاني قال السيوطي: "قال -أي السالخ-: تتبعت وجمعت ووقع لي" شرح مقامات السيوطي 2/819 وهذه العبارات ليست في المواهب اللدنية بالمنح المحمدية. وقال أيضا: "وهذا الرجل لست أعرفه في سر ولا جهر، وإنما قيل لي عند السؤال وأنا بالروضة: رجل من أهل ما وراء النهر، فما أجدر هذا السارق الأعجم بأن تقطع منه اليمنى، ويؤخذ منه باليمين شرح مقامات السيوطي 2/829.

وشهاب الدين القسطلاني أولاً ليس مجهولاً عن السيوطي، ب هو معروف لديه، جرت بينهما خصومة عند زكريا الأنصاري.

وثانياً: ليس رجلاً أعجمياً من بلاد ما وراء النهر، بل هو مصري المولد والمنشأ من أصول إفريقية، وعليه فليس هذا السارق الذي ألف السيوطي مقامة الفارق بين المصنف والسارق رداً عليه، وذكره في كتابه هذا نواهد الأبيكار = شهاب الدين القسطلاني.

دعا السيوطي على هذا السارق فقان إن كان سارقاً سالخاً، وناسخاً ماسخاً، وكاذباً في دعوى اطلاعه على الأصول، ومدعي ما لا حاصل عنده به، ولا محصول، ومغيراً على تصنيفي، ومنتحللاً تأليفي فلا يأمّن

أن يجرمه الله نفعه وثوابه، وأن يعدم عليه نفسه وكتابه . شرح مقامات السيوطي 827/2 .
ولعل دعوة السيوطي عليه قبلت فيه، فلم يبارك في عمله وتأليفه، ولم ينتشر بين الناس، ولم ينتفع به
(1) في د، ق: الكافلة.

(2) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي النحوي الفارسي، صنف كتباً عجيبة لم يسبق إلى مثلها
واشهر ذكره في الآفاق، له كتاب التذكرة في العربية عشرون مجلداً، توفي سنة سبع وسبعين وثلاثمائة إنباه
الرواة على أنباه النحاة 273/1 ومعجم الأدباء 811/2 وفهرست ابن خیر الإشبيلي 318 . والتذكرة
مفقودة.

(18/1)

وذا القد لابن جني (1)، وأما لي ابن الشجري (2)، وأما لي ابن الحاجب (3)، وتذكرة (4) الشيخ جمال الدين
ابن هشام، ومغنيه، وحاشية الإمام (5) بدر الدين الدماميني (6)، وشيخنا الإمام تقي الدين الشمني، غير
ناقل حرفاً من كلام أحد إلامعزوا إليه؛ لأن بركة العلم عزوه إلى قائله (7) .
وحيث كان الحل من المشكلات التي كثر كلام الناس عليها أشبعت القول (8)

(1) هو عثمان بن جني أبو الفتح النحوي الموصلية، صاحب التصانيف البديعة في علم الأدب، له كتاب
التذكرة الأصهبانية، مختار تذكرة أبي علي وتهذيب، وكتاب ذي القد في النحو، وهو ما استملاه من أبي علي،
وكتاب المحتسب في علل شواذ القواعد، وكتاب الخصائص، توفي سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة إنباه الرواة
على أنباه النحاة 335/2 ومعجم الأدباء 1585/4 ذو القد مفقود، والآخرا مطبوعان
(2) هو هبة الله بن علي بن محمد أبو السعادات المعروف بابن الشجري، أحد أئمة النحاة، وله معرفة تامة
باللغة والنحو، صنف الأمالي، وهو أكبر تصانيفه وأمتها، أملاه في أربعة وثمانين مجلساً، توفي سنة اثنين
وأربعين وخمسائة. إنباه الرواة على أنباه النحاة 356/3، ومعجم الأدباء 2775/6 حقق الأمالي

الدكتور المحقق المتضلع من علوم العربية، محمود الطناحي، وطبعت في ثلاث مجلدات انتدهار الخانجي.

(3) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري الإسكندري المعروف بابن الحاجب، كان وحيد عصره علما وفضلا واطلاعا، له الأمالي في ثلاث مجلدات في غاية الإفادة، توفي سنة ست وأربعين وستمائة الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب 2/86، وبغية الوعاة 2/235 والأمالي هي إعراب آيات من القرآن، وشرح مواضع من المفصل والكافية، وشرح مسائل خلافية في النحو، وأمالي مطلقة، حققها الدكتور فخر صالح سليمان، وطبعت بدار الجيل

(4) قال عنها الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة 3/94 والسيوطي في بغية الوعاة 2/69: إنها في خمسة عشر مجلدا وقد اقتبس منها السيوطي أكثر من عشرين نصا في الأشباه والنظائر في النحو/45، 61، 74، 103، 164، 247.

(5) في ت، ح، ظ: وحاشيته للإمام.

(6) هو محمد بن أبي بكر بن عمر بدر الدين الإسكندري المعروف بابن الدماميني، فاق في النحو، والنظم والنثر والخط، وشارك في الفقه وغيره، له تحفة الغرب في حاشية مغني اللبيب، توفي سنة سبع وثلاثين وثمانمائة.

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع 7/184 وبغية الوعاة 2/66 ومن حاشيتي بدر الدين، وتقي الدين نسخ مخطوطة كثيرة، وطبعتا بمصر قديما. انظر في تاريخ الأدب العربي 6/77 ومعجم المطبوعات العربية والمعربة 1/880.

(7) في ت، ح، ظ: قائله.

(8) في ت، ح، ظ: الكلام.

فيه بذكر كلام كل من تكلم عليه تكثيرا للفائدة

ومن المواضيع ما وقع فيه تنازع وتباحث بين الأئمة قديما وحديثا بحيث أفردوه بالتأليف فأسوق خلاصة ذلك المؤلف .

فدونك كتابا تشد إليه الرحال، وتخضع له أعناق فحول الرجال.

جعله الله تعالى خالصا لوجهه الكريم، ونورا يهديني به إلى الصراط المستقيم، إلى جنات النعيم بمنه وكرمه

(20/1)

ترجمة المؤلف

هو الإمام القاضي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي، من قرية ليقا

لها: البيضاء من عمل شيراز.

قال الأسنوي (1) في "طبقات الشافعية": كان عالما بعلوم كثيرة صالحا خيرا، صنف التصانيف المشهورة في

أنواع العلوم. منها مختصر الكشاف، ومختصر الوسيط في الفقه المسمى "بالغاية" و"المنهاج" في أصول

الفقه. وتولى قضاء القضاة بإقليمه . وتوفي سنة إحدى وتسعين وستمائة (2).

وقال القاضي تاج الدين السبكي (3) في "الطبقات الكبرى": كان إماما مبرزا، نظارا صالحا متعبدا زاهدا،

صنف "الطواع" و"المصباح" في أصول الدين، و"شرح المصباح" في الحديث، وولي قضاء القضاة

بشيراز، ودخل تبريز وناظرها، وصادف دخوله إليها مجلس درس قد عقد بها لبعض الفضلاء فجلس في

أخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرس نكتة زعم أن أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها،

وطلب من القوم حلها، والجواب عنها، فإن لم يقدروا فالحل فقط، فإن لم يقدروا فإعادتها، فلما انتهت ذكرها

شرح البيضاوي في الجواب، فقال له لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها، فخيره بين إعادتها بلفظها أو معناها،

فبهت المدرس، وقال: أعدها بلفظها، فأعادها ثم حلها، وبيّن أن في تركيبه إياها خلا، ثم أجاب عنها

وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرّس إلى حلّها، فتعنّو عليه ذلك فأقامه الوزير من مجلسه، وأدناه إلى جانبه،
وسأله من

(1) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي أبو محمد الإسنوي، كان مجرا في الفروع والأصول، تخرج به الفضلاء،
وانتفع به العلماء، صنف التصانيف المفيدة، منها المهمات على الروضة، وشرح المنهاج للبيضاوي، وشرح
المنهاج للنووي، توفي سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة الدرر الكامنة، 2/354، وبغية الوعاة 2/92.
(2) طبقات الشافعية 1/283.

(3) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي أبو نصر تاج الدين السبكي، طلب الحديث مع ملازمة الاشتغال
بالفقه والأصول والعربية حتى مهر وهو شاب، توفي سنة واحد وسبعين وسبعمائة الدرر الكامنة 2/
425، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع 1/410.

صلى الله عليه وسلم
(21/1)

أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز، فأكرمه وخلع عليه في يومه، وردّه، وقد
قضى حاجته (1).

وقال الصلاح الصفدي (2) في تاريخه: قال لي الحافظ نجم الدين سعيد الدهلي (3): توفي القاضي ناصر
الدين البيضاوي سنة خمس وثمانين وستمائة بتبريز، ودفن بها
وهو صاحب التصانيف المشهورة البديعة منها: "المنهاج" في الأصول، وشرحه أيضاً و"شرح مختصر ابن
الحاجب" في الأصول، و"شرح الكافية" في النحولابن الحاجب، و"شرح المنتخب" في الأصول للإمام
فخر الدين، و"شرح المطالع" في المنطق (4).

(1) طبقات الشافعية الكبرى 8/157.

(2) هو خليل بن أبيك بن عبد الله أبو الصفاء صلاح الدين الصفدي، حبيب إليه الأدب فولع به، وكتب الخط الجيد، وأكثر من النظم والنثر والترسل، له الوافي بالوفيات في نحو ثلاثين مجلدة، توفي سنة أربع وستين وسبعمائة، الدرر الكامنة 1/87، والبدر الطالع 1/243.

(3) هو سعيد بن عبد الله نجم الدين أبو الخير الدهلي، الحافظ الإمام، حافظ الشام بعد الذهبي، توفي سنة تسع وأربعين وسبعمائة. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة 2/269، وكتاب الوافي بالوفيات 15/233.

(4) كتاب الوافي بالوفيات 17/379.

(22/1)

الكلام على الخطبة

قوله: (الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذير)

هو من الاقتباس، وقد أجمع على جوازه في النثر (1)، واستعمله العلماء قاطبة في خطبهم وإنشاءاتهم،

وللمصنف في ذلك خصوصية، وهي أن تفسيره هذا مبني كالكشاف على أساليب علم المعاني والبيان

والبدیع، والاقتباس من تلك الأساليب، فكان في افتتاحه براعة استهلال (2) من وجهين:

أحدهما: الإشارة إلى أن هذا المصنف الذي شرع في افلححه تفسير للقرآن.

والثاني: الإشارة إلى أن هذا التفسير على قوانين وأساليب البراعة، ولمثل ذلك افتتح الطيبي والتفازاني معا

حاشيتي الكشاف بقوله:

(الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً (3)) [الكهف 1].

فإن قلت: نرى في هذا الزمان قوماً يستكرون ذلك ويقولون: ألفاظ القرآن لا تستعمل في غيره.

قلت: إنما استكروه هؤلاء جهلاً منهم بالنصوص والنقول، فقد استعمله النبي صلى الله عليه وسلم في غير ما

حديث، والصحابة، والتابعون، والعلماء قديما وحديثا، ونصوا في كتب الفقه على جوازه
فإن قلت: لعل المالكية يشددون في ذلك ما لا يشدده أهل مذهبكم

قلت: قد استعمله إمامهم الإمام مالك بن أنس، ونص على جوازه غير واحد، منهم ابن عبد البر (4)؟ . . .

.....

(1) انظر في: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد 2/223 والاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء

الأصمصار لابن عبد البر 14/321 وشرح مقامات السيوطي 2/726 - 729.

(2) هي أن يكون افتتاح الخطبة أو الرسالة أو غيرها دالا على غرض المتكلم شرح الكافية البديعية لصفى

الدين الحلبي 59 وشرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان 172، 173.

(3) فتوح الغيب 1/1 وحاشية سعيد الدين ل1.

(4) هو يوسف بن عبد الله بن محمد أبو عمر النمري القرطبي المالكي، فقيه حافظ، عالم بالقراءات والخلاف

ويعلم الحديث والرجال، يميل في الفقه إلى أقوال الشافعي، توفي سنة ثلاث

(23/1)

والقاضي عياض (1)، واستعمله في خطبة "الشفاء" (2) "وابن المير، واستعمله في "الاتصاف" (3) " وفي

خطبه المنبرية.

ونص الشيخ داود الباقلي (4) في تأليف له على أن المالكية والشافعية اتفقوا على جوازه

فإن قلت: سمعنا الإنكار ممن يزعم أنه متمذهب بمذهب أبي حنيفة رحمه الله قلت: هو غير عالم بمذهبه،

فلورأى "شرح مجمع البحرني" لابن الساعاتي (5) - خصوصا في باب الاستسقاء - لظلت عنقه لجوازه

خاضعة، ولاعترف بجمله حيث أنكرا ما قامت عليه الأدلة الساطعة

ولأجل ذلك ألفت في المسألة كتابا حافلا (6) فيه جمل من النصوص والنقول،

وسنين وأربعمائة. سير أعمال النبلاء 18/153 والديماج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب 2/
367.

(1) هو عياض بن موسى بن عياض أبو الفضل اليحصبي السبتي، كان إمام وقته في الحديث وعلومه عالما بالتفسير وجميع علومه، فقيها أصوليا، عالما بالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، له إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم، والشفا بتعريف حقوق المصطفى، توفي سنة أربع وأربعين وخمسمائة الديماج المذهب 2/1 ولشهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني كتاب أزهار الرياض في أخبار عياض، في خمس مجلدات، ظريف مشحون بالفوائد.

(2) انظر إكمال المعلم بفوائد مسلم 6/180 والشفا بتعريف حقوق المصطفى 2.

(3) الانتصاف من الكشاف 1/133، 157.

(4) لم أعرف عنه سوى أن له رسالة في جواز الاقتباس من القرآن، تسمى "اللطيفة المرضية" انظري: شرح مقامات السيوطي 2/726 وكشف الظنون 2/1556.

(5) هو أحمد بن علي بن تغلب مظفر الدين المعروف بابن الساعاتي، كان علامة بارعا، له البديع في أصول الفقه، ومجمع البحرين، وشرحه في مجلدين، توفي سنة أربع وتسعين وستمائة الطبقات السننية في تراجم الحنفية 1/400 وتاج التراجم فيمن صنف من الحنفية 16 وقد أحصى محقق البديع في أصول الفقه للمؤلف مخطوطات مجمع البحرين فبلغت أكثر من خمس عشرة مخطوطة.

(6) واسمه: رفع الباس وكشف الالتباس في ضرب المثل من القرآن والاقتباس طبع ضمن الحاوي للفتاوي 1/399-441 وأحفل منه كتاب الاقتباس من القرآن الكريم، لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي في جزأين، إذ جمع فيه اقتباس رسول الله صلى الله عليه وسلم -أفصح العرب وأحسنهم بيانا، والسلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى زمان المؤلف من معاني القرآن وأفاظه في أمور معاشهم ومعادهم، وأداره على خمس وعشرين بابا، فجاء كتابا أحفل في بابه وأجمع لقضايا الاقتباس

فليطلبه من أراد تحقيق ذلك.

واعلم أن الاقتباس أفعال؛ لأنه تارة يورد فيه نظم القرآن بنصه كما في هذا المطلع، وتارة يزداد فيه الكلمة ونحوها، أو ينقص منه، أو يغير بعض عبارته وإعراجه، وقد استعمل المصنف جميع هذه الأنواع في الخطبة تنبيها منه على جوازها شرعا وبلاغة.

فمن الزيادة قوله: (ثم بين للناس ما نزل إليهم حسبما عن لهم من مصالحتهم، ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب تذكيرا) فزاد لفظة "تذكيرا"

ومن التغيير قوله: (فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات، هن أم الكتاب وأخر متشابهاً، هن رموز الخطاب، تأويلا وتفسيرا)

وقوله: (فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فهو في الدارين حميد وسعيد) ومن النقص والتغيير والنقل عن المنزل فيه قوله: (ومهد لهم قواعد الأحكام وأوضاعها من نصوص الآيات والمآخذ؛ ليذهب عنهم الرجس، ويظهرهم تطهيرا) وكل ذلك سائق شائع، فقد استعمله الأئمة، والعلماء، والبلغاء قديما وحديثا، ولا ينكره إلا من هو في عداد البهائم.

قوله: (فتحدى) الضمير فيه وفي الأفعال بعده راجع إلى (عبده) والتحدى طلب المعارضة والمقابلة قال في الصحاح: تحديت فلانا إذا باريت في فعل ونازعت الغلبة (1).

وقال في الأساس: حدا حدوا، وهو حادي الإبل، واحتدى بها حُداً إذا غنى لها ومن المجاز: تحدى أقرانه إذا باراهم، وأصله في الحُداً يتبارى فيه الحاديان ويتعارضان، فيتحدى كل واحد منهما صاحبه، أي يطلب حُداً، كما يقال توفاه، بمعنى استوفاه (2).

وقال غيره: كانوا عند الحُدِّ ويقوم حاد عن يمين القطار، وحاد عن يساره يتحدى كل واحد منهما صاحبه، بمعنى يستحديه، أي يطلب حُداً، ثم اتسع فيه

(1) الصحاح/ مادة حدا .

(2) أساس البلاغة/ مادة حدا . وفيه: وحدي بها بدل: واحتدي بها .

(25/1)

حتى استعمل في كل مباراة.

قوله: (مصاقع) جمع مصقع، وهو الفصيح.

قال الجوهري: خطيب مصقع، أي بليغ (1) .

زاد غيره: يجهر بخطبته، من صقع الديك إذا صاح، وقيل لأنه يأخذ في كل صقع، أي جانب من الكلام

قوله: (العرب) هم ولد إسماعيل عليه السلام، والعارية والعرباء الخالص منهم، أخذ من لفظه وأكد به، كليل

أليل، وظل ظليل.

قوله: (وأفحم) أي أسكت. قال في الصحاح: كلمته حتى أفحمته، إذا أسكتني خصومة (2) .

قوله: (تصدى) أي تعرض، والمصاداة المعارضة.

قوله: (عدنان) الجد الأعلى للنبي صلى الله عليه وسلم، وسائر العرب، وهو عدنان بن آد بن أدد بن اليسع بن

الهميسع بن سلامان بن نبت بن حمل بن قيدار (3) بن إسماعيل بن إبراهيم الخليل عليه السلام وقحطان أبي

اليمن. كذا في الصحاح (4) .

وقال الكلبي (5): هو الهميسع بن نبت (6) بن إسماعيل بن إبراهيم.

كذا نقله المبرد (7) في كتاب "نسب عدنان وقحطان" وبين في الكتاب المذكور رجوع جميع العرب إليهما

(8) .

(1) الصحاح/ مادة صقع .

(2) الصحاح/ مادة فحم .

(3) في ح: قيدر .

(4) الصحاح/ مادة قحط .

(5) هو هشام بن محمد بن السائب أبو المنذر الكلبي، كان عالماً بالنسب وأخبار العرب وأيامها ووقائعها ومثالبها، توفي سنة أربع ومائتين. معجم الأدباء 6/2779 وسير أعمال النبلاء 10/101 .

(6) في نسب عدنان وقحطان 28 ونسب ابن الكلبي قحطان إلى إسماعيل عليه السلام فقال قحطان بن الهميسع بن تيمن بن نبت .

(7) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر أبو العباس النحوي، كان إمام العربية في بغداد، وإليه انتهى علمها، توفي سنة خمس وثمانين ومائتين. معجم الأدباء 6/2678 وسير أعمال النبلاء 13/576 .

(8) نسب عدنان وقحطان 9، 28 .

(26/1)

قوله: (حسب) أي قدر، وهو بفتح السين.

قال في الصحاح: وربما سكن للضرورة (1) .

قوله: (عزّ) بالتشديد، أي عرض.

قوله: (قناع الإنغلاق) القناع بكسر القاف ما تغطي به المرأة رأسها.

وفي الصحاح: كلام غلق، أي مشكل (2) . ففيه استعارة بالكناية (3): شَبَّهَ الكَلامَ الغَلقَ بِالمرأةِ المَخدرةِ، أي

المحتجبة، فأضمر التشبيه في النفس، وحذف المشبه به، ودل عليه بلازمه، وهو القناع

قوله: (وأبرز) أي أظهر .

قوله: (غوامض) جمع غامض، وهو خلاف الواضح.

قوله: (ولطائف) جمع لطيفة، وهي الكلام الدقيق المؤثر في النفس

قوله: (لتجلى لهم خفايا الملك والملكوت، وخبايا قدس الجبروت)

قال الغزالي (4) في إملائه: حد عالم الملك: ما ظهر للحواس، ويكون بقدرة الله، بعضه من بعض، ويصعبه التغيير.

وحد عالم الملكوت: ما أوجده سبحانه بالأمر الأزلي بلا تدرج، وبقي على حالة واحدة من غير زيادة فيه ولا نقصان منه.

وحد عالم الجبروت هو ما بين العالمين مما يشبه أن يكون في الظاهر من عالم الملك، فجبر بالقدرة الأزلية بما هو من عالم الملكوت (5). انتهى.

(1) الصحاح/ مادة حسب.

(2) الصحاح/ مادة غلق.

(3) وذلك أن يضمّر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانهمى المشبه، ويدل على ذلك التشبيه

المضمّر في النفس بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، فيسمى ذلك التشبيه المضمّر استعارة بالكناية،

ومكنا عنها، لأنه لم يصرح به، بل دل عليه بذكر خواصه شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان 98

ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها 145/1.

(4) هو محمد بن محمد بن محمد زين الدين أبو حامد الغزالي الطوسي، كانت خاتمة أمره إقباله على طلب

الحديث ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين، توفي سنة خمس وخمسمائة، سير أعمال النبلا 322/9

وطبقات الشافعية الكبرى 191/6.

(5) الإملاء في إشكالات الإحياء 38 قلت: تفسير أبي حامد الغزالي هذه الألفاظ بهذه المعاني فيه نظر،

وذلك أن الفلاسفة وضعت هذه الألفاظ لهذه المعاني، واستعملها الغزالي فيها موافقا لهم، وهي غير المعاني

التي استعملت في اللغة والشرع، ولا شك أن هذا محاداة للغة، ومشاققة

وفي "الحقائق" و"الذائق" جناس لاحق. وفي "خبايا" و"خفايا" جناس مضارع؛ لأن الاختلاف بحرف مقارب في المخرج.

قوله: (ومهد) أي وطأ وسوى وأصلح.

قوله: (والماعها) كنى به عن الآيات المشيرة إلى الأحكام إشارة خفية؛ لذكره في مقابلة النصوص، وهو لغة الاختلاس.

قوله: (نبراسه) هو المصباح، وفيه مع "رأسه" جناس مُدْبِلٌ (1). وفي "الوجود" و"الجود" جناس ناقص (2).

قوله: (ذميما) أي مذموما.

قوله: (توازي) أي تحاذي.

قوله: (غناءه) بفتح المعجمة والمد.

قوله: (وتجازي عناءه) بفتح المهملة والمد، هو التعب، وفي "توازي" و"

للشعر، وتلاعب بالألفاظ، وتلبيس على المسلمين

قال مرتضى الزبيدي في تاج العروس لثرا عن غيره:- والجبروت فعلوت من الجبر والقهر والقسر، والتاء فيه زائدة للإلحاق بقبروس، ومثله ملكوت من الملك، ورهبوت من الرهبة، ورغبوت من الرغبة، ورحموت من الرحمة، قيل: ولا سادس لها.

وقال أبو جعفر الطبري في جامع البيان 470/11: ملكوت السماوات والأرض يعني ملكه، وزيدت فيه التاء

كما زيدت في الجبروت من الجبر، وكما قيل زهبوت خير من رحموت، بمعنى رهبة خير من رحمة

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في قاعدة عظيمة نافعة في العبادات 52: وابن سينا ومن تبع أخذوا أسماء

جاء بها الشرع ووضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشارع، ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء،

فيظن الجاهل أنهم يقصدون بها ما قصده صاحب الشرع، فأخذوا من الفلسفة، وكسوه لحاء الشريعة، وهذا

كلفظ الملك، والملكوت، والجبروت، واللوح المحفوظ، والملك، والملكوت، والحدوث، والقدم، وغير ذلك وقد ذكرنا من ذلك طرفاً في الرد على الاتحاد لما ذكرنا قول ابن سبعين، وابن عربي، وما يوجد في كلام أبي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة، والذين يحرفون كلام الله ورسوله عن موضعه، كما فعلت القرامطة الباطنية. وانظر في الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان 210.

(1) هو أن يقع الاختلاف بأكثر من حرف، وهو مخصوص بما كانت الزيادة في الآخر مثاله قوله تعالى وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ¹ شرح عقود الجمان 145 ومعجم المصطلحات البلاغية 2/84.

(2) هو أن يختلف في عدد الحروف. شرح عقود الجمان 145 ومعجم المصطلحات البلاغية 2/107.

(28/1)

تجازي "جناس لاحق (1)، وفي "غناء" و"عناء" جناس مُصَحَّف (2).
قوله: (ومنا) هو علم الطريق يوضع ليهتدي به المارون (3).
وبيان كون التفسير أعظم العلوم مقرر في "الإتقان" بما لا مزيد عليه، وكذا حده، والفرق بينه وبين التأويل (4)
قوله: (برع) في الصحاح: برع الرجل بالضم والفتح براعة، أي فاق أصحابه في العلم وغيره (5).
قوله: (في العلوم الدينية) هي التفسير والحديث والفقهاء وأصول الدين وأصول الفقه
أما العلوم الشرعية فذكر الفقهاء في الوصية اختصاصها بالثلاثة الأُل، وحكوا في الرابع خلافاً، والأكثر
على عدم دخوله فيها.

واختار المتولي (6) دخوله (7)، وقال الرافعي (8): إنه قريب (9).

وقال السبكي (10): العلم بالله وصفاته وما يجب له وما يستحيل عليه يُردُّ على

(1) هو ما وقع الاختلاف فيه في أنواع الحروف، ويشترط أن [لا] يكون بأكثر من حرف واحد، ولا يبعد التشابه ويفقد التجانس، وهو قسمان ما يكون التحالف بحرف مقارب في المخرج، وما يكون بغيره، والأول

يسمى المضارع، والثاني اللاحق. شرح عقود الجمان 146 ومعجم المصطلحات البلاغية 2/76.

(2) هو ما اختلفت الحروف في النقط، وبعضهم يسميه جناس الخط. شرح عقود الجمان 144 ومعجم

المصطلحات البلاغية 2/70.

(3) في ظ: المار.

(4) الإثقان 2/1189 - 1196.

(5) الصحاح/ مادة برع.

(6) هو عبد الرحمن بن مأمون بن علي أبو سعد المتولي، صاحب التتمة، أحد الأئمة الرفعاء، برع في المذهب

وبعد صيته، توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة. طبقات الشافعية الكبرى 5/106 ووفيات الأعيان 3/

133.

(7) انظر في: روضة الطالبين للنووي 6/169.

(8) وهو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي، كان متضلعا من علوم الشريعة تفسيرا

وحديثا وأصولا، له فتح العزيز في شرح الوجز، والمحرر، توفي سنة ثلاث وعشرين وستمائة، ودفن بغزوين

تهذيب الأسماء واللغات 2/264 وطبقات الشافعية الكبرى 8/281.

(9) انظر في: المحرر في الفقه 3/859 وفتح العزيز 7/90.

(10) هو علي بن عبد الكافي بن علي أبو الحسن تقي الدين السبكي، جامع أشات العلوم المبرز

(29/1)

المبتدعة، ويميز بين الاعتقاد الفاسد والصحيح، وتقرير الحق ونصرة من العلوم الشرعية، والعالم به من أفضلهم. ومن دأبه الجدال والشبهة وخبط عشواء وتضييع الزمان فيه والزيادة عليه إلى أن يكون مبتدعا، أو داعيا إلى ضلال (1) فذاك باسم الجهل أحق.

ولم يعد أحد من الفقهاء أصول الفقه في العلوم الشرعية

قوله: (وفاق) في الصحاح: فاق أصحابه يفوقهم، أي علاهم بالشرف (2).

قوله: (في الصناعات العربية، والفنون الأدبية)

أحسن المصنف جدا في تفريقه بين العلوم الدينية، والآلات، حيث أطلق على الأولى اسم العلوم، وعلى

الأخرى اسم الصناعات والفنون؛ لشرف تلك وشرف لفظ العلم، بخلاف لفظ الصناعات والفن

قال في الصحاح: الصناعة حرفة الصانع، وعمله الصنعة والفن النوع (3).

وقال الشيخ سعد الدين في حاشية الكشاف معلومات العلم إن حصلت بالتمرن على العمل فرما خصت

باسم الصناعة، أو بمجرد النظر والاستدلال فبالعلم، وقد يقان الصناعة لما تدرّب فيه صاحبه وتمكّن، أو لما

يكون المقصود الأصلي منه هو العمل

وبالجملة الصناعة تعلق بالعمل؛ ولذا قالوا هي ملكة نفسانية يقتدر بها الإنسان على استعمال موضوعات ما

نحو غرض من الأغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها (4).

وقال الطيبي - بعد ما حكى القول الأول ممثلا للتمرن بمحصل معلومات النحو بمطارحات الأعراب، ومعلومات

صناعتي البلاغة والفصاحة بتتبع خواص تراكيب البلغاء إفادة ودلالة وترتيا بما والحق أن كل علم مارسه

الرجل سواء كان استدلاليا أو غيره حتى صار كالحرفة لاسمى صناعة.

= في المنقول منها والمفهوم، طار اسمه فملا الأقطار، وحلق على الدنيا، توفي سنة ست وخمسين وسبعمئة

طبقات الشافعية الكبرى 10/139 وطبقات المفسرين 1/412.

(1) في ح: ضلالة.

(2) الصحاح/ مادة فوق.

(3) الصحاح/ مادة صنع، وفنن.

(4) حاشية سعد الدين ل 4 - 5.

قال صاحب "الكشاف" في قوله (لبس ما كانوا يصنعون) [سورة المائدة 63] "كل عامل لا يسمى صناعا، ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه (1)".

قوله: (بأنواعها)

قال ابن الكمال الأنباري (2): أنواع علوم الأدب ثمانية اللغة، والنحو، والتصريف والعروض والقوافي، وصناعة الشعر، وأنساب العرب، وأخبارهم قال: وألحقنا بها علمين وضعناهما: علم جدل النحو، وعلم أصول النحو (3).

ومعلوم أن الخمسة الأخيرة من الثمانية غير محتاج إليها في التفسير إلا صنعة الشعر، فإنه إشارة إلى علم البلاغة وتوابعها، فإن ذلك كان يسمى قديما صنعة الشعر، وتقد الشعر، وتقد الكلام

وفيه ألف العسكري (4) كتابا سماه "الصناعتين" يعني صناعة النثر، وصناعة النظم

وألف قدامة (5) كتابا سماه "تقد الشعر" وإنما التسمية بالمعاني والبيان والبدع حادثة من المتأخرين

قوله: (ولطالما) قال الشيخ سعد الدين "ما" فيه وفي "قلما" قيل: مصدرية، والمصدر فاعل، وقيل كافة للفعل عن طلب الفاعل، ولذا (6) تكتب متصلة،

(1) الكشاف 1/627 وفتح الغيب 1/35.

(2) هو عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله كمال الدين أبو البركات الأنباري النحوي كان إماما ثقة صدوقا،

فقيها مناظرا غزير العلم، له المؤلفات المشهورة، توفي سنة سبع وسبعين وخمسمائة إنباه الرواة على أنباه

النحاة 2/169 وبغية الوعاة 2/86.

(3) نزهة الألباء في طبقات الأدباء 76.

(4) هو الحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال اللغوي العسكري، كان لغالب عليه الأدب والشعر، له كتاب

صناعتي النظر والنثر مفيد جدا. معجم الأدباء 2/918 طبع كتابه بعنوان كتاب الصناعتين الكتابة

والشعر، بتحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم

(5) هو قدامة بن جعفر بن قدامة أبو الفرج، كان أحد البلغاء، له كتاب نقد الشعر وكتاب في الخراج وصناعة الكتابة، توفي سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة معجم الأدباء 2235/5 طبع كتابه نقد الشعر بتحقيق كمال مصطفى.

(6) في ح: ولهذا.

(31/1)

وبجوز الفصل (1).

قوله: (يحتوي) في الصحاح: حواه يحويه جمعه، واحتوى مثله، واحتوى على الشيء أَلَمَّا يعني اشتمل - عليه

(2).

قوله: (صفوة) في الصحاح: صفوة الشيء خالصه، مثل الصاد، فإذا أسقطت التاء قيل صفو، بالفتح لا

غير (3).

قوله: (وينطوي) بمعنى يحتوي.

قوله: (نكت) جمع نكئة.

قال الشيخ سعد الدين النكئة. كل نقطة من بياض في سواد، أو عكسه ونكت الكلام لطائفه ودقائقه التي

تفتقر إلى تفكير. ونكت في الأرض، أي ضرب فيها بالقضيب إذا أثر فيها (4).

قوله: (رائعة) بمهمله، من راعني الشيء، أي أعجبني.

قوله: (وأماثل) في الصحاح: أماثل القوم خيارهم، وقد مثل الرجل بالضم مثالة، أي صار فاضلاً (5)،

والواحد أمثل.

قوله: (ينبطي) يقال: نبطه عن الأمر تثبيطاً، شغله عنه.

قوله: (فسنح) بمهملتين بينهما نون. في الصحاح: سنح لي رأي في كذا، أي عرض (6).

(1) حاشية سعد الدين ل6 .

(2) الصحاح/ مادة حوا .

(3) الصحاح/ مادة صفا .

(4) حاشية سعد الدين 5 .

(5) الصحاح/ مادة مثل .

(6) الصحاح/ مادة سنج .

(32/1)

قوله: (سورة فاتحة الكتاب)

قال الشيخ أكمل الدين: الفاتحة في الأصل إما مصدر كالعافية، سمي بها أول ما يفتح به الشيء، من باب إطلاق المصدر على المفعول، والتاء للنقل إلى الاسم، كما في "النطيحة" وإما صفة والتاء للمبالغة، كما في "راوية" نقلت إلى أول ما يفتح به، على معنى الباعث للفتح قيل: وهذا أشبه؛ لأن "فاعلة" في المصادر قليل .

وإضافتها إلى الكتاب بمعنى "من"؛ لأن أول الشيء بعضه، ثم جعلت علماً للسورة المعينة؛ لأنها أول الكتاب المعجز . وقد تستعمل غير مضافة، إما اختصاراً لعدم اللبس، وإما أن تكون علماً لمضاف على سبيل الغلبة . (1)

وقال الشيخ سعد الدين: فاتحة الشيء أوله، وخاتمته آخره، إذ بهما الفتح والدخول في الأمر، والختم والخروج منه .

ولعدم اختصاصها بالسورة ونحوها كانت التاء للنقل من الوصفية إلى الاسم دون تأنيث الموصوف في الأصل .

ولكون أول الشيء بعضه والمضاف إليه كله، لا سيما الكتاب المفتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة، فإنه هو المجموع الشخصي، لا المفهوم الكلي الصادق على الآية والسورة كانت الإضافة بمعنى اللام، كما في جزء الشيء، دون "من" كما في "خاتم حديد".

وقد يتوهم أن كل ما هو جزء من شيء إضافة إليه بمعنى "من" كأنها رجلة، وفساده بين (2).

وقال الشريف الجرجاني قال صاحب الكشف (3): الإضافة في فاتحة الكتاب

(1) حاشية أكمل الدين 7.

(2) حاشية سعد الدين ل7.

(3) هو عم بن عبد الرحمن بن عمر سراج الدين الفارسي الغزويني، كان له حظافر من العلوم، سيما العربية،

له الكشف على الكشاف، توفي سنة خمس وأربعين وسبعمائة شذرات الذهب في أخبار من ذهب 8/

249 والأعلام 5/49 انظر الكشف على الكشاف ل5 نسخة مخطوطة أصلية بجامعة أم القرى برقم

2699.

بمعنى "من"؛ لأن أول الشيء بعضه.

ورده عليه لبنى البعض قد يطلق على ما هو فرد من الشيء، كما يقال زيد بعض الإنسان، وعلى ما هو جزء له،

كما يقال: اليد بعض زيد، وإضافة الأول إلى الشيء بمعنى "من"، دون الثاني، ومن ثم اشترط في الإضافة

بمعنى "من" كون المضاف إليه جنسا للمضاف صادقا عليه، وجعل "من" بيان في كخاتم فضة (1).

فإن قلت: لعله يجعل الكتاب بمعنى القدر المشترك الصادق على سورة الحمد، وغيرها، أي فاتحة هي

الكتاب.

قلت: ياباه أن كونها فاتحة وأولا إنما هو بالقياس إلى مجموع المنزل، لا القدر المشترك

فإن قلت: جَوَزَ صاحب "الكشاف" في سورة لقمان الإضافة بمعنى "من" التبعيضية، وجعلها قسيمة للإضافة بمعنى "من" البيانية، حيث قال:

معنى إضافة اللّه إلى الحديث التبيين، وهي الإضافة بمعنى "من" كقولك: باب ساج.

والمعنى من يشتري اللّه من الحديث؛ لأن اللّه يكون من الحديث، ومن غيره، فبين بالحديث

والمراد بالحديث المنكر كما جاء في الحديث "الحديث في المسجد يأكل الحسنات (2)"

ويجوز أن تكون الإضافة بمعنى "من" التبعيضية، كأنه قيل: ومن الناس من يشتري بعض الحديث، الذي اللّه منه (3).

فتقول على التقدير الثاني: إن أريد بالحديث مطلقه كان جنسا للّه منه، صادقا عليه كما يفرق عليه الحديث المنكر، فتكون الإضافة بيانية، ولا مقابلة،

(1) في ح زيادة جملة هنا: وإضافة الثاني إليه بمعنى اللام كيد زيد.

(2) بيض للحديث الحافظ جمال الدين الزيلعي في كتاب تخرّج الأحاديث والآثار الواقعة في الكشاف 57/2

وساقه تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى 6/294 في الفصل الذي جمع فيه أحاديث إحياء

علوم الدين التي لم يحدها إسنادا.

وقال الحافظ العراقي: لم أقف له على أصل. المعنى عن حمل الأسفار في تخرّج ما في الإحياء من الآثار 1/

. 107

(3) الكشاف 3/229.

(34/1)

وإن أريد بالحديث العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءا منه، فقد ثبت إضافة الجزء إلى كله، بمعنى "من

"التبعيضية وإن كانت غير مشهورة

قلت: الظاهر أن المراد مطلق الحديث، لكنه دقق النظر في إضافة الشيء إلى ما هو صادق عليه، فما كان فيه المضاف إليه يحسن جعله بياناً وتمييزاً للمضاف كالساج للجلاب، والحديث المنكر لله جعلها بيانية، وما لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق لله جعلها تبعيضية ميلاً إلى جانب المعنى.

ثم قال: ولما كانت تسمية هذه السورة بفاحة الكتاب ظاهرة لم يتعرض لها، بخلاف تسميتها بأم القرآن، وسائر الأسماء، فتعرض (1). لبيانها " انتهى .

قوله: (وتسمى أم القرآن لأنها مفتحة ومبدؤه فكانها أصله ومنشؤه) توجيه تسميتها بذلك ذكره أبو عبيد (2) في مجازه، وجزم به البخاري في صحيحه، وعبارته لأنه يبدأ بكتابها في المصاحف، وقراءتها في الصلاة قبل السور (3).

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وقد استشكل بأن ذلك يناسب تسميتها فافحة الكتاب، لأم القرآن.

وأجيب بأن ذلك بالنظر إلى أن الأم مبدأ الولد (4).

قلت: وهو معنى قول المصنف: (فكانها أصله ومنشؤه)

قال الماوردي (5): سميت بذلك لتقدمها وتأخر ما سواها تبعاً لها؛ لأنها أمته، أي تقدمته، ولهذا يقال ليتها الحرب: أم؛ لتقدمها واتباع الجيش لها.

وقد سألتني بعض الأفاضل عن قوله (لأنها مفتحة ومبدؤه) هل المراد من

(1) حاشية الشريف 1/22 .

(2) هو معمر بن المنثى أبو عبيدة التيمي البصري النحوي العلامة، قال الجاحظ لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم منه، وهو أول من صنف في غريب الحديث، له مجاز القرآن، توفي سنة تسع ومائتين. إنباه الرواة على أنباء النحاة 3/276 ونغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة 2/294 وانظر في: مجاز القرآن 1/20 .

(3) صحيح البخاري 4/1623 .

(4) فتح الباري 8/195 .

(5) هو علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردي، كان من وجوه الفقهاء الشافعيين، توفي سنة خمسين وأربعمائة. طبقات الشافعية الكبرى 5/267 وطبقات المفسرين 1/421 وانظر في: النكت والعيون 1/49 .

(35/1)

اللفظين واحد ، وكذا عن قوله (فكانها أصله ومنشؤه) أم متغايران ؟

قلت: يحتمل الاتحاد في الموضعين على ما جرت به عادة البلغاء في الخطابات، ويحتمل التغاير، وإليه تشير

عبارة أبي عبيدة السابقة، فكان المراد بـ "مفتحه" أنها يفتح بها المصاحف كتابة، وبـ "مبدئه" أنها يبدأ بها

في الصلاة قراءة أو يراود بـ "المفتح" ما ذكر، وبـ "المهدل" أنها بدئ بها في النزول، وعلى هذين يحتمل الاتحاد

في قوله: (فكانها أصله ومنشؤه) لصلاحية ذلك للأمرين، مع تقارب ما بين الأصل والمنشأ، ويحتمل التغاير،

ويكون من باب اللف والنشر المرتب، فليتأمل

قوله: (أولاً لأنها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله تعالى، ولتعبد بأمره ونهيه، وبيان وعده ووعيدم)

قال القاضي بهاء الدين ابن عقيل (1) في تفسيره: بسط هذا أن آيات القرآن العظيم لا تخلو عن أحد أمور

ثلاثة:

الثناء على الله تعالى، والتكليف، والحث على الطاعة، وكل من هذه الثلاثة على قسمين

فالثناء يكون بالرفقة والرحمة، والجبروت والعظمة، والتكليف يكون بالأمر والنهي، والحث بالوعد والوعيد

وأهم المقصود من إنزال الكتب وإرسال الرسل التكليف بالإيمان وفروعه؛ لما فيه من مصالح العباد وانتظام

العالم، فهو كما مقصود لذاته، وكل من القسمين الأخيرين (2) إنما جيء به لأجله، فالثناء بالرحمة والرفقة والحث

بالوعد مرغبان في المأمور به، والثناء بالجبروت والعظمة والحث بالوعد محذران عن المنهي عنه

ولذلك وسط المصنف - كالزحشري - التعبد بالأمر والنهي، فأوقع ما هو المقصود لذاته مُكَنَّفًا بالأمرين المسبوقين لتقريره.

(1) هو عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل بهاء الدين، قال أبو حيان ما تحت أديم السماء أنحى من ابن عقيل، له تصانيف منها التفسير، وصل إلى أواخر سورة آل عمران، وله آخر مختصر لم يكمله، سماه بالتعليق الوجيز على الكتاب العزيز، توفي سنة تسع وستين وسبع مائة الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة 42/3 وطبقات المفسرين 233/1.

(2) في ح: الآخرين.

(36/1)

وهكذا وقع الترتيب في الفاتحة، قدم فيها الشاء، وهو من أولها إلى قول يوم الدين) ووسط الدال على التكليف، وهو من قوله (يَا كُفْرًا نَسْتَعِينُ) إلى قوله (المستقيم) وأتى بعد ذلك بالدال على الحث، وهو من قوله (صراط الذين أنعمت عليهم) إلى آخرها .
قال: وفي الفاتحة لطيفة أخرى، وهي تقديم الدال على الرحمة، وهو الرحمن الرحيم على الدال على الجبروت، وهو (مالك يوم الدين) وتقديم الدال على الوعد، وهو (أنعمت عليهم) على الدال على الوعيد، وهو (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) لأن الترغيب أبعث للنفوس، ولأن رحمته تعالى سبقت غضبه انتهى .
الشيخ أكمل الدين: أما الشاء فمن قوله (الحمد لله) إلى (مالك يوم الدين) وأما الأمر فمن قوله (يَا كُفْرًا نَسْتَعِينُ) فإن العبادة ما يكون مأمورا به.
وردة بأنها إذا كانت أول منزل لم يسبق أمر .

وأجيب على تقدير تسليم أوليتها - أن رأس العبادة التوحيد، وفي إجراء الصفات الكمالية على الله تعالى في صدر السورة ما يرشد إلى ذلك، لا سيما وقد سبقها تكليف النبي صلى الله عليه وسلم بالتوحيد، وتبلغ

السورة، ويكفي ذلك في السبق.

ومن الناس من قال: الأمر مستقل من قوله تعالى (الحمد لله) فإن معناه إحماد الغير، أي جعله حامدا.
وأما النهي فقد قيل: إنه مستفاد من قوله (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) لأن معناه نستعينك في الاجتناب عما نهيت عنه
ورد بأنه يقتضي نهيا سابقا ولم يكن، وتنزيل جواب الأمر المتقدم على النهي متكلفا (1).
وقيل: إنه مستفاد من قوله تعالى (الحمد لله) إذا كان معناه احمدا؛ لأن الأمر بالشيء نهى عن ضده وإن وقع
الاختلاف في كيفية ذلك.

وأما الوعد والوعيد فقوله (أنعمت عليهم) يتضمن الوعد، وقوله (غير)

(1) في ح: بتكلف.

(37/1)

المغضوب عليهم) يتضمن الوعيد.

قال: ويجوز أن يقال: وجه اشتغالها على ذلك أن ما في القرآن كله إما أن يكون متعلقا بالألوهية خاصة، أو
العبودية كذلك، أو جامعا بينهما، كما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله "إذا قال العبد: الحمد لله
رب العالمين، قال الله تعالى حمدني عبدي، وإذا قال الرحمن الرحيم، قال الله تعالى أثنى عليّ عبدي، وإذا
قال: مالك يوم الدين، قال الله تعالى مجدني عبدي" وهذا كله ثناء يتعلق بالألوهية
ثم قال: "وإذا قال: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي" وهذا كما ترى دخل فيه
الأمر والنهي؛ لأن فيها امثال الأوامر واجتناب المناهي، فالأمر والنهي من جانب الله تعالى، والامثال
والاجتناب من جانب العبد.

ثم قال: "وإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم إلى آخره، قال الله تعالى هذا العبد ولعبدي ما سأل" (1) يعني
ما يشير إلى الوعد والوعيد (2). انتهى.

الشريف: أما الثناء أعني إجراء صفات الله تعالى فظاهر، وأما التعبد فقوله تعالى (لَا تَكُنْ تَعْبُدُ) فإن العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من امتثال الأوامر واجتناب النواهي، أو في قول المصراط المستقيم إذا أريد به ملة الإسلام المشتملة على الأحكام، أو في قوله (يوم الدين) أي الجزاء، فإنه يتناول الثواب والعقاب والوجه في انحصار مقاصد الكتاب المجيد في الأصول الثلاثة أن القرآن أنزل إرشادا للعباد إلى معرفة المبدأ والمعاد ليعرفوا حق المبدأ بامتثال ما أمر ونهى، ويدخروا بذلك للمعاد مثوبة كبرى وبعبارة أخرى: أنزل القرآن كافلا لسعادة الإنسان، وذلك بأن يعرف مولاه، ويتوصل إليه بما يقرب منه، ويتصل عما عداه مما يبعده عنه، ولا بد في التوصل من باعث هو الوعد، وفي التنصل من زاجر هو الوعيد، ولولاه هنا لاستقر الكسل

(1) رواه الإمام مالك في الموطأ 1/136 ح 224 ومسلم 1/296 ح 38 وأبو داود 1/520 ح 817

والترمذي 5/67 ح 2953 والنسائي 2/163 ح 909 وابن ماجه 3/586 ح 3852 من حديث أبي

هريرة.

(2) حاشية أكمل الدين ل7.

(38/1)

الطبيعي على النفوس، وتسلب عليها دواعي الهوى، وحجبت عن حضرة النور بظلمات بعضها فوق بعض وقد يخيل أن هاهنا مقصدا رابعا: هو الدعاء والسؤال في قوله تعالى (اهدنا الصراط) ويجاب بأنه متفرع على ما ذكر، فإن المعتد به من الدعاء ما كان في أمر الآخرة أو أداء الطاعة وترك المعصية لا يقال: كثير من السور تشتمل على هذه المعاني ولم تسم أم القرآن؛ لأننا نقول لما لظنت هذه السورة مقدمة على سائر السور وضعها، بل نزولا على قول الأكثر (1) - وكانت مشتملة على تلك المعاني مجملة على أحسن ترتيب، ثم صارت مفصلة في السور ثمانية نزلت منها منزلة مكة من سائر القرى، حيث مهدت أرضها

أولاً، ثم دحيت الأرض من تحتها، فكما أن مكة أم القرى تلك الفاتحة أم القرآن (2)، على أن ما ذكرناه وجه التسمية، ولا يجب اطراد (3). انتهى.

قوله: (والتعبد) الأساس: تعبدني فلان: صيرني كالعبد له، وتعبد فلان تنسك (4)، وعدّي بالباء، لتضمنه معنى التكليف، أي كلفه بالأمر والنهي تعبداً، أي بالمأمور والمنهي، ويجوز أن يكتب كالباء كما في كتبت بالقلم، والأمر والنهي على حقيقتهما (5).

قوله: (أو على جملة معانيه من الحكم النظرية، والأحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم، والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الأشقياء)

هذا تعليل ثالث لتسميتها أم (6) القرآن مزيد على الكشف.

وسرطه - على ما ذكره الطيبي - أنها مشتملة على أربعة أنواع من العلوم، هي مناط الدين

(1) قال الحافظ ابن حجر: قال صاحب الكشف (4/270) ذهب ابن عباس ومجاهد إلى أن سورة اقرأ

سورة نزلت، وأكثر المفسرين إلى أن سورة نزلت فاتحة الكتاب كذا قال! والذي ذهب أكثر الأئمة إليه هو

الأول، وأما الذي نسبه إلى الأكثر فلم يقل به إلا عدد أقل من القليل بالنسبة إلى من قال بالأول فتح الباري 8/

714 وانظر في: الإتيان 1/97.

(2) انظر في: جامع البيان 1/108.

(3) حاشية الشريف 1/23.

(4) أساس البلاغة/ مادة عبد.

(5) انظر في: فتوح الغيب 1/67.

(6) في ح: بأم.

أحدها علم الأصول، ومعاقده معرفة الله تعالى وصفاته، وإليها الإشارة بقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) ومعرفة النبوات، وهي المرادة بقوله (أنعمت عليهم) ومعرفة المعاد، وهو الموما إليه بقوله (مالك يوم الدين)

ثانيها: علم الفروع وأسه العبادات، وهو المراد بقوله (يَاكَ نَعْبُدُ)
ثالثها: علم التصوف (1)، وأجله الوصول إلى الحضرة والسلوك لطريقة

(1) برز هذا الاسم كمصطلح في القرن الثاني الهجري حسب علمي - ولم يتفق له على معنى، ولا على اشتقاق، وأدخل في مفهومه بعض مقلمات الدين، مما عرف الاعتناء به والاهتمام من قبل بعض رجال القرون الفاضلة، كالزهد والورع والصبر على أوامر الله وعن نواهيه وعلى أقداره، والرضا به وعنه، والإخبارات إليه، والتوكل عليه، والمراقبة له، والرجاء له، وأدخل في مفهومه أيضا كثير من الاعتقادات الباطلة، لولوكيات الفاسدة، وكلما تأخر بالتصرف والصوفية الزمن كلما اتسعت مفاهيمه، حتى أصبح ثوبا فضفاضاً يستوعب لكل لابسه من ملحد ماكر، أو حلواني زانغ
فإن كان المقصود بالتصوف تلك المقامات من مقامات الدين فلا إنكار في المعنى، ولا بدعة، وإنما يبقى الاختلاف في اللفظ، فبعض الناس يسميها تصوفاً، وبعض آخر يسميها بأسمائها من الزهد والورع وعلى ذلك فمن نسب إلى التصوف، وسلم من الاعتقادات الفاسدة، والعبادة الكاسدة، والتصورات الخاطئة فهو من أهل السنة والاستقامة ولا يضره أن ينسب إلى التصوف ويلصق به، ككثير من الزهاد في القرن الثاني والثالث أمثال أويس بين عامر القرني، وهرم بن حيان، وإبراهيم بن أدهم، وفضيل بن عياض، وأمثالهم، وقد نسب إلى التصوف بهذا المعنى هؤلاء وأمثالهم من خيرة الصالحين وإن كان المقصود به ما أدخله أهله في مفهومه من الضلالات العقديّة، والانحرافات السلوكية فلا كرامة في اللفظ، ولا في المضمون.

وعلى ذلك يحمل ما ورد عن أئمة السنة في ذم التصوف والصوفية، فمن ذلك ما رواه أبو بكر أحمد بن محمد الخلال موجزاً في كتابه الحث على التجارة والصناعة والعمل والإنكار على من يدعي التوكل في ترك العمل

75، وفصله القاضي عياض في ترتيب المدارك 53/2 قال التنيسي: كما عند مالك وأصحابه حوله، فقال رجل من أهل نصيبين: عندنا قوم يقال لهم الصوفية، يأكلون كثيرا، ثم يأخذون في القصائد، ثم يقومون فيرقصون، فقال مالك: أصيبان هم؟ قال: لا، قال: أمجانين هم؟ قال: لا، هم قوم مشايخ، وغير ذلك، عقلاء، فقال مالك: ما سمعت أن أحدا من أهل الإسلام يفعل هذا. ومن ذلك أيضا ما رواه أبو بكر الخلال في الحث على التجار 72 قال إسحاق بن داود بن صبيح قلت لعبد الرحمن بن مهدي: يا أبا سعيد إن ببلدنا قوما من هؤلاء الصوفية، قال لا تقرب هؤلاء، فإننا رأينا من هؤلاء قوما، فبعضهم أخرجهم الأمر إلى الجنون، وبعضهم =

(40/1)

الاستقامة، وإليه الإشارة بقوله (اهدنا الصراط المستقيم)

رابعها: علم القصص والأخبار عن الأمم السالفة والقرون الخالية، السعداء منهم والأشقياء، وما يتصل بها من وعد محسنهم، ووعد مسيئهم، وهو المراد بقوله (أنعمت عليهم) إلى آخر السورة (1).

والإمامين الغزالي (2) والرازي (3) في تقرير اشتغالها على علوم (4) القرآن كلامان آخران ذكرتهما في "الإتقان" وفي "أسرار التنزيل" وبينت فيه وجه الجمع بين ذلك، وبين حديث "إنها ثلثا القرآن (5)" فليطلب (6) منه (7) (8).

=أخرجهم إلى الزندق.

وما رواه أيضا 75 عن عبد الله بن المبارك قال ما رأينا أحدا منهم عاقلا، يعني الصوفيين وما رواه أيضا البيهقي في مناقب الشافعي 207/2 عن يونس بن عبد الأعلى يقول: سمعت الشافعي يقول: لو أن رجلا تصوف من أول النهار لم يأت عليه الظهر إلا وجدته أحرق وما رواه أيضا 207/2 قال الشافعي: لا يكون الصوفي صوفيا حتى يكون فيه أربع خصائص كسوال، أكل،

نؤوم، كثير الفضول.

وإذا كان الأمر كذلك فمن البعد عن الحقيقة والواقع وإطلاق القول على عواهنه أن يقلل التصوف مقتبس من الفاتحة.

(1) انظر المصدر السابق 67/1 .

(2) انظر في: جواهر القرآن 93 .

(3) هو محمد بن عمر بن حسين فخر الدين الرازي، خاض من العلوم في بحار عميقة، توفي على طريقة حميدة

سنة ست وستمائة. سير أعلام النبلاء 500/21 وطبقات الشافعية الكبرى 8/18 وانظر في: التفسير

الكبير 173/1 .

(4) في د، ق: معاني .

(5) رواه عبد بن حميد في مسنده (المنتخب 573/1) من حديث ابن عباس. ضعف السيوطي سنده

في الدر المنثور في التفسير المأثور 15/1 .

(6) في ح: فيطلب .

(7) انظر في: الإقتان في علوم القرآن 2/1136 وقطف الأزهار في كشف الأسرار 105/1 .

(8) وللإمام ابن القيم في مدارج السالكين 1/43 استنباط ظريف، واستخراج لطيف، حيث رجع مطالب

الدين كلها إلى الفاتحة بأسلوب مانع، وتقرير جامع، دون التواء مانع، وتكلف قاطع قلنا علم أن هذه السورة

اشتملت على أمهات المطالب العالية أتم اشتمال، وتضمنتها أكمل تضمن فاشتملت على التعريف بالمعبود

تبارك وتعالى بثلاثة أسماء، مرجع الأسماء الحسنی والصفات العليا إليها، ومدارها عليها، وهي الله،

والرب، والرحمن =

قوله (وسورة الكنز، والوافية، والكافية لذلك)

أي لاشتمالها على معاني القرآن.

وقيل: إنما سميت الوافية لأنها لا تقبل التنصيف في الصلاة، بخلاف غيرها قاله الثعلبي (1).

وقيل: لأنها جمعت بين ما لله وبين ما للعبد. قاله المرسي (2).

وقيل: إنما سميت كافية لأنها تكفي في الصلاة عن غيرها، ولا يكفي غيرها عنها

وقال الشيخ أكمل الدين: سميت سورة الكنز لما روينا عن علي رضي الله عنه (3).

قلت: يشير إلى ما أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده عن علي رضي الله

عنه أنه سئل عن فاتحة الكتاب فقال حدثنا نبي الله صلى الله عليه وسلم أنها

أنزلت من كنز تحت العرش (4).

= وبنيت السورة على الإلهية والربوبية والرحمة، فإياك نعبد مبني على الإلهية، وإياك نستعين على الربوبية،
وطلب الهداية إلى صراط مستقيم بصفة الرحمة، والحمد يتضمن الأمور الثلاثة، فهو الحمد في إلهيته وربوبيته
ورحمته، والشأن والحمد كما لان لحمده

وتضمنت إثبات المعاد، وجزاء العباد بأعمالهم، حسناتها وسيئها، وتفرّد الرب تعالى بالحكم إذ ذاك بين
الخالق، وكون حكمه بالعدل، وكل هذا تحت قوله ملئ يوم الدين، وتضمنت إثبات النبوات من جهات
عديدة.

ثم أخذ يفصل هذه الجمل، ويوضح هذه المطالب في الكتاب كله، فما أوضح أسلوبه، وما أكثر فرائده، وما
أبعده عن التعقيد!

(1) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق النيسابوري الثعلبي، كان أواحد زمانه في علم القرآن، له

الكشف والبيان عن تفسير القرآن، توفي سنة ست وعشرين وأربعمائة طبقات الشافعية الكبرى 4/58

وطبقات المفسرين 1/65.

(2) هو محمد بن عبد الله بن محمد شرف الدين المرسي، كان محدثاً فقيهاً، صنف تفسيراً حسناً، توفي سنة

خمس وخمسين وستمائة. طبقات الشافعية الكبرى 8/69 وطبقات المفسرين 2/168 والإتقان 2/
153.

(3) حاشية أكمل الدين ل7.

(4) رواه إسحاق بن راهويه في مسنده المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية للحافظ ابن حجر 14/
429 حدثنا يحيى بن آدم، ثنا أبو زيد عبثر، عن العلاء بن المسيب، عن فضيل بن عمر، عن علي، ورواه
الثعلبي في الكشف والبيان عن تفسير القرآن 1/418 وعنه الواحد في أسباب =

(42/1)

قوله: (وسورة الحمد، والشكر، والدعاء، وتعليم المسألة لاشتمالها عليها

على أي الأمور المذكورة، الحمد وما بعده

قوله: (والصلاة) أي ومن أسمائها. سورة الصلاة، فيكون مجرورا معطوفا على الحمد وما بعده، ويجوز أن
يكون مراده أن من أسمائها الصلاة من غير تقدير سورة، وهو قول ذكره بعضهم، لحديث قسمت الصلاة بيني

وبين عبدي"

قال المرسي: لأنها من لوازمها، فهو من باب تسمية الشيء باسم لازمه، فيكون منصوبا معطوفا على سورة
والأول هو الذي في الكشف (1).

قوله: (لوجوب قراءتها، أو استحبابها فيها)

"أو" لتنوع الخلاف بين الأئمة في ذلك، فإن الوجوب مذهب الشافعي (2) رحمه الله، والاستحباب مذهب
أبي حنيفة (3) رحمه الله.

قوله (والشفاء، والشافعية لقوله "هي شفاء لكل داء")

أخرجه الدارمي (4) في مسنده، والبيهقي (5) في شعب الإيمان بسند صحيح من

مرسل عبد الملك بن عمير (6) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في

نزول القرآن 17 من طريق مروان بن معاوية، كلاهما عبثر، ومروان عن العلاء بن المسيب. وعند الثعلبي
زيادة . . . بمكة.

ورجال إسحاق بن راهويه رجال الشيخين ما عد فضيلا فإنه من رجال مسلم، غير أن في السند انقطاعا،
فإن فضيلا لم يلق أحدا من الصحابة انظر في: جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي 252 وتحفة
التحصيل في ذكر رواة المراسيل لأبي زرعة العراقي 409 قال الشيخ الألباني ضعيف. ضعيف الجامع
الصغير 576.

(1) الكشف 24/1.

(2) انظر في: الأم 2/154.

(3) انظر في: كتاب الحججة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن 1/106.

(4) هو عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل أبو محمد الدارمي التميمي السمرقندي، أظهر علم الحديث والآثار
بسمرقند، توفي سنة خمس وخمسين ومائتين تهذيب الكمال في أسماء الرجال 15/210 وسير أعلام
النبلاء 12/224.

(5) هو أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي كان أحد أئمة المسلمين، وهداة المؤمنين، توفي سنة ثمان
 وخمسين وأربعمائة. طبقات الشافعية الكبرى 4/8 وسير أعلام النبلاء 18/313.

(6) هو عبد الملك بن عمير بن سويد أبو عمر القوشي، كان سفيان الثوري يعجب من حفظ عبد الملك، توفي
سنة ست وثلاثين ومائة. تهذيب الكمال 18/370 وسير أعلام النبلاء 5/438.

(43/1)

فاتحة الكتاب " شفاء من كل داء " (1)

وأخرج أحمد في مسنده، والبيهقي في شعب الإيمان عن عبد الله بن جابر (2) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: " ألا أخبرك بأخير سورة نزلت في القرآن، قلت بلى يا رسول الله، قال فاتحة الكتاب، وأحسبه قال: فيها شفاء من كل داء (3) "

وأخرج الثعلبي من طريق معاوية بن صالح (4)، عن أبي سليمان (5) قال: مر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في بعض غزواتهم على رجل قد صرع، فقرأ بعضهم في أذنه بأمر القرآن، فبرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " هي أم القرآن، وهي شفاء من كل داء (6) . "

وفي سنن سعيد بن منصور، وشعب الإيمان للبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً " فاتحة الكتاب شفاء من السم (7) "

وأخرجه أبو الشيخ ابن حبان (8) في " الثواب " من حديث أبي سعيد، وأبي

(1) رواه الدارمي في مسنده 4/2122 ومن طريقه البيهقي في شعب الإيمان 2/450.

(2) هو عبد الله بن جابر الأنصاري البياضي، ذكره البخاري في الصحابة، وقال ابن حبان له صحبة.

التاريخ الكبير للبخاري 5/22 والإصابة في تمييز الصحابة 4/33.

(3) رواه أحمد في مسنده 29/139 والبيهقي في شعب الإيمان 2/450. جواد السيوطي سننه في الدر

المنثور 1/14.

(4) هو معاوية بن صالح بن حدير أبو عمرو مخضرم، روي عنه الليث بن سعد وهو في سند الثعلبي وهو ثقة،

توفي سنة ثلاث وستين ومائتين. تهذيب الكمال 28/186 وسير أعلام النبلاء 7/158.

(5) لعله المترجم له في كتاب الكنى للبخاري 9/37 وكتاب الجرح التعديل لابن أبي حاتم 9/379 أبو

سليمان روى عن أبي هريرة، روى عنه معاوية بن صالح

(6) رواه الثعلبي في الكشف والبيان 2/615.

(7) رواه سعيد بن منصور في سننه 2/535 ومن طريقه الثعلبي في الكشف والبيان 1/424 والبيهقي في

شعب الإيمان 2/450 ورواه الثعلبي 2/614 من طريق أبي عمر الحوضي 2/614 كلاهما (سعيد بن منصور، وأبو عمر الحوضي) عن سلام الطويل، عن زيد العمي، عن ابن سيرين، عن أبي سعيد الخدري وفي سنده سلام الطويل، قال الحاف ابن حجر عنه متروك. التقريب 425 وقال الشيخ الألباني: موضوع. ضعيف الجامع الصغير 576.

(8) هو عبد الله بن محمد بن جعفر بن حبان أبو محمد المعروف بأبي الشيخ، كان أحد الأعلام، صنف الأحكام، والتفسير، له كتاب ثواب الأعمال في خمس مجلدات يروي عنه أنه قال: ما عملت فيه حديثاً إلا بعد أن استعملته، توفي سنة تسع وستين وثلاثمائة سير أعلام النبلاء 16/276 وطبقات المفسرين 1/240.

(44/1)

هريرة معا.

قوله: (والسبع المثاني؛ لأنها سبع آيات بالاتفاق)

هو تعليل للسبع فقط، ويأتي تعليل المثاني

وما ذكره من الاتفاق قد يعترض عليه بما ذكره حسين الجعفي (1): أنها ست آيات بإسقاط البسمة.

وعن الحسن البصري، وعمرو بن عبيد (2) أنها ثمان، بعد (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) وعن بعضهم أنها تسع بعدها، وعدة

(أنعمت عليهم) إلا أنها أقوال شاذة، لا يعتد بها.

الشريف: المثاني جمع مُثْنِي، على صيغة المفعول من التثنية مرَدَّدٌ ومكرر، ويجوز أن يكون جمع مثنى مفعول، من

التثنية، أو مَثْنَاة مفعلة من المَثْنِي (3).

فائدة (4): ليس في القرآن سورة هي سبع آيات سوى "الفاحة"، و"أرأيت" ولا ثالث لهما.

قال جعفر بن أحمد بن الحسين السراج البغدادي (5) في أرجوزته التي نظم فيها النظائر.

فَسُورَةُ الْحَمْدِ لَهَا نَظِيرَةٌ . . . أَرَأَيْتَ إِنْ أَنْتَ قَرَأْتَ السُّورَةَ

كِلَاهِمَا إِذَا عَدَدْتَ سَبْعُ . . . وَلَيْسَ لِلْحَقِّ الْيَقِينِ دَفْعُ (6)

قوله: (إلا أن منهم من عدّ التسمية، دون أنعمت عليهم) (7) ومنهم من عكس)

(1) هو حسين بن علي بن الوليد أبو عبد الله الجعفي، الإمام القدوة الحافظ المقرئ، توفي سنة ثلاث ومائتين

سير أعلام النبلاء 397/9 وتهذيب الكمال 449/6.

(2) هو عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصري، الزاهد العابد القدرى، كبير المعتزلة، توفي سنة أربع

وأربعين ومائة. سير أعلام النبلاء 104/6 وغاية النهاية في طبقات القراء 602/1.

(3) حاشية الشريف 24/1.

(4) في ح: تبنيه.

(5) هو جعفر بن أحمد بن الحسين أبو محمد السراج البغدادي القارئ، كان عالماً بالقراءات والنحو واللغة،

كثير التصنيف، توفي سنة خمس مائة. سير أعلام النبلاء 288/19 وغنية الوعاة 485/1.

(6) أرجوزة في نظائر القرآن العظيم 20 نسخة مكتبة بلدية الإسكندرية، ومنها نسخة مصورة بمعهد

البحوث العلمية برقم 1143.

(7) انظر في: البيان في عد آي القرآن، لأبي عمرو الداني 139.

(45/1)

أي عدّ (أنعمت عليهم) كما عبره في الكشاف (1)

قال الشيخ أكمل الدين: وظاهره ليس بمبراد؛ لأن (أنعمت عليهم) ليس بآية بالاتفاق، وإنما المراد (أنعمت

عليهم) مع قوله (صراط الذين) لأنه صلة (الذين) وقد أضيف إليه (صراط) فاستغنى به عن ذكرهما (2).

وكذا قال الشريف: أراد (صراط الذين أنعمت عليهم) إلا أنه اخضر لظهور أن الصلة بدون الموصول،
والمضاف إليه بدون المضاف لا يعد آية؛ لأن الكل في حكم كلمة واحدة (3).

قال الطيبي: قال في "المرشد (4)": إن وقفت على (أنعمت عليهم) كان آخر آية على مذهب أهل المدينة
والبصرة، وهو جائز، وليس بحسن؛ لأن (غير) مجرورا متعلق به على الوصفية، أو البدلية، ومنصوبا على
الحالية، أو الاستثنائية.

وجوازه إنما يكون بالخبر المروي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقف عند أواخر الآيات، وهذا آخر آية عند من
ذكرت، فهذا وجه جوازه (5).

قال الطيبي: وعد التسمية أولى؛ لأن (أنعمت عليهم) لا يناسب وزانه وزان فإصل السور، ولما روى البغوي
(6) في "شرح السنة" عن ابن عباس أنه قال: "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الآية السابعة (7)"

(1) الكشف 24/1.

(2) حاشية أكمل الدين ل7.

(3) حاشية الشريف 24/1.

(4) المرشد: كتاب في الوقف والابتداء، للمقريء الحسن بن علي بن سعد أبي محمد العماني، قال ابن الجزري
له في الوقوف كتابان أحدهما: . . . والآخر: المرشد، وهو أتم منه وأبسط، أحسن فيه وأفاد غاية النهاية
في طبقات القراء 223/1 وكشف الظنون 2/1654.

(5) كتاب المرشد في الوقف ل18 نسخة المتحف البريطاني، ولدى صورة مثله.

(6) هو الحسن بن مسعود بن محمد محيي السنة أبو محمد البغوي الشافعي المفسر، كان سيدي إماما، عالما
علامة، زاهدا قانعا بالسير، توفي سنة ست عشرة وخمسمائة سير أعلام النبلاء 439/19 وطبقات
الشافعية الكبرى 7/75.

(7) رواه الشافعي في المسند 79 ومن طريقه البغوي في شرح السنة 3/50 من طريق عبد المجيد، والطبري

في جامع البيان 14/55 من طريق يحيى الأموي، والحاكم في المستدرک 2/257 من طريق حفص بن

غياث، والبيهقي في السنن الكبرى 2/44 من طريق حجاج بن محمد الأعمور، وحفص بن غياث، والطحاوي
في شرح معاني الآثار 1/200 من طريق أبي عاصم، =

(46/1)

قلت: ورواه الدارقطني (1)، والبيهقي عن علي (2) وأبي هريرة (3) أيضاً.
ورواه الطبراني، والبيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعاً
وقال أبو عبد الله نصر بن علي الشيرازي (4) في كتابه "الموضح": ليس قول

=كلهم (عبد المجيد، ويحيى وحفص، وحجاج، وأبو عاصم) عن ابن جريح عن أبيه، عن سعيد بن جبير، عن

ابن عباس، قال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي

وصحح السيوطي سنده في الإتيان 1/246 وفي التصحيح نظر، فإن في سنده عبد العزيز بن جريح، قال

الحافظ بن حجر عنه لين، التقريب 611.

(1) هو علي بن عمر بن أحمد أبو الحسن الدارقطني، كان من مجور العلم، ومن أئمة الدنيا، انتهى إليه الحفظ

ومعرفة علل الحديث ورجاله، توفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة سير أعلام النبلاء 16/449 وطبقات

الشافعية الكبرى 3/462.

(2) رواه الدارقطني في السنن 1/313 والبيهقي في السنن الكبرى 2/45 من طريق أسباط بن نصر، عن

السدي، عن عبد خير، عن علي موقوفاً. صحح السيوطي سنده في الدر المنثور 1/12 وفي الإتيان 1/

247.

قلت: أني له الصحة! وفي سنده أسباط بن نصر، قال الحافظ ابن حجر عنه صدوق كثير الخطأ يغرب.

التقريب 124 وفي سنده أيضاً إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، قال الحافظ ابن حجر عنه صدوق يهيم،

ورمي بالتشيع. التقريب 141 وانظر في: الجوهر النقي حاشية السنن الكبرى لعلاء الدين ابن التركماني 2/

(3) رواه الطبراني في المعجم الأوسط 5/208 والبيهقي في السنن الكبرى 2/45 من طريق علي بن ثابت الجزري، والدارقطني 1/312 من طريق أبي بكر الحنفي كلاهما عن عبد الحميد بن جعفر، عن نوح بن أبي بلال، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة مرفوعا، قال أبو بكر الحنفي ثم لقيت نوحا فحدثني عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة بمثله، ولم يرفعه

الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن نوح بن أبي بلال إلا عبد الحميد بن جعفر، تفرد به علي بن ثابت قلت: رواية أبي بكر الحنفي، عن عبد الحميد بن جعفر واردة عليه قال البيهقي: روي عن أبي هريرة مرفوعا وموقوفا، والموقوف أصح قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الزائد 2/282 رجاله ثقات.

وقال الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة 1183 وهذا إسناد صحيح مرفوعا وموقوفا، فإن نوحا ثقة، وكذا من دونه، والموقوف لا يعل المرفوع، لأن الراوي قد يوقف الحديث أحيانا، فإذا رواه مرفوعا وهو ثقة فهو زيادة يجب قبولها منه.

(4) هونصر بن علي بن محمد أبو عبد الله الشيرازي الفسوي، له كتاب في القراءات الثمان، سماه "الموضح" يدل على تمكنه في الفن. غاية النهاية في طبقات القراء 2/337 وبغية الوعاة 2/314.

(47/1)

من قال (أنعمت عليهم) رأس آية بصحيح؛ لأنه ليس بمشاكل لآيات السورة، ولا مقارب لها، ومقاطع القرآن إما متشاكلة، أو متقاربة.

ثم إن الابتداء ب(غير) في أول الآية ليس بمستقيم (1).

وقال سليم الرازي (2): ليس في القرآن آية آخرها عليهم، خصوصا وما بعد (أنعمت عليهم) غير مستقل

بنفسه.

قوله: (وتثنى في الصلاة) هذا تعليل للمثاني، أي تكرر فيها بأن تقرأ في كل ركعة وهو مراد الكشاف بقول: "لأنها تثنى في كل ركعة" أي صلاة، كما فسره الطيبي، وأكمل الدين، وقال كما في قوله (واركعوا مع الراكعين) سورة البقرة [43] أي صلوا مع المصلين (3).

قال الشريف: تسمية لكل باسم الجزء.

قال: وهذه العبارة أعني لأنها تثنى في كل ركعة وردت في صحاح الجوهر (4)، ولعل فائدة المجاز المبالغة في أن كل صلاة فعلة واحدة، ركعة واحدة، وقد تعددت الفاتحة فيها فيتضح تكريرها زيادة إيضاح، وقيل إنها تكرر في كل ركعة بالقياس إلى أخرى، ففي الثانية لوقوعها مرة في الأولى، وفي الأولى عند انضمام الثانية إليها قال: والأشبه أن يراد بيان محل التكرير، على أن الفاتحة مما تكرر بحسب الركعة، لا بحسب أركانها كالطمأنينة، ولا بحسب كل صلاة كالتسليم، فإن تعددت الركعة تكررت الفاتحة، وإلا فلا كأنه قيل: لأنها تثنى باعتبار تعدد الركعة.

قال: وهذا المعنى وإن كان واضحاً في نفسه إلا أن دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء (5)

(1) الموضح في وجوه علل القراءات (26 - 27) نسخة مكتبة راغب باشا، ومنها نسخة مصورة بمعهد

البحوث العلمية برقم 1009 التفسير.

(2) هو سليمان بن أيوب بن سليمان أبو الفتح الرازي، سكن الشام مرابطاً، ناشر العلم احتباساً، له كتاب

البسملق، توفي سنة سبع وأربعين وأربعمائة. سير أعلام النبلاء 17/645 وطبقات الشافعية الكبرى 4/

388.

(3) الكشاف 1/24 وفتح الغيب 1/68 وحاشية أكل الدين ل7.

(4) الصحاح/ مادة ثنى.

(5) حاشية الشريف 1/24.

قلت: وسبب ذلك عدل المصنف إلى عبارة أوضح، لكن صاحب الكشاف آثر العبارة الأولى؛ لأنها وردت في صحاح الجوهرى كما أشار إليه الشريف، بل هي مأثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما أخرجه ابن جرير في تفسيره بسند حسن عنه قال " السبع المثاني فاتحة الكتاب تنفى في كل ركعة (1) " وعادة الأئمة المصنفين اتباع اللفظ الورد في الحديث والأثر تبركا به، وليحتمل من التأويل ما احتمله قوله: (أو الإنزال) تعليل ثان لتسميتها بالمثاني على تقدير أو ثبت في الإنزال، إذ لا يصح العطف على تقدير الفعل الأول كما لا يخفى، وإنما دعاه إلى ذلك إرادة الإيجاز وسهولة (2) وضوح المراد.

قوله: (إن صحت أنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة، وبالمدينة حين حولت القبلة أشار بهذا التشكيك إلى أنه لم يثبت في ذلك حديث ولا أثر، وإنما هو شيء قاله بعض العلماء اجتهادا، والوارد (3) أنها نزلت بمكة أول بدء الوحي.

كذا أخرجه ابن أبي شيبة في " المصنف "، وأبو نعيم (4)، واليهتمى كلاهما في " دلائل النبوة (5) " من مرسل أبي ميسرة (6).

وقد علل كونها مثاني أيضا بأنها مشتملة على الثناء على الله تعالى، وبأن الله تعالى استثنى لها هذه الأمة، فلم ينزلها على غيرها.

(1) لم أر هذا اللفظ في جامع البيان عن عمر، ولكن رأيت فيما لهم رغبة عن فاتحة الكتاب، وما يتبعي بعد

المثاني 54/14.

(2) في ح: وسهولة.

(3) في ظ: إذ الوارد.

(4) هو أحمد بن عبد الله بن أحمد أبو نعيم الأصبهاني، كان في وقته مرحولا إليه، ولم يكن في أفق من الآفاق

أسند ولا أحف منه، توفي سنة ثلاثين وأربعمائة سير أعلام النبلاء 453/17 وطبقات الشافعية الكبرى

. 18/4

(5) رواه ابن أبي شيبة في المصنف 292/14 والبيهقي في دلائل النبوة 158/2 قال البيهقي: هذا منقطع، فإن كان محفوظا فيحتمل أن يكون خبرا عن نزولها بعد ما نزلت عليها قرأ باسم ربك" و"يا أيها المدثر". وقال ابن كثير في البداية والنهاية 24/4: هو مرسل، وفيه غرابة، وهو كون الفاتحة أول ما نزل

(6) هو عمرو بن شرحبيل أبو ميسرة الهمداني، قال أبو وائل ما اشتملت همدانية على مثل أبي ميسرة، توفي في ولاية عبيد الله بن زياد. سير أعلام النبلاء 4/135 وتهذيب الكمال 22/60.

(49/1)

فالأولان من التثنية، والثالث من الثناء، والرابع من الاستثناء

وأقوى الأربعة الأول؛ لما تقدم عن عمر رضي الله عنه

قال البلقيني في "كشافه": وبعضهم يعبر بقوله السبع من المثاني، ويفسر المثاني بالقرآن؛ لأن القصص تنتمي فيه وتكرر للإفهام.

قوله: (وقد صح أنها مكِّي)

قلت: أخرجه الواحدي (1)، والثعلبي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه (2)، وأخرجه أبو بكر ابن الأنباري في كتاب "المصاحف" عن قتادة (3).

قوله: (قوله تعالى) (ولقد آتيناك سبعا من المثاني) [سورة الحجر 88] وهو مكِّي بالنص) قلت: إن أرد نص المفسرين فقريب، إلا أنه غير المصطلح عليه في إطلاق النص، إذ لا يفهم منه عند الإطلاق إلا الكتاب والسنة، وليس فيهما ما يدل على مكينه.

وقد يجب أن ذلك ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه (4)، وكلام الصحابي في القرآن خصوصا في النزول - له حكم المرفوع، فجاز إطلاق النص عليه بهذا الاعتبار

ثم اسدل الله على أن الفاتحة مكية بآية الحجر ليج به الناس كثيرا، ولكن غيره أقوى منه؛ لأنه موقوف

أولاً: على تفسير السبع المثاني بالفاتحة، وهو وإن كان صحيحاً ثابتاً في الأحاديث (5) فقد صح أيضاً عن

ابن عباس رضي الله عنه، وغيره تفسيرها بالسبع

(1) هو علي بن أحمد بن محمد أبو الحسن الواحدي النيسابوري، صاحب التفسير، إمام علماء التأويل،
صنف التفاسير الثلاثة، البسيط، والوسيط، والوجيز، وتوفي سنة ثمان وستين وأربعمائة تسيّر أعلام النبلاء
339/18 وطبقات الشافعية الكبرى 5/240.

(2) سبق تخريجه في ص 42.

(3) هو قتادة بن دعامة بن قنادة أبو الخطاب السدوسي، حافظ العصر، قدوة المفسرين والمحدثين، توفي سنة
ثماني عشرة ومائة. سير أعلام النبلاء 5/269 وتهذيب الكمال 23/498.

(4) رواه أبو عبد الله محمد بن أيوب بن الضريس في فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة
33 والبيهقي في دلائل النبوة 7/142 وانظر في: الإتيان في علوم القرآن 1/29 - 31.

(5) كحديث أبي سعيد بن المعلى... "الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي

أوتيته" رواه البخاري 4/1623 ح 4204 وأبو داود 2/270 ح 1452 والنسائي 2/139 ح 913

وابن ماجة 3/587 ح 3853.

(50/1)

الطوال (1).

وثانياً: - بعد ثبوت الأول - على أنه يمتنع الامتنان بالشيء قبل إيتائه

وهذا وإن ذكره كثيرون ففيه نظر واضح، وأي مانع من تقدم الامتنان على الإيتاء تعظيماً للموتى وتفخيماً

لشأنه؛ لتشوف النفس إلى حصوله، ولتلقى عند حصوله بغاية الإقبال والقبول ما كما امتن عليه بأمر قبل

إيتائه إياها (2)، كقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) [سورة الفتح 1] وذلك قبل حصول الفتح بستين،

والتعبير بالماضي في المقيس والمقيس عليه تحقيقاً للوقوع
فالأولى الاستدلال بالنقل عن الصحابة الذين شاهدوا الوحي والتبلي.

تنبيهان:

الأول: حاصل ما ذكره المصنف لها أربعة عشر اسماً، وبقي من أسمائها عشرة أخرجه فاتحة القرآن، وأم
الكتاب، والقرآن العظيم، والنور، وسورة الحمد الأولى، وسورة الحمد القصوى، والرقية، وسورة السؤال،
وسورة المناجاة،

(1) أخرج عنه أبو جعفر الطبري في جامع البيان 52/14 بسند صحيح، وقال 110/1 وليس في وجوب
اسم السبع المثاني لفاتحة الكتاب ما يدفع صحة وجوب اسم الماني للقرآن كله، ومائتي المثين من السور، لأن
لكل وجهها ومعنى مفهومها لا يفسد بتسمية بعض ذلك بالمثاني تسمية غيره بها

(2) في النظر نظر، فإن الامتنان بالفتح لم يكن قبل إيتائه، بل بل الفتح هو صلح الحديبية، وقد نزلت سورة الفتح
على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - منصرفه من الحديبية في السنة السادسة من الهجرة حين صده
المشركون عن الوصول إلى البيت والاعتمار فيه قال البراء - رضي الله عنه - "أتم تعدون الفتح فتح مكة،
وقد كان فتح مكة فتحاً، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية" ثبت إذ أن كلتي الآيتين المقيسة
والمقسية عليها قررت منة منجزة، لا موعودة في المستقبل، وعلى ذلك صح الاستدلال بآية الحجر المكية على
أن سورة الفاتحة مكية، وسلم الدليلان من الخدش

قال السيوطي في الإتيان الأكترون على أنها مكية. . . واستدل لذلك بقوله تعالى "ولقد آتيناك سبعا من
المثاني" وفسرها - صلى الله عليه وسلم - بالفاتحة كما في الصحيح، وسورة الحجر مكية بالإتيان، وقد امتن
على رسوله فيها بها، فتدل على تقدم نزول الفاتحة عليها، إذ بيع أن يمتن عليه بما لم ينزل بعد .

وانظر في: صحيح البخاري 4/1525 ح 3919 وجامع البيان 26/69 والمحرم الوجيز 13/427
وزاد المسير 7/418 والتفسير الكبير 1/177 وتفسير القرآن العظيم 7/325 والإتيان في علوم القرآن

وسورة التفويض.

وقد ذكرتها بتوجيهها في "الإتقان (1)".

الثاني: اسم السورة الذي تشتهر به توقيفي، وأما الأسماء المتعددة فهل هي توقيفية أيضاً؟ فيه بحث ذكرته في
الإتقان "أيضاً (2)".

قوله: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنَ الْفَاتِحَةِ)

هي من مهمات المسائل، وحق لها أن تكون كذلك؛ لأنه كلام تعلق بإثبات آية من كتاب الله تعالى، أو نفيها
عنه.

وقد أفردتها بالتصنيف خلق من الأئمة منهم الإمام أبو بكر ابن خزيمة صاحب

الصحيح (3)، والحافظ أبو بكر الخطيب (4)، والحافظ أبو عمر ابن عبد البر،

ومال إلى مذهب الشافعي (5)، وهو من أئمة المالكية ومجتهديهم، وحجة الإسلام

(1) الإتقان 1/167 وانظر في: الكشف والبيان 2/604 فقد ذكر لها أسماء عشرة، وقال وكثرة

الأسماء تدل على شرف المسمى.

(2) الإتقان 1/166.

(3) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، عني بالحديث والفقہ حتى صار يضرب به

المثل في سعة العلم والإتقان، توفي سنة إحدى عشرة وثلاثمائة. سير أعلام النبلاء 14/365 وطبقات

الشافعية الكبرى 3/109.

قال ابن خزيمة في صحيحه 1/248: أمليت مسألة قدر جزأين في الاحتجاج في هذه المسألة أن بسم الله

الرحمن الرحيم آية من كتاب الله في أوائل سور القرآن

(4) هو أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، صاحب التصانيف، وخاتمة الحفاظ، له كتاب البسمة وأنها من الفاتحة، توفي سنة ثلاث وستين وأربعمائة سير أعلام النبلاء 18/270 وطبقات الشافعية الكبرى 4/29 .

(5) ألف الإمام أبو عمر ابن عبد البر رسالة في البسمة سماها "الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب من الاختلاف" سرد فيها مذاهب العلماء في البسمة، في قرآنيتهما وعدم قرآنيتهما، في الجهر بها والإسرار بها، وساق فيها ما استدل به كل على مذهبه، ولم يميل فيها إلى مذهب الشافعي كما قاله المؤلف، وسبقه إليه عبد الرحمن بن إسماعيل شهاب الدين أبو محمد المشهور بأبي شامة في كتاب البسمة 2 - بل مال إلى مذهب إمامه مالك بن أنس، فإنه قال فيها 192: أجمع علماء المسلمين على أنها سبع آيات، فدل هذا الحديث على أن أنعمت عليهم آية، وبسم الله الرحمن الرحيم است آية من أول السورة، وهذا عد أهل المدينة والشام والبصرة، وأما أهل مكة وأهل الكوفة من العلماء والقراء فيعدون بسم الله الرحمن الرحيم أول آية من أم القرآن، وليست أنعمت عليهم بآية عندهم، فهذا حديث قد رفع الإشكال في سقوط بسم الله الرحمن الرحيم، ورجاله ثقات

(52/1)

أبو حامد الغزالي (1)، والفقيه سلطان بن إبراهيم المقدسي (2)، وأبو الفتح سليم بن أيوب الرازي، وأبو المعالي مجلي صاحب (3) "الذخائر"، والحافظ أبو شامة (4) .

قوله: (وعليه قراءة مكة) كابن كثير (5) (والكوفة) كما صم (6) حمزة (7) والكسائي (8) .

قوله: (وخالفهم قراءة المدينة) كنافع (9) (وبالبصرة) كأبي عمرو (10) .

(1) سرد العلامة محمد بن محمد الحسيني الزبيدي في مقدمة شرح إحياء علوم الدين "تحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين" مؤلفات الغزالي، ثم ألف عبد الرحمن بدوي كتابا حافلا في مؤلفات الغزالي ولم يرد في

واحد من الكتّابين كتاب مفرد للغزالي في البسملة، بيد أن الغزالي تعرض لمسألة البسملة في كتابه "المستصفى"
13/2 - 23 وذكر أنه أورد أدلة كون البسملة من القرآن في كتاب حقيقة القولين، فلعله التصنيف الذي عناه
السيوطي.

(2) هو سلطان بن إبراهيم بن المسلم أبو الفتح المقدسي، كان من أئمة الفقهاء بمصر، تفقه عليه صاحب
الذخائر، توفي سنة خمس وثلاثين وخمسمائة طبقات الشافعية الكبرى 7/94 وحسن الخاضرة في أخبار
مصر والقاهرة 1/405.

(3) هو مجلي بن جميع بضم الجيم بن نجا أبو المعالي المخزومي، صاحب الذخائر وغيره من المصنفات، له
إثبات الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم، توفي سنة خمسين وخمسمائة سير أعلام النبلاء 20/325 وطبقات
الشافعية الكبرى 7/277.

(4) هو عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم شهاب الدين أبو شامة الدمشقي، كان أحد الأئمة، برع في فنون
العلم، توفي سنة خمس وستين وستمائة. طبقات الشافعية الكبرى 8/165 وغبية الوعاة 2/77.
(5) هو عبد الله بن كثير بن عمرو أبو معبد الكثاني المكي المقرئ، انتهت إليه الإمامة بمكة في تجويد الأداء،
توفي سنة اثنين وعشرين ومائة. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار 1/197 وغاية النهاية في
طبقات القراء 1/443.

(6) هو عاصم بن أبي النجود بهدلة أبو بكر الأسدي الكوفي المقرئ، واسم أبيه بهدلة على الصحيح، وقيل
هي أمه، وليس ذا بشيء، انتهت إليه الإمامة في القراءة بالكوفة، توفي سنة سبع وعشرين ومائة. معرفة القراء
الكبار 1/204 وغاية النهاية 1/346.

(7) هو حمزة بن حبيب بن عمارة أبو عمارة القارئ، كان إماماً حجة، قيماً بمحفظ كتاب الله، توفي سنة ست
وخمسين ومائة. معرفة القراء 1/250 وغاية النهاية 1/261.

(8) هو علي بن حمزة بن عبد الله أبو الحسن الكسائي الكوفي المقرئ النحوي، انتهت إليه الإمامة في القراءة
والعربية، توفي سنة تسع وثمانين ومائة. معرفة القراء 1/269 وغاية النهاية 1/535.

(9) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المقرئ المدني، قرأ على سبعين من التابعين، توفي سنة تسع وستين

ومائة. معرفة القراء/241 وغاية النهاية/2/330.

(10) هوزبان بن العلاء بن عمار أبو عمرو البصري المقرئ النحوي، شيخ القراء بالبصرة، توفي سنة

(53/1)

والشام) كابن عامر (1).

قوله: "وفقها وهما (2) "كذا في النسخة التي وقفت عليها بضمير التثنية ونعمًا هي - رجوعا إلى البصرة

والشام فقط.

وفي "الكشاف": "وفقها وهما بضمير جمع المؤنث رجوعا إلى المدينة أيضًا.

وقل تعقبه البلقيني في "كشافه" بأنه يقتضي إجماع أهل المدينة عليه، وليس كذلك، فإن جماعة من فقهاء

المدينة من الصحابة والتابعين، منهم ابن عمر والزهري ومن غيرهما يرون أنها آية من الفاتحة ومن غيرها

فكان المصنف أصلح العبارة إشارة إلى ذلك

ثم قوله: (من الفاتحة) يصدق بقول من جعلها آية منها ومن غيرها، ومن جعلها آية منها وبعض آية من غيرها،

ومن جعلها آية منها وأنها بين السور قرآن مستقل، كسورة قصيرة، لا آية من السورة، ولا بعض آية

وهي أقوال معروفة، ومقابلها النفي، فهي أربعة، وفيها قول خامس أنها آية من الفاتحة وليست في سائر السور

قرآنًا أصلاً.

قال الحافظ أبو شامة سبب الاختلاف في البسمة أنه قد وقع الإجماع على استحباب ذكر الله تعالى عند

ابتداء كل أمر له بال حين الشروع فيه، وقد ورد فيه خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم

وقد كانت العرب في الجاهلية تفعل ذلك فيقولون: باسمك اللهم، ويدل عليه ما في قصة هدنة الحديبية (3)، ثم

إنه شرع للنبي صلى الله عليه وسلم في ذلك لفظ البسمة وذكر الله تعالى في كتابه حكاية عن كتاب سليمان

عليه السلام أنها

أربع وخمسين ومائة. معرفة القراء 1/223 وغاية النهاية 1/288.

(1) هو عبد الله بن عامر بن يزيد أبو عمران اليحصبي الدمشقي، إمام الشاميين في القراءة، توفي سنة ثمان

عشرة ومائة. معرفة القراء 1/186 وغاية النهاية 1/423.

(2) الكشف 1/24.

(3) بضم الحاء وفتح الدال وياء ساكنة وياء موحدة مكسورة وياء مختلفو فيها، فمنهم من شددها، وهم

من خففها، قرية متوسطة ليست بالكبيرة، سميت ببيتٍ هناك عند مسجد الشجرة التي باع رسول الله صلى

الله عليه وسلم -تحتها، وبين الحديبية ومكة مرحلة، ويقال لها اليوم الشميسي. معجم البلدان 2/229

وصحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار 2/139 وانظر هدنة الحديبية في صحيح البخاري 4/

1524 وصحيح مسلم 3/1410.

(54/1)

كانت في أوله. ثم أثبتت الصحابة في المصحف خطأً في أول كل سورة سوى براءة، فاختلف العلماء هل كان ذلك لأنها أنزلت حيث كتبت، أو فعل ذلك للتبرك كما في غيره، ولم يكتف بها في أول الفاتحة، بل أعطيت كل سورة حكم الاستقلال إرشاداً لمن أراد افتتاح أي سورة منها إلى البسملة في أولها ولما فقد هذا المعنى حين التلاوة بوصل السورة اختلف القراء فيه فمنهم من اتبع المصحف فبسمل مستمراً على ذلك، إذ القراءة في اتباع الرسم شأن يُخالف لأجله قياس اللغة، على ما قد عرف في علم القراءة، فما الظن بهذا؟.

وقد كان تقرر عندهم أن المصحف لم تكتبه الصحابة إلا ليرجع إليه فيما كانوا اختلفوا فيه

ومنهم من فهم المعنى فلم يبسمل إلا في أول سورة يتدئ بها (1).

وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أنزلت الكوثر وتلاها على الناس بسمل في أولها (2).

وكذا لما قرأ سورة حم السجدة على عتبة بن ربيعة(3)، ولما تلا سورة

(1) قال أبو شامة في إبراز المعاني من حرز الأمانى 1/227 في شرح بيت:

وسمل بين السورتين بسنة. . . رجال نموها درية وتحملا

لمبسلون من القراء هم الذين رمز لهم في هذا البيت من قوله: بسنة، رجال، نموها، درية وهم قالون
والكسائي، وعاصم، وابن كثير وعلم من ذلك أن الباقيين لا يسملون، لأن هذا من قبيل الإثبات والحذف
(2) رواه مسلم 1/300 ح 54 وأبو داود 1/507 ح 780 والنسائي 2/134 ح 904 من حديث
أنس.

(3) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه 14/295 وعنه عبد بن حميد في مسنده (المنتخب 3/62) وأبو يعلى
في مسنده 3/

349 من طريق علي بن مسهر، عن الأجلح، عن الذيال بن حرملة، عن جابر بن عبد الله قال فذكره.
ورواه أبو نعيم في دلائل النبوة 1/299 من طريق منجاب بن الحارث، عن علي بن مسهر، ورواه البيهقي في
دلائل النبوة 2/202 وابن عساكر في تاريخ دمشق 38/242 من طريق يحيى بن معين، عن محمد بن
فضيل، عن الأجلح، ورواه الحاكم في المستدرک 2/253 من طريق جعفر بن العون، عن الأجلح قال
الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنع
الفوائد 6/17 فيه الأجلح الكندي، وثقه ابن معين وغيره، وضعفه النسائي وغيره، وثقة رجاله ثقات
وقال الحافظ ابن حجر: صدوق شيعي. التقريب 120 قلت: الحديث حسن إذن.

(55/1)

المجادلة على امرأة (1) أوس بن الصامت (2)، ولما قرأ سورة الروم على المشركين (3)، وإيلاف قريش -

أخرج البيهقي حديثهما في "الخلافيات (4) " - ولما

(1) هي: خولة بنت ثعلبة، ويقال خويلة، وخولة أكثر، وقيل: خولة بنت حكيم، وقيل: خولة بنت مالك بن ثعلبة، وقيل: جميلة، وقيل: بل هي خولة بنت دليح، ولا يثبت شيء من ذلك، والله أعلم، والذي قدّم أثبت وأصح إن شاء الله. الاستيعاب 4/1830 والإصابة 7/618.

(2) هو أوس بن الصامت بن قيس الأنصاري، أخو عبادة بن الصامت، شهد بدرًا وأحدًا وسائر المشاهد مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وهو الذي ظاهر من امرأته فوطئها قبل أن يكفر، مات في أيام عثمان، وله خمس وثمانون سنة. الاستيعاب 1/118 والإصابة 1/156. وقصة ظهاره من امرأته رواها أحمد 300/45 وأبو داود 3/83 ح 2209 وابن حبان (الإحسان 10/107) والطبري في جامع البيان 5/28 من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام، عن خولة وليس فيها البسمة، ورواها ابن أبي حاتم وفيها البسمة - في تفسير القرآن العظيم (تفسير القرآن العظيم لابن كثير 8/38) والبيهقي في السنن الكبرى 7/385 عن داود بن أبي هند، عن أبي العالية مرسلًا وزاد السيوطي في الدر المنثور 7/77 نسبه إلى عبد بن حميد ولم أرها في المسند المنتخب - وابن مردويه.

(3) رواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد 1/404 ومن طريقه البيهقي في الخلافيات 44 وأبو القاسم الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة 1/291 من طريق محمد بن يحيى، عن سريج بن النعمان، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن عروة بن الزبير، عن نيار بن مكرم مرفوعاً وفيه البسمة. ورواه البخاري في كتاب التاريخ الكبير 8/139 من طريق إسماعيل بن أبي أويس، وأبو الحسن بن قانع في معجم الصحابة 3/172 والطحاوي في شرح مشكل الآثار 7/442 من طريق محمد بن سليمان لوين، والطبراني في المعجم الأوسط 7/200 من طريق ابن جريج، وعبد الله بن أحمد في كُتب السنة 1/143 ومن طريقه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات 1/585 وفي الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد 10/108 من طريق أبي معمر الهذلي، عن سريج بن النعمان، وأبو نعيم في معرفة الصحابة 5/2704 من طريق محمد بن العباس المؤدب، عن سريج بن النعمان كلهم عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه به، وليس في هذه الطرق البسمة، وهي المحفوظة.

(4) رواه الحاكم في المستدرک 2/536 وعنه البيهقي في الخلافيات ل44 من طريق يعقوب بن محمد الزهري
والبسمة في روايته والبخاري في التاريخ الكبير 1/321 والطبراني في المعجم الكبير 24/409 وابن عدي
في الكامل في ضعفاء الرجال 1/260 من طريق أبي مصعب الزهري، كلاهما يعقوب بن محمد، وأبو
مصعب الزهري عن إبراهيم بن محمد، عن عثمان بن عبد الله بن أبي عتيق، عن سعيد بن عمرو بن جعدة،
عن أبيه، عن جدته أم هانئ. =

(56/1)

قرأ سورة الحجر أخرجه ابن أبي هاشم (1) بسنده (2).

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه قال الذهبي: يعقوب ضعيف، وإبراهيم صاحب
مناكير، هذا أنكرها. تلخيص المستدرک.

وخالفه سليمان بن بلال فروى البخاري في التاريخ الكبير من طريق سليمان بن بلال، عن عثمان بن عبد الله
بن أبي عتيق، عن ابن جعدة المخزومي، عن ابن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه. قال أبو
عبد الله: هذا يارساله أشبه.

قال الحافظ العراقي في محبة القرب إلى محبة العرب 233: هذا حديث حسن، ورجاله كلهم ثقات معروفون
إلا عمرو بن جعدة بن هبيرة فلم أجد فيه تعديلاً ولا جرحاً وهو ابن ابن أخت علي بن أبي طالب، وهو أخو
يحيى بن جعدة بن هبيرة أحد الثقات

قلت: هنا وقات:

الأولى: إن رواية البسمة في الحديث ضعيفة، تفرد بها يعقوب بن محمد الزهري، قال الحافظ ابن حجر عنه
صدوق كثير الوهم والرواية عن الضعفاء التقريب 1090.

الثانية: إن إبراهيم بن محمد اختلف فيه، فقال عنه ابن عدي في الكامل مدني، روى عنه عمرو بن أبي سلمة

وغيره من أكبر، وقال أيضاً: وأحاديثه صالحة محتملة، ولعله أتى ممن قد روى عنه وقال عنه الذهبي: ذو

مناكير. الميزان 56/1 وسبق قوله فيه في تلخيص المستدرک

ثم إنه خالف سليمان بن بلال الثقة، فروايته حينئذٍ منكرة، ورواية سليمان معروفة، ولهذا رجح البخاري رواية سليمان فقال: هذا يارساله أشبه.

الثالثة: قول الحافظ العراقي: هذا حديث حسن ورجاله كلهم ثقات معروفون فيه نظرياً يعرف بما سبق، لكن يشهد لمرسى ابن شهاب هذا حديث الزبير الذي رواه الطبري في المعجم الأوسط 76/9 من طريق عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن الزبير نحوه قال الحافظ العراقي فيه: هذا حديث يصلح أن يخرج للاعتبار والاستشهاد، فإن عبد الله بن مصعب بن ثابت ذكره ابن حبان في الثقات، وضعفه ابن معين.

قلت: وخلاصة القول أن رواية البسملة في حديث أم هانئ ضعيفة، وباقي الحديث حسن لغيره

(1) هو عبد الواحد بن عمر بن محمد بن أبي هاشم أبو طاهر البغدادي المقرئ، انتهى إليه الحدق بأداء

القرآن، قرأ بالروايات على ابن مجاهد، له كتاب البيان، وكتاب الفصل بين أبي عمرو والكسائي، ورسالة في

الجهرب بالبسملة، توفي سنة تسع وأربعين وثلاثمائة معرفة القراء الكبار 2/603 وغاية النهاية 1/475

وإيضاح المكون 5/562.

(2) رواه الطبري في جامع البيان 2/14 من طريق علي بن سعيد بن مسروق الكندي، وأبو بكر ابن أبي

عاصم في السنة 1/582 والطبراني في المعجم الكبير (تفسير القرآن العظيم لابن كثير 4/525) والحاكم في

المستدرک 2/242 وعنه البيهقي في كتاب البعث والنشور القسم الثاني 1/207 من طريق أبي الشعثاء

علي بن الحسن كلاهما عن خالد بن نافع الأشعري، عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن أبي موسى مرغلاً،

وليس فيه البسملة. =

وصح أنه صلى الله عليه وسلم لما تلا الآيات التي أنزلت في شأن براءة عائشة لم يسلم، ففهم من ذلك أمر زائد على ما مضى، وهو أن البسملة من خواص أوائل السور، وأن هذا ليس من باب ذكرها للتبرك عند ابتداء كل أمر ذي بال، وإلا لكانت قضية عائشة رضي الله عنها من أبلغ مقتض لذلك ثم الظن بالصحابة رضي الله عنهم أنهم إنما أثبتوها في المصحف حيث أثبتوها لتلقيهم من النبي صلى الله عليه وسلم النصوصية على أنها من أول كل سورة، أو لظنهم ذلك، وكان هذا عندهم من الأمور الواضحة الجلية، ولهذا لم يقع بينهم فيها نزاع حين كتبت، ولو كانت من باب التبرك لم تكتب كما لم يكتبوا التعوذ المأمور به قبل البسملة،

ولا "آمين" المأمور بها بعد قراءة القامحة، ولا وقع بينهم نزاع في ذلك، فحصل ظن غالب أنها من القرآن (1). انتهى.

وقد حكى النووي في "شرح المهدب" في البسملة (2) وجهين:

أحدهما: - وصححه - أن إثباتها قرآنا على وجه الظن. والثاني: أنه على وجه القطع (3).

وقد شنع القاضي أبو بكر الباقلاني (4) وغيره على الشافعي في ذلك بأن القرآن لا يثبت بالظن، إنما يثبت بالتواتر (5).

وأجاب عنه القاضي تاج الدين السبكي في "رفع الحجاب" بأننا لا ندعي تواتر

قال الحافظ ابن كثير: ورواه ابن أبي حاتم من حديث خالد بن نافع به، وزاد فيه بسم الله الرحمن الرحيم.

قال الهيثمي: وفيه خالد بن نافع الأشعري، قال أبو داود متروك. مجمع الزوائد 131/7.

قال الذهبي: وهذا تجاوز في الحد، فإن الرجل قد حدث عنه أحمد بن حنبل، ومسدد، فلا يستحق الترك،

ميزان الاعتدال 1/644.

(1) كتاب البسملة ل65.

(2) في ت، ح، ظ المسألة.

(3) المجموع شرح المذهب 3/294 .

- (4) هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر الباقلاني، كان إماما بارعا، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية، توفي سنة ثلاث وأربعمائة سير أعلام النبلاء 17/190 والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب 2/228 .
- (5) الانتصار للقرآن 1/251 - 252 .

(58/1)

بسملة الآن، فإننا نحن لم نثبتها، إنما المثبت لها إمامنا الشافعي، فلعلها تواترت عنده، وروى تواتر عند قوم دون آخرين، وفي وقت دون آخر.

واستشكل قوم النفي على وجه القطع، فإن المقطوع بكونه قرآنا يكفر نافية وأجاب جماعة بأن قوة الشبهة منعت التكفير من الجانبين (1) .

قال ابن الصباغ (2) في "الشامل": من أصحابنا من أثبتها قطعا لكونها في المصحف، ولم يكفر بها، كما لم يكفر مثبتها، وإنما كان كذلك لحصول ضرب من الشبهة، كما قامت لابن مسعود في المعوذتين (4) .

(1)

رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب 2/86 .

- (2) هو عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد أبو نصر المعروف بابن الصباغ، مصنف كتاب الشامل، كان تقيا صالحا، وشامله من أصح كتب أصحابنا، وأثبتها أدلة، توفي سنة سبع وسبعين وأربعمائة وفيات الأعيان وأنباه الزمان 3/217 وطبقات الشافعية الكبرى 5/122 وقفت من كتابه الشامل على أجزاء متفرقة ليس منها الجزء الذي فيه كتاب الصلاة

(3) هنا وقفان: الأولى: في تخرجه الحديث، فأقول: روى البخاري 4/1904 عن قتيبة بن سعيد، وعلي

بن عبد الله، عن ابن عيينة، عن عبدة بن أبي لبابة، وعاصم، عن زر قال سألت أبي بن كعب قلت أبا المنذر إن أخاك ابن مسعود يقول كذا وكذا، قال أئني سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال لي: قيل لي: فقلت، قال: فنحن نقول كما قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .
ورواه الشافعي في السنن 1/203 - ومن طريقه الطحاوي في شرح مشكل الآثار 1/11 - والحميدي في مسنده 1/367 - ومن طريقه الطحاوي 1/112 والبيهقي في السنن الكبرى 2/393، 394 -
وأحمد في مسنده 35/114 عن وكيع، و115 عن عبد الرحمن بن مهدي، وأبو عبيد في فضائل القرآن ومعالجه وآدابه 2/80 عن عبد الرحمن أيضا كلهم (الشافعي، والحميدي، ووكيع، وعبد الرحمن) عن عبدة بن أبي لبابة، وعاصم، عن زر بنحوه

ورواه أبو عبيد 2/81 وأحمد 35/115 عن عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن الزبير بن عدي، عن أبي رزين، عن زر، عن أبي بن كعب بنحوه

ورواه أحمد 35/118 حدثنا سفيان، عن عبدة وعاصم، عن زر قال قلت لأبي: إن أخاك يحكمهما من المصحف - قيل لسفيان: ابن مسعود؟ فلم ينكر - قال: سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: قيل لي: فقلت، فنحن نقول كما قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

قال سفيان: يحكمهما: المعوذتين، وليس في مصحف ابن مسعود، كان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم - يعوذ بهما الحسن والحسين، ولم يسمعه يقرؤهما في شيء من صلواته، فظن أنهما عوذتان، وأصر على ظنه، وتحقق الباقر من القرآن، فأودعهما إياه . =

(59/1)

واستشكل آخرون الأمرين معا: الإثبات، والنفي، فإن القرآن لا يثبت بالظن، ولا ينفي بالظن، ولا شك أنه إشكال قوي كالجبل.

وقد أخبرني بعض الفضلاء بأنه سمع الحافظ ابن حجر يقرر في درسه في الجواب عن أن حكم البسملة في ذلك حكم الحروف المختلف فيها بين القراء السبعة، فتكون قطعية الإثبات، والنفي معا، ولهذا قرأ (1) بعض السبعة بإثباتها، وبعضهم بإسقاطها، فاستحسن ذلك جدا

ثم رأيت تلميذه الشيخ برهان الدين البقاعي (2) حكى ذلك عنه في ترجمته من معجمه (3).

ثم رأيت خاتمة القراء الشيخ شمس الدين ابن الجزري سبقه إلى ذلك فقال

= ثبوت ذلك عن عبد الله، ويحكمون بوضعه واختلافه، ورفع الإشكال لا يكون عن طريق رد صحيح الحديث وإنكاره، فإن هذا ليس طريقة أهل السنة والجماعة

ويحمل إنكار عبد الله على أنه لم يسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بهما في الصلاة، وسمع يعوذ بهما الحسن والحسين فظن أنهما مما يعوذ به من الأذكار النبوية، وليستا من القرآن، وسمع غيره يقرأ بهما في الصلاة كعقبة بن عامر عند مسلم 1/558 والطحاوي في شرح مشكل الآثار 1/114 ورجل من الصحابة عند الصحابة أيضا 1/117 وعمرو بن عبسة عند أبي يعلى في مسند المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية 9/92) وتلك شبهة تمنع من تهويل الأمر وتفضيحه على الله والله أعلم.

قال الحافظ ابن كثير في تفسير القرآن العظيم 8/531 وهذا مشهور عند كثير من القراء والفقهاء أن ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه، فلعله لم يسمعهما من النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يتواتر عنده، ثم لعله قد رجع عن قوله ذلك إلى قول الجماعة، فإن الصحابة كتبوهما في المصاحف الأئمة، ونفذوها إلى سائر الآفاق كذلك، وانظر في تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة 4.

(1) في ظ: اقرأ.

(2) هو إبراهيم بن عمر بن حسن الرباطي ضم الراء بعدها موحدة خفيفة أبو الحسن البقاعي، كان من أوعية العلم، الجامعين بين علمي المعقول والمنقول، توفي سنة خمس وثمانين وثمانمائة الضوء اللامع لأهل القرن التاسع 1/101 والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع 1/19.

(3) انظر في: عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران 1/173.

(4) هو محمد بن محمد بن محمد أبو الخير، يعرف بابن الجزري، له تصانيف مفيدة كالنشر في القراءات العشر، تفرد بعلو الرواية، وحفظ الأحاديث والجرح والتعديل، ومعرفة الرواة المتقدمين والمتأخرين، توفي سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة. الضوء اللامع 9/255 والبدر الطالع 2/775.

(62/1)

في كتابه "النشر" - بعد أن حكى الأقوال الخمسة السابقة في البسملة - وهذه الأقوال ترجع إلى النفي، والإثبات.

والذي نعتده أن كليهما صحيح، وأن كل ذلك حق، فيكون الاختلاف فيها كالاختلاف في القراءات (1). هذا لفظه (2).

ثم رأيت أبا شامة حكى ذلك في كتاب "البسملة" فقال: ونقل عن بعض المتأخرين (3) أنها آية حيث كتبت في بعض الأحرف السبعة، دون بعض، قال وهذا قول غريب، ولا بأس به إن شاء الله تعالى وكأنه نزل اختلاف القراء في قراءتها بين السور منزلة اختلافهم في غيرها، فكما اختلفوا في حركات وحروف اختلفوا أيضاً في إثبات كلمات وحذفها كقوله تعالى في سورة الحديد **وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ** [سورة الحديد 24] اختلف القراء في إثبات (هو) وحذفها، وكذلك (من) في آخر سورة التوبة (تجري من تحتها الأنهار) [سورة التوبة 89] فلا بعد أن يكون الاختلاف في البسملة من ذلك، وإن كانت المصاحف أجمعت عليها فإن من القراءات ما جاء على خلاف خط المصحف كالصراط) و(ببسط) و(مصيطر) انفقت المصاحف على كتابتها بالصاد، وفيها قراءة أخرى ثابتة بالسين، وقوله تعالى وما هو على الغيب بضنين) يقرأ بالضاد وبالظاء، ولم يكتب في مصاحف الأئمة إلا بالضاد، وقراءة القرآن تكون في بعض الأحرف السبعة أتم حروفاً وكلماً من بعض، ولا مانع من ذلك يخشى، فالبسملة في قراءة صحيحة آية من أم القرآن، وفي قراءة صحيحة ليست آية من أم القرآن، والقرآن أنزل على سبعة أحرف كلها حق، وهذا كله من تلك

الأحرف لصحته، فقد وجب لئذ كلها حق - أن يفعل الإنسان في قراءته أي ذلك شاء.
قال: وقد تكلم القاضي أبو بكر على صحة مجيء بعض الأحرف أتم من غيرها، وبينه في كتاب الانتصار"
(4).

(1) في ح، د، ق: كاختلاف القراءات.

(2) النشر في القراءات العشر 1/270 .

(3) في كتاب في البسمة عن بعض متأخري الظاهرية.

(4) الانتصار للقرآن 1/386 وكتاب البسمة ل4 .

(63/1)

ثم قال أبو شامة فإن قلت: يتفرع على القول بهذا - بعد تقريره - أن المكلف بالصلاة مخير في قراءة البسمة فيها، إن شاء قرأها، وإن شاء تركها، كغير هذا الحرف مما اختلف فيه القراء، كلا الأمرين له واسع، وفي مذهبك تحتم قراءتها.

قلت: إنما تحتم قراءتها في مذهب الشافعي في الفاتحة وحدها، ولا ينافي هذا القول ذلك، فإن القراء مجتمعون

على قراءتها أول الفاتحة (1) إلا ما شذ روايته عن بعضهم، فليس يهمل في الفاتحة تخيير، بخلاف غيرها من

السور، وإنما وجبت في الفاتحة احتياطاً لما أمر به، وخروجاً من عهدة الصلاة الواجبة بيقين لتوقف صحتها

على ما سماه الشرع فاتحة الكتاب (2) . هذا كله كلام أبي شامة.

قوله: (ما بين الدفتين كلام الله تعالى) في الصحاح: الدف الجنب (4)، وكذا في "الغريبين" قال: ومنه دفنا

المصحف، لمشابهتهما الجنبين (5) .

قوله: (لنا أحاديث كثيرة):

منها ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال: "فاتحة الكتاب سبع آيات، أولهن بسم

اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ"

أخرجه الطبراني في الأوسط، وابن مروي في تفسيره، والبيهقي في سننه بلفظ "الحمد لله رب العالمين سبع آيات، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إحداهن، وهي السبع المثاني، والقرآن العظيم، وهي أم القرآن، وهي فاتحة الكتاب"

وأخرجه الدارقطني وصححه- والبيهقي بلفظ: "إذا قرأتم الحمد لله فاقروا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" إنها أم القرآن، وأم الكتاب، والسبع المثاني، وِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إحدى آياتها (5) قوله: (وقول أم سلمة رضي الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة، وعد بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله رب العالمين آية)

(1)

قال أبو شامة في إبراز المعاني من حرز الأمانى 1/236 قال بعض العلماء: لا خلاف بين القراء في البسملة في

أول فاتحة الكتاب، سواء وصلها القارئ بسورة أخرى قبلها، أو ابتدأ بها

(2) كتاب البسملة ل5.

(3) الصراح/ مادة دقف.

(4) المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث/ مادة دقف.

(5) سبق تخريج هذا الحديث في ص 47 غير أنني لم أر التصحيح الذي عزاه السيوطي إلى الدارقطني في السنن

للدارقطني المطبوع.

(64/1)

قلت: الحديث ليس بهذا اللفظ، وإنما الوارد في كل طرقة أنه عدّ البسملة آية . فأخرجه أبو عبيد في "فضائل القرآن" وأحمد، وأبو داود بلفظ: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته آية آية بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"

الرَّحِيمِ، الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين"
وأخرجه ابن الأثير في كتاب "الوقف والابتداء" والبيهقي في "الخلافيات" - وصححه بلفظ: "كان إذا
قرأ قطع قراءة آية آية، يقول بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، ويقف، ثم يقول الحمد لله رب العالمين، ويقف، ثم
يقول: الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، ويقف ثم يقول مالك يوم الدين"
وأخرجه ابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي في سننه بلفظ: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فعدّها آية، الحمد لله رب العالمين آيتين، الرحمن الرحيم، ثلاث آيات، مالك يوم الدين،
أربع آيات وقال هكذا، إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ وجمع خمس أصابعه"
وأخرجه الدارقطني بلفظ: "كان يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمد لله
رب العالمين، إلى آخرها، فقطعها آية آية، وعدّها عدّ الأعراب، وعدّها بسم الله
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آية، ولم يعدّ عليهم (1)"

(1) هذا الحديث رواه عبد الله بن أبي مليكة، واختلف عليه، فرواه نافع بن عمر الجمحي عنه، عن بعض
أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - حفصة، عند أحمد 46/44.

ورواه ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة، واختلف على ابن جريج، فرواه يحيى بن سعيد الأموي عند أبي
عبيد في فضائل القرآن وعامله وأدابه 325/1 ومن طريقه الطبراني في المعجم الكبير 278/23 وأحمد
206/44 وأبي داود 379/4 والترمذي 47/5 ح 2927 وأبي بكر بن الأثير في كتاب
إيضاح الوقف والابتداء 258/1 والدارقطني 312/1 وأبي يعلى في مسنده 452/12 والطحاوي في
شرح مشكل الآثار 8/14 والحاكم في المستدرک 231/2، 232 والبيهقي في الخلافيات ل 44 وعمر بن
هارون عند الطحاوي 8/14 والبيهقي في السنن الكبرى 44/2، وحفص بن غياث عند ابن أبي شيبة في
المصنف 520/2، 524/10 وعنه أبو يعلى في مسنده 351/12 وابن أبي داود في كتاب المصاحف
373/1 وهما عند أحمد 324/44 والبيهقي 324/2 والبيهقي 44/2 كلهم (يحيى بن سعيد،

وحفص، وهما، وعمر بن هارون) عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن أم سلمة

ورواه عبد الرزاق في مصنفه 38/3 وعنه أحمد في المسند 170/44 ومن طريق عبد الرزاق الطبراني في المعجم الكبير 292/23 ومحمد بن بكر عند أحمد أيضاً 170/44 وابن حبان =

(65/1)

قال أبو شامة: ومما يجب أن ينبه عليه أن إمام الحرمين قال في "النهاية": إن هذا الحديث رواه البخاري (1)، وتبعه في ذلك صاحبه أبو حامد الغزالي في البسيط، والوسيط (2)، وليس ذلك في "صحيح البخاري"، ولا في "لتويجه"، ولا في كتاب "القراءة خلف الإمام" له.

وقد اغتر بذلك جماعة من المتفهمة الذين لا عناية لهم بعلم الحديث

قال: وأظن الإمام بلغه أن ذلك في كتاب محمد بن إسحاق بن خزيمة الصحيح، فلما صنف "النهاية" سبق

لفظه إلى تسمية البخاري، من جهة اتفاق اسمي الإمامين بمحمد، واسمي الكتائب بالصحيح، وذلك وهم (3). انتهى.

وقد تبه على ذلك أيضاً النووي (4)، وطائفة آخرهم الحافظ أبو الفضل ابن حجر في تخرجه أحاديث الشرح الكبير (5).

= (الإحسان 366/6) كلاهما (عبد الرزاق، ومحمد بن بكر) عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن يعلى بن مملك، عن أم سلمة.

ورواه أبو عاصم عند أبي بكر الفريابي في كتاب فضائل القرآن 206 والطبراني في المعجم الكبير = 23/

407 عن ابن جريج، عن أبيه، عن ابن أبي مليكة، عن يعلى بن مملك، عن أم سلمة

ورواه الليث بن سعد عن ابن أبي مليكة أيضاً، واختلف على الليث فرواه أبو صالح عند الطبراني في المعجم

الكبير 292/23 عن الليث، عن ابن لهيعة، عن ابن أبي مليكة، عن يعلى، عن أم سلمة

ورواه عبد الله بن المبارك عند أبي عبيد في فضائل القرآن 1/325 وقتيبة بن سعيد عند الفريابي في كتاب

فضائل القرآن 205 والنسائي 2/181 ح 1022 ويزيد بن موهب عند الفريابي أيضاً، وشعيب بن الليث
عند ابن خزيمة في الصحيح 2/188 والطحاوي في شرح مشكل الآثار 14/9 وشرح معاني الآثار 1/
201 ويحيى بن بكير عند الحاكم 1/309 وعنه البيهقي في السنن الكبرى 3/13 كلهم (عبد الله،
وقتيبة، ويزيد، وشعيب، ويحيى) عن الليث، عن ابن أبي مليكة، عن يعلى، عن أم سلمة، وهو الصواب
(1) نهاية المطلب في دراية المذهب ج 2 ل 37 نسخة مصورة بمكتبة الجامعة الإسلامية برقم 9857
(2) كتاب البسيط ل 99 نسخة مصورة بجامعة الإمام محمد بن سعود برقم 1277 والوسيط في المذهب
729. /2

(3) كتاب البسمة ل 24.

(4) التنقيح في شرح الوسيط 2/111.

(5) تلخيص الحبير في تخریج أحاديث الرافي الكبير 1/422.

سنة 1432 هـ
66/1

قال ابن خزيمة في تقرير الاستدلال بهذا الحديث لما قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة عدها
آية، ولا قول لأحد مع النبي صلى الله عليه وسلم خلاف قوله، إذ الله تعالى لم يجعل لبشر مع قوله صلى الله عليه
وسلم قولاً يخالف قوله، وجعله متبوعاً لا تابعاً، وفرض على العباد طاعتهم وأمرهم باتباعه
فيقال لمخالفينا: قد عدها النبي صلى الله عليه وسلم آية على ما روينا عن زوجته أم سلمة رضي الله عنها،
هلموا دليلاً بما ينقل خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يخالف خبرنا، أو غير خبر يؤيد مذهبكم في إنكاركم
آية (1) من القرآن، وعدم وجود حجة تؤيد مقالكم بطلان دعواكم، وفي بطلان دعواكم صحة مذهبنا
(2).

وقال أبو شامة: قد قدح بعض المخالفين فقال هذا من قول أم سلمة ورأيها، ولا نكر (3) الاختلاف في ذلك.

والجواب: أنه من قولها قطعا، ولكنها مخبرة عما رأت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ما فإنه لما عدّها بأصابعه على نحو ما عدت من باقي آيات الفاتحة جازمت بما قالت، وهو كما قالت وقال الطحاوي: إنما نعتت أم سلمة رضي الله عنها بذلك قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم كسائر القرآن - كيف كانت، وليس في ذلك دليل أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فاتفى أن يكون في حديث أم سلمة رضي الله عنها حجة لأحد(4).

قال أبو شامة: الظاهر أنها حكّت تلاوته للبسملة، وإلا لثبّت بغير ذلك؛ لأن الفاتحة هي التي كان يكررها (5)، فعقلت هيئتها وكيفيتها عندها، فكانت لها أشدّ حفظا من كيفية قراءته لغيرها(6).

وقال الغزالي: حديث أم سلمة حجة ظاهرة على أن البسملة آية من الحمد

(1) في كتاب البسملة ل22: أنه.

(2) كتاب البسملة ل22.

(3) في ح: ينكر.

(4) شرح معاني الآثار 1/201 وكتاب البسملة ل32.

(5) في كتاب البسملة ل32: لأنها هي التي كانت تكرر قراءته لها.

(6) كتاب البسملة ل32.

(67/1)

فإن فعل: روايتها ليست رواية لفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل هي ظن منها، إذ قالت تعدّ بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آية منها، فاعلمها غلطت في ظنها فالجواب إذا جزم الراوي الثقة العاقل في أمر محسوس لا يجوز حمله على الغلط، وإلا لجاز في أصل الرواية، وهو محال(1).

قوله: (ومن أجلهما اختلف في أنها آية برأسها، أو بما بعدها)
أي ومن أجل الحديثين، فإن الأول يقتضي عدها آية مستقلة، والثاني يقتضي أنها مع ما بعدها آية
وهذا منه بناء على اللفظ الذي أورده، وقد عرفت أن الأمر بخلافه
قوله: (والإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى، والوفاق على إثباتها في المصاحف، مع المبالغة في تجريد
القرآن حتى لم يكتب "أمين")

ذكر البيهقي والغزالي وغيرهما أن هذا أقوى ما يستدل به في المسألة
قال البيهقي في "الخلافيات": الأصل عندنا إجماع الصحابة، فإنهم أجمعوا على أن مصحف عثمان رضي
الله عنه، وسائر المصاحف كتاب الله ووحيه وتنزيله، من غير تقييد فيه ولا استثناء، وكذلك القلون عنهم
بعدهم لم يختلفوا فيما اتفقوا عليه، ووجدناه مكتوبا في تلك المصاحف كسائر القرآن (2).

وقال في "المعرفة": أحسن ما يحتج به في أن البسملة من القرآن، وأنها في فواتح السور منها سوى براءة ما
روينا من جمع الصحابة كتاب الله في مصاحف، وأنهم كتبوا فيها بسم الله الرحمن الرحيم على رأس كل سورة،
سوى سورة براءة، من غير استثناء ولا تقييد ولا إدخال شيء آخر فيها، وهم يقصدون بذلك نفي الخلاف
عن القراءة، فكيف يتوهم عليهم أنهم كتبوا فيها مائة وثلاث عشرة آية ليست من القرآن (3).

وقال الغزالي: أظهر الأدلة كونه مكتوبا بخط القرآن مع أوائل السور سوى سورة براءة

(1) كتاب البسملة ل13.

(2) الخلافيات ل39 نسخة مصورة بمكتبة الجامعة الإسلامية برقم 3456.

(3) معرفة السنن والآثار 2/364.

ووجه الدلالة أنه لا يخلو إما أن يكون ذلك بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو بدعة من عثمان رضي الله عنه، أو غيره، لغرض التبرك في البداية، كذكر اسم السورة، وعدد الآيات، ولما ابتدعت كتبها في زمن التابعين اشتد الإنكار من جميعهم عليها، حتى أنكروا النقط، والأعشار، وقالوا هذه بدعة وزيادة، وإنما تركها من تركها اعتماداً على أنها تكتب بالحمرة، لا بخط القرآن، فإنها لا تلتبس بالقرآن، ولا ضرر فيها، بل فيها منفعة ليكون ذلك أعون على الحفظ، وإنما اعتذروا بذلك ولم يعتذر أحد بأننا أبدعنا ذلك بالاجتهاد، كما أبداع عثمان رضي الله عنه كتابة البسمة، مع أن(1) لا بيان فيها، ولا حاجة إليها.

ثم إن كان تجاسر مبدع(2) على إبداعها(3) فكيف سكت(4) كافة المسلمين عنه، من غير إنكار وتبديع، وذلك مما يعلم استحاله قطعاً، إذ النفوس لا تسمح بالسكوت في مثله

ولو كتب الآن كاتب في القرآن، أو في أول السور أعوذ بالله من الشيطان الرجيم احتجاجاً بقول الله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) [سورة النحل 99] فهل يتصور أن يسكت الناس عنه، أو يوافقوه عليه.

هذا، والزمان زمان إهمال وتساهل في مهمات الدين، والوقت وقت فتور وضعف، فكيف يظن ذلك بالصحابة مع تصلبهم في الدين وشدتهم؟ وكيف سكتوا عن إبداع زيادة بخط القرآن شديدة الضرر، لكونها موهمة أنها من القرآن، خالية عن المنفعة، وإفادة نوع من البيان، وأسامي السور لا ضرر في إثباتها؛ إذ لا توهم كونها من القرآن، وفيها فائدة التمييز والتعريف، فينكر التابعون ذلك، مع كونهم دون الصحابة في الصلابة في الدين، ثم تسكت الصحابة عن إنكار ما فيه ضرر الاشتباه، وليس فيه فائدة البيان هذا من المحال الذي لا ينشرح الوهم لقبوله أصلاً.

ثم كيف يظن بمسلم أن يستجيز ذلك من غير فائدة، وسبب باعث يـ
فإن قيل: لعل الباعث قوله صلى الله عليه وسلم "كل أمر ذي بال لم يبدأ

(1)

في ت، ظ: مع أنها.

(2) في ح: مبدع.

(3)

في ح، ابتداءها.

(4) في ت، سككت.

(5) في ت، ح: من.

(69/1)

فيه بسم الله فهو أبت^ر (1) وإرادة الفصل بين السور.

قلنا: فهلا كتب أعوذ بالله من الشيطان الرجيم في أول القرآن لقوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من

الشيطان الرجيم) وهذا للقرآن خاصة، وذلك أمر عام لا يختص بالقرآن؟

فإن قلت: إنما أمر بالاستعاذة عند القراءة، لا عند الكتابة

فنتقول: وإنما أمر في بداءة الأمور بذكر اسم الله تعالى، لا بكتبه

ثم من أين تقاوم هذه الفائدة ضرر الاشتباه، وجراءة الزيادة في كتاب اللّٰه، وإثبات ما ليس منه فيه

وأما غرض الفصل فظاهر البطلان؛ إذ كان يمكن إهمال خط كما في سورة براءة، أو بأن يكتب بالحمز سورة

أخرى " وعدد آياتها كذلك حتى لا يلتبس، وكيف يعدل عنه إلى ما يلتبس بالقرآن (2)؟

فهذه الاحتمالات كلها فاسدة، ثم هو باطل بسورة براءة، وإثباتها في جميع السور دون براءة على الخصوص

كالقاطع بأن مأخذه التوقيف فقط

وعلى الجملة فيعلم أن كتابة ما ليس بقرآن ويشبهه بالقرآن وبخطه من الكبائر، فلا يتصور أن يتجاسر عليه

مسلم، وإن تجاسر عليه فلا يتصور أن يسكت عنه المسلمون فضلا عن أن يوافقوه بأجمعهم حتى لا يخالف

مخالف.

فإن قلت: سلمنا أنه ليس مبدعاً، بل هو مكتوب بالتوقيف، ولذلك لم يكتب في سورة براءة؛ لأنه لم يرد به التوقيف، ولكن هذا يدل على جواز كتبه، لا على كونه قرآناً، وليس يستحيل أن يأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بكتابة ما ليس بقرآن. وهذا السؤال ذكره القاضي (3).

فالجواب: أن هذا إبعاد في التأويل تستبعده النفوس وتشمئز عن قبوله الطباع وعلى الجملة فلا نقول الإذن في كتبه ما ليس بقرآن مع القرآن محال في نفسه، ولكننا نقول هو محال إلا أن يكون مقروناً بذكر أنه ليس بقرآن ذكرنا صريحاً متواتراً حتى ينتفي به الوهم اللبيق إلى الأذهان.

(1)

سيأتي تخريجه.

(2) في د: إلى ما ليس في القرآن ويشتبه بالقرآن

(3) هو أبو بكر الباقلاني، انظر في الانتصار للقرآن 1/257.

عَلَيْهِ
الْحَمْدُ
(70/1)

سلمنا أنه ليس بمحال، ولكنه لا يخفى أنه بعيد، وأن الأغلب على الظن أنه لا يكتب مع القرآن ما ليس قرآناً. فإذا حصل من هذا أن الكتبه ليست إلا بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم، وأمره بها من غير نص متواتر ينفي كونها قرآناً قاطعاً، أو كقاطع بأنها من القرآن انتهى كلام الغزالي (1).

وقال سليم الرازي: الدليل على أن البسمة من القرآن هو أن الصحابة رضي الله عنهم لم يثبتوا في المصحف في المصحف بخط سائر القرآن، مع قصدهم صيانة القرآن عن الاختلاط بغيره، وتوقيههم أن يثبتوا في المصحف ما ليس منه، فلولا أنه قرآن منزل ما فعلوا ذلك

ثم ساق الأحاديث في جمع الصحابة القرآن في المصحف، والأحاديث في قراءة العين والآيات، كحديث

تعلموا البقرة وآل عمران (2) "و" اقرأ علي سورة النساء (3) "و" من قرأ الآيتين من آخر البقرة (4) "و"

من حفظ عشر آيات من سورة الكهف (5) " إلى غير ذلك.

وقال: هذه الأخبار كلها دالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من الدنيا وسورق القرآن معلومة، وآيات كل سورة مفهومة.

(1)

نقله أبو شامة في كتاب البسملة ل12-13 ونقل المؤلف في مباحث البسملة هذه نقولاً عن الغزالي، وسليم الرازي، وابن خزيمة، والذي ظهر لي من صنيعه أنه لم ينقل عن مؤلفات هؤلاء في البسملة مباشرة، ولكنه نقل عنها بواسطة كتاب البسملة لأبي شامة.

(2) رواه أحمد في المسند 5/249، 254، 257، ومسلم 1/553 ح252 من حديث أبي أمامة.

(3) رواه أحمد 1/94 والبخاري 4/1673 ح4306 ومسلم 1/551 ح247 والترمذي 5/237

ح3024 والنسائي في السنن الكبرى 10/64 ح11039 وابن ماجه 4/205 ح4269 من حديث

ابن مسعود.

(4) رواه البخاري 4/1914 ح4722 ومسلم 1/554 ح807 وأبو داود 2/240 ح1392

والترمذي 5/10 ح2881 والنسائي في السنن الكبرى 5/9، 14 ح8003، 8018 وابن ماجه 2/

54 ح1387 من حديث أبي مسعود.

(5) رواه بهذا اللفظ أحمد في المسند 45/527 ومسلم 1/555 ح257 من طريق همام، عن قتادة، عن

سالم بن أبي الجعد، عن معدان بن أبي طلحة، عن أبي الدرداء به، وفي الحديث بحث تجد استقصاء في

سلسلة الأحاديث الصحيحة 2/122 والضعيفة 3/509.

(71/1)

وثبت بما ذكر أن جميع ما في المصحف قرآن منزل، ويؤكد (1) ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما لما سئل هل ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً؟ قال لا، إلا ما في هذا المصحف، وقال محمد بن عليّ ابن الحنفية (2) لما سئل عن ذلك أيضاً: لا، إلا ما في هذين اللوحين (3).
فهذا نفي وإثبات، فيقتضي أن جميع ما في المصحف يجري مجرى واحداً، وأن جميعه قرآن منزل وأن ما ليس في المصحف مخالف له.
وقد روى أبو طاهر ابن أبي هاشم في كتاب "الفصل (4) " يسناده عن القاسم (5)، عن عائشة أنها قالت: " اقرؤوا ما في المصحف (6) "

وظاهر ذلك تسويتها بين جميع ما في المصحف، والحكم بأنه كله قرآن منزل هذا مع أن الرجوع إلى المصحف والالتزم به إجماع، فإن المسلمين من لدن الصحابة إلى زماننا هذا يرجعون فيما ينوبهم مما يتعلق بالقرآن إليه، ويستدلون به، فيقال للذي يخالف في إثبات الكلمة مكتوبة في المصحف.

ويؤيد ذلك أيضاً أنهم لما اختلفوا في كتابة التابوت " قالت الأنصار: بالهاء، وقال سعيد بن العاصي (7):
بالتاء لم يكتبوه حتى قيل لهم إنه أنزل بلغة قريش،

(1)

في ت، ح: ويؤيد .

(2) هو محمد بن علي بن أبي طالب أبو القاسم القرشي الهاشمي المدني، أمه خولة بنت جعفر الحنفية، كان ورعاً كثير العلم، توفي سنة ثمانين، سير أعلام النبلاء 4/110 والبداية والنهاية 12/313.

(3) روى البخاري 4/1917 ح 4731 أثر ابن عباس، وابن الحنفية بنحوه

(4) هو كتاب الفصل بين أبي عمرو والكسائي انظر في: غاية النهاية في طبقات القراء 1/475 وهدية العارفين 3/633 .

(5) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق أبو محمد القرشي التيمي كان أفضل أهل زمانه، وكان من أعلم

الناس بحديث عائشة، روي عن عمته عائشة، توفي سنة ست ومائة تهذيب الكمال 427/23 وسير
أعلام النبلاء 53/5.

(6) لم أقف عليه.

(7) هو سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية أبو عثمان الأموي، كان أحد أشرف قريش حمل
السخاء والفصاحة، وهو أحد الذين كتبوا المصحف لعثمان، توفي خلافة معاوية سنة تسع وخمسين
الاستيعاب 621/2 والإصابة 107/3.

(72/1)

وهو في لغتهم بالتاء، فكتبوه بها (1)، فكيف يظن بهم مع هذا التثبت أن يكتبوا فيه ما ليس بقرآن؟
ومما يبين أن كتابتهم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في المصحف إنما هو بالتوقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم
أنهم كتبوها في أوائل سور، وتركوها في أول براءة، فلو كانوا إنما فعلوا ذلك لأجل التبرك والافتتاح بها لوجب
لهذه العلة افتتاح براءة بها.

ويبين ذلك أن قوما كرهوا نقط المصاحف، والتعشير فيها، كتابة عدد آيات السور (2).

روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه (3)، وعن إبراهيم النخعي (4)، ومكحول (5)، ومجاهد،
وعطاء (6).

(1)

يأتي تخريجه قريباً.

(2) في ح، ق: السورة.

(3) روى عبد الرزاق في المصنف 4/323 ح 7944 وأبو عبيد في فضائل القرآن 2/230 ح 895 وابن

أبي داود في كتاب المصاحف 1/472 ح 421، 422 والداني في المحكم في نقط المصاحف 10 بلفظ:

جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس منه وروى عبد الرزاق في المصنف 4/322 ح 7942 وأبو عبيد في فضائل القرآن 2/232 ح 900، 901 وفي غريب الحديث 5/56 وابن أبي داود في كتاب المصاحف 1/473 ح 429 والداني في المحكم في نطق المصاحف 14 عن عبد الله أنه كره التعشير في المصاحف وروى ابن أبي داود في كتاب المصاحف 1/470 والداني في المحكم 16 عن أبي حمزة قال: أتيت إبراهيم بمصحف لي، مكتوب فيه سورة كذا، وكذا آية، فقال إبراهيم امح هذا، فإن ابن مسعود كان يكره هذا، ويقول: لا تخلطوا بكتاب الله ما ليس منه قلت: وقد فسر الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه غريب الحديث 5/55 أثر عبد الله بن مسعود تفسيراً جيداً، يوقف عليه في محله

(4) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس أبو عمران الكوفي، فقيه أهل الكوفة كان مفتي أهل الكوفة هو والشعبي في زمانها، وكان رجلاً صالحاً فقيهاً، مات وهو مخنف من الحجاج سنة ست وتسعين تهذيب الكمال 233/ وسير أعلام النبلاء 4/520.

(5)

هو مكحول أبو عبد الله الشامي، فقيه الشام، لم يكن في زمانه أبصر بالفتيا منه، توفي سنة اثنتي عشرة ومائة، تهذيب الكمال 27/473 وسير أعلام النبلاء 5/155.

(6) هو عطاء بن أبي رباح، واسمه أسلم أبو محمد المكي، مولى آل أبي خثيم، أدرك ماتت من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فاق أهل مكة في الفتوى، توفي سنة أربع عشرة ومائة، تهذيب الكمال 20/69 وسير أعلام النبلاء 5/78.

هذا مع ظهور الحال في ذكر أسماء السور، وعدد أعشارها، وأنه لا شبهة على أحد أن ذلك ليس بقرآن، فلو كانت بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ليست من القرآن لكان إثباتها بالإنكار أولى؛ لإشكال الأمر فيها، ولظهر اختلافهم في ذلك وإنكاره والخوض فيه، فلما لم يكن كذلك صحح وثبت أن جميع ما في المصحف الذي كتبوا (1) الصحابة رضي الله عنهم قرآن منزل من عند الله تعالى

ويوضح ذلك أيضاً ويكشفه أن الذين استجازوا من التابعين ومن بعدهم أن يكتبوا في المصحف أسماء السور، وعدد آي كل سورة، والتعشير، والنقط، خالفوا في الخط بين هذه الأشياء وبين ما وجدوه في المصحف، فكتبوا هذه الأشياء بالحمرة، أو الصفرة ونحوهما، وخط المصحف بالسواد، واعتذروا عن ذلك بأن الأمر لا يشكل فيه، ولم يحتجوا بكتب السلف بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في فواتح السور، مع أنها ليست من القرآن، وإشكال الأمر فيها، فثبت أنهم اعتقدوا أنها قرآن منزل، لأنهم لو كانوا يعتقدون خلاف ذلك لسارعوا إلى الاحتجاج بما قلنا، ولم يجز على جميعهم إغفال هذا الأمر الظاهر الناقض لقول من خالفهم وبدعهم

ومما يوضح ما قلنا أيضاً أنه لو ذهب ذاهب في يومنا هذا إلى أن المعوذتين ليستا من القرآن، واحتج بما روي عن ابن مسعود، أو ذهب إلى أن سورتي القنوت من القرآن، واحتج بما روي عن أبي بن كعب (2) لم يحتج عليه في إثبات المعوذتين قرآناً، وإسقاط سورتي القنوت من القرآن ببلغ من الرجوع إلى المصحف، فكذلك في بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

ومما يبينه أيضاً أن مخالفينا في كون البسمة آية من الفاتحة قد أجمعوا معنا على أن قولهم جاءكم رسول من أنفسكم] [سورة التوبة 128] إلى آخر

(1)

في ظ: كتبت.

(2) روي قنوت أبي بالسورتين "اللهم إنا نستعينك" "اللهم إياك نعبد" عبد الرزاق في المصحف 3/112 وابن أبي شيبة في المصحف 2/314.

قال ابن قتيبة وأما نقصان مصحف عبد الله بحذفه أم الكتاب والمعوذتين، وزيادة أبي بسورتي القنوت فإننا لا

تقول: إن عبد الله وأبياً أصابا، وأخطأ المهاجرون والأنصار... وإلى نحو هذا ذهب أبي في دعاء القنوت، لأنه رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يدعوه في الصلاة دعاءً دائماً فظن أنه من القرآن، وأقام على ظنه ومخالفة الصحابة. تأويل مشكل القرآن 42، 47.

(74/1)

السورة، وقوله (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليهم [سورة الأحزاب 23] من القرآن؛ لاتفاق المصاحف على ذلك، مع ما روي عن زيد بن ثابت أنه قال وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمية الأنصاري (1)، لم أجد هما مع غيره.

وفي رواية أخرى فقدت آية من الأحزاب قد كنت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها فوجدتها مع خزيمية بن ثابت (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليهم) فألحقها في سورتها في المصحف (2)، وكذلك يلزمهم أن يحكموا بأن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة؛ لاتفاق المصاحف على كتابتها فيه، مع ما يذكره من أنه لم يرد فيها ما ورد في سائر آيات الفتح.

فإن قال قائل: إنا لا نعلم من دين الأمة المتفقة على كتب المصحف أنها وقفت على أن جميع ما فيه من فواتح السور قرآن منزل من عند الله، وإن علمنا أنهم قد أثبتوا بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة للسور (3). فالجواب أن يقال: بالذي علمت أنت من دينهم أنهم قد وقفوا على أن المعوذتين، والآيتين من آخر سورة التوبة، والآية من الأحزاب قرآن منزل من عند الله علم خصمك من دينهم أنهم وقفوا على أن بسم الله الرحمن الرحيم آية من أول الفاتحة.

ثم يقال: كلما كتب في المصحف في (4) أيام أبي بكر، وأقر هو وسائر الصحابة عليه سنة بعد سنة إلى انقراضهم محكوم بأنه قرآن منزل، وجار مجرى ما ورد به الخبر المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم للعلم بأنهم لم يدونوا فيه إلا ما وضع عندهم أنه قرآن منزل

(1)

هو خزيمية بن ثابت بن الفاكه أبو عمار الخطمي الأنصاري يعرف بذي الشهادتين، جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم - شهادته بشهادة رجلين، شهد بدرًا وما بعدها من المشاهد، وكان مع علي بصفين فلما قتل عمار جرد سيفه فقاتل حتى قتل، وكان صفين سنة سبع وثلاثين الاستيعاب 2/448 والإصابة 2/278.

(2) رواه أحمد 35/501 والبخاري 4/1720 ح 4402 والترمذي 5/181 ح 3104 والنسائي في

السنن الكبرى 7/248 من حديث زيد بن ثابت. وانظر في: الفصل للوصول المدرج في النقل للخطيب البغدادي 1/417 - 432 فقد ساق طرق هذا الحديث ورواياته، وتبين الألفاظ المدرجة في بعض طرقه (3) في ظ: للسورة.

(4) في ت، ظ: من.

سنة 1435
75/1

مكتبة أمية كمد

فإن قال: ففي المصحف أسماء السور، وعدد الآي، والأعشار، والأخماس، وليس شيء من ذلك بقرآن

فكذلك بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فالجواب: أن هذه الأشياء حادثة أحدثتا في المصحف بعد الصدر الأول من الصحابة، وحين أحدثوها

كتبوها بغير القلم واللون اللذين كتب بهما سائر المصاحف، وبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بخلاف ذلك

وجميع ما في "الإمام" كتبه كتاب المصحف في أيام أبي بكر رضي الله عنه بقلم واحد، ولون واحد، وأقرهم

سائر الصحابة على ذلك قاصدين به إلى حفظ التنزيل عن أن يضع شيء منه، أو يخلط غيره به، فلم يجوز أن

يحكم بأن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ليس من جملة التنزيل، كما لا يجوز أن يحكم بمثل ذلك في المعوذتين، والآيتين

من آخر التوبة، والآية من الأحزاب، فمن ادعى أن سطرهما تضمنته الإمام "ليس بقرآن كان كمن ادعى ذلك

في المعوذتين، والآيات الثلاث.

فإن قال قائل: أنا لأصحح خلاف ابن مسعود في المعوذتين

قيل: الأمر في ذلك أشهر من أن يتها لك جحدته، ولو جاز لك ذلك مع شهرة الأمر فيه لجاز لخصمك أن

يقول: وأنا لأصحح اختلاف السلف في كون بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قرآناً منزلاً

فإن قال: إنما أثبتت المعوذتان قرآناً مع الاختلاف الذي وجد؛ للإعجاز القائم فيهما، وبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ

الرَّحِيمِ ليس فيه إعجاز، ولا هو متفق عليه

قيل له: فأثبت سورتي القنوت قرآناً؛ لأن كل واحدة منهما قدر يكون فيه الإعجاز، كما أن كل واحدة من

المعوذتين كذلك، وأنت لا يمكنك أن تثبت بدعواك هذه أكثر (1) من ذلك.

ثم يقال له: فاحكم بأن قوله (هو) في سورة الحديد في قوله (ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد) ليس من جملة

التنزيل، لحصول الاختلاف، وعدم الإعجاز فيه، بل هذا أولى من وجهتي

أحدهما: أن كلمة (هو) غير مكتوبة في مصاحف أهل المدينة والشام، وبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مكتوبة في جميع المصاحف.

والآخر: أن كلمة (هو) أبعد من أن يكون فيها إعجاز من بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(1) في ح: أكبر.

(76/1)

فإن قال: المعوذتان لما لم يجز إخراجهما من القرآن باختلاف كذلك لم يجز إثبات غيرهما في القرآن باختلاف

فالجواب: أن هذا يلزم من يروم إثبات شيء في المصحف بعد الصحابة على أنه قرآن، وبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ

الرَّحِيمِ قد أثبتتها (1) الصحابة كما أثبتت سائر القرآن

ثم يقال: ليس قد اتفقنا أنه لا يجوز إخراج المعوذتين عن أن يكونا قرآناً، مع كونهما مكتوبتين في المصحف،

بجلاف من خالف فيهما، فكذلك لا يجوز إخراج بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في أول الفاتحة عن أن تكون قرآناً مع كونها مكتوبة في المصحف، بجلاف من خالف فيها (2). انتهى كلام سليم الرازي.

وقال الإمام أبو بكر ابن خزيمة، صاحب الصحيح - وهو أحد الأئمة الجامعين بين الفقه والحديث، لقي أصحاب الإمام الشافعي، وأخذ عنهم - الرجوع فيما يختلف فيه من القرآن إلى ما هو مثبت بين الدفتين، كما أنه قد اختلف في المعوذتين، ولا حجة أثبت عند العلماء أنهم (3) من القرآن من إثبات هاتين السورتين، وكتبهما بين الدفتين باتفاق من جميع من جمع القرآن على عهد الصديق من المهاجرين والأنصار وأمّهات المؤمنين، وهم أهل القدوة الذين شاهدوا التنزيل، وصحبوا النبي صلى الله عليه وسلم، وحفظوا عنه القرآن يقرأ به في الصلاة، ويعلمهم إياه، وهم لذين حفظوا سنن النبي صلى الله عليه وسلم، وبلغوا عنه جميع ما بالمسلمين إليه الحاجة من دينهم، فكتبوا المعوذتين بين الدفتين باتفاق من جميعهم، لم ينازعهم في ذلك منازع، ولا خالفهم في ذلك بشر، ولا ترك أحد من المسلمين في شيء من الأقطار إلى يومنا هذا نعلمه كتبتهما الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في شيء من أوائل سور القرآن

قال: فهذه الحجة العظمى عند علمائنا على من خالفنا ونازعنا وادعى أنهما ليستا من القرآن، ومخالفونا من العراقيين مقرون (4) أنهما من القرآن.

(1)

في ظن اثبتها .

(2) نقله أبو شامة في كتاب البسمة ل 14 - 17 وسمى رسالة سليم الرازي بالمقتعة، ولا أعرف لها وجوداً

في عالم المخطوطات.

(3) في ت، ظ: من أنهما .

(4) في د: يقرون .

وابن مسعود - مع جلالاته وعلمه وفقهه ومكانته (1) من الإسلام - كان ينكر أن المعوذتين من القرآن، وهم معترفون أنه لم يكتبهم في مصحفه، ولا كان يرى قراءتهما في الصلاة، فحجبتنا العظمى على مخالفتنا من العراقيين أن بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ من القرآن هذه الحجة، حذو القذة بالقذة ولم نر في بلدة من بلاد الإسلام التي وطئناها من الحرمين، والحجاز، وتهامة، ومدن العراق، والشام، مصر، وخراسان، ولا خبرنا أحد عاين، ولا خبر عن غيره أنه رأى مصحفاً، ولا جزءاً من أجزاء القرآن كتب فيه قديماً وحديثاً من لدن جمع القرآن بين الدفتين في عهد الصديق رضي الله عنه إلى زماننا أسقط في شيء من أوائل السور كتبه بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فكيف يجوز لعالم أن يتوهم عليهم أنهم كتبوا في المصاحف بين أضعاف القرآن في مائة وبضعة عشر موضعاً ما ليس بقرآن بمثل القلم الذي كتبوا به القرآن، وبمثل ذلك السواد والخط؟.

فمن تدبر ما وصفنا، وعلم موضع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من دين الله والعلم والفقه في الدين، وشدة خوفهم من خالفهم، وورعهم علم واستيقن أنهم لم يكونوا يستحلون ولا يستجيزون لأنفسهم كتابة ما ليس بقرآن بين أضعاف القرآن بمثل خط القرآن، بمثل ذلك السواد، ومثل ذلك القلم، ولم يميزوا بين كتابة القرآن، وكتابة ما ليس بقرآن.

ثم قال: قال لي بعض من يحتج للعراقيين: أثبت قرآن باختلاف؟.

فقلت مجيباً: نعم، قد اختلف العلماء (2) في المعوذتين أيهما من القرآن أم لا؟، وأنت مقر أنهما من القرآن مع اختلاف العلماء في ذلك، فلم يثبت قرآن باختلاف، بأن كان مسطوراً بين الدفتين لوجب أن تنفي المعوذتين من القرآن، فبهت ولم يجر جواباً.

قال: فهذه إحدى الحجج، وهي أعلاها وأقواها وأثبتها أن بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ من كتاب الله في افتتاح كل سورة من القرآن.

ويقال لمخالفينا: خبرونا ما الحجة على بعض جهال المعتزلة إن ادعى مدع

(1)

في ت، ظه ومكاته.

(2) إن كان يقصد بالعلماء عبد الله بن مسعود وحده فهذا فيه تسامح في العبارة وإلا فلم أقف على قول غير قول ابن مسعود في إنكار أن تكون المعوذتان من القرآن

(78/1)

منهم أن ما في القرآن مما هو خلاف مذهبهم ليس بقرآن، وقال جاهل منهم مثل مقالة صاحبهم عمرو بن عبيند
إن (تبت يدا أبي لهب) لم تكن في اللوح المحفوظ؟

فهل يمكن إقامة الحجة أنها قرآن بخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم؟ وهل الحجة أنه قرآن إلا أنه مكتوب بين
الدفتين؟

أرأيت لو قالت الغالية من الرافضة ما الدليل على أن ما تقرأون في صلاتكم قرآن، فإن عندنا قرآنا مسنونا
نظيره، إذا خرج المهدي ظهر العدل والحق والإنصاف؟

فهل يمكن إقامة دليل فيما ينكر هؤلاء أنه قرآن إلا أن يقال اتفق الجميع من العلماء أن ما كتب في المصاحف
والأجزاء والأسباع بالسواد قرآن؟ فهذه إحدى الحجج

الحجة الثانية: أن أهل الصلاة جميعا لم يختلفوا من الأسلاف والأخلاف أن سُمِ اللّهِ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ قرآن
ووحى أنزله الله على النبي صلى الله عليه وسلم في قوله إنه من سليمان وإنه بَسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ [سورة
النمل 30]

وإذا اتفق الجميع أن ذلك في موضع واحد قرآن ووحى كان ما هو مثل حروفه ونظمه، ولفظه مملو مكتوب في
أوائل السور كلها بمثل كتابته قرآن ووحى مثله، لا فرق، إذا كان قرآنا في موضع فهو قرآن في كل موضع كتب بين
الدفتين.

ثم قال: وابن مسعود مع إنكاره أن تكون المعوذتان من القرآن لم ينكر أن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ من القرآن؛ لأن في كراهته التعشير في المصحف، وفي قوله " جردوا القرآن، ولا تلبسوا به ما ليس منه" دلالة واضحة على أن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لو لم تكن عنده في أوائل كل سورة من القرآن لما كتبت في أوائل السور ولم نسمع أحدا من العلماء، ولا من الجهال ذكر أن ابن مسعود يكتب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في أوائل السور.

وقد نظرت في المصحف الذي يذكر أنه مصحف ابن مسعود وهو خلاف تأليف مصاحف الآفاق فرأيت في أوائل كل سورة من ذلك المصحف مكتوبا

(1) في د، ق: حروف نظمه.

(79/1)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، كما قد كتب في مصاحفنا، فالعلم محيط عند من سمع قول ابن مسعود " جردوا القرآن، ولا تلبسوا به ما ليس منه" أن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في أوائل كل سورة من القرآن كان عنده من القرآن؛ إذ لو لم يكن عنده من القرآن لما لبس القرآن بغيره، ولجو القرآن، وجرّد أصحابه الذين كانوا يرونه قدوة، لا يرون مخالفته واتباع غيره من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومحال أن يكره عالم التعشير في المصحف كراهية أن يكون قد ألحق بالقرآن ما ليس منه، ثم يكتب ما ليس بقرآن في مائة موضع، وأكثر من عشرة مواضع حروفا منظوم. هذا ما لا أظنه يخفى على عاقل (1).

قوله: (والباء متعلقة)

الشريف: الأدوات التي تفضي معاني الأفعال إلى ما بعدها فروع لها ومتعلقة بها، وكذلك المعمول من حيث هو معمول فرع على عامله ومتعلق به، فلذلك قال " متعلقة"

وتراهم يقولون: أحوال مُتعلّقاتِ الفعل بكس اللام.

وإذا نظر إلى جانب المعنى قيل: تعلق الفعل بكذا، إما بنفسه أو بواسطة حرف (2).

قال: ثم إنه تارة يذكر تعلق الجار وحده، وتارة تعلق المجرور وحده، وتارة مجموع الجار والمجرور؛ وذلك لأن الجار أداة لإفشاء معنى الفعل، والمجرور معمول بواسطة الجار، فكل واحد هما متعلق به، فكذا المجموع (3).

وقال شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي في "شرح القواعد" له: فإن قلت: الجار له تعلق بمعنى الفعل، والمجرور له تعلق به، فما الفرق بينهما؟

قلت: تعلق الجار من جهة الإفشاء، وتعلق المجرور من جهة العمولية، فمعلوم أن محل الإعراب إنما يتصور في الجهة الثانية فقط.

قوله: (محذوف)

قال شيخنا العلامة الكافيجي: هذا المحذوف ثابت لغة، ساقط لفظاً وذكرنا،

(1)

تقله أبو شامة في كتاب البسمة 21-24.

(2) حاشية الشريف 1/26.

(3) لم أجده في حاشية الشريف.

(4) شرح قواعد الإعراب 33.

(80/1)

والإفلا يكون المحذف من الأبحاث المتعلقة باللغز (1).

قوله: (تقديره بسم الله أقرأ)

تابع فيه "الكشاف" (2)، وقد ظن قوم أن الزمخشري تفرد به، وأنه خالف فيه طائفتي البصريين والكوفيين

معا .

وليس كما ظنوه، فقد سبقه إلى ذلك إمام المفسرين ابن جرير (3) .

قال الإمام ناصر الدين ابن المنير في "الانتصاف": الذي يقدره النحاة - وهو ابتدئ - هو المختار؛ لوجوه منها: أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل تسمية ابتدئ بها فعل من الأفعال، بخلاف فعل القراءة، والعام لعموم صحة تقديره أولى، ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خيراً، أو طقة، أو صلة، أو حالاً بالكون والاستقرار حيثما وقع، ويؤثرونه لعموم صحة تقديره

ومنها: أن تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض المقصود من التسمية، فإن الغرض منها أن تقع مبتدأ، فتقدير فعل الابتداء أوقع بالحل، وأنت إذا قدرت "أقرأ" قدرت "أبدأ بالقراءة" لأن الواقع في أثناء القراءة قراءة أيضاً، والبسمة غير مشروعة فيها.

ومنها: ظهور فعل الابتداء في قوله صلى الله عليه وسلم "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو أقطع" (4)

."

وأما ظهور فعل القراءة في قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) وإنما ظهر ثم؛ لأن الأهم هو القراءة، غير منظور فيه إلى ابتدائها، ولهذا قدم الفعل فيها على متعلقه؛ لأنه الأهم، ولا كذلك في التسمية، فإن الفعل المقدر كأننا ما كان يقع بعدها، إذ لو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتداء، فدل على أنه الأهم، فوجب تقديره (5) .

(1)

المصدر السابق 34 .

(2) الكشف 1/26 .

(3) جامع البيان عن تأويل القرآن 1/115 .

(4) سياأتي تحريجه .

(5) الانتصاف 1/28 .

وأجاب الإمام علم الدين العراقي في "الإنصاف" بأن قال: ما ذكره الزمخشري أصح؛ لأنه أمس وأخص بالمقصود، وأتم شمولاً؛ فإنه يقتضي أن القراءة واقعة بكما لها مرقوفة بالتسمية، مصاحبة لها، أو أن القراءة كلها بالله تعالى على اختلاف المذهبين الآتي ذكرهما، بخلاف تقدير أبدأ؛ فإنه يقتضي مصاحبتها بأول القراءة دون باقيها، أو أن ابتداء قراءته بالله تعالى غير متعرض إلى تمامها

وأما استشهاده بتقدير النحاة الكون والاستقرار فليس بحيد، فإنهم إنما فعلوه تقريباً وثنيلاً ولو قلت: زيد على الفرس، أو زيد من العلماء، أو زيد في حاجتك، أو زيد في البصرة، لقد رثوا كعب، ومعدود، ومهتم، ومقيم، وكان أمس من الاستقرار، فقد استبان لك أن تمثيل النحاة بالكون والاستقرار إنما هو حيث لا يقصدون عاملاً بعينه، بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو عامل، كتمثيلهم بزيد وعمرو، لا لخصوصيتهما، بل ليقع الكلام على مثال، فيكون أقرب إلى الفهم، ثم لا يقال الفاعل إذا بهم يقدر بزيد وعمرو.

وأما ما ذكره ثانياً من أن فعل البداية مستقل بالغرض لانسلمه، فالقراءة أمس وأشمل من سبق. وقوله: الغرض أن تقع التسمية مبتدأ فنقول بموجبه، وأن ذلك يقع بالبداية بها فعلاً، لا بإضمار الابتداء ولا بنيته، فإن ذلك يحصل بالبداية بالتسمية، غير مفتقر إلى شيء، فإن من صلى فبدأ بتكبيرة الإحرام، أو توجهاً فبدأ بغسل وجهه لا يحتاج في كونه بادئاً بذلك إلى إضمار بدأت، لكنه مفتقر إلى بركة التسمية وشمولها لجميع فعله.

وأما ما ذكره ثالثاً من ظهور فعل البداية في الحديث فجوابه أن كون التسمية مبتدأ بها حاصل بالفعل، لا بإضمار فعلها، ولم يقل في الحديث كل أمر ذي بال لم يقل أبدأ، ولم يضم فيه، بل طلب وقوعها فعلاً، فإن قلت: الباء في بسم الله في الحديث متعلق بيبداً بلا خلاف، وهذا وجه الدليل قلت لا تغفل عما قررت، فإن الحديث فيه حث على البداية، وأما امتثال ذلك فهو بنفس البداية، لا بلفظها، وأما شمول بركة التسمية فذلك بالله، لا بفعلنا (1). انتهى.

(82/1)

وقد أورد ذلك الطيبي (1)، ولم يزد عليه، والشريف، وزاد
قال الفاضل اليميني (2) - تقوية للمجيب - : النحويون يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما إذا لم توجد قرينة
الخصوص، وأما إذا وجدت فلا بد من تقديره؛ لأنه أكثر فائدة (3) .
قال الشريف: وأقول: تحققة أن هذا القسم من الظرف إنما سمي مُستَقَرًّا؛ لأنه استقر فيه عامله، وفهم منه،
فإن لم يفهم منه سوى الأفعال العامة كان المقدر منها، وإن فهم منه معها شيء من خصوص الأفعال كان المقدر
بجسب المعنى فعلا خاصا كما في الأمثلة السابقة، وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا؛ لأن معنى ذلك
الفعل الخاص استقر فيها أيضا، وجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الإعراب فقط
ولما كان تقدير الأفعال العامة ضابطا مطردا اعتبره النحاة، وفسروا المستقر بما عامله محذوف وعام
هذا . وقد يوهم من قول "الكشاف" فيما بعد: "فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله تعالى
بالابتداء (4) " أن المقدر هو أبتدي، فكأنه جوز كل واحد من التقديرين انتهى (5) .
وهذا الكلام الأخير سبقه إليه الشيخ سعد الدين فإنه قال: فإن قيل: ينبغي أن يقدر بسم الله أبتدي، لأن
المفهوم من الحديث وجوب الابتداء بها، ولأن الابتداء لعمومه أوليا لتقدير، كما يقدر في الظرف المستقر
الحصول والكون.

قلنا: أثر ذلك لما فيه من الدلالة على تلبس الفعل كله بسم الله، بخلاف تقدير أبتدي، ولأن المذكور عند عدم
الحذف هو القراءة، دون الابتداء بها، كما في قوله

(2) هو يحيى بن القاسم بن عمر عز الدين الصنعاني، برع في علوم كثيرة، وأكثر الاشتغال بالكشاف، له درر الأصداف في حل عقد الكشاف، وتحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع 857/2 وكشف الظنون 1480/2.

(3)

تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف 6 نسخة مصورة بمركز البحوث العلمية برقم 961 التفسير.

(4) الكشاف 29/1.

(5) حاشية الشريف 28/1.

(83/1)

تعالى (اقرأ باسم ربك) والنحويون إنما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما إذا لم توجد قرينة الخصوص هذا. ولكن قوله بعد ذلك فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص الله بالابتداء "يشعر بأن المقدر أبدى، فكانه أشار في الموضوعين إلى استواء الأمرين (1).

وقال الشريف بعد ذلك فإن قلت: قوله: اختصاص اسم الله بالابتداء " يدل على أن المقدر أبدى (2).

قلت: أراد بالابتداء الفعل الذي يبتدى به ويشعر فيه كالقراءة ونحوها، لا مفهومه الحقيقي، ولكي قال عقبه: وتأخير الفعل، ولم يقل: وتأخير الابتداء.

وقال شيخنا العلامة الكافيحي ما ذهب إليه صاحب "الكشاف" ها هنا هو المختار، فإن فيه قلة

الحذف، ورعاية حق خصوصية المقام، ودلالة على اختصاص القراءة بسم الله، وتعليل للمؤمنين بأن طريقهم هو الحق والصواب، وعريضا للكفار بأن سبيلهم هو الخطأ والظن، فمعلوم أن هذه الاعتبارات تناسب نظم القرآن، وتشهد بفصاحته، وغاية إعجازه

وأما ما ذهب إليه البصريون والكوفيون فهو خال عما ذكر، بل غاية جل أمره بيان المتعلق من غير رعاية المقام،

وأنت خبير بأن التقدير مهما كان أوجز كل أولى، لا سيما مع تلك الدقائق اللطيفة
فإن قلت: تقدير أبتدي يلائم مفتاح الكتاب (3)، ويناسب منطوق الحديث.
قلت: نعم، لكن رعاية مقتضى المقام أمر راجح، وشاهد يكشف أسرار بلاغة نظم القرآن (4) (5) ؟
وقال شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني في "الكشاف": "وأما كون الفعل
مضارعاً فقدرة الطبري (6)، ويعزى إلى الزجاج (7)،

(1) حاشية سعد الدين ل8.

(2) حاشية الشريف 29/1.

(3) كذا في النسخ، وفي شرح قواعد الإعراب الكلام.

(4) في ظ: النظم القرآني.

(5) شرح قواعد الإعراب 34.

(6) جامع البيان 1/115.

(7) لكن الذي في معاني القرآن وإعرابه 1/39 تقدير المتعلق فعلا ماضيا حيث قال الجالب للبا =

(84/1)

وخالف فيه قوم منهم الفراء (1) وقالوا: المقدر فعل أمر؛ لأن الله تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك
في القراءة وغيرها، فيكون التقدير ابتدئوا قرأوا.

واحتج الطبري للأول بأثر عن ابن عباس فقال مفهوم أنه أريد بذلك أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، وكذلك
قوله: بسم الله عند نهوضه للقيام، أو عند قعوده وسائر أفعاله تنبئ عن معنى مراده بقوله بسم الله، وأنه أراد
أقوم بسم الله، وأقعد بسم الله، وكذلك سائر الأفعال.

وهذا الذي قلناه في تأويل ذلك هو معنى قول ابن عباس الذي

حدثنا به أبو كريب (2) قال: حدثنا عثمان بن سعيد (3)، حدثنا بشر بن عمار (4)، حدثنا أبو روق (5)، عن الضحاك (6)، عن ابن عباس قال: "إن أول ما نزل به جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم بسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، يقول: اقرأ بذكر الله، وقم واقعد بذكر الله" (7) وما ذكره الطبري والفراء (8) أرجح. وقد استأنس بعضهم لتقديره فعلا خاصا ماضيا مؤخرا بقوله صلى الله عليه وسلم "باسمك ربي وضعت جنبي" (9) انتهى.

=معنى الابتداء، كأنك قلت بدأت بسم الله الرحمن الرحيم، إلا أنه لم يحتج لذكر بدأت، لأن الحال تنبئ أنك مبتدئ.

(1)

لم يتعرض لمعلق الباء في كتابه معاني القرآن، فلعله ذكره في غيره من كتبه

(2) هو محمد بن العلاء بن كريب أبو كريب الحمداني، روى عن عثمان بن سعيد الزيات، روى عنه أبو جعفر

الطبري. ثقة. تهذيب الكمال 243/26 وسير أعلام النبلاء 267/14.

(3)

هو عثمان بن سعيد بن عمار الكوفي الزيات، روى عن بشر بن عمار، روى عنه أبو كريب محمد بن العلاء، لا

بأس به. تهذيب الكمال 379/19 وتهذيب التهذيب 119/7.

(4) هو بشر بن عمار الخثعمي، روى عن أبي روق عطية بن الحارث، روى عنه عثمان بن سعيد الزيات،

ضعيف. تهذيب الكمال 137/4 وتهذيب التهذيب 455/1.

(5)

هو عطية بن الحارث أبو روق الحمداني، روى عن الضحاك بن مزاحم، روى عنه بشر بن عمار ليس به بأس،

تهذيب الكمال 144/20.

(6) هو الضحاك بن مزاحم أبو القاسم الهلالي، روى عن عبد الله بن عباس، وروى عنه أبو روق، ثقة

مأمون. تهذيب الكمال 291/13 وتهذيب التهذيب 453/4.

- (7) رواه الطبري في جامع البيان 1/115 وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم 1/146.
- (8) جامع البيان 1/115 ومعاني القرآن 1/2.
- (9) رواه أحمد 15/282 والبخاري في 5/2329 ح 5961 ومسلم في 4/2084 ح 2714 وأبو داود في 5/372 ح 5011 والترمذي في 5/406 ح 3401 والنسائي في السنن الكبرى 9/291 ح 1055 وابن ماجه في 4/31 ح 3943 من حديث أبي هريرة.

(85/1)

قلت: يشير بذلك إلى عبارة الشيخ جمال الدين ابن هشام، فإنه قال في المعنى:

شبيه: عبارة "الكشاف": تقديره باسم الله أقرأ، أو أتلو" (1).

قال الشريف: وهو تنبيه على أن المعتبر خصوص المعنى، لا اللفظ (2). انتهى.

وقد أسقط المصنف قوله "أو أتلو" ففاته هذه الفائدة.

قوله: (لأن الذي يتلوه مقروء)

قال الطيبي: هذا تعليل لتعيين المقدر؛ لأن حروف الجر وإن لم تنفك عن متعلق لأن وضعها لإفشاء معاني

الأفعال إلى الأسماء، غير أنها تدل على مطلق الفعل، ولا بد في تخصيصه من قرينة، وفيما نحن فيه القرينة ما يتبع

التسمية، وهو قوله (الحمد لله) وهو مقروء ومتلو، فدل ذلك على أن المضمرة أقرأ، أو أتلو

وقال: وكان الأنسب أن يقال: الذي يتلو التسمية القراءة؛ لأن الابتداء بالتسمية إنما يكون في الفعل الذي يريد أن

يفعله المستمي، يدل عليه قوله "كل فاعل يبدأ في فعله بسم الله كان مضمرًا ما جعل التسمية مبدأ له

والمضمرة الفعل لا المفعول، كما أن تسمية الذابح إنما يتلوها الذابح لا المذبح (3).

قال الشيخ أكمل الدين، والجواب أن القراءة علة المقروء، ولا يحصل إلا بها، وهما في الوجود الخارجي معا،

فيجوز أن يقال: إن كل واحد منهما يتلو التسمية، إذ المقصود هو بيان القرينة الخاصة بحاصل بذلك

(4).

وسطه الشريف فقال: أجيب بأن المقصود من تلو المقروء تلو القراءة؛ لاستلزامه إياه، وإنما ترك ذكره ودل عليه

رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو إذا أمكنت

وبيانه أن المراد بالتسمية من هذه العبارة المخصوصة التي عدت آية، لا

(1)

ليست عبارة ابن هشام في المغني هكذا، بل هكذا يقدر (الزحشري) الفعل مؤخراً ومناسباً لما جعلت

التسمية مبتدأ له، فيقدر باسم الله أقرأ، باسم الله أحل، باسم الله أر تحل المغني 496.

(2) حاشية الشريف 26/1.

(3) فتوح الغيب 71/1.

(4) حاشية أكمل الدين 8.

عَلَيْهِ
السلام
(86/1)

مكتبة أمية كسر

المعنى المصدرى، وتلوها ها هنا شيئاً

أحدهما: من جنسها، وتلو ذكره ذكرها، وهو المقروء، أعني (الحمد لله) مثلاً.

والثاني: من غير جنسها وتلو وجوده ذكرها، وهو القراءة، وتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر، فصريح بتلو

الأول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس

وإنما قلنا: "ها هنا" لأن تسمية الذابح مثلاً لا يتلوها إلا لله، فإنه يتبع وجوده ذكرها، وأما المذبح فلا يتبع

ذكرها، لافي الوجود، ولا في الذكر، فلا يستقيم أن يقال الذي يتلو التسمية مذبح (1).

ولخص الشيخ سعد الدين العبارة فقال: يعني أن حرف الجر يدل على أنه متعلقا، وليس بمذكور، فيكون

محدوفاً، وقرينة تعيين المحذوف في بسم الله هو ما يتلوه ويتحقق بعده، وهو ها هنا القرآن؛ لأن الذي يتلوه في

الذكر مقروء مثل (الحمد لله)، فيكون الفعل هو القراءة، فلما كان للمتلوها هنا تال من جنسه حسنت هذه العبارة، بخلاف ما إذا قيل في تسمية الذابح إن الذي يتلو التسمية مذبح، فإنه لا يهتق؛ لأن التسمية لا تالي لها هنا إلا في الوجود، وهو الذبح، وفيما نحن فيه لها تال في الذكر، وهو المقروء، وفي الوجود وهو القراءة (2).

قوله: (وكذلك يضم كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له)

قال الشيخ أكمل الدين: قيل: وفي هذا الكلام تسامح؛ لأن ما جعل التسمية مبدأ له هو فعله، ولا يضمه، بل يضم ما اشتق منه.

قال: ويمكن أن يجاب عنه بذلك الجواب بعينه (3) يعني الذي تقدم من قول الطيبي: إن الذي يتلو التسمية القراءة، لا المقروء.

وقال الشيخ سعد الدين: لا خفاء في أن المضمرة هو الفعل النحوي، والتسمية إنما جعلت مبدأ للفعل الحسي، ففي الكلام حذف مضاف، أي لفظ ما جعل وتابعه الشريف (4).

(1)

حاشية الشريف 27/1 .

(2) حاشية سعد الدين ل8 .

(3) حاشية سعد الدين ل8 .

(4) حاشية سعد الدين ل8 وحاشية الشريف 27/1 .

(87/1)

قوله: (أو ابتدائي لزيادة إضمار فيه)

أي لأنه يجوز إلى تقدي كائن، أو ثابت، أو نحوه.

والبصريون قالوا: إن إضمار ابتدائي أولى، على أنه من باب حذف المبتدأ، والمتعلق به الجار، وهو كائن أو نحوه، ورجحوه بأن فيه بقاء أحد ركني الإسناد، وبأن الأسماء أصل، وغيرها فرع، والأصل أحق بالتقدير، وبأن المحذوف يكون مفردا، بخلاف تقدير الفعل فإنه يكون المحذوف جملة، وقلة الحذف أولى، وبأن الاسم المقدر إما مضاف، وإما معرف بلام التعريف فيفيد العموم، بخلاف تقدير الفعل وما يقع في عبارات المعريين من أن البصريين يقولون التقدير: ابتدائي بسم الله تعقب ظاهره؛ فإنه يوهم أن ابتدائي متعلق الجار، وليس كذلك، إذ يلزم أن يحتاج بعده إلى خبر، وهو ثابت أو موجود، وإنما البصريون يقولون: إن الجار في مثل هذا متعلق بكائن، أو مستقر، والمبتدأ محذوف، وهو ابتدائي، على ما تقدمت الإشارة إليه.

قوله: (وتقديم المعمول ها هنا أوقع)

قال البلقيني: وأما كون الفعل متأخرا فهو خلاف ما عليه الأكثر من تقديره مقدما وقد استأنس بعضهم لتقديره فعلا ماضيا مؤخرا بقوله صلى الله عليه وسلم "باسمك ربي وضعت جنبي" وأما كون المتعلق به مقدما على الرحمن الرحيم فقضية البداية بالاسم وإفادة الاختصاص التي ادعاهما أن يكون المقدر مؤخرا عن بسم الله الرحمن الرحيم بكما لها، لثلايق الفصل بين الموصوف والصفة بما لم يتعين تقديره في هذا الموضع.

قال: ولم أر من تعرض لها.

وقال ابن المنير: لو قدرنا العامل مقدما لفات الغرض من كون التسمية مبدأ (1).

وقال الشريف: هذا لا يختص بتسمية القارئ، بل يتناول تسمية المسافر

(1) الإنصاف 1/27.

والذاج، وكل فاعل جعل التسمية مبدأً لفعله، فإنه يجعل فيه المقدر مؤخرًا (1) (2). قوله: (كما في) بسم الله
مجرها ومرساها [سورة هود 42]

قال الشيخ أكمل الدين: هذا على تقدير أن يكون (باسم الله مجراها ومرساها) - أي إرجاؤها وإرساؤها -
جملة مقتضية من مبتدأ وخبر، وأما إذا كان معمولًا (ركبوا) فليس مما نحن فيه (3).
وتابعه الشيخ سعد الدين والشريف (4).

قوله: (لأنه أهم)

قال الشيخ سعد الدين: يشير إلى ما ذكره الشيخ عبد القاهر من أنا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شلطي مجري
مجري الأصل غير العناية والاهتمام إلا أنه لا يكفي أن يقاوم قدم للاهتمام، بل ينبغي أن تبين أنه لم كان أعنى به،
ولم كان أهم، ثم إن بعض وجوه الاهتمام الاختصاص (5).

قوله: (وأدل على الاختصاص)

الفرق بين الاهتمام والاختصاص أن الثاني يستدعي الرد على مدعي الشركة، بخلاف الأول فإنه للتبرك، لا
للرد.

وقال الشيخ سعد الدين: معنى اختصاص اسم الله بالابتداء جعله من بين الأسماء منفردًا بذلك
قال: والظاهر أنه قصر أفراد (6)؛ لأن ابتداء المشركين باسم اللات والعزى كان مجرد الاهتمام، دون
الاختصاص، فعلى الموحد قطع شركة الأصنام (7).

وقال البلقيني "أما كون الابتداء بالمتعلق أهم فالمتعلق إنما هو الجار،

(1)

في ح، ق: متأخرا.

(2) حاشية الشريف 1/29.

(3)

حاشية أكمل الدين ل8.

(4) حاشية سعد الدين ل9 وحاشية الشريف 1/30 .

(5) كتاب دلائل الإعجاز 108 وحاشية سعد الدين ل8 .

(6) هو التخصيص بشيء دون شيء، ويخاطب به من يعتقد شركة صفتين في موصوف واحد، وشركة موصوفين في صفة واحدة، فالمخاطب بقولنا ما زيد إلا كاتب من يعتقد اتصافه بالشعر والكتابة، ويسمى هذا قصر أفراد؛ لقطع الشركة التي اعتقدها المخاطب

(7) حاشية سعد الدين ل8 .

(89/1)

والاسم إنما هو ذكر المجرور، وأما إفادة الاختصاص في ذلك فممنوع، ولا يقوم على إفادة الاختصاص دليل من جهة اللفظ، ولكن حال الموحد يقتضي ذلك ولو كان المتعلق به مقدما
وقال الشريف: دلالة التقديم على الاختصاص بالفحوى وحكم الذوق (1).

وقال الشيخ أكمل الدين اعلم أن صاحب "الكشاف" أشار إلى أن تقديم بسم الله للاهتمام، ثم أعقبه بذكر الاختصاص، والشارحون بنوا كلامهم على أن المراد بالاختصاص هو التخصيص، فتكلموا في كونه قصر أفراد، أو قصر قلب (2).

ولاشك أن كلام من الاهتمام والاختصاص ينفك عن معنى التخصيص، فإن علماء المغلي يقولون: إن الحالة التي تقتضي تأخير المسند ما إذا كان ذكر المسند إليه أهم، كقولك زيد في الدار، وليس فيه فائدة التخصيص.

واتفقوا على أن قولهم الجل للفرس يفيد الاختصاص، ولا تخصيص فيه؛ لأنه ليس على الطرق المذكورة للقصر، ولانتفاء شرطه، وهورد الخطأ إلى الصواب.

فإما أن يكون قد اصطلح على أن الاختصاص بمعنى الاهتمام، ولا نزاع في جوازه فيكون كلام الشارحين في

القصر في غير محله، وفيما ليس مرادا، وإما أن يكون قد اصطاح على أن الاختصاص بمعنى التخصيم، والاهتمام مراد فيهما، وهو ملبس وقصور في حفظ الأوضاع، لالانك (3).

قوله: (كيف وقد جعل آله لها)

إشارة إلى أن الباء للاستعانة.

قال في "الكشاف": "لما اعتقد المؤمن أن فعله لا يجيء معتدا به في الشرع، واقعا على السنة حتى يصدر

بذكر الله، وإلا كان فعلا كالفعل، جعل فعله مفعولا باسم الله، كما يفعل الكاتب بالقلم.

قوله: (قوله صلى الله عليه وسلم "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو

(1)

حاشية الشريف 30/1.

(2) هو التخصيص بشيء مكان شيء، ويخاطب به من يعتقد عكس الحكم الذي أثبت المتكلم، فالمخاطب

بقولنا: ما زيد إلا قائم من يعتقد اتصافه بالعود دون القيام، وقولنا ما شاعر إلا زيد من يعتقد أن الشاعر

عمرو لا زيد، ويسمى هذا قصر قلب؛ لقلبه ما عند المتكلم شرح عقود الجمان 43 ومعجم المصطلحات

البلاغية وتطورها 2/450.

(3) حاشية أكمل الدين 8.

(90/1)

أبتر "أخرجه الحافظ عبد القادر بن عبد الله الرهاوي (1) في كتاب "الأربعين" له

قال: أخبرنا محمد بن حمزة بن محمد القرشي (2) قال: أخبرنا هبة الله بن أحمد بن

محمد الأثباني (3) قال: أخبرنا أحمد بن علي الحافظ (4)، أخبرنا محمد بن علي بن

مخلد الوراق (5)، ومحمد بن عبد العزيز بن جعفر البرذعي (6) قالوا: حدثنا أحمد

بن محمد بن عمران (7)، حدثنا محمد بن صالح البصري (8)، حدثنا عبيد بن عبد الواحد بن شريك (9)، أخبرنا يعقوب بن كعب الأنطاكي (10)، حدثنا مبشر بن

(1) هو عبد القادر بن عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الرهاوي الحنبلي، كان عالماً مأموناً صالحاً، عمل "أربعي البلدان" المتباينة الأسانيد ولو أحقها ومتعلقاتها، فجاءت في مجلدين، دلت على حفظه ونبله، وله فيه أوهام، توفي سنة اثنتي عشرة وستمائة سير أعلام النبلاء 71/22 وذيبل طبقات الحنابلة 2/82.

(2) هو محمد بن حمزة بن محمد أبو عبد الله، يعرف بابن أبي الصقر، سمع من هبة الله بن الأكناني، وروجهه عبد القادر الرهاوي، محدث ثقة مفيد، توفي سنة ثمانين وخمسائة سير أعلام النبلاء 21/109 والعبر 239/4.

(3) هبة الله بن أحمد بن محمد أبو محمد، المعروف بابن الأكناني، سمع من أبي بكر الخطيب، كان ثقة ثباتاً متيقظاً، توفي سنة أربع وعشرين وخمسائة سير أعلام النبلاء 19/576 وتذكرة الحفاظ 4/1275.

(4) سبقت ترجمته.

(5) لم أعرف عنه سوى أنه شيخ الخطيب البغدادي، وأنه روى عنه عشرات المرات في كتبه، منها تاريخ بغداد 1/296، 317، 333، 342 ومنها الجامع لأخلاق الراوي 1/261، 264، 265.

(6) هو محمد بن عبد العزيز بن جعفر أبو الحسن البرذعي، المعروف بمكي، قال الخطيب كتبت عنه، توفي سنة ثلاث وعشرين وأربعمائة. تاريخ بغداد 2/353 والأنساب 2/144.

(7) هو أحمد بن محمد بن عمران أبو الحسن النهشلي البغدادي، وى عنه محمد بن عبد العزيز البرذعي، ومحمد بن علي بن مخلد الوراق، ليس بشيء، توفي سننت وتسعين وثلاثمائة. تاريخ بغداد 5/77 وسير أعلام النبلاء 16/555.

(8) لم أعرف عنه سوى أنه ذكره الحافظ ابن حجر في نزهة الألباب في الألقاب تحت لقب فروج 2/69.

(9) هو عبيد بن عبد الواحد بن شريك أبو محمد البزار، روى عن يعقوب بن كعب الأنطاكي، صدوق، توفي

سنة ثمان وثمانين. تاريخ بغداد 11/99 وسير أعلام النبلاء 13/385.

(10) هو يعقوب بن كعب بن حامد أبو يوسف الأنطاكي، روى عنه عبيد بن عبد الواحد، وروى عن مبشر

بن إسماعيل، ثقة، رجل صالح، صاحب سنة تهذيب الكمال 32/358 وسير أعلام النبلاء 11/

.524

(91/1)

إسماعيل (1)، عن الأوزاعي (2)، عن الزهري (3)، عن أبي سلمة (4)، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع" إسناده حسن.

وقد أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وطوالقاسم البغوي (5)، وأبو سعيد ابن الأعرابي (6) من

طرق عن الأوزاعي، عن قرّة بن عبد الرحمن بن حيّويل (7) عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة

ولفظ ابن ماجه "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع"

ولفظ ابن الأعرابي "بالحمد لله أقطع"

ولفظ البغوي ((بحمد الله))

(1)

هو مبشر بن إسماعيل أبو إسماعيل الحلبي، روى عن الأوزاعي، روى عنه يعقوب بن كعب، كان ثقة مأمونا،

توفي سنة مائتين. تهذيب الكمال 27/190 وسير أعلام النبلاء 9/301.

(2) هو عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو وأبو عمرو الأوزاعي إمام أهل الشام في زمانه في الحديث والفقه،

روى عن الزهري وقرّة بن عبد الرحمن بن حيّويل، روى عنه مبشر بن إسماعيل، توفي سنة سبع وخمسين

ومائة. تهذيب الكمال 17/307 وسير أعلام النبلاء 7/107.

(3) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله أبو بكر القرشي الزهري المدني، كان زمناً أحفظ أهل زمانه،

وأحسنهم سياقاً لمتون الأخبار، وروي عن أبي سلمة، روى عنه الأوزاعي، توفي سنة أربع وعشرين ومائة
تهذيب الكمال 26/419 وسير أعلام النبلاء 5/326.

(4) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري المدني، كان ثقة فقيهاً كثير الحديث، روى عن أبي
هريرة، توفي سنة أربع وتسعين. تهذيب الكمال 33/370 وسير أعلام النبلاء 4/287.

(5) هو عبد الله بن محمد بن عبد العزيز أبو القاسم البغوي، ثقة إمام من الأئمة، حدث عنه مسلم وأبو داود
وغيرهما، توفي سنة سبع عشرة وثلاثمائة، وقد استكمل مائة سنة وثلاث سنين وشهراً واحداً. سير أعلام
النبلاء 14/440 وميزان الاعتدال 2/492.

(6) هو أحمد بن محمد بن زياد أبو سعيد ابن الأعرابي البصري، نزيل مكة وشيخ الحرم، كان كبير الشأن بعيد
الصيت عالي الإسناد، خرج معجماً كبيراً، وحمل السنن عن أبي داود، توفي سنة أربعين وثلاثمائة سير أعلام
النبلاء 15/407 ولسان الميزان 1/308.

(7) هو قرة بن عبد الرحمن بن حيويل أبو محمد المعافري المصري، لا بأس به، روى عن الزهري، روى عنه
الأوزاعي، توفي سنة سبع وأربعين ومائة تهذيب الكمال 23/581 وميزان الاعتدال 3/388.

(92/1)

ولفظ أبي داود والنسائي "كل كلام لا يبي فيه بالحمد فهو أجذم" (1).

(1) رواه أحمد 14/329 من طريق ابن المبارك، وأبو داود 5/289 ح 4807 والنسائي في السنن
الكبرى 9/184 والدارقطني 1/229 من طريق الوليد بن مسلم وابن ماجه 2/324 ح 1924 وابن
الأعرابي في كتاب المعجم 1/206 والبيهقي في شعب الإيمان 4/90 وكتاب الدعوات الكبير 1/3 وأبو
سعد السمعاني في كتاب أدب الإملاء والاستملاء 1/283 والخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي
وآداب السامع 2/70 وفي كتاب الفقيه والمتفقه 2/253 من طريق عبيد الله بن موسى، وابن حبان

(الإحسان 1/173، 174) من طريق عبد الحميد بن أبي العشرين، وشعيب بن إسحاق، وأبو يعلى الخليلي في كتاب الإرشاد في معرفة علماء الحديث 1/448 من طريق عبد الحميد بن أبي العشرين والدارقطني في السنن 1/229 من طريق موسى بن أعين، والبيهقي في السنن الكبرى 3/208 من طريق أبي المغيرة كلهم (ابن المبارك، والوليد، وعبيد الله، وعبد الحميد، وشعيب، وموسى، وأبو المغيرة) عن الأوزاعي، عن قرّة بن عبد الرحمن، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً قال الدارقطني: فقد به قرّة عن الزهري، عن أبي سلمة، وأرسله غيره عن الزهري، عن النبي صلى الله عليه وسلم -، وقرّة ليس بقوي في الحديث.

وقال الخليلي: هذا حديث لم يروه عن الزهري إلا قرّة، وهذا ليس عند عقيل، ولا غيره من المكثرين من أصحاب الزهري، ورواه شيخ ضعيف، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، وهو إسماعيل بن أبي زياد الشامي صاحب التفسير.

ثم ساق بسنده إلى إسماعيل، عن يونس، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ثم قال: وحديث الأوزاعي عن قرّة مشهور، رواه الكبار عن الأوزاعي الوليد بن مسلم، وأبو المغيرة، وعبيد الله بن موسى، وابن المبارك عن الأوزاعي، والمعول عليه، ولا يعتمد على رواية إسماعيل عن يونس كتاب الإرشاد 1/448، 449.

ورواه أبو يعلى الخليلي في كتاب الإرشاد 3/966 من طريق خارجة بن مصعب والخطيب في الجامع 2/69 ومن طريقه السمعاني في كتاب أدب الإملاء والاستملاء 1/283 والرهاوي في أربعيه ولم أقف عليه سوى أجزاء منه في المكتبة الظاهرية ليس فيها الحديث ومن طريق الرهاوي ابن السبكي في طبقات الشافعية الكبرى 1/12 من طريق مبشر بن إسماعيل كلاهما عن الأوزاعي، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً.

قال الخليلي: هذا لم يسمعه الأوزاعي عن الزهري، وإنما سمعه من قرّة بن عبد الرحمن، هكذا رواه عن الأوزاعي: ابن المبارك، وأبو المغيرة، وابن أبي العشرين، وعبيد الله بن موسى، ورواه الطبراني في المعجم الكبير 19/72 من طريق صدقة بن عبد الله، عن محمد بن الوليد الزبيدي، عن

الزهري، عن عبد الله بن كعب، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم -.

قال الدارقطني في السنن ولا يصح الحديث، وصدقة ضعيف.

وواه النسائي في السنن الكبرى 9/184، 185 من طريق سعيد بن عبد العزيز، وعقيل =

(93/1)

والبال الحال والشأن، وأمر ذوبال، أي شريف يحتفل به ويهتم، والبال في غير هذا القلب، وقيل لنا قال: "ذو

بال" لأنه من حيث أنه يشغل القلب كأنه ملكه، وكان صاحب بال

قال الشريف: وشبه بذئ قلب على الاستعارة المكنية

قال: وفي هذا الوصف فائدتان إحداهما رعاية تعظيم اسم الله بأن يبدأ به في الأمور المعتد بها

والأخرى: التيسير على الناس في محقرات الأمور (1).

قال الشيخ سعد الدين: وليس معنى يبدأ فيه "بسم (2) الله" أنه يجب أن يكون ابتداء الأمر اسما من أسماء

الله، بل أن يذكر اسم الله تعالى.

قال: وبهذا يندفع ما خطر ببعض الأذهان أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء بسم

الله؛ لأن اسمه هو لفظ "الله" لا لفظ "اسم (3)".

وقال الشريف: تصدير الفعل "بسم الله" لا يكون إلا بذكر اسمه ويقع على وجهين

أحدهما: أن يذكر اسم خاص من أسمائه كلفظ "الله" مثلا.

والثاني: أن يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فإن لفظ "اسم" مضافا إلى "الله" يراد به اسمه، فقد

ذكرها هنا أيضا اسمه، لكن لا بخصوصه، بل بلفظ دال عليه مطلقا، فيستفاد أن التبرك أو الاستعانة بجميع

أسمائه، وأن الباء والاسم وسيلة إلى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدءا للفعل، فهي من تمة ذكره على الوجه

المطلوب، فاندفع ما يتوهم من أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء بسم الله؛ لأن الباء

=والحسن بن عمر عن الزهري مرسلًا.

قال أبو داود 289/5 رواه يونس، وعقيل، وشعيب، وسعيد بن عبد العزيز، عن الزهري، عن النبي صلى الله عليه وسلم -مرسلًا.

قال الداقني في العلل 8/30 والصحيح عن الزهري المرسل، وقال في السنن والمرسل هو الصواب.

(1) حاشية الشریف 1/32 .

(2) في ح: بيسم .

(3) حاشية سعد الدين ل9 .

(94/1)

ولفظ "اسم" ليس شيء منهما اسما لله (1) .

وقال شيخنا العلامة محيي الدين الكافي جني فإن قلت إن حديث الابتداء بالتسمية يعارض حديث الابتداء بالحمد (2) ، فإن الابتداء بأحدهما يفوت الابتداء بالآخر.

قلت: يحمل حديث التسمية على ابتداء الكلام بحيث لا يسبقه أمر من الأمور، ويحمل حاشي الحمد على ابتداء ما عدا التسمية.

فإن قلت: أرى كثيرا من الأمور يتبدأ فيها بسم الله مع أنه لا يتم، وأرى كثيرا بالعكس

قلت: المراد من الحديث أن لا يكون معتبرا في الشرع، ألا ترى أن الأمر الذي ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعا وإن كان تاما حسا (3) .

قوله: (وقيل: الباء للمصاحبة، والمعنى متبركا باسم الله أقرأ)

قال الطيبي: في هذا التعلق بحث؛ لأن "أقرأ" حينئذ ليس بعامل في الجار والمجرور، فهو إما أن يحمل على

اللغوي، فإن للحال تعلقا بعاملها فسلك به طريق المشاكلة، أو على الإفضاء كما نص عليه في قوله تعالى إِنَّمَا

أَغَشَيْتُ وَجُوهَهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا (4) [سورة يونس 27].

ونحوه قول ابن عقيل: لما كان المذكور معمولاً لفعل القراءة صح أن يجعل متعلقاً به مجازاً وقال الشيخ أكمل الدين قوله: "على معنى متبركا باسم الله" يدل على أن الباء متعلق بمحذوف، وهو "متبركا"، فإن متبركا ليس معنى المصاحبة، فليس مما نحن فيه (5).

وقال الشيخ سعد الدين: يعني أن التقدير ملتبسا بسم الله، ليكون المقدر من الأفعال العامة، لكن المعنى بحسب القرينة على هذا، فلماذا يجعل الظرف مستقراً،

(1) حاشية الشريف 31/1.

(2) هما حديث واحد، يروى تارة بلفظ البسملة، وتارة بلفظ الحمدلة، وسبق تخريجه

(3) شرح قواعد الإعراب 35.

(4) الكشاف 32/1 وفتح الغيب 77/1.

(5) حاشية أكمل الدين 8.

صَلَّى عَلَيْهِ
سَلَامٌ
(95/1)

لا نفوا (1).

وقال البلقيني قوله: "على معنى متبركا باسم الله". شاححه فيه صاحب الحاشية من جهة دلالة على أن

الباء متعلق بمحذوف وهو "متبركا" فإن التبرك ليس معنى الباء، وحينئذ لا تكون الباء للملابسة

والأولى أن تقول: ملتبسا (2) بسم الله، أي مع اسم الله.

قال البلقيني: ويقال - على ما في الحاشية - قد جمعت بين الحرف والحرف، وليس هذا بالأولى، بل الأولى أن

يقال: على اسم الله أقرأ (4).

تنبيه: ظاهر صنيع المصنف اختيار الوجه الأول حيث جزم به، وحكى الثاني بقيل

والذي في "الكشاف" ترجيح الوجه الثاني، فإنه قال بعد ذكره "وهذا أعرب وأحسن".
 قال الطيبي: قوله: "أعرب" أي أفصح، من قولهم كلام عربي، أي فصيح، وقيل: أين، قيل: إنما كان أعرب
 وأحسن؛ لأن باء المصاحبة تقتضي الاستدامة في قصد المتكلم، فمعناه كل حرف مما أتكلم به بعد التسمية
 أقدر فيه بسم الله، ففيه تعميم الفعل مع التسمية، كما في قوله **تَنبُتُ بِالذُّهْنِ** [سورة المؤمنون 25] أي تنبت
 ثمارها وفيها الدهن، ويناسبه ما روي في الحديث "تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم سمى أو لم يسم" (5)
 وقيل: إنما كان أحسن؛ لأن التبرك مؤذن برعاية حسن الأدب، واسم الآلة بخلافه، وفيه نظر؛ لأن القارئ في
 قوله تعالى **(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)** إنما يطلب من الله المعونة والتوفيق على عبادته في جميع أفعاله، ولا يلزم من
 كون الله معيناً ما تصوّر في القلم، كأنه يقوّن أقرأ باستظهاره ومكاتبة عند مسماها، وفي الحقيقة الله المعين في كل
 حرف.

(1)

حاشية سعد الدين 9.

(2) في ظ: متلبسا.

(3) في د: ويقال إن الحاشي.

(4) في ح، ظ: على معنى مع اسم الله، وفي ت على معنى مع بسم الله.

(5) لم أقف على تحريجه.

(96/1)

وقال صاحب التقريب: إنما كان أحسن لتقدير الموجود حسا في الأول كالمعدوم
 لعل مراده منه قوله "كان فعلا كلافعل" وفيه نظر؛ لأن جعل الموجود كالمعدوم بسبب الجي، لا على
 المقتضى من محسنات الكلام ولطيف إشارات (1).

وبما يختص بهذا الموضوع من النكته هي أن شبه اسم الله تعالى ببناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها - بالأمر المحسوس، وهو حصول الكتب بالقلم، وعدم حصوله بعده، ثم أخرج مخرج الاستعارة على سبيل التبعية لوقوعها في الحرف.

وقيل: المراد أن بسم الله موجود في القراءة، فإذا جعلت الباء للاستعانة كان سبيله سبيل القلم، فلا يكون مقروءاً والحال أنه مقروء.

فيقال: إنا بينا ضعف التشبيه بالقلم، وقيل إنما كان أعرب؛ لأن فيه الإيجاز والتوصل بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى، وهذا أقرب.

وبيانه أن الحال لبيان هيئة الفاعل هنا، وقد ثبت بالدليل أن لا بد لكل فعل يتقرب به إلى الله تعالى من إعانة الله وتسديده، فدل تقدير الحال على أمر زائد، فيكون أيين

وينكشف هذا المعنى كشفاً تاماً في قولك تنبت هذه الشجرة بالماء، إذا أردت بالبالصلة، كأن المعنى

تنبت بواسطة الماء، وإذا أردت الحال رجع إلى أنها تنبت وهي ملتبسة بالماء، فأفاد أنها طرية رياً

والتحقيق أن يقال - على تقدير الحال - أقرأ وأنا متبرك باسم الله، ومتوسل بمكاته عند الله؛ لاستزادة

التوفيق على إتمام ما شرعت فيه، وقبول ما تقربت به إليه، هذا كله يعطيه معنى التبرك المقدر لإرادة الحال

وقال: البركة كثرة الخير وزيادته.

ولما كان مآل ذلك الوجه في الحقيقة إلى هذا، وكان هذا أيين منه قال أعرب وأحسن (2). انتهى.

وقال الشيخ أكمل الدين قوله: "أعرب" قيل: أفصح، وقيل: أيين، وقيل:

(1)

في ظ: اشارته. وانظر في: التقريب في التفسير 2.

(2) فتوح الغيب 1/79.

أدخل في لغة العرب، وذكر لذلك أوجه

قيل: لأن باء المصاحبة أكثر استعمالاً من باء الاستعانة، وهذا يقتضي الاستقراء لأكثر كلامهم
وقيل: لأن الاستعانة تستدعي جعل اسم الله المقصود بالتقديم آله غير المقصود، وقيل: لأن المصاحبة فعبة،
وفيها مصاحبة اسم الله من أول الفعل إلى آخره، بخلاف الاستعانة
وقيل: لأن الاستعانة تقتضي جعل الموجود حساً كالمعدوم، وفيه تعسف
قال الطيبي: على هذا الوجه يكون مجازاً، وهو أبلغ (1).

وقوله: "أحسن"، قيل: لأن فيه "مباركاً"، وفيه رعاية الأدب، وفيه نظر؛ لأن تقديره ضعيف، ولعل كلما
يصح أن يذكر في وجه الأعرابية يصح أن يذكر في الأحسن.

وقال الشيخ سعد الدين: قوله: "أعرب"، أي أفصح وأبين وأدخل في العربية "وأحسن" أي أوفق لمقتضى
الحال؛ لأن استعمال الباء في المصاحبة والملابسة أكثر من الاستعانة، ودالاتها على تلبس أجزاء الفعل بالتبرك
أظهر، ولأن في التبرك باسم الله من التأدب ما ليس في جعله بمنزلة الآلة التي لا تكون مقصودة بالذات
وأما الترجيح بأن جعل في الأول الموجود كالمعدوم - وهو تكلف - فليس على ما ينبغي؛ لأن مكثفك يعد من
الحسنات (2).

وقال الشريف: أما كونه أعرب، أي أدخل في لغة العرب وأفصح وأبين فلأن باء المصاحبة والملابسة أكثر
استعمالاً من باء الاستعانة، لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الأقوال
وأما كونه أحسن، أي أوفق لمقتضى المقام فلوجوه
أحدها: أن التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له، بخلاف جعله آله فإنها غير مفيدة له، وغير مقصودة
بذاتها.

الثاني: أن ابتداء المشركين بأسماء ألهتهم كان على وجه التبرك بها، فينبغي أن يرد عليهم في ذلك

حاشية أكمل الدين ل8 وليس ما عزاه إلى الطيبي في فتوح الغيب .

(2) حاشية سعد الدين ل9 .

(98/1)

الثالث: أن الباء إذا حملت على المصاحبة والمعية كانت أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله تعالى منها إذا حملت على الآلة.

الرابع: أن التبرك باسم الله تعالى معنى مكشوف يفهمه كل أحد ممن يتبدى في أموره، والتأويل المذكور في كونه آلة لا يهتدى إليه إلا بنظر دقيق.

الخامس: أن كون اسم الله آلة للفعل ليس إلا باعتبار أنه يتوسل إليه بركته، فقد رجع بالآخرة إلى التبرك، وليس في اعتباره زيادة معنى يعتد به وقد يقال: جعله آلة يشعر بأن له زيادة مدخل في الفعل، ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله - بمنزلة المعدوم، ومثله يعد من محسنات الكلام (1) .

وقال شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي معنى الباء ها هنا المصاحبة والملابسة كما في قوله تَنَبَّأُ
بِالدُّهْنِ

ويجوز أن تكون للاستعانة كالباء في كتبت بالقلم، فالأول يناسب الدراية، والثاني يناسب الرواية، لكن الأول لما كان أظهر رجح على الثاني (2) .

وقال البلقيني في "الكشاف": قول "الكشاف" في المعنى الأول: "جعله مفعولا بسم الله كما يفعل الكتب بالقلم" يقال عليه: القراءة حاصلة وإن لم يسم، وأما الكتابة فلا تحصل إلا بالقلم فأين التسوية قال: وقد استؤنس للمعية والمصاحبة بقوله صلى الله عليه وسلم "بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم" (3) "

وفيه نظر، إذ المراد الخبر عن أنه لا يضر مع ذكر اسم الله شيء مخلوق
ويقال - على هذا الوجه - المصاحبة تستدعي أمراً حاصلها، نحو جاءكم الرسول بالحق، أي مع
الحق، والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيما نحن فيه
قال: فإن قيل: فإذا كان كل من الوجهين عندك مخدوشاً فهل من ثالث؟

(1) حاشية الشريف 1/32 .

(2) شرح قواعد الإعراب 32 .

(3) رواه أبو داود الطيالسي في المهند 1/77 وابن أبي شيبة في المصنف 10/244 وأحمد في المسند
1/498 وأبو داود 5/392 ح 5047 والترمذي 5/397 ح 3388 والنسائي في السنن الكبرى 9/
11 ح 9759 وابن ماجه 4/27 ح 3938 من حديث عثمان. قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح

غريب.

عَلَيْهِ
السلام
(99/1)

مكتبة أمية كسر

قلت: جوز بعضهم أن تكون باء الإلصاق، ويقال عليه معنى الإلصاق يقع على وجهين
أحدهما: أن لا يصل الفعل إلى المفعول إلا به كمررت بزيد، وهذا لا يتأتى ها هنا؛ لأن الفعل يتوصل إليه هنا
بنفسه تقول: أقرأ كذا.

والثاني: ما دخل على المفعول المنتصب بفعله ليفيد المباشرة، نحو أمسكت بزيد، وهذا لا يتأتى هنا أيضاً.

فإن قيل: فإذا كان كل من الأوجه الثلاثة عندك مخدوشاً فهل من رابع؟

قلت: في فكري وجه رابع، وعندني فيه وقفة سائيتها وهو أن الباء هنا بمعنى "على" ويشهد له قوله تعالى

(فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) [سورة الأنعام 119] (ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) [سورة الأنعام

122] (فاذكروا اسم الله عليها صواف) [سورة الحج 37] والمعنى على اسم الله أقرأ.

فإن قيل: إنما قال "على" في المواضع المذكورة من أجل فعل الذكر.

قلنا: فعل الذكر يتعدى إلى مفعوله الثاني مرة بعلى، ومرة باللام نحو ذكرته لزيد، فلما عدله بعلى "عرف أن

المراد أن يكون الذبح على اسم الله تعالى، بأن يقول بسم الله، أي على اسم الله أذبح.

قال: فإن قيل: نقلنا من حرف جر إلى حرف جر يحتاج أن يفسر معناه

قلنا: ذهب بعض النحاة إلى أن "على" اسم، وليس بحرف، ولئن قلنا: إنها حرف كما هو المشهور فالمعنى

على اسم الله أقرأ، وهذا من الاستعلاء الدال على التمكن نحو على الله توكلت، ونحو قولك على هدى

من ربهم [سورة البقرة 6] ونحو "أنا على عهدك ووعدك ما استطعت (1)" قال: ولم أر من تعرض لذلك.

قال: ومن عجيب ما قيل في بسم الله الرحمن الرحيم إنها قسم في أول كل سورة.

ذكره صاحب كتاب الغرائب والعجائب (2)

(1) رواه البخاري 5/2330 ح 5964 والنسائي في المجتبى 8/279 ح 5522 وفي السنن الكبرى 9/

13 ح 9763 من حديث شداد بن أوس.

(2) هو محمود بن حمزة بن نصر تاج القراء أبو لقاسم الكرمانى، أحد العلماء النبلاء، صاحب التصانيف،

صنف عجائب القرآن، كان في حدود الخمسمائة ومات بعدها طبقات المفسرين 2/312 وكشف

الظنون 2/1126 .

(100/1)

فعلى هذا تكون باء القسم (1) . انتهى .

وقال أبو الحسن ابن بابشاذ (2) في شرح مقدمته الباء من بسم الله الرحمن الرحيم معناها الإلصاق، وهو تارة

إلصاق معنى شيء بشيء، وذلك الشيء يكون موجودا مثل تبركت بسم الله، وبدأت بسم الله، وفعلت بسم

الله، ويكون تارة محذوفا في حكم الموجود مثل بسم الله الرحمن الرحيم؛ لأن هذه الكلمة قد كثر استعمالها

عند استفتاح الأذكار والأفكار والأفعال والأعمال قولاً وفعلاً واعتقاداً، فأغنت دلالة الحال عن التلطف بالأفعال، ولذلك تختلف تقدير الأفعال بحسب المقام، فإن ذكرت عند استفتاح قراءة، فتقديره لقرأ بسم الله، أو عند ابتداء أكل أو شرب أو ذبح، أو نحر فتقديره آكل بسم الله، وأشرب وأذبح وأنحر، وكذلك حكمها أبداً مع كل فعل، فالباء ملصقة تلك المعاني بالاسم الذي بعده (3).

تذنيب: قال الرضي (4): إن الباء لا تكون بمعنى المصاحبة إلا مستقراً (5).
قال شيخنا الإمام تقي الدين الشمني في حاشية المعني والظاهر أنه لا يمنع من كونها لغواً (6).

تنبيه: قال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام (7) في أماليه: إن قيل: إن كان المراد التبرك كيف يحسن ذلك في القرآن؛ لأن البسمة هي كلام الله في الله،

(1) غرائب التفسير وعجائب التأويل 29/1.

(2) هو طاهر بن أحمد بن بابشاذ أبو الحسن البصري، أحد الأئمة في علوم العربية تفصاحاً للسان، له

الحسبة، وشرح الحسبة، توفي سنة تسع وستين وأربعمائة معجم الأدباء 4/1455 وبغية الوعاة 2/

16.

(3) شرح المقدمة المحسبة 2/478.

(4) هو محمد بن الحسن الرضي نجم الدين الاسترأبادي صاحب شرح الكافية لابن الحاجب الذي لم يؤلف

عليها - بل ولا في غالب كتب النحو - مثلها جمعاً وتحقيقاً وحسن تعليل، وقد أكب الناس عليه، توفي سن أربع

وثمانين وستمائة. بغية الوعاة 1/567 والأعلام 6/86.

(5) شرح الرضي على الكافية 4/280.

(6) المصدر السابق 4/280 وحاشية تقي الدين الشمني على مغني اللبيب 5 نسخة مصور بمعهد

البحوث العلمية برقم 880 النحو.

(7) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم عز الدين السلمى الدمشقي الشافعي، إمام عصره بلا مدافعه، القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه، لقبه شيخ الإسلام ابن دقيق العيد بسلطان العلماء، صنف التفسير، والقواعد الكبرى، والقواعد الصغرى، توفي سنة ستين وستمائة. طبقات الشافعية الكبرى 8/209 وفوات الوفيات 2/350.

(101/1)

والقراءة هي كلام الله في الله، أو كلام الله في غير الله، وأيا ما كان فيكون أشرف من البسملة، فكيف يبارك بالمشروف على الشريف؟.

فالجواب: أن البركة ها هنا معناها: أن يرفع عنه الشيطان الذي يوسوسة في القراءة حتى يحمل القرآن على غير محمله، أو يلهو عنه، لأنها توجب للقراءة صفة كمال وشرف، بل ذلك عائد على القارئ (1).
قوله: (وهذا وما بعده مقول على السنة العباد)
هي عبارة "الكشاف" (2) ".
قال الطيبي: قال الزمخشري: مثاله: ما إذا أمرك إنسان أن تكتب رسالة من جهته إلى غيره فإنك تكتب "كتبت هذه الأحرف" وإنما تفعل هذا على لسان أمرك الراغب: إن قيل: لم يقل: الحمد لي؟

قيل: لأن ذلك تعليم منه لعباده، كأنه قال: قولوا: (بسم الله) و(الحمد لله)، وقيل: قولوا: غير مقدر؛ لأن الله حمد نفسه ليقتدى به، أو لأن أرفع حمد ما كان من أرفع حامد، وأعرفهم بالمحمود وأقدرهم على إيفاء حقه (3)؛ ولهذا قال: "لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك" (4)

وقيل: كلما أثنى الله على نفسه فهو في الحقيقة إظهاره بفعله، فحمده لنفسه هو بث الآنة، وإظهار نعماته بمحركات أفعاله، وعلى ذلك قوله تعالى (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) [سورة آل عمران 18] فإن شهادته لنفسه

إحداثه الكائنات دالة على وحدانيته، ناطقةً بالشهادة له

قال ذوالنون(5): لما شهد الله لنفسه أنطق كل شيء بشهادته وإن من شيء

(1)

فوائد في مشكل القرآن 38 قلت: وهذا الكلام ظاهر التكلف، واضح التحمل، بين الفجاجة، وذلك أن
المفاضلة والمشاركة بين أي القرآن وسوره مرجعه التوقيف فحسب، فإذا ورد به الأثر فاضلنا بينها، وإذا لم يرد
بذلك الأثر لا يصح أن يقال هذه الآية أفضل من تلك، لأن هذه تتحدث عن الله عن غير الله، وتلك تتحدث
عن الله فحسب.

(2) الكشف 32/1.

(3) مقدمة جامع التفسير 120.

(4) رواه مسلم 1/352 ح 222 وأبو داود 2/10 ح 875 والترمذي 5/474 ح 3493 والنسائي في

الاجتبي 1/102 ح 169 وفي السنن الكبرى 7/160 ح 7701 وابن ماجه 4/11 ح 3909 من

حديث عائشة.

(5) هو ثوبان بن إبراهيم، وقيل فيض بن أحمد، وقيل فيض بن إبراهيم أبو الفيض، النوبي

(102/1)

[إلا يسبح بحمده (1)] [سورة الإسراء 44]

تنبيه: قال البلقيني: قول صاحب "الكشاف". " هذا مقول على السنة العباد" دس فيه دسياسة الاعتزال

من جهة القول بخلق القرآن.

قال: والجواب أنه سبحانه يحمد نفسه ويقسم باسمه وبصفته نحو قول فورب السماء والأرض إنه لحق [سورة

الذاريات [24] وفي الصحيح: "أنت كما أثبتت على نفسك" وفي مسند الدارمي عن النبي صلى الله عليه وسلم "قرأ الله طه قبل أن يخلق السموات والأرض بألف عام (2)" وظهر من ذلك الجواب. انتهى.
ولم ينبه أحد من أرباب الحواشي على أن في هذا دسيسة سواه، وهو غير واضح؛ ولهذا لم يتجنبه المصنف قوله: (ومن حق الحروف المفردة أن تفتح)

=الإخيمي، ذو النون المصري، كان عالما فصيحا حكيما، توفي سنة خمس وأربعين ومائتين وفيات الأعيان 315/1 وسير أعلام النبلاء 11/532.

(1) مقدمة جامع التفسير 120 وفتح الغيب 1/80.

(2) رواه الدارمي في المسند 4/2148 وابن أبي عاصم في السنة 1/416 وابن خزيمة في التوحيد 1/

402 والعقيلي في كتاب الضعفاء 1/79 وابن حبان في كتاب المجروحين 1/105 والطبراني في المعجم

الأوسط 5/133 وابن عدي في الكامل 1/218 واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة

2/251 والبيهقي في الأسماء والصفات 1/566 وابن الجوزي في كتاب الموضوعات 1/156 من طريق

إبراهيم بن المنذر، عن إبراهيم بن مهاجر بن مسمار، عن عمر بن حفص بن كوان، عن مولى الحرقة، عن أبي

هريرة به.

قلت: حكم عليه ابن حبان وابن الجوزي والسيوطي في الآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعات 10/1

بالوضع. وقال ابن عدي: وإبراهيم بن مهاجر لم أجد له حديثا أنكر من حديث قرأه ويسن

وقال ابن كثير في تفسير القرآن العظيم 5/271 هذا حديث غريب، وفيه نكارة.

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد 7/152 فيه إبراهيم بن مهاجر بن مسمار، وضعفه البخاري بهذا الحديث،

ووثقه ابن معين.

وقال الحافظ ابن حجر في إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة 15/303 وزعم ابن حبان -

وتبعه ابن الجوزي - أن هذا المتن موضوع، وليس كما قالوا، والله أعلم، فإن مولى الحرقة هو عبد الرحمن بن

يعقوب من رجال مسلم، والراوي عنه وإن كان متروكا عند الأكثر، ضعيفا عند البعض فلم ينسب للوضع،
والراوي عنه لأبس به، وإبراهيم بن المنذر من شيوخ البخاري

(103/1)

قال الزجاج: أصل الحروف التي يتكلم بها وهي على حرف واحد الفتح أبدا إلا أن تجيء علة تزيله؛ لأن
الحرف الواحد لاحظ له في الإعراب (1) فيقع مبتدأ في الكلام، ولا يبدأ بساكن فاختر له الفتح؛ لأنه أخف
الحركات (2).

وعبارة غيره: لما بالغوا في تخفيفها بوضعها على حرف واحد ناسب ذلك بناؤها على الفتح؛ لأنه أخف
الحركات.

تنبيه: عبارة "الكشاف": "من حق حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد (3)".

وتعقبه البلقيني فقال: الحروف التي هي أحد أقسام الكلمة لا تكون إلا للمعاني، فقوله "حروف المعاني" يوهم
إثبات حروف ليست لمعان، وليس ذلك بوجود الحروف التي هي قسيمة الأسماء والأفعال انتهى.

فكان المصنف حذف هذه اللفظة لعدم الحاجة إليها، ولإزالة الإبهام
قوله: (لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر).

قال الطيبي: قيل: ينتقض بواو القسم، فإنها لازمة الحرفية والجر، وبنيت على الفتح
وأجيب أن هذه الواو إنما تجر لنياتها عن الفعل، وعن هذه الباء، على ما صرح به صاحب "الكشاف" في
(والشمس) فاجريت على الأصل (4).

وقال الشيخ سعد الدين: كل من الحرفية والجر يناسب الكسر.

أما الحرفية فلأنها تقتضي عدم الحركة، والكسر يناسب عدم لقلته؛ إذ لا يوجد في الفعل ولا في غير المنصرف

من الأسماء، ولا في الحروف إلا نادراً "جَيْر"
وأما الجر فللموافقة - أي لموافقة حركة الباء أثرها - كما أفصح به الشريف.
وهذا بخلاف كاف التشبيه فإنها لا تلزم الحرفية وإن لم تلزم الجر، وبخلاف الواو فإنها لا تلزم الجر وإن لم تلزم
الحرفية، إذ قد تكون عاطفة.

(1)

عبارة الزجاج ولكن يقع.

(2) معاني القرآن وإعرابه 41/1.

(3) الكشاف 32/1.

(4) الكشاف 258/4 وفتح الغيب 82/1.

صلى الله عليه وسلم
(104/1)

ومن اعتذر بأن الواو والقسم لا تلزم الجر في نفسها؛ لأنها إنما تجر لنيابتها عن الباء، فقد اعتبر خصوصية
القسمية، وليس بلزوم، وحينئذ لا يحتاج إلى هذا الاعتذار في تاء القسم؛ لأنها بدون الخصوصية، لا تلزم الجر
ولا الحرفية، إذ قد تكون اسماً كضمير الخطاب ولا يخفى حينئذ أن الكاف أيضاً لا تلزم الجر ما لم تعتبر
خصوصية التشبيه. وكلام الزجاج أن الباء إنما كسرت للفصل بين ما يجر وقد يكون اسماً كالكاف، وبين ما
يجر ولا يكون إلا حرفاً كالباء (1).

ويشبه أن يكون هذا مراد المصنف انتهى كلام الشيخ سعد الدين (2).

تبيين: الأول: المراد بلزوم الحرفية والجر - كما قال الشيخ سعد الدين والشريف كونها ملاصقة لهما غير
منفكة عنهما، بمعنى أنها لا توجد بغيرها (3).

وعبار الشريف: أي غير مفارقة لهما، بمعنى أنها لا توجد بدونهما، يقال: لزم فلان بيته إذا لم يفارقه، ولم يوجد

في غيره، ومنه قولهم: أم المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام.

الثاني: قال الشريف: لزوم الحرفية والجرقيل: هما وجهان، وثقض الأول بواو العطف وفائه لللازمين الحرفية،

والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجرّ، وقيل: المجموع دليل واحد فاندفع، وبقي النقص بواو القسم وتائه

وأجيب بأن عملهما بناية الباء، وكان الجر ليس أثراً لهما

لا يقال: اعتبار الحرفية احترازاً. عن كاف التشبيه مستدرك؛ لأن الكاف إذا كانت

اسماً لا تعمل جراً في المضاف إليه، إذ العامل فيه هو الحرف المقدر، على ما ذكره في الفصل (4)؛ لأننا نقول:

احتراز عنها دفعاً للاقتضاض بها على مذهب من جعل المضاف عاملاً

ومن الناس من دفع النقص بواو القسم وتائه بأن اعتبار خصوصيته ليس بلازم، فالواو وإن لزمت الحرفية لكن

لا نفثم الجرّ، إذ قد تكون عاطفة، والتاء لا تلزم شيئاً منهما؛ لأنها قد تكون اسماً كضمير الخطاب، فورد عليه

أن الكاف أيضاً لا

(1)

معاني القرآن وإعرابه 41/1.

(2) حاشية سعد الدين ل9.

(3) المصدر السابق ل9.

(4) الفصل في علم العربية 82.

(105/1)

تعتبر فيها خصوصية التشبيه، فلم تكن لازمة للجر أيضاً كضمير المخاطب، فيلغوقيد لزوم الحرفية؛ لأنه

احتراز عن الكاف اتفاقاً، فالتجأ إلى كلام الزجاج أن الباء بنيت على الكسر فصلايين ما تجرّ، وقد تكون

اسما كالكاف، وبين ما تجر ولا تكون إلا حرفا كالباء

وقال: ويشبه أن يكون هذا مراد المصنف. وفيه بعد؛ لأن القوم اعتبروا خصوص المعاني فقالوا كالف التشبيه إما حرف، وإما اسم بمعنى مثل، ولم يلتفتوا إلى مجرد صورة الكاف، ولم يقولوا إنها أيضاً تكون ضميراً، أو حرف خطاب (1).

وقول "الكشاف": "نحو كاف التشبيه ولام الابتداء (2)" إلى آخره يدل على خصوصيات المعاني، وكيف لا وبذلك يظهر تعدد اللامين، وكون أحدهما مفتوحة، والأخرى مكسورة (3). انتهى.

يشير بقوله: ومن الناس إلى الشيخ سعد الدين في كلامه السابق

وقال مكى في إعرابه: كسرت الباء من بسم لتكون حركتها مشبهة لعمليها، وقيل كسرت ليفرق بين ما يخفض، ولا يكون إلا حرفاً نحو الباء واللام، وبين ما يخفض وقد يكون اسماً نحو الكاف (4).

وهذا ما أشار إليه الشريف بقوله قيل: وهما وجهان.

وقال الشيخ أكمل الدين - بعد إيراد النقض والجواب - والحق أن التعليقات الصرفية واقعية مستخرجة بعد الوقوع، فلا تقبل النقض، وإنما هي أمور مناسبة لا بأس بذكرها للتدرب في أوضاع الصرف، وأما ذكرها في مثل هذا الكتاب وإيراد النقض عليها فليس بمناسب، والاعتماد على التوقيف (5).

قوله: (ولام الإضافة)

قال الزمخشري: "حروف الجر كلها تسمى حروف الإضافة؛ لأنها تضيف

(1) حاشية سعد الدين ل9.

(2) الكشاف 33/1.

(3) حاشية الشريف 33/1.

(4) كتاب مشكل إعراب القرآن 5/1.

(5) حاشية أكمل الدين ل9.

معاني الأفعال إلى الأسماء (1) " .

قوله: (داخلة على المظهر) بخلاف ما إذا دخلت على المضمر فإنها لا تكسر؛ لعدم الإلباس؛ لأن لام الابتداء لا

تدخل إلا على المضمر المرفوع المتصل.

قوله: (والاسم عند البصريين من الأسماء التي حذفت أعجازها)

زاد في "الكشاف": وصف الأسماء بالعشرة (2)

قال الطيبي: وهي ابن، وابنة، وابنم بمعنى ابن - واسم، واست، واثنان، واثنان، وامرؤ وامرأة، وأمين

الله.

قال: وأما أيم الله فمحذوف فيها نون أمين (3)

وقال الشيخ سعد الدين: كأنه لم يعتد بأيم الله؛ لأنه منقوص أمين، واعتد بابنم مع أنه مزيد ابن؛ لأن الزيادة

توجب تعدد الصيغة كضارب من ضرب، بخلاف الحذف كدم في دمؤ، ولا يخفى ضعفه (4).

وقال الشيخ أكمل الدين: عدها في "الكشاف" عشرة، وفي "المفصل" جعلها أحد عشر، بزيادة أيم الله،

قيل: وهو الصواب (5).

وقال الشريف: عدها في "الكشاف" عشرة، وفي "المفصل": جعلها أحد عشر، فإما أن لا يعتد بأيم الله؛

لأنه منقوص أمين، وإما أن لا يعتد بابنم؛ لأنه مزيد ابن، والأول أولى؛ لأن المنقوص قد يوزن بوزن أصله يقال:

أيم أفل، كأمين، فكأنه هو، بخلاف المزيد، إذ لا يوزن ابنم بوزن ابن أصلاً (6)

قوله: (وبنيت أوائلها على السكون)

قال الشيخ أكمل الدين: غير معلل بشيء؛ لأن أوائل هذه الأسماء وغيرها من حروف المباني، وحقها

السكون، فيحتاج غيرها إلى بيان ما ترك الأصل لأجله ولا لزم الترجيح بلا مرجح، وما فيه مرجح،

فالاكتفاء على التوقيف (7).

المفصل في علم العربية 283 .

(2) الكشف 33/1 .

(3) فتوح الغيب 82/1 .

(4) حاشية سعد الدين ل9 .

(5) الكشف 33/1 والمفصل 355 وحاشية أكل الدين ل9 .

(6) حاشية الشريف 33/1 .

(7) حاشية أكل الدين ل9 .

(107/1)

وقال الشريف: أي بنوها كذلك تحقيقا واستعمالا وإن كان يعتبر تحرك أوائلها تقديرا وقياسا، كما قلل أصله سمو، كما يقال: أصل ابن بنو⁹.

ولعل الحكمة في وضعها كذلك التفتن في الوضع، وتطلب الخفة فيها؛ لكثرة استعمالها في الدر⁽¹⁾.

وقال البلقيني في "الكشاف": ما جزم به من بناء أول الاسم على السكون هو طريقة بعض البصريين، وذهب

كثير منهم إلى أنهم أدخلوا الهمزة على المتحرك، ثم سكنوا السين تخفيفا

قال: ويزاد في العدة إيمى بكسر الهمزة، فإنها ليست جمعا بلاخلاف، والهمزة فيه همزة وصل بلاخلاف

قال: وإذا عدت ما فيها من اللغات مع همزة الوصل كثر العدد

قوله: (وأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل)

قال الشريف: وجه خصوصيتها لينجبر بقوتها، وكونها من أقصى المخارج (2).

قوله: (لأن من دأبهم أن يتدثوا بالمتحرك، ويقفوا على الساكن)

قال الطيبي: هذا يشعر أن الإبطاء بالساكن ممكن، وموجود في اللغة، لكنه مستكبره، وبه صرح صاحب

المفتاح" في الصرف قال: دعوى امتناع الابتداء بالساكن فيما سوى حروف المد واللين ممنوعة، اللهم إلا إذا حكيت عن لسانك، لكن ذلك غير مجد عليك (3).

وقال الشريف: التعليل بذلك دون الامتناع إشارة إلى جواز الابتداء بالساكن، وهو الحق، ومن قال بامتناعه لا يسمع منه إلا حكايته عن لسانه.

نعم يمتنع الابتداء بالمدات، إلا أن ذلك لذواتها، لا لسكونها

وإذا استقرت لغة العجم وجدت الابتداء بالساكن المدغم

وقد يستدل على الجواز بأنه لو لم يجز لكان التلظ بالحرط موقوفا على التلظ بالحركة فيدور؛ لأن الحركة

موقوفة على الحرف في التلظ توقف العارض على المعروف

(1)

حاشية الشريف 33/1.

(2) حاشية الشريف 33/1.

(3) مفتاح العلوم 77 وقروح الغيب 83/1.

(108/1)

ويجاب بأن امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحكة عن الحرف المبتدأ به، وأما توقعة على الحركة فلا، لجواز أن تكون الحركة تابعة له، غير منفكة عنه

قال: واعلم أن الحركة والسكون بالمعنى المشهور مختصان بالأجسام، وأن المراد بالحركة كونه بحيث يمكن أن يتلفظ بعده يا حدى المدات الثلاث، وسكونه كونه بحيث لا يكفيه ذلك (1).

وقال الشيخ سعد الدين: التعليل بذلك مشعر بأنه ليس لامتناع الابتداء بالساكن، اللهم إلا إذا حكيت عن لسانك. صرح بذلك في صرف "المفتاح" (2).

وأما في المدات فالامتناع لذاتها، لالسكونها، وإذا نظرت وجدت الابتداء بالساكن غير مرفوض في لغة العجم.

وقد يستدل على الإمكان بأنه لو امتنع لتوقف التلّفظ بالحرف على التلّفظ بالحركة ابتداء ضرورة تقدم الشرط على المشروط، لكن التلّفظ بالحركة موقوف على التلّفظ بالحرف ضرورة توقف وجود العارض على وجود المعروض.

وجوابه منع الشرطية؛ لجواز أن تكون الحركة لازما غير متقدم للحرف المبتدئ بها، لا شرطا سابقا.

على أنك إذا تحققت معنى حركة الحرف لم يكن هناك عارض ومعروض (3).

وقال الشيخ أكمل الدين في هذا التعليل إشعار بأن الابتداء بالساكن ممكن، وهو قول بعضهم، وذلك لأن تقيضه محال؛ لأنه لو لم يمكن توقف التلّفظ بالحرف في الابتداء على التلّفظ بالحركة، والحركة عارضة للحرف، فيتوقف التلّفظ بها على التلّفظ بالحرف، وذلك دور

فإن قيل: الحرف مع الحركة عند التلّفظ، فكان التوقف توقف معية، ولا دور فيه

أجيب بأنهما وإن كانا في الوجود عند التلّفظ مقارنين، ولكن وجود المعروض بالذات سابق على العارض، فكان توقف تقدم، وهو الدور.

(1) حاشية الشريف 1/33.

(2) مفتاح العلوم 77.

(3) حاشية سعد الدين 10.

ورّد بأن كلامنا في الحروف المفوظ بها ابتداء، لا في الحروف المعقولة، وهما في التلّفظ معا بلا خلاف

وإذا ظهر هذا ثبت قول من يقول بالامتناع

وهذا ظاهر للتأمل في الحروف المفووظ بها ابتداء (1)

وقال شيخنا العلامة محيي الدين الكافي جني فإن قلت: الابتداء بالساكن ممتنع أو ممكن

قلت: الحق ها هنا هو التفصيل، بأن يقال إن كان السكون للساكن لازماً لذاته فيمتنع كالألف، والأيمن، لكنه لم يقع في كلامهم لسلامة لغتهم من كل لكنة وشاعة (2).

وقال بعض أرباب الحواشي (3): من زعم امتناع الابتداء بالساكن يحتاج بالاستقراء، وهو وإن كان تاماً -

لا يدل إلا على عدم الوقوع، وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع

وقال البلقيني في "الكشاف": ما استدل به من قال بإمكان الابتداء بالساكن قول غير صحيح، ومن حكاه ابن الخطيب في تفسيره (4).

والصحيح القطع بأن ذلك لا يمكن، ومقابله غلط، ومكابرة للحسن

قلت: ومن صرح بأن الابتداء بالساكن غير ممكن صاحب (5) "البيسط" في النحو، والشلوين (6) . . .

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ

مكتبة رامة كسر

(1)

حاشية أكل الدين ل9.

(2) شرح قواعد الإعراب 36.

(3) انظر في ص 383.

(4) التفسير الكبير 1/106.

(5) هو محمد أبو عبد الله ضياء الدين ابن العليج بكسر العين المهملة وسكون اللام ثم جيم مؤلف كتاب

البيسط في النحو، ذكره أثير الدين أبو حيان في شرح التسهيل، ونقل عني كتاب البيسط كثيراً. قال: كان

سكن اليمن وصنف بها. طبقات النحاة واللغويين لتقي الدين ابن قاضي شهاب 298 وانظر مقال الكشف

عن صاحب البيسط في النحو للدكتور حسن موسى الشاعر. مجلة الجامعة الإسلامية عدد 77 ص 145

(6) هو عمر بن محمد بن عمر أبو علي الإشبيلي الأزدي المعروف بالشلوين، كان إمام عصره في العربية، صنف شرحين على الجزولية، توفي سنة خمس وأربعين وستمائة إنباه الرواة على أنباه النحاة 332/2 وغبية الوعاة 224/2.

(110/1)

في "شرح الجزولية (1)"، لكن ذكر ابن يعيش (2) خلافه فقال: في "شرح المفصل": اعلم أن أصحابنا يقولون: إن الابتداء بالسكان لا يكون في كلام العرب، وقد أحاله بعضهم، ومنع من تصوره، ولا شبهة في الإمكان، ألا ترى أنه يجوز الابتداء بالسكان إذا كان مُدْعَمًا، نحوًا ثاقلتم في ثناقلتم

ويؤيد ذلك وأنه من لغة العرب أنهم لم يخففوا الهمزة إذا وقعت الأباي حركة تحركت نحو أحمد وإبراهيم، ونحو قوله (3):

آن رأأت رجلا أعشى

لأن في تخفيفها تضعيفا للصوت، وتقربا له من السكان، فامتناعهم من تخفيف الهمزة مع إمكان تخفيفها والنطق بها دليل على أن ذلك من لغة العرب، وذلك من قبل أن المبتدئ بالنطق مُسْتَجْمٌ مستريح فيعظم صوته، والواقف تعب حسر يقف للاستراحة فيضعف صوته (4).

تنبيه: قال السهيلي (5): قولهم حرف متحرك، وتحركت الواو، ونحو ذلك تساهل منهم، فإن الحركة عبارة عن انتقال الجسم من حيز إلى حيز، والحرف جزء من الصوت ومحال أن تقوم الحركة بالحرف؛ لأنه عرض، والحركة لا تقوم بالعرض، وإنما المتحرك في الحقيقة هو العضو من الشفتين، أو اللسان، أو الحنك الذي يخرج منه الحرف، فالضمة عبارة عن تحريك الشفتين بالضم عند النطق، فيحدث من ذلك صوت خفي مقارن للحرف، إن امتد كان واوا، وإن قصر كان ضمة، والفتحة عبارة عن فتح الشفتين عند النطق بالحرف، وحدث

الصوت الخفي الذي يسمى فتحة، وكذا القول في الكسرة، والسكون عبارة عن خلوة

(1)

شرح المقدمة الجزولية الكبير 2/461.

(2) هو يعيش بن علي بن يعيش أبو البقاء المشهور بابن يعيش، كان من كرائمته العربية، ماهراً في النحو

والتصريف صنف شرح المفصل، توفي سنة ثلاث وأربعين وستمائة إنباه الرواة 4/45 وبغية الوعاة 2/

351.

(3) للأعشى، انظر في ديوان الأعشى 91.

(4) شرح المفصل 3/83.

(5) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد أبو زيد السهيلي الأندلسي كان لهما بالعربية واللغة والقراءات،

بارعاً في ذلك، جامعاً بين الرواة والدراية، صنف الروض الأنف في شرح السيرة، وشرح الجمل، توفي سنة

إحدى وثمانين وخمسمائة. الديباج المذهب 1/480 وبغية الوعاة 2/81.

(111/1)

العضو من الحركات عند النطق بالحرف، ولا يحدث بعد الحرف صوت فينجزم عند ذلك، أي ينقطع، فلذلك سمي جزماً اعتباراً بانجزام الصوت، وهو انقطاعه، وسكوناً اعتباراً بالعضو الساكن، فقوله فتح، وضم، وكسر هو من صفة العضو، وإذا سميت ذلك رفعا ونصبا وجرا وجزما فهي من صفة الصوت؛ لأنه يرتفع عند ضم الشفتين، وينصب عند فتحهما، وينخفض عند كسرهما، وينجزم عند سكونهما، وعبروا بهذه عن حركات الإعراب؛ لأنه لا يكون إلا بسبب، وهو العامل كما أن هذه إنما تكون بسبب، وهو حركة العضو، وعن أحوال البناء بتلك؛ لأنه لا يكون بسبب، أعني بعامل، كما أن هذه الصفات تكون وجودها بغير آلة قال ابن القيم، وعندني أن هذا ليس باستدراك على النحاة، فإن الحرف وإن كان عرضاً فقد يوصف بالحركة

تبعاً لحركة محله، فإن الأعراض وإن لم تتحرك بأنفسها فهي تتحرك بمجرد محالها، فاندفع الإشكال (جملته) (2).

قوله: (ويشهد له تصريفه على أسماء، وأسامي، وسُمِّي، وسميت)

قال ابن الخباز (3) في "شرح الدرّة": يشهد لقول البصريين وجوه

الأول: أن جمع اسم أسماء، ولو كان من الوسم لقيّن أو سام.

الثاني: تصغيره سُمِّي.

زاد ابن يعيش في "شرح المفصل": وأصله سُمِّيُو فقلبوا الواو ياء، وأدغمت على حدّ سيّد وميّت، ولو كان

من الوسم لقيّل فيه وسُمِّي (4).

الثالث: أنك تقول لمن يساويك في الاسم هو سَمِيِي، ولو كان من الوسم لقلت وسَمِيِي.

الرابع: أنك تقول في تصريف الفعل منه تسميت، وأسَميت، وسميت، وتقول في المصدر التسمية، ولو كان

كما ذكروا لقيّل: تو سمت.

(1)

نتائج الفكر في النحو 83.

(2) بدائع الفوائ 34/1.

(3) هو أحمد بن الحسين بن أحمد بن الخباز الموصلي النحوي، كان علامة زمانه في النحو واللغة والفقّه، وله

المصنّفات المفيدة منها الغرّة المخفية في شرح الدرّة الألفية، وتوجيه اللع، توفي سنة سبع وثلاثين وستمئة

بغية الوعاة 304/1 والأعلام 117/1.

(4) شرح المفصل 23/1.

الخامس: أنه يقال في بعض لغاتة سُمى كهدي، وأصله سُمُو، فهذا من نظم لِسُمُو

السادس: أن همزة الوصل في أوله لا تكون إلا الحذوف اللام، كابن والست

السابع: أنه على مذهب البصريين يكون فيه حذف اللام، وعلى مذهب لكوفيين يكون فيه حذف الفاء والأول أكثر.

الثامن: أن حذف الفاء يعوض منه أخيراً، بدليل عدة، وزنة، ولا يعوض منه أولاً (1).

قوله: (وجيء سُمى كهدي لغة. فيه، قال:

والله أسماك سُمى مباركاً. . . أثرك الله به إيتاركا) (2)

هذا الوجه ذكره ابن الأنباري في كتاب "الإنصاف" فقال:

الوجه الخامس: أنه قد جاء عن العرب أنهم قالوا في اسم سُمى على وزن عَلا، والأصل فيه سُمُو إلا أنهم قلبوا

الواو منه ألفاً؛ لتحركها وافتتاح ما قبلها، فصار سُمى، وأنشد البيهقي (3).

قال ابن يعيش في "شرح المفصل": "ولا حجة في ذلك؛ لاحتمال أن يكون على لغة من قال سُم، ونصبه؛ لأنه مفعول ثان.

قال: فإن صحت هذه اللغة من جهة أخرى فمجازها أنه تم الاسم، ولم يحذف منه شيئاً، كما تم الآخر غدا

فقال:

..... إِنَّ مَعَ الْيَوْمِ أَخَاهُ غَدًا (4).

وقال الخطيب أبو زكريا التبريزي (5) في "شرح أبيات إصلاح المنطق":

(1) شرح الدرّة الألفية لابن الخباز 7 نسخة مصورة بمعهد البحوث العلمية برقم 124 النحو.

(2) يأتي تخريجه قريباً.

(3) الإنصاف في مسائل الخلاف 1/15.

(4) شرح المفصل 1/24 والبيت في أمالي ابن الشجري 2/230 بدون نسبة، وقد خرج محققه ترتيباً لا

مزيد عليه، يوقف عليه في محله.

(5) هو يحيى بن علي بن محمد أبو زكريا ابن الخطيب التبريزي، كان أحد الأئمة في النحو واللغة والأدب، صنف شرح القصائد العشر، وتهذيب إصلاح المنطق لابن السكيت، توفي سنة اثنتين وخمسمائة معجم الأدباء 6/2823 وغبية الوعاة 2/338 وانظر في: تهذيب إصلاح المنطق 333-334 وشرح أبيات إصلاح المنطق للسيرافي 300.

(113/1)

المبارك الذي يُبَيَّنُّ به ويتفاعل، مثل غانم وسعيد وأترك: قدمك به واختارك.

إيثارك: أي كإيثارك الغير على نفسك في العطاء والبذل

قال: وأسماك له معنيان: يقال: أسميت الرجل إذا وضعت له اسما في مولده، وأسميته إذا دعوته بالاسم الموضوع له، والذي في البيت من الأول انتهى.

وفي "شرح الجمل" لابن خروف (1): أن هذا البيت لأبي خالد القناني (2) من مذحج (3).

وقال العيني في (4) "شرح الشواهد الكبير (5)": "أسماك بمعنى سماك. وأترك: أي بالتسمية الفاضلة كما

أترك بالفضل، وقيل: إيثارك للمعالي والذكر الحسن (6).

قوله: (والقلب بعيد غير مطرد)

قال ابن يعيش: إن ادعى القلب فليس ذلك بالسهل، فلا يصار إليه وعنه مندوح (7).

وقال السخاوي (8) في "شرح المفصل": اعتقاد الكوفيين في الاسم أنه مقلوب

(1)

هو علي بن محمد بن علي أبو الحسن ابن خروف الأندلسي، كان إماما في العربية محققا مدققا، صنف شرح

سيبويه، وشرح الجمل، توفي سنة تسع وستمائة معجم الأدباء 5/1969 وغبية الوعاة 2/203.

(2) ذكره المبرد في الكامل 3/1081 وقال: أبو خالد القناني، وكان من قعد الخوارج.

(3) شرح جمل الزجاجي 1/244 والبيت في: إصلاح المنطق 134 وشرح الشواهد الكبرى 1/154

منسوبا إلى أبي خالد القناني، انظر في تخريج الموسع في حاشية أمالي ابن الشجري 2/281.

(4) هو محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني، كان إماما عالما عرفا بالعربية وتطهيرها وغيرهما، وله مصنفات كثيرة، منها شرح البخاري، وشرح الشواهد الكبير والصغير، وشرح معاني الآثار، توفي سنة خمس وخمسين وثمانمائة. الضوء اللامع 10/131 وبغية الوعاة 2/275.

(5)

في د، ق: الكبرى.

(6) كتاب المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية 1/154.

(7) شرح المفصل 1/23.

(8) هو علي بن محمد بن عبد الصمد أبو الحسن السخاوي الشافعي، كان إماما في العربية، بصيرا باللغة،

عالما بالقراءات، له كتاب جمال القراء، وشرح المفصل في أربع مجلدات، توفي سنة ثلاث وأربعين وستمائة

سير أعلام النبلاء 23/122 وغاية النهاية 1/568.

(114/1)

من وسم إلى سمو فجعلت فاؤه لاما، فوزنه على هذا "علف (1)".

قوله: (واشتقاقه من سمو)

قال الكمال أبو البركات ابن الأنباري في كتاب "الإنصاف في مسائل الخلاف": "والأصل فيه على هذا سِمْوٌ،

على وزن فعل بكسر الفاء وسكون العين فحذفت اللام التي هي الواو، وجعلت انهمزة عوضا عنها، ووزنه

افْعٌ "بجذف اللام منه (2)".

وقال السخاوي في "شرح المفصل": "أصله على هذا سِمْوٌ مثل حمل، أو سِمْوٌ مثل قفل، وفعلٌ، وفعلٌ يجمع

على أفعال، وجمع اسم أسماء، ولا يجوز أن يقاوم سُموي يعني بفتح أوله؛ لأن فعلاً جمعه فعول كجلس وطمس.
وأجاز قوم أن يكون سَمَواً، كما قيل أصل ابن بنو.
قال المبرد: فلما اختل وأزيل عن جهته سكن أوله، فدخلت ألف الوصل لذلك، فوزنه على هذا الذي ذكرناه
من أصله " افع (3) ". انتهى.
قوله: (لأنه رفعة للمسمى) قال الزجاج: جعل الاسم تنويهاً للدلالة على المعنى؛ لأن المنى تحت الاسم (4).
وقال السخاوي: معنى السمو فيه عندهم أنك تقول سما لي شخص إذا ارتفع حتى استتبته وعرفته، فكان
الاسم رفع لك مسماه حتى كشفته وعرفته، أو لأن الاسم تنويه ورفعة (5).
وقال الشيخ سعد الدين: احتيج إلى هذا؛ لأن مجرد بيان الأصل لا يفيد الاشتقاق من اللهو ما لم يبين التناسب
في المعنى، فلذا ذكره (6).

وقال الشريف: لما بين أن الاسم يوافق السمو في التركيب، ولم يكن كافياً في اشتقاقه منه، بل لا بد معه من
التناسب في المعنى أشار إليه بقوله " لأنه رفعة

(1) المفضل في شرح المفصل ل16 نسخة مصورة بمكتبة الجامعة الإسلامية بقرم ج/2/4503.

(2) الإنصاف في مسائل الخلاف 7/1.

(3) المقتضب 1/229 والمفصل في شرح المفصل ل16.

(4) معاني القرآن وإعرابه 1/40.

(5) المفضل ل16.

(6) حاشية سعد الدين 10.

للمسمى (1) "

قوله: (ومن السمة عند الكوفيين)

قال مكّي في إعرابه: قول الكوفيين أقوى في المعنى، وقول البصريين أقوى في التصريف (2) .

وفي " تفسير ابن بركان (3) " اختيار قول البصريين في أسماء الله تعالى، وقول الكوفيين في أسماء المحدثات

(4) .

قوله: (وأصله وسم حذفت الواو و عوض عنها همزة الوصل

زاد ابن الأنباري ووزنه " اعل " بحذف الفاء منه .

وذهب قوم إلى أنه لا حذف ولا تعويض، وإنما قلبت الواو همزة كإعاء، وإشاح، ثم كثر استعماله فجعلت همزة

وصل، وعلى هذا فوزنه " فَعْلٌ " .

قوله: (ورد بأن الهمزة لم تعهد داخله على ما حذف صدره في كلامهم)

قال الكمال ابن الأنباري: همزة التعويض إنما تقع تعويضاً من حذف اللام، لا من حذف الفاء، ألا ترى أنهم لما

حذفوا اللام التي هي الواو من " بنو " عوضوا عنها الهمزة في أوله، فقالوا: ابن، ولما حذفوا الفاء التي هي الواو

من " وعد " لم يعوضوا عنها الهمزة في أوله فلم يقولوا " اعد "، وإنما عوضوا عنها الهاء في آخره، فقلنا: " عدة

"؛ لأن القياس فيما حذف منه لامه أن يُعَوَّضَ بالهمزة في أوله، وفيما حذف منه فاءه أن يعوض بالهاء في آخره

والذي يدل على صحة ذلك أنه لا يوجد في كلامهم ما حذف لامه، وعوض بالهاء في آخره، فلما وجدنا في أول

الاسم همزة التعويض علمنا أنه محذوف اللام، لا محذوف الفاء؛ لأن حملة على ما له نظير أولى من حملة على ما

ليس له نظير،

(1) حاشية الشريف 1/35 .

(2) كتاب مشكل إعراب القرآن 1/6 .

(3) هو عبد السلام بن عبد الرحمن ابن شيخ الصوفية أبي الحكم عبد السلام أبو الحكم اللخمي الإشبيلي،

ويقال له: ابن بركان، لظن من أهل المعرفة بالقراءات والحديث، له تاليف، منها تفسير القرآن، وشرح الأسماء

الحسنى، توفي سنة سبع وعشرين وستمائة سير أعلام النبلاء 22/334 وطبقات المفسرين 1/300.

(4) تفسير ابن برجان ل6 نسخة مصورة بمكتبة مركز الدراسات القرآنية بجمع الملك فهد لطباعة

المصحف.

(116/1)

فدل على أنه مشتق من السمو، لا من الوسم انتهى.

وقال أبو البقاء العكبري (1) في كتاب "التبيين في الخلاف": لنا في ترجيح قول البصريين ثلاثة مسالك، المعتمد

منها أن المحذوف يعود في التصريف إلى موضع اللام، فكان المحذوف هو اللام كالمحذوف من ابن

والدليل على عوده إلى موضع اللام أنك تقولن سَمَّيتُ وأسميت، وفي التصغير سُمِّيُّ، وفي الجمع أسماء، وأسام،

وفي فاعل منه سَمِيٌّ، أي اسمك مثل اسمه، ولو كان المحذوف من أوله لعاد في التصريف إلى أوله، وكان يقالو

سَمْتُ وَوَسَمْتُ، ووسيم وأوسام، ووسيم

وهذا التصريف قاطع على أن المحذوف هو اللام

فإن قيل: هذا إثبات اللغة بالقياس، وهي لا تثبت به

والثاني: أن عود المحذوف إلى الأخير لا يلزم منه أن يكون المحذوف من الأخير، بل يجوز أن يكون مقلوبا، وقد

جاء القلب كثيرا عنهم، كما قالوا لهي أبوك، فأخروا العين إلى موضع اللام وقالوا: الجاه وأصله الوجه،

وقالوا: أينق، وأصله أنوق، وقالوا: قيسى، وأصله قووس، وإذا كثر ذلك في كلامهم جاز أن يحمل ما نحن فيه

عليه.

فالجواب: أما الأول فغير صحيح، فإننا لا تثبت اللغة بالقياس، بل نستدل بالظاهر على الخفي، خصوصا في

الاشتقاق، فإن ثبوت الأصل والزائد، والمحذوف لا طريق له على التحقيق إلا الاشتقاق، ويدل عليه لفظة ابن،

فإنهم لما قالوا: بُنِيَّ، وأبناء، وتبنيت، والبنوة، علم أن المحذوف لأمه

وأما دعوى القلب فلا سبيل إليه لأن القلب مخالف للأصل، فلا يصار إليه ما وجدت عنه مندوحة، ولا ضرورة هنا تدعو إلى دعوى القلب، ويدل على ذلك أن القلب لا يطرد هذا الاطراد، ألا ترى أن جميع ما ذكر من المقلوب يجوز إخراجه على الأصل.
المسلك الثاني: أنا قد أجمعنا على أن المحذوف قد عوض منه في أوله،

(1) هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله أبو البقاء العكبري النحوي، كاتبة غزير الفضل، كثير المحفوظ ديناً، له إعراب القرآن، وشرح المقامات، والتبيين، توفي سنة ست عشرة وستمائة بغية الوعاة 38/2 والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي 1/44.

(117/1)

فوجب أن يكون المحذوف من آخره، كما ذكرنا في ابن، وإنما قلنا ذلك لوجهين
أحدهما: أن قد عرفنا من طريقة العرب أنهم إذا حذفوا من الأول عوضوا أخيراً (1) مثل عدة، وزنة، وإذا حذفوا من الآخر عوضوا أولاً مثل ابن، وهنا قد عوضوا في أوله، فكان المحذوف من آخره
والثاني: أن العوض مخالف للبدل، فبدل الشيء يكون في موضعه، والعوض يكون في غير موضع الخُص عنه،
فلو كانت الهمزة عوضاً من الواو في أوله لكانت بدلاً من الواو، ولا يجوز ذلك، إذ لو كانت كذلك لكانت همزة مقطوعة، ولما كانت ألف وصل حكم بأنها عوض
فإن قيل: التعويض في موضع لا يوثق بأن المعوض عنه في غيره؛ لأن القصد منه تكميل الكلمة، فأين كملت حصل غرض التعويض، ألا ترى أن همزة الوصل في اضرب وبابه عوض من حركة أول الكلمة، وقد وقعت في موضع الحركة.
فالجواب: أن التعويض على ما ذكرنا يغلب على الظن أن موضعه مخالف لموضع المعوض منه، لما ذكرنا من الوجهين.

قولهم: الغرض تكميل الكلمة ليس كذلك، وإنما الغرض العدول عن أصل إلى ما هو أخف منه، والخفة تحصل بمخالفة الموضع، فأما تعويضه في موضع محذوف لا يحصل منه خفة؛ لأن الحرف قد ينقل بموضعه، فإذا أزيل عنه حصل التخفيف.

المسلك الثالث: أن اشتقاق الاسم من السمو مطابق للمعنى، فكان المحذوف الواو كسائر المواضع وبيانه أن الاسم أحد أقسام الكلمة، وهو أعلى من صاحبيه، إذ كان يخبره، وعنه، وليس كذلك صاحبا، فقد سما عليهما، ولأن الاسم ينوه بالمسمى، ويرفعه للأذهان بعد خفائه، وهذا معنى السمو.

فإن قيل: هذا معارض باشتقاقه من الوسم فإن المعنى فيه صحيح، كما أن المعنى فيما ذكرتموه صحيح، فيما ذابفت الترجيح؟

قيل: الترجيح معنا لوجهين

أحدهما: أن تسمية هذا اللفظ اسما اصطلاح من أرباب هذه الصناعة، وقد
(1) في ح: آخراً.

(118/1)

ثبت من صناعتهم علو هذا اللفظ على الآخرين، ومثل هذا لا يوجد في اشتقاقه من الوسم والثاني: أنه يترجح بما ذكرناه من المسالك المتقدمة.

أما حججهم فقد قالوا: الاسم علامة على المسمى، والعلامة تؤذن بأنه من الوسم وهو العلامة، فيجب أن يكون مشتقا منها.

والجواب عنه: ما تقدم من الأوجه الثلاثة، على أن اتفاق الأصلين في المعنى، وهو العلامة لا يوجب أن يكون أحدهما مشتقا من الآخر.

ألا تنهى أن دمثاً، ودمثراً سواء في المعنى، وليس أحدهما مشتقاً من الآخر، وكذلك سبط وسبطر، وأبعد من ذلك الأسد، والليث بمعنى واحد، ولا يجمعهما الاشتقاق (1). انتهى.

قوله: (ومن لغاته سم وسم)

بقي منها أُسْمٌ بضم الهمزة، وسمّاً بكسر أوله مقصوراً كرضاً، حكاهما ابن إيا (2)، والسخاوي في "شرح

المفصل" (3) فأكملت لغاته ستة، وقد نظمتها في قولي

اسم بضم أول والكسر. . . مع همزة وحذفها والقصر

قال الكسائي: العرب تقول: اسم بكسر الهمزة وضمها، فإذا طرحو الألف قال الذين لغتهم كسرهناسمٌ

بكسر السين، والذين لغتهم ضمها: سُمٌ بالضم.

وقال ثعلب: (4) من قال: أصله من سَمَى يَسْمِي قال: اسْمٌ وَسِمٌ، ومن قال: أصله من سَمَأَ يَسْمُو قال: اسْمٌ

وَسْمٌ.

وقال مكّي في إعرابه الاسم عند البصريين مشتق من سما يسمو، ولذلك ضمت السين في أصله في سُم،

وقيل: هو من سمى يسمي، ولذلك كسرت السين

(1) التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين 132، 138.

(2) انظر في كتاب شرح فصول ابن معطي لابن إياز نسخة مصورة بمعهد البحوث العلمية برقم 1102

النحو.

(3) المفصل في شرح المفصل ل16.

(4) هو أحمد بن يحيى بن زيد أبو العباس ثعلب النحوي اللغوي إمام الكوفيين في النحو واللغة والثقة والديانة،

له من الكتب كتاب معاني القرآن، وكتاب الفصيح، توفي سنة إحدى وتسعين ومائتين معجم الأدباء 3/

1359 وبغية الوعاة 1/582.

في سِمِّ (1) .

قوله: (قال: بِسْمِ الَّذِي فِي كُلِّ سُورَةٍ سُمُّهُ)

قال السخاوي في "شرح المفصل": أشده أبو زيد (2) بكسر السين وضمها (3) .

قال: وكذلك أنشدوا قول الآخر:

والله أسماك سُمًّا مباركاً (4)

وكذلك قوله:

وعامناً أعجبنا مُقدِّمه يدعى . . أبا السَّمْحِ وقُرْضَابُ سُمُّهُ (5) .

بالوجهين في جميع ذلك (6) . انتهى .

والشاهد الذي أورده المصنف لرؤية (7) وبعده:

قَدْ وَرَدَتْ عَلَى طَرِيقٍ يَعْلَمُهُ

وقبله:

أُرْسِلَ فِيهَا بَارِزًا لَيَقْرَمُهُ فَهَوَ . . بِهَا يَنْحُو طَرِيقًا يَعْلَمُهُ (8) .

قال الشريف: وجعل الفاضل اليميني هذا البيت مقداً على قوله

باسم الذي (9)

(1)

كتاب مشكل إعراب القرآن 6/1 .

(2) هو سعيد بن أوس بن ثابت أبو زيد الأنصاري الخزرجي النحوي، غلبت عليه اللغة والغريب والنوادر

فانفرد بذلك، له كتاب النوادر، وكتاب النبات والشجر، توفي ست وخمسة عشرة ومائتين. معجم الأدباء 3/

1359 وبغية الوعاة 1/582 .

(3) كتاب النوادر في اللغة 462 .

(4) سبق تحريجه.

(5) مجهول القائل، وقد خرج محقق أمالي ابن الشجري فانظر فيه/281.

(6) المفضل في شرح المفصل ل16.

(7) هورؤية بن العجاج، واسم العجاج عبد الله بن رؤية بن الجحاف، من رجاز الإسلام وفصحائهم، وهو

من مخضرمي الدولتين، مدح بني أمية، ومدح بني العباس، وقد أخذ عنه وجوه أهل اللغة، وكانوا يقتدون به

ويحتجون بشعره ويجعلونه إماما، توفي في أيام المنصور سنة خمس وأربعين ومائة الشعر والشعراء/2/594

وكتاب الأغاني/20/312 ووفيات الأعيان/2/303.

(8) نسبها أبو زيد في كتاب النوادر في اللغة 46 لرجل من كلب، وأما نسبتها إلى رؤية فقيها نظر، فإنها

ليست في ديوانه المطبوع.

(9) تحفة الإشراف في كشف غوامض الكشاف/7.

(120/1)

وأيما ما كان فالباء متعلقة بأرسل، أي باسمه أرسل الراعي في الإبل بازلا يقرمه، أي يتركه عن الاستعمال

بالركوب والحمل ليتقوى للفحلة، فالجملة صفة بازلا، وقد تجمل حالا من المرسل؛ لأن الوصف بصيغة الماضي

أولى، فهو أي البازل يقصد بتلك الإبل طريقا يعلمه، لاعتياده بتلك الفحلة (1).

وقال الطيبي: الضمير المستتر في "أرسل" للراعي، والبارز في "فيها" للإبل.

والمقرم: البعير المكرم الذي لا يحمل عليه، ولا يذلل، ولكن يكون للفحلة (2).

وقال الشيخ أكمل الدين: أي أرسل في الإبل البازل، وهو البعير الذي انشق نابه، وهو في السنة التاسعة، حال

كون المرسل قرمه، أي تركه عن العمل للفحلة (3).

قوله: (أو الاسم فيه مقحم، كما في قول الشاعر

إلى الحَوْلِ ثمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا.

هو لبيد بن ربيعة (4) الصحابي رضي الله تعالى عنه، قال حين بلغ مائة وثلاثين سنة، وأوله

تَمَّتْ ابْنَتَايَ أَنْ يَعِيشَ أَبُوهُمَا. . . وَهَلْ أَنَا إِلَّا مِنْ رَبِيعَةَ أَوْ مُضَرَ

فَقَوْمًا وَقَوْلًا بِالَّذِي تَعَلَّمَانِهِ وَلَا. . . تَحْمِشًا وَجْهًا وَلَا تَحْلِقًا شَعْرًا

وقولا:

هو المرء الذي لا صديقه (5) أضاع. . . ولا خان الخليل ولا غدر

إلى الحَوْلِ ثمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا. . . وَمَنْ يَبِكُ حَوْلًا كَمَا لَقَدَّ اعْتَدَى (6)

وما ذكره من أن الاسم في البيت مقحم، وأن معناه ثم السلام عليكما نازع فيه

(1)

حاشية الشريف 34/1.

(2) فتوح الغيب 83/1.

(3) حاشية أكمل الدين 9.

(4) هو لبيد بن ربيعة بن عامر الكلابي أبو عقيل الشاعر المشهور، كان فارساً شجاعاً شاعراً، قال الشعر في

الجاهلية، ثم أسلم، توفي وهو ابن مائة وأربعين في أول خلافة معاوية الاستيعاب 3/1335 والإصابة 5/

675.

(5) رواية الديوان لا خليله.

(6) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري 213.

(121/1)

ابن جرير، فقال: لو صح ذلك لجاز أن يقال: رأيت اسم زيد، وأكلت اسم الطمام، وشربت اسم الشراب
وفي إجماع جميع العرب على إحالة ذلك ما ينبىء عن فساد تأويل البيت بذلك، وإنما هو مخرج على وجهين
أحدهما: أن السلام من أسماء الله، والكلام إغراء. ومعنى: ثم اسم السلام عليكما: ثم الزما اسم الله وذكره
بعد ذلك، ودعًا ذكري، وقدم المغري به، على حد قوله:

يا أيها المائحُ دَلَوِي دُونَكَ (1)

والثاني: أن المراد ثم تسميتي الله عليكما، كما يقول القائل للشيء يراه فيعجبنا اسم الله عليك، يُعَوِّدُه بذلك
من السوء، فكأنه قال: ثم اسم الله عليكما من الهوى (2). انتهى.

وقال ابن جني في "الخصائص": ادعى أبو عبيدة زيادة اسم في البيت، ونحن نحمل الكلام على أن هناك

محذوفاً

قال أبو علي (3): وإنما هو على حذف المضاف، أي ثم اسم معنى السلام عليكما، واسم معنى السلام هو
السلام، فكأنه قال: ثم السلام عليكما.

ثم قال: فللعنى لعمري ما قاله أبو عبيدة، لكنه من غير الطريق التي أتاه هو منها، ألا تراه اعتقد زيادة شيء،
واعتقدنا نحن نقصان شيء.

قال: ونحو من هذا اعتقادهم زيادة مثل في نحو مثلي لا يأتي القبيح، ومثلك لا يخفى عليه الجميل، أي أنا كذا،
وأنت كذاك.

وذكر مثله ابن يعيش في "شرح المفصل" (4).

وفي "شرح الأندلسي" (5): "لبيد هذا عاش مائة وخمسا وأربعين سنة، تسعين

(1)

هو لراجز جاهلي، انظر في كتاب الشعر لأبي علي الفارسي 1/23 وخزانة الأدب لعبد القادر البغدادي 6/

200.

(2) جامع البيان عن تأويل القرآن 1/120.

(3) هو أبو علي النحوي الفارسي، سبقت ترجمته

(4) شرح المفصل 14/3 .

(5) هو القاسم بن أحمد بن الموفق أبو محمد الأندلسي اللورقي، إمام في العربية، عالم بالقراءات، اشتغل في

صباه بالأندلس، وما من علم إلا وله فيه أوفر نصيب، شرح المفصل في أربعة

(122/1)

في الجاهلية، والباقي في الإسلام.

ومن شعره حين بلغ السبعين

باتت تشكى إلى النفس مُجْهِشَةً . . . وقد حَمَلْتُكَ سَبْعًا بَعْدَ سَبْعِينَا

فإن تزيدني ثلاثا تبغني العُلاملا . . . وفي الثلاثِ وفاءٌ للثمانينا

فلما بلغ التسعين قال

كأني وقد خلفتُ تسعين حِجَّةً . . . خَلَعْتُ بِهَا عَنْ مَنْكَبِي رِدَائِيَا

فلما بلغ مائة وعشرا قال

أليس في مائةٍ قد عاشها رَجُلٌ . . . وَفِي تَكَامُلِ عَشْرِ بَعْدَهَا عُمُرُ

فلما بلغ مائة وعشرين قال

ولقد سَمِئْتُ مِنَ الْحَيَاةِ وَطَوْلِهَا . . . وَسَوَّالِ هَذَا النَّاسِ كَيْفَ لَبِيدٌ ؟

فلما حضرته الوفاة قال لابنتيه

تمنى ابنتاي الأبيات

قوله: (وإنما قال: بسم الله، ولم يقل: بالله؛ لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه)

قال الراغب: قال بعض العلماء: . إنما قال: بسم الله، ولم يقل بالله؛ لأنه لما استحبت الاستعانة بالله في كل أمر

يفتح به من قراءة وغيرها، فعضهم يذكره بقلبه، وبعضهم يزيد ويقول بلسانه، ويكون أبلغ، وألغاز الاستعانة نحو أستعين بالله، واللهم أعني، ونحو ذلك، وذكر الله مستعمل في كل ذلك، فصار لفظة بسم الله مستغنى بها عن جميعها، وقائما مقامها، ولو قال بالله لتوهم الاستعانة بهذه اللفظة فقط والاسم هاهنا موضوع موضع المصدر، أي التسمية، فالقاتل إذا قال بالله أبدى فمعناه بهذا الاسم، وإذا قال بسم الله فإن المقصود به المسمى (1).

= مجلدات، توفي سنة إحدى وستين وثمانمائة إنباه الرواة 167/4 وبغية الوعاة 250/2 وشرحه اسمه "المحصل في شرح المفصل" توجد منه أجزاء متفرقة، ولا توجد منه نسخة كاملة، ومنه نسخة مصورة من المجلد الأول بمعهد البحوث العلمية برقم 552 النحو ولم أجد فيها بغيتي. وانظر شرح المفصل في صنعة الإعراب 1/95.

(1) مقدمة جامع التفسير 110.

عَلَيْهِ
السلام
(123/1)

مكتبة أمية كمر

قوله: (ولم تكتب الألف).

قال الشيخ سعد الدين ع بر عنها هنا بالألف، وفيما سبق بالهمزة؛ لأنها في الخط بصورة الألف (1). وقال البلقيني: التحقيق التعبير بالهمزة؛ فإنها هي الموجودة هنا، دون الألف، ولكن تجوز في ذلك، فأطلق على الهمزة ألفا.

قوله: (على ما هو وضع الخط).

قال الشريف: أراد أن وضع الخط على حكم الابتداء، دون الدرج، إذ الأصل في كل كلمة أن تكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها، والوقف عليها، فكان يجب أن تكتب الهمزة هاهنا، لثبوتها في الابتداء كما كتبت في (باسم ربك) (2).

قوله: (لكثرة الاستعمال)

قال محمود بن حمزة الكرماني: هذه العلة موجودة في ألف "الله" من بسم الله، ولم تحذف، وإنما تم إذا أضفت إليها علة أخرى، فقلت: والاتصال الباء باسم وامتزاجه، بحيث لا يمكن فصله عنه، بخلاف اتصال بسم الله، فإنه يمكن فصله عنه، والوقف عليه في الإملاء والاستملاء (3).

وقال قوم: لا حذف، وإنما الباء داخل على "سم" بكسر أوله، أو ضمه، ثم سكن السين فرارا من توالي الكسرات، أو الانتقال من الكسر إلى الضم

وفي إعراب مكِّي: حذفت الألف من الخط في بسم الله؛ لكثرة الاستعمال، وقيل حذفت لتحرك السين في الأصل؛ لأن أصل السين الحركة، وسكونها لعل دخلتها، وقيل حذفت للزوم الباء هذا الاسم، فبني كُتبت بسم الرحمن، أو بسم الخالق حذفت الألف من الخط أيضاً عند الأخفش (4)، والكسائي.

وقال الفراء: لا تحذف إلا في بسم الله فقط، فإن دخلت على اسم غير الباء من حروف الخفض لم يجز حذف الألف عند أحد، نحو قولك: ليس اسم كاسم

(124/1)

الله، وقولك: لاسم الله حلاوة (1).

وفي "الكشاف" للبلقيني: يرد على جواب المصنف لفظ "الله" مع اسم، فإنه كثير الاستعمال، ولم تحذف الهمزة، فزيد في التعليل: امتزاج الحرف بالاسم فلا يمكن فصله، ولفظ "اسم" يمكن فصله بالوقف وغيره، كذا قيل، وفيه نظر؛ فإنه لو أسقطت الهمزة من الله لالتبس لك بقولك: "الله" مجرورا باللام، فلذلك لم يسقطوا همزته.

قال: وفي السؤال المذكور جواب آخر عن الخليل (2) وهو أنه إنما حذفت الهمزة في بسم الله؛ لأنها إنما أدخلت بسبب أن الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن، فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الألف،

فسقطت في الخط، وإنما لم تسقط في قوله (اقرأ باسم ربك الذي خلق) لأنه يمكن حذف الباء مع بقاء المعنى صحيحاً، فإنك لو قلت: اقرأ اسم ربك صح المعنى، أما لو حذفت الباء من بسم الله لم يصبح المعنى، فكان لزوم ذكر الباء في بسم الله يقتضي أن تنوب في الخط عن الهمزة، ولم تنب الباء عن اللام في (اقرأ باسم ربك). هذا جواب الخليل، وفيه نظر؛ لأنه يمكن أن يقول اسم الله الرحمن الرحيم ابتدائي، أو ابتدائي اسم الله الرحمن الرحيم، وحذف (3) ابتدائي، لدلالة الحال عليه.

وقضية ما قال الخليل أن لا تحذف الهمزة في كتاب بسم الله مجربها ومرساها) ولا باسم الرحمن، ولا باسم القاهر (4)، ونحو ذلك، والمشهور خلافه انتهى.

قوله: (وطولت الباء عوضاً عنها)

قال البلقيني: هو أحد القولين في ذلك.

(125/1)

والقول الثاني: أنهم إنما طولوها لأنها مبتدأ (1) كتاب الله تعالى، فأحبوا أن يبتدئوه على صورة التفعيم تعظيماً، وجرى الحال في بقية السور على ذلك.

قال: وعلى هذا فالتي في سورة النمل ينبغي أن تكتب على الأصل، إلا أن يلاحظ فيها مكان كتابتها في أول الكتاب.

وأما قوله (بسم الله مجربها) فمقتضى هذا القول أن تكتب (2) بالأنف، وعلى قول العوض فكل موضع حذفت فيه (3) الهمزة تطول فيه الباء.

قال: وفي تطويل الباء في البسمة كلام عن الليث بن سعد (4).

أسند الخطيب في جامعه في ترجمة "كيف يكتب بسم الله الرحمن الرحيم" عن عبد الله بن صالح (5) أنه قال: كتبت بسم الله الرحمن الرحيم ورفعت الباء، فطالت فأنكر ذلك الليث وكهوقال: غيرت المعنى.

يعني لأنها تصير لاما .

قال الخطيب: فينبغي أن يجعل بين طول الباء وحرف السين فرق يسير للتمييز بينهما (6) .

قوله: (والله أصله إله) .

اعلم أن في الاسم الكريم نحو ثلاثين قولاً، وقد رأيت أن أورها هنا باختصار لتستفاد

أحدها: أنه سرياني، أصله لاها، فعرب بحذف آخره، وزيادة (7) "ال" في أوله.

الثاني: أنه عربي علم غير مشتق.

(126/1)

الثالث: أنه مشتق من أصل لا يعلمه إلا الله

الرابع: أنه من إله عبد

الخامس: من إله بالمكان: أقام به؛ لبقائه تعالى.

السادس: من إله: تحجير.

السابع: من إله: احتاج، لاحتياج الخلق إليه.

الثامن: من إله: سكن.

التاسع: من إله الفصيل: ولم (1) بأمه.

العاشر: من إله: فزع، وألله غيره، أجاره.

وأصله على الأقوال السبعة إله، حذفت الهمزة وعوض عنها "أل"، وقيل: بل أدخلت "أل" بلا حذف، ثم

نقلت حركة الهمزة إلى اللام، ثم أدغمت، فهذه سبعة أخرى على هذا العمل

وقيل: هو من وكلة فزع، وقيل: من الوله، وهو الطرب؛ لأن القلوب تطرب بذكره، وأصله على القولين ولأه،

فقلبت الواو همزة، كإشاح، ثم يأتي فيه العملان السابقان، فهذه أربعة أقوال مع السبعة عشر

الثاني والعشرون: أن أصله لأه، مصدر لاه يلبه، إذا علا.

الثالث والعشرون: مصدر لاه يلوه، إذا احتجب.

الرابع والعشرون: أصله هاء الكناية زيد عليها لام الملك، ثم مدّ بها الصوت تعظيماً، ثم ألزم اللام

وقيل: هو من الإلاه بمعنى السيد، وقيل: بمعنى الذي له الإلاهية، وقيل: القدرة على إيجاد الأعيان، وعلى

القولين يأتي العمالان السابقان، فهذه ثمانية وعشرون قولاً

قال الشيخ سعد الدين: كما تحيرت الأوهام في ذاته وصفاته فكذا تحيرت في اللفظ الدال عليه أنه اسم، أو

صفة، مشتق، أو غير مشتق، علم، أو غير علم إلى غير ذلك قال: ولا خلاف في أن الألف واللام حرف

تعريف، لا من أصل الكلمة.

وجوز سيبويه أن يكون أصله لأه، "من لاه يلبه (2): تستر واحتجب، إلا أن كثرة

(127/1)

دوران إلاه في الكلام واستعمال إلاه في المعبود، وإطلاقه على الله رجح جانب الاشتقاق من أله قلوا الحكم

بأن أصله الإلاه ذهب إليه الأكثرون (1). انتهى.

وكذا نقله ابن مالك عن الأكثرين (2)، ورجحه ابن جرير، واستدل بحديث "إن عيسى عليه الصلاة والسلام

قال لمعلمه: أتدرى ما الله؟ الله إلاه الآلهة" (3).

أخرجه هو، وأبو نعيم في "الحلية"، وابن مردويه في تفسيره، وابن عدي في "الكامل" من حديث أبي سعيد

الخدري رضي الله تعالى عنه، بسند ضعيف

ووجه الشيخ أكل الدين بأن الحرف الأصلي ما يثبت في تصاريف الكلمة، والهمزة موجودة في تصاريف هذه

الكلمة، يقال: أله، وتأله، واستأله، وغير ذلك (4).

قوله: (فحذفت الهمزة وعوض عنها الألف واللام).

قال ابن جرير: كما حذف من قول (لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي) [سورة الكهف 38] أي لكن أنا (5)، وهذا هو المسمى بالحذف الاعتباري، أي الذي لغير موجب

(128/1)

وقال الشريف: حذفت الهمزة من الإلاه حذفاً من غير قياس، ويدل عليه وجوب الإدغام والتعويض، فإن المحذوف قياساً في حكم المثلث، وقولهم لاه أبوك، واختار أبو البقاء أنه على قياس التخفيف، فلزوم الحذف والتعويض، مع وجوب الإدغام من خواص هذا الاسم التي يمتاز بها عن نظائره امتياز مسماه عن سائر الموجودات بما لا يوجد إلا فيه (1).

وقال مكّي في إعرابه الأصل في اسم الله إلاه، ثم دخلت الألف واللام، فصارت الإلاه، فخففت الهمزة بأن أقيمت حركتها على اللام الأولى، ثم أدغمت اللام الأولى في الثانية، ولزم الإدغام والحذف للتعظيم والتخميم وقيل: بل حذفت الهمزة حذفاً، و عوض منها الألف واللام، ولزمتا للتعظيم وقيل: أصله لاه، ثم دخلت الألف واللام عليه فلزمتا للتعظيم، ووجب الإدغام، لسكون الأول من المثليين، وحذفت الألف من اسم الله في الخط استخفافاً.

وقيل: حذفت لتلايشبه هجاء اللات في قول من وقف عليها بالهاء

وقيل: لكثرة الاستعمال، وكذلك العلة في حذف ألف الرحمن (2). انتهى.

وقال الطيبي: قال المالكي (3): قول من زعم: أن اللام في الله عوض عن الهمزة باطل؛ لحذفهما معا في لاه أبوك، بمعنى لله أبوك، والعوض لا يحذف.

جوابه: ما وقع في كلام أبي علي (4) أنهم يحذفون من نفس الكلمة في نحو لم يكن، ولا أدري إذا كان في الذي أبقى دليل على ما ألقى (5).

وفي "الصحيح": الله أصله إلاه، على فعال بمعنى مفعول؛ لأنه مألوه، أي معبود، كقولنا إمام، فعال بمعنى

مفعول؛ لأنه مؤتم به، فلما أدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفاً لكثرة في الكلام، ولو كانتا عوضاً
منها لما استعملتا مع المعوض منه في قولهم الإلاه، وقطعت الهمزة في النداء، للزومها تخفيفاً لهذا الاسم.
وسمعت أبا عليّ النحوي يقول إن الألف واللام عوض عن الهمزة.

(129/1)

قال: ويدل على ذلك استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف في القسم، والنداء، وذلك
قولهم: أَفَاللَّهُ لِيَفْعَلَن، يَا اللَّهُ اغْفِرْ لِي، ألا ترى أنها لو كانت غير عوض لم تثبت في نزع هذا الاسم.
قال: ولا يجوز أيضاً أن يكون للزوم الحرف؛ لأن ذلك يوجب أن تقطع همزة الذي والتي، ولا يجوز أيضاً أن يكون
لأنها همزة مفتوحة وإن كانت موصولة، كما لم يجز في "أيم الله"، و"أيمين الله" التي هي همزة وصل، فإنها
مفتوحة، ولا يجوز أيضاً أن يكون ذلك للثبوت الاستعمال؛ لأن ذلك يوجب أن تقطع الهمزة أيضاً في غير هذا
الاسم مما يكثر استعمالهم له، فعلمنا أن ذلك لمعنى اختصت به، ليس في غيرها، ولا شيء أولى بذلك المعنى
من أن يكون المعوض من الحرف المحذوف الذي هو الفاء (1).

قوله: (ولذلك قيل: يا الله، بالقطع)

قال الطيبي: أي ولأجل أن حرف التعريف عوض عن الهمزة استجيز قطع الهمزة الموصولة الداخلة على لام
التعريف في النداء، ويعلم منه أنه لو لم يكن عوضاً وكان حذفاً قياسياً كما نقله أبو البقاء (2)، أصله الإلاه،
فألقيت حركة الهمزة على لام التعريف، ثم سكنت، وأدخمت في اللام الثانية يجرز القطع.
وهذا الذي اختاره المصنف أحد قولين سيبويه في هذا الاسم (3)، على ما نقله عنه أبو عليّ في "الإغفال".
قال: أصله إلاه، ففاء الكلمة همزة، وعينها لام، واللام هاء، والألف ألف فعال، فحذفت الفاء، لا على
التخفيف القياسي.

قال أبو عليّ: فإن قيل: هلا حمل على الحذف القياسي؛ إذ تقدير ذلك سائغ فيه، غير ممتنع، والحمل عليه

أولى.

قيل له: فلو كان طرح الهمزة على القياس دون الحذف لما لزم أن يكون فيها عوض؛ لأن الحذف القياسي ملقى في اللفظ، مبقى في النية، كما تقول في "جَيْالٍ" إذا خففته "جَيْلٍ"، ولو كانت محذوفة في التقدير كما أنها محذوفة في

(130/1)

اللفظ للزم قلب الياء ألفا، فلما كانت الياء في نية السكون لم تقلب كما قلبت في باب " (1) .
فإن قيل: ما بال الهمزة قطعت في النداء، ووصلت في غيره؟

قلت: قال صاحب (2) " الضوء ": إنما تجردت للتعويض في النداء؛ لأن التعريف للهاضي أغنى عن تعريفها، فجردت مجرى الهمزة الأصلية، فقطعت، وفي غير النداء لما لم ينخلع عنه معنى التعريف رأسا وصلوا الهمزة (3) .

وقال صاحب "الكشاف" في سورة "مريم": أخلصت الهمزة في "يا الله" للتعويض، واضمحل عنها التعريف (4) .

قال الطيبي: وكثيرا ما يجردون الحرف عن معناه المطابقي، مستعملين في معناه الالتزامي، أو التضميني، نحووا لهمزة في قوله تعالى (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) [سورة يس 10] عزلت عن الاستفهام، وجردت لمعنى الاستواء، والواو في قوله (وثامنهم كلبهم) [سورة الكهف 22] تجردت لمعنى الجمعية فقط، وسلب عنها معنى المغايرة (5) .

وقال الشريف: إنما اختص تعريف القطع بالنداء؛ إذ هناك يتمحض الحرف للعوضيّة، ولا يلاحظ معها شائبة التعريف أصلا، حذرا من اجتماع أداتي التعويف أما في غير النداء فيجري الحرف على أصله، ويدلّ على أن قطعها في النداء لكونها عوضا، لا لجرد لزومها

وصيرورتها جزءاً = أنهم لما جمعوا بينها وبين النداء في نحو "يا التي" على الشذوذ لم يجوزوا قطعها وإن كانت جزءاً من الكلمة، مضمحلاً عنها معنى التعريف، وذلك لأن المحافظة على الأصل واجبة ما لم يعارضه موجب أقوى كالتعويض فيما نحن فيه (6) .

(131/1)

وقال الشيخ سعد الدين: خص قطع الهمزة بمجال النداء لتمحض حرف التعريف هناك للتعويض، مضمحلاً عنها معنى التعريف، حذار الجمع بين أداتي التعريف
قال: وقد يقال في قطع الهمزة إنه ينوي به الوقف على حرف النداء تفخيماً للاسم (1) .

وقال الشيخ أكمل الدين: فإن قلت: هذا على تقدير كون المجموع حرف التعريف صحيح، وأما على تقدير أن اللام وحدها للتعريف فينبغي أن تجعل الهمزة باقية على الأصل، لكونها غير عوض عن الأصل
قلت: لما كانت اللام الساكنة بدلاً عن حرف، ولا يمكن التكلم بها إلا بالهمزة صار للهمزة مدخل في العوضيّة فقطعت كالأصلية (2) .

وقال أبو الحسن ابن خروف في "شرح الجمل": اختلف في هذا الاسم أم نقول، أم مرتجل؟ فذهب أكثرهم إلى نقله من إله، منهم سيبويه، وذهب طائفة إلى أنه علم، منهم المازني (4)، وأكثر الأشعرية، وليس من شأنهم والألف واللام زائدتان في الكلمة لا محالة، فقد صار الاسم بعد زوالها إلهاً، أو لاهاً، وكلاهما قول سيبويه، فإن قدرنا نقله على طريق العلمية كانتا زائدتين لغير معنى، كزبادتهما في قوله
وجدنا الوليد بن يزيد مباركاً (4)

فأدخل الألف واللام على يزيد، وهو علم ولا يحمل اسم الله تعالى على الشاذ المنكر مع كون الألف واللام لغير معنى، فالأولى أن يكون اسماً غالباً منقولاً من إله النكرة، كغلبة النجم للثريا، والدبران، والسماك، والعيوق،

وهي أسماء غالبية، ودخلت الألف واللام للغلبة، لما كانت عامة في أجناسها، ووقعت على مخصوص على ذلك لزوم الألف واللام، فصارت غالبية، فالألف واللام

(132/1)

لغلبة، ولا يقدح ذلك في المعنى من جهة الشرع؛ وذلك أن هذا اللفظ عربي، ولا خلاف أن الحرف عمل لنا، فهي محدثة، فإذا حكم على المحدث بالنقل - وهو مرادهم بالاشتقاق - لم يقدح في المعنى، مع الجري على قوانين كلام العرب، والمعنى الواقع عليه اللفظ - وهو المسمى به - هو القديم تعالى.

فمن قال: أصله إله حذف الهمزة على غير قياس؛ لكثرة دوره، وأدخل الألف واللام كالعوض، إما للغلبة كما ذكرنا، وإما للتعريف في قول الفراء يريد تعريف اللفظ - ليطابق اللفظ المعنى، إذ لفظ إله نكرة، وفخم اللفظ تعظيماً لذكره، وللفصل بينه وبين اللات، ولزمت الألف واللام، ولذلك دخلت عليه ياء، فقيل يا الله بقطع الألف (2). انتهى.

قوله: (إلا أنه مختص بالمعبود بالحق)

قال الشيخ أكمل الدين: فيه بحث؛ لأن المراد بالاختصاص المذكور إما الاختصاص الغلبة، أو بالوضع العلمي، والأول لا يصح، وكذلك الثاني؛ لأن العلمية إنما تتعين إذا لم تكن صفة، وهو ممنوع والجواب: أنه يوصف، ولا يوصف به، فلم يكن صفة (2).

قال الشيخ سعد الدين: قال هنا "بالحق" وفي الإلاه "بحق" إشارة إلى ما بينهما من الفرق بالعلمية، وعدمها (3).

قال أبو حيان: الله علم مرتجل، غير مشتق عند الأكرين، وقيل مشتق، ومادته قيل: لام وياء وهاء، من لاه يلية: ارتفع.

وقيل: لام وواو وهاء، من لاه يَلُوهُ لوهذا احتجب، ووزنه إذ ذاك فَعَلَ أو فَعَلَ
وقيل: الألف زائدة، ومادته همزة ولام وهاء من ألّه أي فرج، قاله أبو إسحاق (4)،

(133/1)

أو ألّه تحير، قاله أبو عمر (1)، أو ألّه: عبد، قاله النضر (2)، أو ألّه: سكن، قاله المبرد.
وعلى هذه الأقاويل فحذف الهمزة اعتباراً كما قيل في ناس: أصله أناس، أو حذف. للنقل، ولزم مع
الإدغام، وكلا القولين شاذ.

وقيل: مادته واو ولام وهاء، من وكلة أي طرب، وأبدلت الهمزة فيه من الواو، نحو إشاح، قاله الخليل، وهو
ضعيف للزوم البديل، وقولهم في الجمع آلهة، ويكون فعلاً بمعنى مفعول، كالكتاب يراد به المكتوب
و"أل" في الله إذا قلنا: أصله الإلاه قالوا: للغلبة؛ إذ الإلاه ينطلق على المعبود بحق وباطل، والله لا ينطلق إلا
على المعبود بالحق، فصار كالنجم للثريا، ووزنه على أن أصله فعال، فحذفت همزته - "عال".
وزعم بعضهم أن "أل" في الله من نفس الكلمة، ووصلت الهمزة لكثرة الاستعمال، وهو اختيار أبي بكر ابن
العربي (3)، والسهيلي (4)، وهو خطأ؛ لأن وزنه إذ ذاك يكون فعلاً، وامتناع تنوينه لا موجب له، فدل على
أن "أل" حرف داخل على الكلمة، سقط لأجلها التنوين
ومن غريب ما قيل في الله إنه صفة، وليس اسم ذات؛ لأن اسم الذات يعرف به المسمى، والله تعالى لا يدرك
حساً ولا بديهة، ولا تعرف ذاته باسمه، بل لما تعرف بصفاته، فجعله اسماً للذات لا فائدة فيه، ولأن العلم قائم
مقام في إشارة، وهي ممتعة في حق الله تعالى

(134/1)

وحذفت الألف الأخيرة من الله تعالى؛ لأن لا يشكل بخطّ" الله" اسم فاعل من لها يلهو، وقيل: طرح تخفيفاً،
وقيل: هي لغة فاستعملت في الخط. انتهى.

قوله: (والإلاه في أصله لكل معبود، ثم غلب على المعبود بحق
عبارة "الكشاف": " والإلاه من أسماء الأجناس، كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل، ثم
غلب على المعبود بحق، كما أن النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا(2) ".

قال البلقيني: هذا ممنوع من وجوه:

أحدها: أن اسم الجنس عبارة عما وضع للدلالة على حقيقة توجد في آحاد متفقة، كالرجل، والفرس،
والماء، والعسل، والإلاه إنما وضع للمعبود بالحق(3)، وهو الله تعالى، وإطلاق الكفرة الإلاه على معبودهم
غير الله من تعنتهم وإبطاهم، فلا يصح أن يقال بمجرد ما جاء من تعنتهم إن الإلاه اسم جنس.

وقد ذكر صاحب "الكشاف" في الرحمن " أنه من الصفة(4) الغالبة، لم يستعمل في غير الله، كما أن الله من
الأسماء الغالبة، وأما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة فمن تعنتهم في كهرهم" (5).
وكان ينبغي أن يقول ها هنا: إن الإلاه وضع للمعبود بحق، وإطلاق الكفرة الإلاه على غير الله من تعنتهم
وإبطاهم.

فإن قيل: قد أطلقت عليه العرب.

قلنا: قد رد الله عليهم، وأخبر أنهم أطلقوا إطلاقاً باطلاً بقولهم: تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها أنتم
وأباؤكم ما أنزل الله من سلطان [سورة يوسف 40].

الوجه الثاني: أن اللغات عند الأشعري وجماعة توقيفية(6)، ولم يكن الله

تعالى ينسب إليه شيء مما افترته الكفرة، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل
ونفي اسم الإلهية عن غيره بقوله لا إله إلا أنا، فمن أثبتها لغيره فقد كفر، وقال ما لم يأذن به الله
الوجه الثالث: ما حكاه الثعلبي (1) وغيره عن الخليل: أن لفظي (2) "الإله" و "الله" مخصوصان بالله
تعالى، فقول المصنف: "اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل" ممنوع، بل لا يقع إلا على المعبود بحق، فما زال
هذا الإطلاق مختصاً بالله تعالى، ومن أطلقه على غيره حكم الله بكفره، أو سئل الرسول لدعائه إلى الحق،
ورجوعه عن هذه الدعوى الباطلة

فإن قيل: الكلام في إطلاق اللفظ، لا في حكم الاعتقاد

قلنا: واللفظ لا يطلق إلا على ما قررناه، وإطلاق الكفرة لفظ الإله على معبوداتهم الباطلة نظير إطلاق
النصارى على عيسى "الله".

وقد اعترف صاحب "الكشاف" أن لفظ "الله" لا يطلق إلا على المعبود الحق انتهى.

وقال الطيبي: في بعض شروح "المفصل": الأعلام متى غلبت باللام فلا بد من أن تكون مسبوقه بالجنسية، ثم
الجنسية إما أن تكون بالنظر إلى الدليل والأمانة، أو إلى استعمال العرب، أما معنى الاستعمال فكما في الجرم،
والصعق، وأما الدليل فهو أن الدبران والعيوق والسماك وإن لم تكن أجناساً بالاستعمال لكنها بالنظر إلى أنها
أوزان مخصوصة وحروف مخصوصة، ومعنى كل واحد منها معلوم كأن كل واحد منها جنس في الأصل بالنظر
إلى الدليل (3)، فعلى هذا "الإله" من

(136/1)

القسم الثاني، وأما "الله" و "الرحمن" فمن القسم الأول.

بيان ذلك أن "الإله" من حيث إنه كان اسماً لكل معبود بحق أو باطل، ثم غلب على المعبود بالحق هو مثل
النجم والكواكب.

وأما الله من حيث إن المعبود يجب أن يكون خالقا رازقا مدبرا مقتدرا إلى ما لا نهاية له، واسم "الله" جامع لهذه المعاني، ومن لم يجتمع فيه كل ذلك لم يستحق أن يسمى به، فتكون الغلبة بحسب الدليل، وكذا الرحمن "صفة لمن وسعت رحمته كل شيء"، ومن لم يكن كذلك لا يسمى رحمانا، وليس كذلك إلا الله، فهو بهذا الاعتبار من الصفات الغالبة.

قال: والحاصل أن الإلاه من حيث الإطلاق والاستعمال من غير اعتبار المعنى من قبيل النجم، ومن حيث اعتبار المعنى والاستحقاق من قبيل العيوق والديوان، ثم فرق بين الصيغتين بالتعويض وتركيبه. وقال الشيخ أكمل الدين: فيما ذكره المصنف بحث؛ لأن المراد من اسم الجنس إما أن يكون ما يطلق على أفراد متفقة الحقيقة، كالرجل والفرس، كما يدل عليه ظاهر كلامه، وإما أن يكون ما علق على شيء، وعلى ما أشبهه، أعم من أن يكون مختلف الحقيقة، أولا، ولا سبيل إلى شيء منهما.

أما الأول فلأن حقيقته تعالى ممتازة عن سائر الحقائق، لم يشاركه شيء فيها تعالى عن ذلك علوا كبيرا. وأم الثاني فلانتفاء المشابهة؛ لقوله تعالى (ليس كمثله شيء) [سورة الشورى 11] قال: والجواب: أن المراد ما يقع على أفراد أعم من أن تكون متفقة الحقيقة، أولا يشبه بعضها بعضا، أولا، وحينئذ يجوز أن يقع على المعبود بحق وبغيره بالاشتراك اللفظي (2).

وقال الشيخ سعد الدين: الإلاه اسم لمفهوم كلي، هو المعبود بحق، و"الله" علم لذات معين، هو المعبود بالحق، وبهذا الاعتبار كان قولنا: لا إله إلا الله كلمة التوحيد، أي لا معبود بحق إلا ذلك الواحد الحق (3).

(137/1)

وقال الفاضل اليمني: جعل "الله" مختصا، بخلاف الإلاه، مع أنه غالب، والغالب أيضا مختص ببناء على أن الإلاه في أصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا، وأما الله فلم يستعمل إلا في المعبود بحق (1). وقال الشريف: اختار الزمخشري في اسم الله أنه عربي، وأنه كان في الأصل اسم جنس، ثم صار علما لذات

المعبود بالحق، وأن أصله الإلاه، وأنه مشتق من أله بمعنى تحير، اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل، ثم غلب معرفاً باللام على المعبود بحق، أي على الذات المخصوصة، فصار علماً له بالغلبة، ينصرف إليه عند الإطلاق كسائر الأعلام الغالبة، ثم أريد تأكيد الاختصاص بالتغيير فحذفت الهمزة، وصار الله "بجذف الهمزة مختصاً بالمعبود بالحق، فالإلاه قبل حذف الهمزة وبعدها علم لتلك الذات المعينة، إلا أنه قبل الحذف أطلق على غيره إطلاق النجم على غير الثريا، وبعده لم يطلق على غيره أصلاً (2).

فائدة: حكى الإمام في معنى الإلاه ثلاثة أقوال

أحدها: أنه المعبود.

والثاني: أنه المستحق للعبادة.

والثالث: أنه القادر على أفعال يفعلها (3).

(138/1)

قوله: (واشتقاقه من أله إلهة وألوهة وألوهية بمعنى عبد)

قال أبو البقاء: فالإلاه مصدر في موضع المفعول، أي المألوه، وهو المعبود (1).

وفي الصحاح: أله بالفتح إلهة أي عبادة (2).

وقول المصنف: (إن الإلاه مشتق من أله الإله) أصوب من قول "الكشاف": "إن أله مشتق من الإلاه،

كاستنوق، واستحجر، من الناقة والحجر" (3)؛ لأنه - كما قال الشيخ سعد الدين - أوفق للقواعد (4)،

وكما قال البلقيني: إنما يصار إلى الاشتقاق من اسم العين عند تعذر الاشتقاق من اسم المعنى، وهو المصدر،

ولا تعذر هنا.

قوله: (ومنه تأله) أي تنسك وتعبد (واستأله) أي استعبد من مادة أله، فهو أصوب من قول "الكشاف" كما

تقدم.

قوله: (وقيل: من أله: إذا تحيّر).

هذا بكسر اللام. في الصحاح: أله يأله ألهاء: أي تحيّر، وفي القاموس: أله كفرح تحيّر (5).

قوله: (وقيل: أصله لاه).

قال ابن خروف: فيكون منقولاً من لفظ متوهم، ودخلت الألف واللام، فيكون فعلاً، كباب وناب، على أنه مقلوب من وكلة؛ لأن باب لوّه ليس في الكلام، ولا ليه، وهو من قولهم ولطت المرأة إذا ذهب عقلها لفقد حميمه فالوله من العباد إليه تعالى، تعلق نفوسهم به، وذهاب عقولهم في النظر في مخلوقاته، وعظيم سلطانها (6).

قوله: (ويشهد له قول الشاعر:

كحلقة من أبي رياح يشهدها لاهه الكبار

هو من قصيدة للأعشى ميمون بن قيس، أوها

سورة التين
(139/1)

أَمْ تَرَوُنَّ أَرْسًا وَّعَادًا . . . أَفَنَاهُمْ (1) اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ
أَوْ دَوًّا فَلَمْ يَعُدُّ (2) أَنْ تَادُوا . . . قَفَى عَلَى إِثْرِهِمْ قُدَّارُ
وَقَبْلَهُمْ غَالَتِ الْمَتَايَا . . . طَسْمًا فَلَمْ يَنْجِهَا الْحِذَارُ
وَحَلَّ بِالْحَيِّ مِنْ جَدِيسٍ . . . يَوْمٌ مِنَ الشَّرِّ مُسْتَطَارُ
وَأَهْلُ غَمْدَانَ جَمَعُوا . . . لِلدَّهْرِ مَا يَجْمَعُ الْخِيَارُ
وَأَهْلُ جَوَاتٍ عَلَيْهِمْ . . . فَأَفْسَدَتْ عَيْشَهُمْ فَبَارُوا
فَصَبَّحْتُهُمْ مِنَ الدَّوَاهِي . . . نَائِحَةٌ (3) عَقْبُهَا الدَّمَارُ
وَقَدْ غَنَوْنَا فِي ظِلَالِ مُلْكٍ . . . مُؤَيِّدٍ عَقْلَهُمْ جُبَّارُ (4)

وَمَرَدَهُ (5) عَلَى وَبَارٍ . . . فَهَلَكْتُ جَهْرَةً وَبَارُ
بَلِّ لَيْتَ شِعْرِي وَأَيْنَ لَيْتُ . . . هَلْ يُسْتَقَاءَنَّ (6) مُسْتَعَارُ
أَمْ هَلْ (7) يَعُودَنَّ بَعْدَ عُسْرٍ . . . عَلَى أَخِي شِدَّةً (8) يَسَارُ
أَمْ هَلْ (9) يُشَدَّنَّ مِنْ لُقُوحٍ . . . بِالشَّخْبِ مِنْ ثَرَّةٍ صِرَارُ
أَقْسَمْتُمْوَا حَلْفًا جَهَارًا . . . وَنَحْنُ مَا عِنْدَنَا غِرَارُ (10)
نَحْيِي جَمِيعًا وَلَمْ يُفِدِكُمْ . . . طَعْنُ لَنَا فِي الكَلَى فَوَارُ
تَاللَّهِ لَا نُعْطِينِكُمْ (11) . . . إِلَّا عِرَارًا فَذَا عِرَارُ
كَحَلْفَةٍ مِنْ أَبِي رِبَاحٍ . . . يَسْمَعُهَا لَاهَهُ اللُّبَّارُ (12)

(140/1)

الحلقة بالفاء المرة من الحلف، وهو القسم

وأبورياب ضبط في "ديوان الأعشى" بخط أبي الغنائم الخلال (1) بالراء المفتوحة، والباء الموحدة ولاهه أي
إلاهه، أتى به على الأصل.

والكبار بضم الكاف، وتخفيف الموحدة، بمعنى الكبير، وهو صفة لاهه

ورأيت في "ديوان الأعشى" بخط أبي القاسم الأمدي اللغوي (2) بلفظ:

..... يسمعها اللهم الكبار.

وكذا أورده الصغاني (3) في "العباب" ولا شاهد فيه على هذا، ولكن فيه استعمال "اللهم" فاعلا غير

منادى شذوذا.

تنبيه: استشهد المصنف على هذا القول بالشعر، وأحسن منه صنع محمود بن حمزة الكرماني، فإنه استشهد

عليه بقراءة وهو الذي في السماء لاه وفي الأرض لاه وإن كانت شاذة.

قوله: (ولأنه لو كان وصفا لم يكن قول لا إله إلا الله توحيداً، مثل لا إله إلا الرحمن، فإنه لا يمنع الشركة قل الطيبي: كتب القاضي في حاشيته الرحمن وإن خص بالبارئ تعالى إلا أن ذلك قد حصل بدليل منفصل؛ لأنه من حيث اللغة الذي يبالغ في الرحمة (4) .
قوله: (والأظهر أنه وصف في أصله) .

(141/1)

الصواب نقلاً ودليلاً أنه علم من أصله، أما النقل فإن أكابر المعتبرين عليه كالشافعي، ومحمد بن الحسن، والخطابي، وإمام الحرمين، والغزالي، والإمام فخر الدين، ونسبه لأكثر الأصوليين، والفقهاء، ونقل عن اختيار الخليل، وسيبويه، والمازني، وابن الكيسان (3)، وأبي زيد البلخي (4)، وغيرهم.
وعزاه أبو حيان للأكثرين، وابن خروف لأكثر الأشعرية
قال الجنزي (5): إذا لم يكن الله اسماً، وكان صفة، وسائر أسمائه صفات لم يكن للبارئ تعالى اسم، ولم يتبق العرب شيئاً من الأشياء المعتبرة إلا سمته، ولم تسم خالق الأشياء وبارئها ومبدعها، هذا محال
وفي "شرح الكوكب الوقاد" (6) للعلامة عز الدين ابن جماعة (7): حكى أن

(142/1)

الأشعري رثي في النوم، فقيل له ما فعل الله بك؟ قال: غفري، قيل: بماذا؟ قال: بقولي: بعلمية "الله" (1) .
قوله: (ولأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قولوه وهو الله في السموات) [سورة الأنعام 3]
معنى صحيحاً) .

أي من حيث الظرفية المستحيلة على ذاته بمقتضى أن يكون فيه معنى الوصفية، أي المعبود في السموات وفي الأرض

قال الطيبي وفيما ذكره نظر(2) .

وقال الإمام في توجيه التعليق لو كان علما لم يجز هذا التركيب، كما لا يجوز أن يقال هوزيد في البلد، وهو بكر، ويجوز أن يقال: هو العالم الزاهد في البلد.

قال: والجواب أنه جار مجرى قولنا: هوزيد الذي لا نظير له في العلم والزهد(3) .

فائدة: الفرق بين الصفة وبين ما هو اسم للصفة كما قال الشيخ سعد الدين أن الاسم قد يوضع للشيء

باعتبار بعض معانيه وأوصافه، من غير ملاحظة لخصوصية الذات، حتى إن اعتبار الذات عند ملاحظة

يكون إلا لضرورة أن المعنى لا يقوم إلا بالذات، وذلك صفة كالمعبود، ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات

باعتبار معنى هو المقصود، أو على ذات مبهم ومعنى معين، والتزموا ذكر الموصوف معه لفظاً أو تقديراً للتبيين

الذات، وقد يوضع للشيء بدون ملاحظة ما فيه من المعنى كرجل وفرس، أو مع ملاحظة لبعض الأوصاف

والمعاني كالكتاب للشيء المكتوب، والنباب للجسم الثابت، وكجميع أسماء الزمان والمكان والآلة، ونحو

ذلك مما لا يحصى، وذلك اسم غير صفة، ويستدل على أن المقصود هو المعنى، أو الذات بأن الأول لا يوصف،

ويوصف به، والثاني

(143/1)

بالعكس(1) .

قوله: (وقيل أصله لاها بالسريانية)

عبارة الإمام: وزعم بعضهم أنها عبرية، أو سريانية، فإنهم يقولون لاها رحمانا مرحانا، فلما عرب جعل الله

الرحمن الرحيم".

قال: وهذا بعيد، ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربيًا (2).

وفي "الكشاف" للبلقيني: قال أبو يزيد البلخي هو أعجمي، فإن اليهود والنصارى يقولون لاها، فأخذت العرب هذه اللفظة وعربتها.

وهذا يوافق قول من قال إن أصله لاها بالسريانية، فإنهم يقولون ذلك ممدودا، كما يقولون في الروج وروحا، وفي القدس قدسا، ثم تلقته العرب فحذفت المدة وعربته، وأدخلت عليه "ال"، وجعلته بهذه الصيغة، فلا اشتقاق له على هذا؛ لأنه أعجمي معرب

قال البلقيني: وهذا القول لا يلتفت إليه، ولا دليل عليه، إذ لا يصار إلى إثبات العجمة بغير دليل
قوله: (وتفخيم لامه)

قال الشيخ سعد الدين معنى التفخيم هاهل التغليظ، على ما هو ضد الترقيق، وقد يجيء بمعنى ترك

الإمالة، ومعنى إمالة الألف إلى مخرج الواو (3).

زاد الشريف: كما في الصلاة والزكاة.

وقال الشيخ أكمل الدين: التفخيم يطلق على ضد الترقيق، وهو التغليظ، وعلى ضد الإمالة بالاشتراك،

والمراد هو الأول (4).

قوله: (سنة)

قال الشريف: أي طريقة مسلوكة (5).

(144/1)

قوله: (وقيل: مطلقا).

أي ولو انكسر ما قبله، وهذا ينافيه قول الشيخ سعد الدين أطبقوا على أن لا تفخيم عند كسر ما قبله (1).

وقال الشريف: ولا تفخيم بعد الكسر اتفاقاً؛ لاستئصال علو التفخيم بعد استئصال الكسر (2).
وقال الشيخ أكمل الدين: إنما يجري فيه التفخيم إذا كان ما قبله ضمة، أو فتحة، فأما إذا كان ما قبله كسرة فقد
اتفق القراء على ترقيق اللام كما في بسم الله؛ لأن الانتقال من الكسرة إلى اللام المفخمة ثقيل؛ لاقتضاء الكسرة
التسفل، وذاك الاستعلاء (3).

قوله: (وحذف ألفه لحن).

نازع فيه النووي، كما سنذكره

قوله: (ولا يتعقد به صريح اليمين).

ظاهره أنه يتعقد به الكناية، بأن ينوي به اليمين، فيصح، وهو ما ذكره الجويني، والإمام، والغزالي، حملاً لحذف
الألف على اللحن، وسكت عليه الرافعي (4).

وقال النووي في "الروضة": ينبغي أن لا يكون يمينا؛ لأن اليمين لا تكون إلا باسم الله، أو صفة له

ولا نسلم أن هذا لحن؛ لأن اللحن مخالفة صواب الإعراب، بل هذه كلمة أخرى، اللبلة هي الرطوبة (5).

ونازعه الإسنوي في "المهمات": فقال ليس كذلك، بل هي لغة أخرى، حكاهما الزجاجي (6) فيما حكاه

عنه ابن الصلاح (7).

(145/1)

قوله: (اسمان بنيا للمبالغة)

قال البلقيني: يخالفه قول جميع العلماء أن فعّالاً، وفَاعِلاً، ونحوهما في صفات الله تعالى سواء.

قوله: (من رحم)

قال البلقيني: لا يجري ظاهره على طريقة البصريين، فإما أن يكون جرى على طريقة الكوفيين، وإما أن يكون

أراد أنه من مادة رحم، لأنه مشتق منه، ولو قيل إنه من رَحَم المصدر لم يبعد؛ لأنه يقال رحم يرحم يرحمة

ومرحمة ورحمًا، فهو راحم ورحيم ورحمان، وليس لنا فعل متعد جاء منه فاعل، وفعيل، وفعالان إلا راحم
(1)، وهذا دليل على عظم هذه الصفة واتساعها.

وقال الشريف: فإن قلت: الرحمن صفة مشبهة، فلا تشتق إلا من فعل لازم، فكيف اشتق من راحم، وهو
متعد.

وأما الرحيم فإن جعل صيغة مبالغة - كما نص عليه سييوفي قوطم: هورحيم (2) فلانا - فلا إشكال فيه،
وإن جعل صفة مشبهة - كما يشعر به تمثيل صاحب "الكشاف" بمريض وسقيم - توجه عليه السؤال
أيضاً.

قلت: الفعل المتعدي قد يجعل لازماً بمنزلة الغرائز، فينقل إلى فعل بضم العين، ثم تشتق منه الصفة المشبهة،
وهذا مطرد في لبيب المدح والذم، نص عليه في "تصريف المفتاح" وذكره الزمخشري في "الفاق" في فقير،
ورفع، ألا ترى أن قوله تعالى (رفع الدرجات) [سورة غافر: 14] معناه رفيع درجاته، لا رافع للدرجات
(3). انتهى.

ومشى عليه شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي فقال: الرحمن فعالان من فعل بالكسر صفة مشبهة، لكن
بعد النقل إلى فعل، أو بعد تنزيل المتعدي منزلة

(1) يرد عليه ما حكاه ابن خالويه، فقد جاء في كتاب نتائج المذاكرة 38: وقد حكى أن سيف الدولة قال
لابن خالويه: لم يأت على تصريف: راحم فهو راحم، ورحيم، ورحمان إلا قولهم سلم فهو سالم، وسليم،
وسلمان، وندم فهو نادم، ونديم، وندمان، فقال ابن خالويه: أنا أعرف رابعاً في نسب الأمير، وهو محمد، فهو
حامد، وحميد، وحمدان.

الفعل اللازم، كما في قولك فلان يعطي (1) .

قوله: (كالغضبان من غضب)

قال البلقيي: يقال عليه باب فعلان في نحو غضبان مخالف لرحمان، فإن فعل غضبان ونحوه لازم، وهو المطرد في فعلان، وأما رحمان ففعله متعد، وفعالان من المتعدي نادر، وأيضاً فإن باب فعلان في غضبان ونحوه للأمور التي تتحول وتهجم في كثير من الأحوال على صاحبها من غير اختياره، ولا كذلك رحمان، وأيضاً فليس من الأدب التشبيه الذي ذكره، ولو قال: الرحمن فعلان من رحم أو رحمة، كمتان من المن، وحتان من الحنان لكان أولى قوله: (والرحمة في اللغة رقة القلب) إلى آخره.

حاصله أن حقيقة الرحمة يستحيل إطلاقها على الله تعالى، فتفسر بلازمها، كسائر ما ورد وصفه به مما استحالت حقيقته، كالضأ، والغضب، والضحك.

وهل تفسر الرحمة بإرادة الخير، أو بالإنعام على العباد قولان، فعلى الأول هي من صفات الذات، وعلى الثاني هي من صفات الأفعال.

قال بعض أصحاب الحواشي: منشأ الخلاف أن من رحم شخصاً أراد به الخير، ثم فعله به، فأبو الحسن الأشعري أخذ المجاز الأقرب وهو الإرادة، والقاضي أبو بكر أخذ المجاز المقصود، وهو الفعل (2) .

(147/1)

قوله: (والرحمن أبلغ من الرحيم)

قال الراغب: لأن فعيلاً لمن كثر منه الفعل، وفعالان لمن كثر منه وتكرر (1)، وذهب قطرب إلى أنها سواء في المبالغة، وقرره الجويني بأن فعلان من تكرر منه الفع وكثر، وفعيل من ثبت منه الفعل ودام وقال الشيخ سعد الدين: هذا ما ذكر في كتب اللغة أن الرحمن أرق من الرحيم وحاصله أن معنى الرحيم ذو الرحمة، ومعنى الرحمن كثير الرحمة جداً.

قوله: (لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى).

قال صاحب "الإنصاف": هو منقوض بجذر، فإنه أبلغ من حاذر (2).

وأجاب صاحب "الانتصاف" بأن الأغلب ما ذكره المصنف، وبأن حذرا لم تقع المبالغة فيه لنقص الحروف، بل لإلحاقه بالأمور الجبلية، كالشبره والنهم والفطن، ولا تقض مع اختلاف العلة (3).
قال الشيخ سعد الدين: وقع في الرحمن زيادة على الحروف الأصول فوق ما

(148/1)

وقع في الرحيم، وأهل العربية يقولون إن الزيادة في البناء تفيد الزيادة في المعنى

ونوقض بجذر فإنه أبلغ من حاذر.

وأجيب: بأن ذلك أكثرى لا كلي، وبأن ما ذكر لا ينافي أن يقع في البناء الأتقص زيادة معنى بسبب آخر، كالإلحاق بالأمور الجبلية مثل شره ونهم، وبأن ذلك فيما إذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متحدتي النوع في المعنى، كعثر وغرثان، وصد وصدان، لا كحذر وحاذر للاختلاف (1).

وقال الشيخ أكمل الدين: ذكر صاحب "المفتاح" في تصريفه ما معناه إن الشرط في أن الزيادة في البناء لزيادة

في المعنى - بعد الرجوع إلى أصل واحد في الاشتقاق - الاتحاد في النوع، فلا ينتقض بنحو حاذر وحذر،

لأنهما نوعان، وكذاك دليلان نحو عثر وغرثان وصد وصدان، فإن ذلك راجع إلى أصل واحد، وهو اسم

الفاعل، كالرحمن والرحيم، بخلاف حذر وحاذر، فإن أحدهما اسم فاعل، والآخر صفة مشبهة (2).

قوله: (تارة باعتبار الكمية، وأخرى باعتبار الكيفية إلى آخره).

تقريره ما ذكره صاحب (3) "المطلع": أن الواصل في الدنيا كثير الكمية، باعتبار كثرة من يصل إليه من مؤمن

وكافر وحيوان، قليل الكيفية لقلة الدنيا وسرعة انصرامها وكثرة شوائبها، والواصل في الآخرة قليل الكمية

بالإضافة إلى من يصل إليه، وهم المؤمنون، كثير الكيفية؛ لوجود الملك المؤيد، والتعظيم المخلد

قوله: (قيل: يا رحمان الدنيا ورحيم الآخرة) ثم قال:

(قيل: يا رحمان الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا).

تابع في ذلك "الكشاف" (4).

قال الطيبي: هذا دليل على أن الرحمان أبلغ من الرحيم (5).

وقال البلقيني: هذان الأثران لا يعرفان، بل الوارد "رحمان الدنيا والآخرة

(149/1)

ورحيمهما" (1) أخرجه الحاكم في "المستدرک" مرفوعا.

قوله: (وإنما قدم، والقياس يقتضي الترفي من الأدنى إلى الأعلى).

قال الشيخ علم الدين العراقي لأني إذا ذكرت الأعلى أولا، ثم الأدنى لم يتجدد بذكر الأدنى فائدة، بخلاف عكسه (2).

قال ابن المنير: وهذا في الإثبات، وأما في النفي فعلى العكس يقدم الأعلى، وعلته واحدة، إذ يلزم من نفي

الأدنى نفي الأعلى؛ لأن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص (3).

وقال الشيخ جمال الدين ابن هشام هذا السؤال الذي سأله الزمخشري وغيره لم قدم الرحمن مع أن عادتهم

تقديم غير الأبلغ غير متجه؛ لأن هذا خارج عن كلام العرب من وجهين؛ لأنه لم يستعمل صفة، ولا مجردا من آل

"، وينبغي على علميته أنه في البسملة ونحوها بدل، لاعت، وأن الرحيم بعده نعت له، لانت لاسم الله

سبحانه؛ إذ لا يتقدم البدل على النعت

قال: وبما يوضح لك أنه غير صفة مجيئه كثيرا غير تابع نحو الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ [سورة الرحمن 1] (قُلْ

ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ [سورة الإسراء 110] (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ

[سورة الفرقان 60] انتهى.

قوله: (ولأنه صار كالعلم من حيث أنه لا يوصف به غيره).

قال الكرمانى بالإجماع (1).

وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام "الفرق بين لفظ "الله" و "الرحمن" وإن كان كل واحد منهما لم تقع المشاركة فيه أن المنع في اسم الرحمن شرعي طراً بعد الإسلام، بخلاف الآخر فإنه لم يتجرأ عليه أحد قبل الإسلام ولا بعده (2).

تنبيه: ظاهر كلامه أن الرحيم يوصف به غيره، وهو المعروف، لكن أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري أنه

قال: الرحيم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه (3).

وظهر لي أن مراده المعرف باللام، دون المنكر والمضاف

قوله: (فيكون كالتممة والرديف).

قال الطيبي: حاصله أنه من باب التميم، لا من باب الترقى، والتميم تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة

قال: وظاهر كلام الإمام أنه من باب التكميل، وهو أن يؤتى بكلام في فن فيرى أنه ناقص فيه، فيكمل بآخر، فإنه

لما قال: الرحمن يومهم أن جلال نعم منه، وأن الدقائق لا يجوز أن تنسب إليه لحقارتها، فكمل بالرحيم

وينصره حديث "ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى يسع نعله (4)".

قوله: (والأظهر أنه غير مصروف) إلى قوله: (الحاق له بالأعم الأغلب) (1).

وجه مقابله الإلحاق بالأصل في الأسماء، وهو الصرف

وهذه المسألة مما تعارض فيها قولاً الأصل والغالب في العربية، وهي نادرة فيها مشهورة في الفقه، وقد أوردتها في "الأشباه والنظائر" النحوية (2).

ومال الشيخ سعد الدين إلى جواز الصرف وعدمه عملاً بالأمرين
قال: والإعمال في الجملة أولى من الإهمال بالكليته (3).

قوله: (على فعلى أو فعلائة)

قال صاحب "البيسط": الأوزان وضعها النحويون أعلاماً على موزوناتها اختصاراً وإيجازاً، فإن كانت أوزاناً للأفعال، خاصة بها فحكمها حكم موزوناتها، كقولك: فَعَلَ ماضٍ، وَيَفْعَلُ مضارعٌ، وانفعل خماسي، واستفعل سداسي، أو غيرها فإن وضعت لجنس ما يوزن به سواء كانت للأسماء كفعالن، وفاعلة، وفعلة، أو للأسماء والأفعال كأفعل فحكمها حكم نفسها في منع الصرف وعدمه، لأنها تصير مقصودة، إذ سماها للجنس، كأسامة، فلا يقصد بها مسمى معين، فتكون أفعل إذا كان اسماً نكرة مصروف، فلا

ينصرف أفعل للتعريف ووزن الفعل، وإن كان موزونه مصروفاً كأرب، وفعالن صفة لا ينصرف، فلا ينصرف فعالن للتعريف والألف والنون المشبهتين لأنفي التأنيث، وإن كان بعض موزونه

(152/1)

مصروفاً نحو ندمان، وإذا نكر انصرف؛ لزوال علميته، كقولك كل أفعل صفة لا ينصرف فيصرف أفعل؛ لأن دخول كل عليه سلب علميته وأوجب له التنكير، وليس بصفة، فليس فيه إلا وزن الفعل، وإن لم توضع لجنس ما يوزن بها، فإن وضعت كناية في موزونها نحو مررت برجل أفعل لم ينصرف عند سببه؛ لأنه كناية عن الوصف بمنزلة رجل أكرم، وصرفه المازني؛ لأنه لا معنى للوصف فيه، وإن كان موزونها مذكوراً معها كقولك وزن ضاربة فاعلة، ووزن طلحة فعلة، ووزن أصبع أفعل ففيه مذهبان
أحدهما: أن حكم الوزن حكم نفسه، فلا ينصرف فاعلة، وفعلة؛ للعلمية والتأنيث، ولأفعل، للعلمية ووزن

الفعل .

والثاني: حكمه حكم موزونه فإن كان مصروفا انصرف الوزن، وإلا فلا، وعلى هذا تصرف فاعلة وأفعل؛

لانصرف ضاربة وأصبع، دون فعلة لعدم انصرف طلحة

حجة الأول: أن حكمه حكم علم الجنس.

وحجة الثاني: أن علم الجنس خارج عن القياس في الأعلام، ولئلا احتيج إلى تأويله للدخول في حد (1)

العلم؛ لكونه نكرة في المعنى، وإنما حكم لمفرداته بالعلمية، لوجود الحقيقة في المفرد، كوجودها في الجنس

وأما أعلام الأوزان فإذا خرج مفرد منها إلى الوجود وجب اعتباره بنفسه؛ لعدم مشاركته للجنس في حقيقته

حتى تعتبر تلك الحقيقة فيه.

وزعم بعضهم أن التنوين في قولك فاعل مفاعلة، وفعل فعلة مع وجود العلمية والتأنيث في المصدر تنوين

المماثلة، وليس بتنوين الصرف، ومعنى تنوين المماثلة أنه مماثل لموزونه في التنوين، فإن موزونه منون

ودليل علمية هذه الأوزان معاملتها معاملة المعارف في وصفها بالمعارف، ونصب الحال عنها، كقولك فعلان

الذي مؤنثه فعلى لا ينصرف، وأفعل صفة لا ينصرف انتهى.

وهذه فائدة مهمة يكثر دورانها في هذا الكتاب وغيره، فقررتها هنا لتستفاد

قوله: (فيتوجه بشرائره).

(153/1)

بتكرير المعجمة والراء.

في "الصحيح": يقال: ألقى عليه شرائره، أي نفسه، حرصا ومحبة (1). قال الكمي (2):

وتلقى عليه عند كل عظمة . . . شرائر من حبي نزار وألب (3)

وفي القاموس: الشراشر النفس، والأثقال، والحبة، وجميع الجسد (4).

وفي الأمثال للقيمي (5): قال الأصمعي: من أمثالهم: "ألقى عليه شرأشوره (6) "أي ألقى عليه نفسه من حبه.

والشرأشر البدن، وكل ما عليه من الثياب، الواحدة شرشرة، ويقال لشرأشر ما تذبذب من الثياب قال ذوالرمة (7):

وَكَاثِنٌ تَرَى مِنْ رَشْدَةٍ فِي كَرِيهَةٍ . . وَمِنْ غَيْبَةٍ يُلْقَى عَلَيْهَا الشَّرَاشِرُ (8)

قوله: (الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري)

قال الشريف: إذا خص الحمد بالأفعال الاختيارية يلزم أن لا يحمد الله على صفاته الذاتية، كالعلم والقدرة والإرادة، سواء جعلت عين ذاته، أو زائدة عليها،

(154/1)

بل على إنعامه، اللهم إلا أن تجعل تلك الصفات لكون ذاته كافيها - بمنزلة أفعال اختيارية، يستقل بها فاعلها. قال: والثناء هو الذكر بالخير (1).

قوله: (من نعمة)

قال الشريف: أي إنعام بنعمة (2).

قوله: (والمدح هو الثناء على الجميل مطلقاً)

حاصل ما فرّق به الناس بين الحمد والمدح أموز

أحدها: - وعليه اقتصر المصنف - أن الحمد على الجميل الاختياري، والمدح على ما لا اختيار فيه للعبد، كالحسن.

ثانيها، وثالثها: أن الحمد يشترط صدوره عن علم، لا ظن، وأن تكون الصفات المحمودة صفات كمال، والمدح

قد يكون عن ظنّ، وبصفة مستحسنة وإن كان فيها نقص ما رابعها: أن في الحمد من التعظيم والفخامة ما ليس في المدح، وهو أخص بالعلاء والعظماء، وأكثر إطلاقا على الله.

قوله: (وقيل: هما أخوان).

قال الطيبي: أي متشابهان، لا مترادفان، فإن الأخ يستعمل في المشابهة قال في "الفائق" في قوله: "كأخ السرار" أي كلاما كمثل المسارة، وشبهها به لخفض صوتها (3). وقال الشريف: أي هما مترادفان، ويدل على ذلك أنه قال في "الفائق": الحمد هو المدح، والوصف بالجميل، وأنه جعلها هنا تقيض المدح، أعني الذم تقيضا للحمد وقيل: أراد أنهما أخوان في الاشتقاق الكبير أو الأكبر، أما الكبير فبأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب، مع اتحاد في المعنى، أو تناسب فيه كالجذب والجذب، وكالحمد والمدح، وأما الأكبر فبأن يشتركا في أكثر تلك الحروف فقط، مع الاتحاد، أو التناسب كآله، وولده، وكالفلق والفلق (4).

(155/1)

وقال الشيخ أكمل الدين: المراد بالأخوة تلاقيهما في الاشتقاق؛ لتناسبهما في الحروف الأصلية -وهو ظاهر- مع الاشتراك في المعنى، وهو الثناء المطلق، أي الذكر بالجميل، وليس المراد ترادفهما؛ لأن الأخوة لا تقتضي الترادف.

وقيل: المراد بالأخوة الاستلزام، وذلك لأن الحمد لا يكون إلا على الأفعال الاختيارية، والمدح يستعمل في الأفعال الاختيارية وغيرها، فكان بينهما عموم وخصوص مطلقا، وإليه ذهب أكثر العلماء (1). قوله: (والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً).

قال الطيبي: هذا عرف أهل الأصول، فإنهم يقولون شكر المنعم واجب، ويريدون به وجوب العبادة، والعبادة

لا تتم إلا بهذه الثلاثة، وإلا فالشكر اللغوي ليس إلا باللسان (2) .

قلت: وفيما ذكره نظر، فإن ظاهر القرآن والحديث إطلاق الشكر على غير اللساني، قال الله تعالى عَمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا [سورة سبأ 13]، وقال صلى الله عليه وسلم " الحمد رأس الشكر (3) " فإنه دال على إطلاق الشكر عنى غير الحمد أيضاً.

وروى الطبراني في " الأوسط " عن النواس بن السمعان أن ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم الجداء سرقت، فقال: " لئن ردها الله علي لأشكرن ربي " فلما ردت قال: " الحمد لله " فانتظروا هل يحدث صوما أو صلاة، فظنوا أنه نسي، فقالوا له، فقال: " ألم أقل: الحمد لله (4) " .

ووجه الدلالة: أن الصحابة لولا فهموا إطلاق الشكر على العمل لم ينتظروه

تنبيه: أطبق الناس على جعل أقسام الشكر ثلاثة

وزاد بعضهم رابعا، وهو شكر الله بالله، فلا يشكره حق شكره إلا هو ذكره صاحب التحرير (5)، وأنشد:

(156/1)

وَشُكْرُ ذِي الإِحْسَانِ بِالْقَلْبِ تَارَةً . . . وبلقولٍ أُخْرَى، ثم بالعمل لا يُنسى

وَشُكْرِي لِرَبِّي لِأَقْلَبِي وَطَاعَتِي . . . ولا بلساني، بل به شُكْرُهُ عِنَا

قوله: (أَفَادَتْكُمْ التَّعْمَاءُ مِنِّي ثَلَاثَةَ يَدَيِّ وَلِسَانِي وَالضَّمِيرَ الْمُحْجَبِيَا

رأيت بخط الشيخ جمال الدين ابن هشام في بعض تعاليقه ما نصه في استدلال النحشري وجماعة بهذا البيت

نظر؛ إذ لم يسم الشاعر هذه الأشياء شكرا ولا حمدا

وقال الشيخ سعد الدين: عبارة " الفائق " : وأما الشكر فلا يكون إلا على النعمة، وهو مقابلتها قولاً وفعلاً

ونية، وذلك أن يثني على المنعم بلسانه، ويدثب نفسه في الطاعة له، ويعتقد أنه ولي النعم، وقد جمعها الشاعر

في قوله:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة(1) البيت

قال: فظهر أن المراد التمثيل لجميع شعب الشكر، لا الاستشهاد والاستدلال على أن لفظ الشكر يطلق عليها .

ومعنى البيت: أفادتكم إنعاماتكم علي ثلاثة أشياء مني المكافأة باليد، ونشر الحمد باللسان، ووقف الفؤاد على المحبة والاعتقاد(2) .

وقال الشريف: الشكر إما بالقلب بأن يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال، وأنه وليّ النعمة، وإما باللسان بأن يثني عليه بلسانه، وإما بالجوارح بأن يدثب نفسه في طاعته واتباعه

وقوله: أفادتكم النعماء

استشهاد معنوي على أن الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة

وبيان ذلك أنه جعلها يازاء النعمة جزاء لها، متفرعا عليها، وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة.

ومن لم يتنبه لذلك زعم(3) أن المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر،

(157/1)

لا الاستشهاد على أن لفظ الشكر يطلق عليها، فإنه غير مذکور

فإن قلت: الشاعر جعل المجموع يازاء النعمة، فالشكر يجب أن يطلق عليه، وأما على كل واحد من الثلاثة فلا.

قلت: الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا، وإنما الاشتباه في إطلاقه على فعل القلب والجوارح، حتى وهم كثير من الناس أن الشكر في اللغة باللسان وحده، ولما جمعه الشاعر مع الآخرین، وجعلها ثلاثة علم أن كل

واحد شكر للنعمة، وأنه أراد أن نعماءكم كثر عند عظمي وعظمت، فاقضت استيفاء أنواع الشكر، وبالغ في ذلك حتى جعل موارده واقعة في مقابلة النعماء ملكاً لأصحابها، مستقاداً منها، كأنه قال: يدي ولساني وقلبي لكم، فليس في القلب إلا نصيحتكم ومحبتكم، ولا في اللسان إلا ثناؤكم ومحمدتكم، ولا في اليد والجوارح إلا مكافآتكم وخدمتكم.

وفي وصف الضمير بالحجب إشارة إلى أنهم ملكوا ظاهره وباطنه (1). انتهى.

وقال الشيخ أكمل الدين: معنى قوله:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة البيت

النعم التي أنعمت بها عليّ أفادتكم يدي، أعينكم بها، ولساني أثني عليكم به، وقلبي أشغله في محبتكم وهذا كما ترى ليس فيه سوى أن النعم المنعم بها على المثني أورثت اشتغال هذه الأعضاء بيمين المنعم، وأما أن الشكر شيء تكون هذه الأشياء شعباً له فليس فيه دلالة على ذلك (2)، وهو واضح، فما ذكره العلماء قاطبة في معرض

عليه السلام
صلى الله عليه وسلم
(158/1)

بيان أن الشكر هذه الأشياء، وأن الحمد بعضه مستشهدين به ليس بمستند إلى أصل

ويمكن أن يقال: إن ثبت عند العلماء أن مقابلة لنعمة باللسان وحده هو الحمد فمقابلتها بالأعضاء الثلاثة لا تكون الحمد، وإلا كان الشيء مع غيره كالشيء، لامع غيره، وهو محال، فلا بد وأن يكون شيئاً آخر، وليس في هذا الباب بالاستقراء ما يدل على هذا المعنى إلا المدح والشكر، وقد تقدم أن المدح يؤاخي الحمد في الموهلة في المفهوم، فلم يبق إلا الشكر.

ويمكن أن يقال: الجزء من جنس العمل، فإذا كانت النعمة الواصلة إلى المثني صادرة عن لسان المنعم تقابل باللسان، وهو الحمد، وإذا كانت صادرة عن يده بكفه شره أو شر غيره تقابل بمثلها، وإذا كانت صادرة عن

قلبه كذلك، وتسمى مكافأة، لاحمدا ولا شكراً.

وأما إذا كانت صادرة عن الأعضاء الثلاثة فتقابل بمثلها، وتسمى شكراً، من شكرت الناقة إذا غزردرها،

فظهر أن في كل شكر حمداً، ولا ينعكس (1). انتهى.

قوله: (ولما كان الحمد من شعب الشكر).

قال الشريف: أي باعتبار المورد وإن كان أعم منه باعتبار المطلق، فيكون الشكر باعتباره أحد شعب

الحمد، وعبر عن الأقسام بالشعب؛ لأنها متشعبة عن مقسمها (2).

قوله: (كان أشيع): أي أكثر إشاعة.

وقال الشيخ أكمل الدين: هو أفعال من الإشاعة، وهو شاذ.

قال: والأولى أن يكون من الشيع، من شاع الخبر (3).

قوله: (في إداًب الجوارح) أي إلتعابها.

قال في "النهاية": دأب في العمل: إذا جَدَّ وتعب، إلا أن العرب حولت معناه

(159/1)

إلى العادة والشأن (1).

قوله: والعمدة فيه قوله صلى الله عليه وسلم " الحمد رأس الشكر، ما شكر الله من لم يحمده".

قال الطيبي: لم أجده في الأصول، لكن ذكره ابن الأثير في "النهاية" (2).

قلت: أخرجه. عبد الرزاق في "المصنف" عن معمر (3)، عن قتادة قال: تحدث به عبد الله بن عمرو عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال " الحمد لله رأس الشكر، ما شكر الله عبد لا يحمد (4) " ورجاله

ثقات، إلا أنه منقطع بين قتادة وعبد الله بن عمرو.

وقد أخرجه من طريق عبد الرزاق الحكيم الترمذي (5) في " نوادر الأصول " والبيهقي في " شعب الإيمان "

والخطابي في "غريب الحديث" والواحدي في "البسيط" والديلمى (6) في "مسند الفردوس".
قال في "النهاية": إنما كان رأس الشكر لأن فيه إظهار النعمة والإشادة بها (7).

(160/1)

وقال الشيخ سعد الدين في قوله: "ما شكر الله عبد لا يحمده" يعني أن من لم يعترف بالمنعم ولم يجهر بالثناء عليه لم يعد شاكراً، ولم يظهر منه ذلك وإن أتى بالعمل والاعتقاد، وذلك لأن المنبى عن ما في الضمير وضعاً، والمظهر له حقاً هو النطق.

وحقيقة معنى الشكر إشاعة النعمة والإبانة عنها، وتقيضه وهو الكفران - ينبى عن الستر والتغطية (1).

وسطه الشريف فقال: لأنه إذا لم يعترف العبد بالنعمة وإنعام المولى ولم يشن عليه بما يدل على تعظيمه وإكرامه لم يظهر منه شكر ظهورياً كاملاً وإن اعتقد وعمل فلم يعد شكراً؛ لأن حقيقة الشكر إشاعة النعمة والكشف عنها، كما أن كتمانها إخفاؤها وسترها، والاعتقاد أمر خفي في نفسه، وعمل الجوارح وإن كان ظاهراً إلا أنه يحتمل خلاف ما قصد به، فإنك إذا قمت تعظيماً لأحد احتمل القيام أمراً آخر إذا لم يعتبر للتعظيم (2).

وأما النطق فهو الذي يفصح عن كل خفي، فلا إخفاء فيه، ويجلي كل مشتبّه، فلا احتمال له، بل هو ظاهر في

نفسه، وتفسير لما أريد به وضعاً، فكما أن الرأس أظهر الأعضاء وأعلاها، وهو أصل لها وعمدة لبقائها

كذلك الحمد، أظهر أنواع الشكر وأشهرها وأشملها على حقيقة الشكر والإبانة عن النعمة، حتى إن فقد كان

ما عداه بمنزلة العدم (3).

قوله: (والذم تقيض الحمد).

قال الطيبي: أي مقابله، لاختصاصه باللسان أيضاً (4).

قوله: (والكفران تقيض الشكر).

قال الطيبي: لحصوله بالقلب واللسان والجوارح (5).

قال الراغب: الكفران في جحود النعمة أكثر استعمالاً، والكفر في الدين

(161/1)

أكثر، والكفور فيهما جميعاً، قال الله تعالى (فَأَمَّا أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً (1)) [سورة الإسراء 99]

تمة (2): زاد الطيبي: والهجو يقابل المدح؛ لما فيه من الثلب الذي هو تقيض التحسين (3).

قوله: (ورفعه بالابتداء).

قال الشيخ سعد الدين: تعرض لذلك مع ظهوره ليفرع عليه قوله "وأصله النصب (4)".

وقال الشريف: ربما يتوهم أن المجرور معمول للمصدر، واللام لتقويته، كما في قولك أعجبتني الحمد لله، فذكر

ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره، ليبين أن الظرف ها هنا مستقر، وقع خبراً له، وليربط به بيان أصله، أعني نصب

(5).

قوله: (وأصله النصب وقرئ به).

قال الشريف: المصادر أحداث متعلقة بمحالتها، فكأنها تقتضي أن تدل على نسبتها إليها، والأصل في بيان

النسب والتعلقات هو الأفعال، فهذه مناسبة تستدعي أن يلاحظ مع المصادر أفعالها الناصبة لها، وقد

تأيدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بأفعال مضمرة، فلذلك حكم بأن أصله

النصب، وأيده بأنه قراءة بعضهم (6).

قال الطيبي: وهذه القراءة ما ذكرها ابن جني في "المحتسب (7)" - يعني مع أن موضوعه ذكر القراءات الشاذة

وتوجيهها -.

قوله: (وإنما عدل به إلى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته له، دون تجرده وحدوثه).

قال في "الإنصاف": يدل على ذلك أن سببويه اختار في قول القائلين "فإذاله

(162/1)

علم علم الفقهاء "الرفع، وفي قوله: "فإذاله صوت صوت حمار(1)" النصب؛ لإشعار النصب بالتجدد

(2) المناسب للأصوات(3)، وإشعار الرفع بالثبوت الذي هو في العلم أمدح(4).

وقال شيخنا العلامة محيي الدين الكافي جني فإن قلت: ما معنى كون حمد العباد لله مع أن حمدهم حادث،

ولا يجوز قيام الحادث بالله تعالى.

قلت: المراد منه تعلق الحمد به، ولا يلزم من التعلق القيام به، كتعلق العلم بالمعلومات، فلا يتوجه الإشكال

أصلاً.

قال: وقد أجاب عنه بعض الفضلاء بأن الحمد مصدر بناء المجهول، فيكون الثابت له هو المحمودية

وقيل: إن اللام هنا للتعليل، بمعنى أن الحمد ثابت لأجل اللام(5). انتهى.

قوله: (وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة).

زاد في "الكشاف": "والمعنى نحمد الله حمدا(6)".

وقال أبو البقاء: تقديره هنا أحمد الحمد(7).

وقال أبو حيان: تقديره أحمد الله، أو حمدت الله، فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه

قال: وقد ر بعضهم العامل للنصب فعلا غير مشتق من الحمد، أي اقرءوا الحمد لله، أو الزموا الحمد لله، كما

حذفوه من نحو اللهم ضبعا وذئب

قال: والأول هو الصحيح، لدلالة اللفظ عليه

قال: وفي قراءة النصب اللام للتبيين، كأنه قال أعني لله، فلا تكون مقوية للتعدية، فيكون لله في موضع نصب

بالمصدر؛ لامتناع عمله فيه، قالوا سقيا لزيد، ولم يقولوا: سقيا زيدا، فيعملونه فيه، فدل على أنه ليس من

معمول

(163/1)

المصدر، بل صار على عامل آخر (1).

قوله: (والتعريف فيه للجنس، ومعناه الإشارة إلى ما يعرف (2) كل أحد أن الحمد ما هو، وقيل للاستغراق؛

إذ الحمد في الحقيقة كله له، إذ ما من خير إلا وهو موليه بوسط، أو بغير وسط

حاصله أنه ردد بين اللام للجنس والاستغراق، منكرًا بالمعنى على الزمخشري، حيث قصرها على

الأول، وَوَهَّمَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى الثَّانِي

وقد قيل: إن ذلك منه نزعة اعتزالية (3)، بناء على أن العبد موجد لأفعاله بالاستقلال، فيستحق بذلك

بعض الحمد، فلا يكون كل الحمد لله

وقد أشار المصنف إلى رده بأن كل خير فهو تعالى عليه بواسطة أو غيرها، فالحمد في الحقيقة كله له، ثم إن

الحققتين ذهبوا إلى الاستغراق، فكان ينبغي للمصنف تقديمه

قال الإمام فصيح الدين (4) في "الفرائد": "كأنَّ الزمخشري أراد بما قاله أن بعض الحمد لله، بناء على مذهبه،

وليس كذلك؛ فإنه لا حمد إلا لله تعالى

نعم تعريف الجنس ليس مما يقتضي الاستغراق، ولكنه محتمل، فإن لم يمنع مانع واقضاه المقام كان مرادًا منه،

والحمد لما كان هو الوصف بالجميل على

(164/1)

جهة (1) التعظيم، والله تعالى خالق كل جمال وكمال، وخالق كل من له الجمال والكمال، وخالق كل ما يستحق به الحمد من الأفعال فله الحمد في الحقيقة وإن أضيف في الظاهر إلى غيره
وقال صاحب (2) "اللباب" في تفسير الفاتحة (3): توجيه ما قاله الزمخشري أن اللام لا تفيد شيئاً سوى التعريف، والاسم لا يدل إلا على نفس الماهية المعبر عنها بالجنسية، فإذا لا يكون ثم استغراق
قال الطيبي: وهذا ذهول عن قول صاحب "المفتاح": إن الحقيقة من حيث هي هي صالحة للتوحد والتكثّر؛
لاجتماعها مع كل واحد منهما، فإذا اجتمعت مع المفرد والجمع في المقام الخطابي حملت على الاستغراق
(4).

قال الطيبي: والحق أن الحمل على الجنس أو على الاستغراق إنما يظهر بحسب المقام.
وبيانه هنا أن في تعقيب هذه الصفات للحمد إشعاراً بأن الحمد إنما استحقه لما أنه متصف بها، كما صرح به
في قوله: "وهذه الأوصاف دليل على أن من كانت هذه صفاته لم يكن أحد أحق منه بالحمد والثنا (5)".
وقد تقرر في الأصول أن في اقتران الوصف المناسب بالحكم إشعاراً بالعلية، وها هنا الصفات بأسرها
تضمنت العموم، فينبغي أن يكون العموم في الحمد ثابتاً
وبيانه أن الشكر يقتضي المنعم والمنعم عليه والنعمة، والمنعم هو الله، وخص اسمه المقدس لكونه جامعاً لمعاني
الأسماء الحسنى، ما علم وما لم يعلم، والمنعم عليهم العالمون، وقد اشتمت على كل جنس مما سمي به، وموجب
النعم الرحمن الرحيم، وهو قد استوعب (6) جميع النعم، فإذا ما الذي يستدعي تخصيص الحمد بالبعض
سوى التحكم والتوهم (7).

(165/1)

وفي "اللطائف القشيرية": واللام في الحمد للجنس، ومقتضاها الاستغراق لجميع الحمد لله تعالى إما ولف
وإما خلقاً، فله الحمد لظهور سلطانه، وله الشكر لوفور إحسانه (1).

الإمام: لو قال: أحمد الله كان قد ذكر حمد نفسه فقط، وإذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده، وحمد غيره جميعاً من لدن خلق العالم إلى انتهاء دخول أهل الجنة الجنّة وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين (2)

[سورة يونس 11].

"الإنصاف": تعريف النكرة باللام إما للعهد، وإما للجنس، والذي للعهد إما أن ينصرف العهد فيه إلى فرد معين من أفراد الجنس نحو [فعضى فرعون الرسول] [سورة المزمل 11] وإما أن ينصرف إلى الماهية باعتبار تمييزها عن غيرها، كقولك أكلت الخبز.

والجنس هو الذي ينضم إليه شمول الأحاد، كقولك الرجل خير من المرأة. وكلا نوعي العهد لا يوجب استغراقاً، إنما يوجبه الجنس، والزخشي جعل تعريف الحمد من النوع الثاني من نوعي العهد، وعبر عنه بتعريف الجنس، لعدم اعتناؤه باصطلاح أصول الفقه، وغير الزخشي جعله للاستغراق، وليس ببعيد (3).

الطبي: ليس المراد من تعريف الجنس في الحمد الماهية من حيث هي هي، نحو الرجل خير من المرأة، بل المراد منه فرد غير معين بحسب الخارج، نحو دخلت السوق في بلد كذا (4).

الشيخ أكمل الدين: تعريف الجنس هو الذي يقال فيه العهد الذهني عند المحققين فإنهم قالوا: لام التعريف هو الدال على الحاضر في ذهن السامع، وهو إما أن يكون كلياً أو جزئياً، والأول يسمى عهداً ذهنياً، ويعبر عنه أيضاً بتعريف الجنس، والثاني يسمى عهداً خارجياً، والتعرض للأفراد المعنى بقولهم الاستغراق ليس للام دلالة عليه، وإنما هو بحسب المقام فإذا كان خطايا مثل

(166/1)

"المؤمن غير كريم (1)" حمل المعرف باللام مفرداً كان أو جماعاً على الاستغراق بعلّة إيهام أن القصد إلى فرد، دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما يعود إلى ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح

قال: وفسر المصنف تعريف الجنس بقوله " . ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو (2) " أي إلى حقيقة من الحقائق، والمراد بها الإشارة العقلية؛ لأن الكليات لا تدرك إلا بالعقل قال: ونسب من ذهب إلى أنها للاستغراق إلى الوهم، فاختلف الناس في بيان ذلك فمنهم من قال: إنما فعل ذلك بناء على مذهبه، وليس في كلامه ما يشعر بذلك، على أن هذا لا يصح إلا إذا كان نفيه الاستغراق في هذه المادة خاصة، وأما إذا كان مراده أن الاستغراق لا يستفاد من اللام وإنما كانت فليس بصحيح، لعدم وجوده في غير هذه المادة ومنهم من قال: إنما نسبه إلى الوهم؛ لأنه قدم أن أصل الكلام نحمد الله حمدا، فيكون الحمد منزلا منزلة حمدا، ومفهومه ماهية الحمد؛ لأنه مفعول مطلق للتأكيد، فيكون المراد بالحمد ماهيته وفيه نظر؛ لأنه يفيد الاختصاص بالمادة، وتشبيهه ب" أرسلها العراك " ينافيه، ولأنه منزل منزلة حمدا في تقدير الناصب، لا في كونه نكرة.

ومنهم من قال: إنما فعل ذلك بناء على ما ذكرنا أن اللام للعهد، والاستغراق ناشئ عن المقام، وهذا المقام آب عن الاستغراق؛ لأن اختصاص حقيقة الحمد به

(167/1)

تعالى أبلغ من اختصاص أفراده جمعا وفرادى، وفيه إشعار بأن حمد كل حامد، لكل محمود، حمد لله تعالى على الحقيقة؛ لأن الحمد إنما يكون على الفعل الاختياري بالجميل، وكل ما يصدر من الفعل من كل محمود فإنه فعل خلقه الله تعالى، فيكون الحمد المقابل لله خالقه

ورد بأن إباء المقام عن الاستغراق ممنوع؛ لأنه مقام خطابي يستدعي الحمل على الاستغراق، وبأن كون اختصاص حقيقة الحمد أبلغ ممنوع، ظهر من ذلك كله أن جعل اللام للحقيقة ليس أولى من الاستغراق إلا إذا كان مراده بكلامه ذلك أن جعل اللام موضوعة للاستغراق وهم، فإنها موضوعة للعهد (1) . انتهى .

وقال الشريف: قوله: "ومعناه الإشارة" إلى آخره تصريح بأن معنى تعريف الجنس الإشارة إلى حضور الماهية في الذهن، وتميزها هناك من سائر الماهيات، فإن المتكّر وإن دلّ على ماهية معقولة متميزة في الذهن حاضرة عنده إلا أنه لا إشارة فيه إلى تعيينها وحضورها، فإذا عرف بلام الجنس فقد أشير إلى ذلك، والفرق بين حضورها وتعيينها في الذهن، وبين الإشارة إلى حضورها وتعيينها هناك لا خفاء فيه.

وتوهم كثير من الناس أن معنى تعريف الجنس هو الاستغراق، وبطله أن الاستغراق قد يتحقق في النفي والإثبات كما في لارجل في الدار، وتمرّة خير من جرادة، وليس معه تعريف أصلاً

فإن قيل: قد حمل صاحب "الكشاف" المعروف بلام الجنس في مواضع على الشمول والإحاطة، وهو معنى الاستغراق بعينه، فكيف جعله هنا وهما؟.

قلنا: الوهم كون الاستغراق معنى تعريف الجنس، لا كونه مستقداً من المعرف باللام بمعونة المقام، وما نُقل عنه من أن اللام لا تفيد سوى التعريف والإشارة، والاسم لا يدل إلا على مسماه، فإذا ن لا يكون فلهستغراق، أراد به أن ليس ثمّ استغراق هو مدلول الاسم، أو اللام، لأنه لا يستقاد من القرائن الخارجية وتحقيق الكلام أن معنى التعريف مطلقاً هو الإشارة إلى أن مدلول اللفظ معهود، أي معلوم متعين حاضر في ذهن السامع، يرشدك إلى ذلك ما فسر به

(168/1)

المصنف تعريف الجنس ها هنا، وما صرح به ابن الحاجب في "إيضاح المفصل" من أن زيदा موضوع لمعهود بين المتكلم والمخاطب، ومن أن غلام زيد لمعهود معين بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة (1).

وما ذكره بعض الأدباء من أن المعرفة ما يعرفه مخاطبك، والنكرة ما لا يعرفه، وما أجمعوا على أن الصلة يجب أن تكون معلومة الانتساب للسامع

وإذا استقرت كلامهم وتحققت محصولة استوثقت بما ذكرنا

وقد صرح به بعض الأفاضل فقال: التعريف يقصد به معهود معين عند السامع من حيث هو معين، كأنه أشار إليه بذلك الاعتبار.

وأما النكرة فيقصد بها التقات النفس إلى المعين من حيث ذاته، ولا يلاحظ فيها تعيينه وإن كان معينا في نفسه وحينئذ تقول: اللام إذا دخلت على اسم فإما أن يشار بها إلى حقيقة معينة من مسماه فردا كانت أو أفراداً، مذكورة تحقيقاً أو تقديراً، وتسمى لام العهد، ونظيره العلم الشخصي، وإما أن يشار بها إلى مسما وتسمى لام الجنس، فإن قصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات، ونحو قولنا الرجل خير من المرأة تسمى اللام حينئذ لام الحقيقة والطبيعة، ونظيره العلم الجنسي، وإن قصد المسمى من حيث هو في ضمن الأفراد بقريئة الأحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها، فإما أن يقصد إليه من حيث هو في ضمن جميع أفرادها، كما في المقام الخطابي بعلته إيهام أن القصد إلى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح، وتسمى لام الاستغراق، ونظيره كلمة كل مضافة إلى النكرة، أو في ضمن بعضها كما في المقام الاستدلالي، وتسمى لام العهد الذهني كقولك ادخل السوق، حيث لا عهد، ومؤداه مؤدى النكرة، ولذلك تجري عليه أحكامها، فظهر أن اللام إما تعريف العهد، أو تعريف الجنس، كما ذكر في "المفصل (2)" "وأن الاستغراق والعهد الذهني راجعان إلى التعريف الجنسي، ومستفادان من الأمور الخارجة عن مدلول اللام والمعرف بها، وهو مراد الزمخنجي.

وقد قيل: اختياره الجنس على الاستغراق مبني على مسألة خلق الأفعال،

(169/1)

فإن أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة إليهم، فلا يصح تخصيص المحامد كلها لله تعالى.

وفساده ظاهر؛ لأن اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع أفراده أيضاً؛ إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه.

وقيل: مبني على أن هذه المصادر نائبة مناب أفعالها، سادة مسادها، والأفعال لا تعدو دلالتها على الحقيقة إلى الاستغراق.

وَرَدَّ بَأَنَّ ذَلِكَ لَا يَبْنِي فِي قِصْدِ اسْتِغْرَاقٍ بِمَعُونَةِ قِرَائِنِ الْأَحْوَالِ

وقيل: إنما اختاره بناء على أن الجنس هو المتبادر إلى الفهم الشائع في الاستعمال، لا سيما في المصادر، وعند خفاء قرائن الاستغراق.

وهو أيضاً مردود بأن المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق، وهو الشائع في الاستعمال هناك مصدراً كان أو غيره، وأي مقام أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد بالله تعالى تعظيماً له، فقرينة الاستغراق فيما نحن فيه كناية على علم

والحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام، ومستلزم لاختصاص جميع

الأفراد، فلا حاجة في تأدية المقصود -الذي هو ثبوت الحمد له تعالى، واتفاؤه عن غيره- إلى أن يلاحظ

الشمول والإحاطة، ويستعان فيه بالأمور الخارجة، بل نقول على ما اختاره -: يكون اختصاص جميع

الأفراد ثابتاً بطريق برهاني، فيكون أقوى من إثباته ابتداءً [1].

وقال الشيخ بهاء الدين السبكي [2] في "عروس الأفراح": العهد قد يكون شخصياً كقوله (فعضى فرعون

الرسول) وقد يكون جنسياً، بمعنى إرادة جنس، هونوع لما فوقه، كقولك الرجل، تريد به فرداً من أفراد

الرجال المحجازيين دون غيرهم، وهذا يقع كثيراً في الكلام

ولعل منه قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم الكتاب) [سورة الأنعام 89] فإن

(170/1)

المراد جنس كتب الله تعالى، ليكون صالحاً للتوراة والإنجيل والزبور التي أوتيها من تقدم ذكره من الأنبياء عليهم

الصلوة والسلام، فاللام فيه عهدية جنسية

وكذلك قوله تعالى (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ النَّبِيِّينَ) [سورة البقرة 177].

قال الزمخشري: "أي جنس كذب الله (1)" المنزلة، وتصير هذه الألف واللام عهدية جنسية استغراقية قال: "واللام على أقسام

أحدها: جنسية فقط، كقولك الرجل خير من المرأة، أي حقيقة الرجولية خير من حقيقة الأنوثة (2).

الثاني: عهدية عهدا خارجيا كالرجل لمعين.

الثالث: عهدية ذهنا.

ونعني بالخارجي ما كان السامع يعرفه، وبالذهني ما انفرد المتكلم بمعرفته، وإلا فالعهد لا يكون إلا في الذهن

الرابع: عهدية جنسية، كقولك أكرم الرجل، تريد جنس الحجازي في جواب من قال حضر حجازي.

الخامس: كذلك وهو معهود ذهني، لا خارجي كالمثال المذكور، حيث لم يكن في جواب

السادس: استغراقية جنسية مثل الرجل الجاهل خير من المرأة

السابع: استغراقية جنسية عهدية كالمثال المذكور مریدا به الحجازي

الثامن: كذلك، والمعهود ذهني.

التاسع: جنسية، ولكن يريد جملة ذلك الجنس، لا باعتبار العموم، ليفيد علم الأفراد والمجموع معاً، فإن المجموع

في الإثبات يستلزم الأفراد، بل يكون المدلول الحقيقة كلها، وهو بمعنى العموم المجموعي

وينبغي أن يجعل منه قوله تعالى (عالم الغيب والشهادة (3)) [سورة الرعد 9].

(171/1)

فوائد:

الأولى: قال الشريف: إنما قال: "والتعريف فيه للجنس" ولم يقل: واللام تنبيها على أن اللام للتعريف اتفاقاً وإن

وقع اشتباه في معنى التعريف (1).

الثانية: حكى الكرمانى في غرائبه، ثم السمين في إعرابه قولاً ثالثاً أنها للعهد (2). وعندى أنه عين القول " بأنها للجنس، كما تقدم تقريره في كلام صاحب "الاتصاف" وغيره.
ثم رأيت أبا حيان قال في كتابه إعراب القرآن الذي لخصه من مجزئ الحمد مصدر معرف ب"أل" إما للعهد، أي الحمد المعروف بينكم لله، أو لتعريف الماهية كالدينار خير من الدرهم، أي أي دينار كان فهو خير من أي درهم كان، فيستلزم إذ ذاك الأحمـد كلها، أو لتعريف الجنس فتدل على استغراق الأحمـد كلها بالمطابقة (3).
ثم رأيت في "شرح الرسالة" للفأكي (4): قال: سمعت شيخنا أبا العباس المرسي (5) يقول: قلت لابن النحاس النحوي (6) - يعني الشيخ بهاء الدين شيخ أبي حيان - ما تقول في الألف واللام في الحمد لله أجنسية هي أم عهدية؟ فقال يا سيدي قالوا: إنها جنسية، فقلت له الذي أقول: إنها عهدية، وذلك أن

(172/1)

الله لما علم عجز خلقه عن كنه حـمده حمد نفسه بنفسه في أزله، نيابة عن خلقه قبل أن يحمده، فقلنا أشهدك أنها للعهد.

الثالثة: حكى الكرمانى قولاً آخر أنها للتخيم والتعظيم (1)، فإن أراد الاستغراق فعبارة غريبة فيه، وإلا فلا يعرف ذلك في أقسام اللام.
الرابعة: ألف الشيخ علاء الدين البخاري (2) من شيوخ شيوخنا رسالة في تقرير أن الحمد لله جملة خبرية، لا إنشائية قال فيها: أجمعت الأمة على إمكان كون اللام فيه للاستغراق لأهل السنة حملوها على الاستغراق، والحكم بثبوت الشيء فرع إمكانه، وغيرهم من المعتزلة ومن يجري مجراهم افتقروا في حملها على الجنس إلى ما يرجحه على الاستغراق، وذلك دليل على الاعتراف (3) بإمكانه؛ إذ ترك الممتع والأخذ بالممكن لا يقتدر إلى المرجح، فثبت (4) بالإجماع المركب إمكان استغراقه.

الخامسة قال بعض أرباب الحواشي: اختلف الناس في الحمد لله، فاختر الزمخشري أنه خبر عدل به عن

الأمر، واختار آخرون أنه خبر على حقيقته، وأن المراد به الإخبار بأن الله تعالى مستحق الحمد، كما قال تعالى (له الحمد في الأولى والآخرة) [سورة القصص 70].

وبنى الزمخشري على مذهبه أن الألف واللام في الحمد تعريف الحقيقة، فإنه يستحيل الاستغراق، فإنه لا يؤمر العبد بأن يحمد كل حمد في العالم، وأصحاب القول الثاني جعلوها للاستغراق؛ لأنه إخبار بما يستحقه الله تعالى من جميع المحامد.

قوله: (وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام، وبالعكس تنزيلاً لهما من حيث إنهما يستعملان معاً منزلة كلمة واحدة).

قال ابن جني في كتابه "المحتسب في توجيه شواذ القراءات": قراءة أهل

(173/1)

البادية الحمد لله مضمومة الدال واللام، ورواها بي بعض أصحابنا قراءة إبراهيم بن أبي ثعلبة الحمد لله مكسورتان، ورواها أيضاً بي قراءة يزيد بن علي، وللحسن البصري وكلاهما شاذ في القياس والاستعمال، إلا أن من وراء ذلك ما أذكره لك، وهو أن هذا اللفظ كثير في كلامهم، وشاع استعماله، وهم لما كثروا في استعمالهم أشد تغييراً، كما جاء عنهم لذلك لم يك، وللأل، ولم أب، وأيش تقول، وجا يجي، وساييسو، مجذف همزتيهما.

فلما اطرد هذا ونحوه لكثرة استعماله أتبعوا أحد الصوتين الآخر، وشبهوهما بالجزء الواحد وإن كانا جملة من مبتدأ وخبر، فصارت الحمد لله، كعنتق وطنب، والحمد لله كابل وإطل إلا أن الحمد لله بضم الحرفين أسهل من الحمد لله بكسرهما من موضعين

أحدهما: أنه إذا كان إبتاعاً فاقيس الإبتاع أن يكون الثاني تابعا للأول، وذلك أنه جار مجرى السبب والمسبب، وينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من المسبب، فتكون ضمة اللام تابعة لضمة الدال كما تقولهد وشد،

فتتبع الثاني الأول، فهذا أقيس من إتباعك الأول الثاني في نحو **أَقْتَلُ وَأُدْخُلُ**، فكذلك **الْحَمْدُ** لله أسهل مأخذاً من **الْحَمْدِ** لله.

والآخر: أن ضمة الدال في الحمد إعراب، وكسرة اللام في **الله** بناء، وحرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء، فإذا قلت: الحمد لله فقريب أن تغلب الأقوى الأضعف، وإذا قلت الحمد لله غلبت البناء الأضعف على الإعراب الأقوى، مضافاً ذلك إلى حكم تغيير الآخر للأول، وإلى كثرة باب عنق وطلب في قلة باب إيل وإطل، ومثل هذا في إتباع الإعراب البناء قوله
وقال: **اضْرِبِ السَّاقِينَ إِمَّاكَ هَابِلُ**
كسر الميم لكسرة الهمزة .

ثم من بعد ذلك إنك تفيد من هذا الموضع ما تنتفع به في موضع آخر، وهو أن قولك "الحمد لله" جملة، وقد شبه جزءها معاً بالجزء الواحد، وهو **مُدُّ**، أو **عُنُقٌ** فيمن أسكن ثم أتبع، أو **السُّلْطَانُ** دل ذلك على شدة اتصال المبتدأ بجزءه؛ لأنه لو لم يكن الأمر عندهم كذلك لما أجروا هذين الجزئين مجرى الجزء الواحد وقد نحووا هذا الموضع في قولهم في تأبط شره **تَأْبَطِي**، وفي رجل اسم زيد أخوك **زَيْدِي**، فحذفوا الجزء الثاني، كما يحذفونه من المركب في قولهم في

(174/1)

حضر موت: حضر مي، وفي رامهرمز: رام ي، وكما يقولون في طلحة طلحي، فدل ذلك على شدة اتصال المبتدأ بجزءه.

ومثله في الدلالة على هذا المعنى قراءة ابن كثير (فإذا هي **تَلَقَّ**) [سورة الأعراف 118] بتسكين حرف المضارعة من (تلقف) فلولا شدة اتصاله بما قبله للزم منه تصور الابتداء بالساكن، بل صار في اللفظ **هي ت** كجزء الواحد الذي هو **خِدْبٌ**، و**هَجَفٌ**، وهذا أقوى دلالة على قوة اتصال المبتدأ بجزءه مما تقدم؛ لما فيه من

وجوب تصور الابتداء بالساكن.

ومن ورائه أيضاً ما هو أطف مأخذاً، وهو أن تلقف) جملة، ومشفوعة أيضاً بالمفعول الموصول الذي هو ما يافكون).

وأصل تصور الجمل في هذا المعنى أن تكون منفصلة قائمة برؤوسها، وقد ترى ها هنا كيف تصورت شديدة الحاجة إلى المبتدأ قبلها، فإذا جاز هذا الخلط له وكادَّة الصلة بينه وبين ما قبله فما ظنك بجبر المبتدأ إذا كان مفرداً، لا يشك أنه به أشد اتصالاً، وإليه أقوى تسانداً وانحيازاً، فاضمم ذلك إلى ما قبله ونحو منه حكاية الفراء عن بعضهم وجري ذكر رجل، فقيل: ها هو ذا، فقال مجيباً: نعم لها هو ذا هو، فالحاقه لام المعرفة بالجملة المركبة من المبتدأ والخبر من أقوى دليل على تنزيلها عندهم منزلة الجزء الواحد نعم، وفي صدر هذه الجملة حرف التنبيه، وهو يكاد يضلها عن لام التعريف بعض الانفصال، وهما مع ذلك كالمتلاقين (1) المتعاقبين مع حجزه بينهما، واعتراضه على كل واحد منهما (2). انتهى كلام ابن جنى.

قوله: (الرب في الأصل بمعنى الترييب إلى آخره).

لم يصرح بما هو المراد به هنا، إلا أن كلامه في حكاية القول الأول يشعواختيار أن المراد به هنا المرابي، وفي حكاية الثاني يشعر بأن المراد به المالك، وهو لغة يطلق عليهما، وعلى الخالق، والسيد، والثابت، والمعبود، والمصلح، وكل ذلك تحتمله الآية

قال الماوردي وغيره فإن فسر بمعنى المالك، أو السيد، أو الثابت فمن

(175/1)

صفات الذات أو بالباقي فمن صفات الفعل (1).

وقال الشيخ بهاء الدين ابن عقيل في تفسيره إن فسر بالمعبود على معنى مستحق العبادة فصفة ذات، أو على معنى الذي يعبد الخلق فصفة فعل.

وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام الأولى أن يحمل هنا على المصلح لعموم (2).
وساق الطيبي كلام القاضي فاهما منه أنه فسرهُ بالمربي، ثم قال وهذا التفسير أولى؛ لأنه أعم وأنسب للحمد،
فإن من شأن المالك إصلاح ما تحت سياسته، وإتمام أمر معاشه
ثم ذكر قول الجوهري رب كل شيء مالكة، وربيت القوم سستهم، ورب الضيعة أي أصلحها وأتمها، وَرَبَّ
فَلَانٌ وَكَدَّهُ يَرْبُهُ رَبًّا .

وقال: فالواجب حمل الرب على كلا مفهوميه، بأن يفسر الرب بالقدر المشترك المتصرف التام، وسبيل إعمال
المشترك في كلا مفهوميه إذا اتفقا في أمرٍ سبيل الكناية في أنها لا تنافي لإرادة التصريح مع إرادة ما عبر عنه، وإذا
اختلفا سبيل الحقيقة والمجاز (3).

وقال الأصبهاني (4): يصح أن يراد به هنا جميع معانيه، ولهذا أتى به هنا دون المالك ونحوه

قوله: (وقيل: هونعت من ربه يربه، فهورب، كقولك نم ينم فهونم).

قال الشريف: قوله "فهورب" يدل على أنه صفة مشبهة من فعل متعد، لكن بعد جعله لازما بالنقل إلى فعل
بالضم، كم سلف تحقيقه.

ولما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل بالفتح، يفعل بالضم عزيزا استشهد له بمثال، يقلنم الحديث ينمه
وينمه بالضم والكسر فهونم، ولا بد فيه

(176/1)

من النقل أيضا، وكان في ترك المفعول نوع إشارة إليه (1).

وقال أبو حيان: "رب" على هذا القول اسم فاعل حذف ألفه، فأصله راب، كما قالوا رجل بار ورجل (2).
قوله: (ولا يطلق على غيره تعالى).

قال الشريف وغيره يعني به "غالبا، وإلا فقد جاء في شعر الحارث بن حلزة (3) يمدح ملكا:

وَهُوَ الرَّبُّ وَالشَّهِيدُ عَلَيَّ يَوْمَ . . . مِ الْحَيَارِثِ وَالْبَلَاءِ بِلَاءُ (4) .

قلت: الظاهر أن مراد المصنف تقي إطلاقه شرعا، والحارث من شعراء الجاهلية
وقال الشيخ سعد الدين: المراد أن لفظ الرب بدون الإضافة لا يذكر إلا في حق الله تعالى، بخلاف الجمع كـ
الأرباب "كما يقال: رب الأرباب، وفي التنزيل (الرَّبَّابُ مُتَّفَرِّقُونَ) [سورة يوسف 39].
قوله: (إلا مقيدا كقوله (ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ) [سورة يوسف 50].
قال الطيبي: هذا يرده ما رواه الشيخان عن أبي هريرة مرفوعاً لا يقل أحدكم أظعم ربك، ولا وضئ ربك،
ولا اسق ربك، ولا يقل أحدكم ربي، وليقل: سيدي".
قال: وأما قول يوسف عليه السلام (ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ) و(إِنَّهُ رَبِّي) * ونحوه فهو ملحق بقوله تعالى (وَحَرُّوْا لَهُ
سُجْدًا) [سورة يوسف 100] في الاختصاص بزمانه.

قلت: جوابه أن النهي في الحديث للتنزيه

قوله: (والعالم اسم لما يعلم به كالحاتم).

قال الشريف: يريد كما أن الحاتم مع كونه مشتقا من الحتم - اسم لما يحتم

* الرجوع عند المحققين أن الضمير في قول يوسف عليه السلام (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ) يعود على الله تبارك
وتعالى وليس على العزيز. والله أعلم.

(177/1)

به كذلك العالم - مع اشتقاقه من العلم - اسم لكل ما علم به الخالق.

قوله: (غلب فيما يعلم به الصانع).

قلت: اشتهر عند المتكلمين إطلاق الصانع عليه تعالى، وقد اعترض بأنه لم يرد، وأسماؤه تعالى توقيفية
وأجاب الشيخ تقي الدين السبكي بأنه قرئ شاذ (صنعه الله) بلفظ الماضي، فمن اكتفى في الإطلاق بورود

الفعل اكفى بذلك.

وأجاب غيره بأنه مأخوذ من قوله (صُنِعَ اللَّهُ) وهو أيضاً جار على طريقة من يكتفي في لإطلاق بورود

المصدر.

أقول: وقد ظفرت بمحدث صحيح ورد فيه إطلاقه عليه تعالى، وهو ما أخرجه الحاكم في المستدرک

وصححه، والبيهقي في كتاب "الأسماء والصفات" من حديث حذيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم: "إن الله صانع كل صانع وصنعه" (1)

(178/1)

ثم ظفرت بمحدث ثان صحيح، وهو ما أخرجه الطبراني في الكبير "والحاكم في المستدرک" عن خباب

قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مضطجع تحت شجرة، واضع يده تحت رأسه، فقلنتما

رسول الله ألا تدعو الله على هؤلاء القوم الذين قد خشينا أن يصرفونا عن ديننا، فصرف وجهه عني، ثلاث

مرات، في كل ذلك أقول له، فيصرف وجهه عني، فجلس في الثالثة، ثم قال "أيها الناس اتقوا الله، فوالله إن كان

"الرجل من المؤمنين قبلكم ليوضع المنشار على رأسه فيشق باثنتين وما يرتد عن دينه، اتقوا الله فإن الله فاتح

لكم وصانع" (1).

قوله: (وإنما جمع ليشمل ما تحته من الأجناس المختلفة).

قال في "الانتصاف": تعليبه الجمع بإفادة الاستغراوا فيه نظر، فإن العالم كما ذكر - اسم جنس، وعرف بلام

الجنس، فصار مفرداً أدل على الاستغراق منه جمعا .

قال إمام الحرمين: التمر أحرى باستغراق الجنس من التمر؛ فإن اسم التمر يسترسل على الجنس لا بصيغة

لفظية، والتمر تردده (2) إلى تخيل الواحدان، ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع، وفي صيغة الجمع مضطرب

قال صاحب "الانتصاف": "والتحقيق فيه وفي كل ما يجمع من أسلم الأجناس (3)، ثم يعرف تعريف الجنس أنه يفيد أمرين:

(179/1)

أحدهما: أن ذلك الجنس تحته أنواع مختلفة

والآخر: أنه مستغرق لجميع ما تحته منها، فالمفيد لاختلاف الأنواع الجمع، والمفيد للاستغراق التعريف؛ إذ لو جمع مجردا (1) عن تعريف أفاد اختلاف الأنواع، ولو عرف مجردا عن الجمع أفاد الاستغراق، فظهر ضعف قوله: (جمع ليشمل) إذ الشمول من التعريف، لا من الجمع، وضعف قول الإمام إن الجمع يوهي الإشعار

بالاستغراق، فإن اختلاف الأنواع الذي قصد به الجمع لا ينافيه

وقال صاحب "الانتصاف": "بنى كلامه على أن المفرد المعروف باللام مفيد الاستغراق، وهو مذهب المبرد، والمختار أنه لا يفيد، وأن الجمع المعروف يفيد

وقال الطيبي: فإن قلت: أليس هذا مخالفا لقولهم الاستغراق في المفرد أشمل.

قلت: لا، لأنهم يريدون أن الجمع قد يحتمل غير الشمول في بعض المقامات، والمفرد وإن دل على الشمول

والاستغراق لكن الغرض استغراق الأجناس المختلفة، فلو أفرد وقيل رب العالم لا يحتمل الاستغراق شمول

أفراد كل ما يصح عليه إطلاق اسم العالم، فلا تعلم خصوصية تعدد الأجناس وكثرتها كالجن والإنس والملائكة وغيرها كما تعلم من الجمعية، فجمع ليشمل ذلك المعنى

قال: وأما ما ذكره صاحب "الانتصاف" فمندفع؛ لأن السؤال وارد على الجمع المحلي باللام، وتقديره ما سبق

(2).

وقال الشيخ أكمل الدين: ليس المراد بالجنس في قوله (ليشمل كل جنس) ما هو المصطلح؛ لأنه إن أراد

الأجناس العالية التي حصرها المقولات العشرة لا يكون العالمين شاملا للأجناس المتوسطة وهي الأنواع

الإضافية، ولا للأنواع السافلة؛ لعدم دلالة الأعم على الأخص، وإن أراد الأجناس المتوسطة لم يشمل الأنواع السافلة، والأصناف، والأفراد، فلا بد من شيء يصح به الكلام، فقال بعضهم لما فسر العالم بمجموع الموجودات العالمة، أو بمجموع الموجودات

(180/1)

المعلومة، وذلك لا يتعدد توجه أن يقال فلم جمع؟ فقال: ليشمل كل جنس من أجناس الموجودات المسماة بالعالم، نحو عالم الأجسام، عالم الأعراض، عالم الحيوان، إلى غير ذلك، وهذا غير مفيد ما هو المراد من الجنس على ما ذكرنا على أن العالم إن كان أحد المجموعين لم يحتمل لجمع؛ إذ ليس ما وراء المجموع شيء، على أنه اعترض عليه بأمور:

منها أن الجمع يقتضي اتفاق الأفراد في الحقيقة، وها هنا ليس كذلك ومنها: أنه لا حاجة إلى الجمع؛ لأن استغراق المفرد أشمل

ومنها: أن الشمول مقتضى اللام، لا الجمع، فإن اسم الجنس إذا جمع دل على إيراد الأنواع كزبوت، أو الأفراد كرجال، لا على الشمول.

وقال بعضهم: أراد بقوله: (كل ما علم به الصانع) أن العالم يطلق على كل واحد واحد من أنواع ما يعلم به الخالق، وعلى للمجموع؛ إذ لو كان المجموع فقط لاستحال جمعه، وإذا صح إطلاقه على كل واحد واحد من الأنواع،

فلو أفرد لأوهم أن المراد استغراق أفراد نوع مما يطلق عليه، لا الأنواع كلها مع أفرادها

وأما إذا جمع واستغرق الأنواع بالتعريف فقد ارتفع ذلك الوهم

هذا حاصل كلامه، وهو ليس شرحاً لكلام المصنف، أما

أولاً: فإنه فسر الجنس بالتنوع، ولا دلالة للأعم على الأخص، وأما

ثانياً: فإنه جعل اللام مفيدة لاستغراق الأنواع، والجمع لاستغراق الأفراد، واللام لا تفيد الاستغراق عند

الزخشي، والجمع لا يفيد استغراق الأفراد بالاتفاق
ولعل الصواب أن يقال المراد بالجنس الحقيقة، ومعناه رب هذه الحقيقة، أي حقيقة ما يعلم به الخالق، ولما
كانت ذات أفراد جمع ليشمل كل واحد واحد بالمطابقة
ووما قيل: لو قيل: إن العالم والعالمين كعرفة وعرفات لم يبعد، ليس بشيء؛ لأنه قياس فيما يعرف بالسمع
(1). انتهى كلام الشيخ أكمل الدين
وقال الشيخ سعد الدين: معنى الكلام أن العالم اسم لكل جنس يعلم به الخالق، يقال عالم الملك، وعالم الإنس،
وعالم الجن، وعالم الأفلاك، وعالم

(181/1)

النبات، وعالم الحيوان، وليس اسما لمجموع ما سوى الله تعالى بحيث لا يكون له أفراد، بل أجزاء فيمتنع جمعه
(1).

وقال أبو حيان: جمع العالم شاذ، وجمعه بالواو والنون أشد للإخلال ببعض الشروط التي لهذا الجمع (2).
قوله: (وغلب العقلاء منهم فجمع بالياء والنون).

أحسن من قول "الكشاف": " وجمع بالواو والنون إشعارا بالصفة؛ لما قيل من أن الجماد يعلم به أيضا (3) ".
قال صاحب "الفرائد": " لا يلزم من الوصفية جواز الجمع بالواو والنون؛ لما عرف من اختصاصه بصفات أولي
العلم، فالوجه التغليب بعد اعتبار الوصفية؛ لأن كل عالم يعلم من حيث إنه دل على الخالق تعالى وتقدس
وقال الطيبي: إنما جمع بالواو والنون جمع قلة، والظاهر مستدع للإتيان بجمع الكثرة تنبيها على أنهم وإن كثروا
قليلون في جنب عظمتهم وكبرياتهم (4).
قوله: (كسائر أوصافهم).

تقرير لكونه وصفا بعد جعله اسما، وذلك بتأويل كونه دالا على صانعه

قوله: (وقيل: اسم وضع لذوي العلم) .

هو على هذا مشتق من العلم، وعلى الأول من العلامة

قوله: (والثقلين) أي الجن والإنس، سميا بذلك لأنهما ثقلا الأرض

قال الطيبي: فيستدل به على أن الجن أجسام (5) .

قوله: (وقيل: عني به الناس ها هنا، فإن كل واحد منهم عالم من حيث إنه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير

من الجواهر والأعراض) إلى آخره .

قال الغزالي في كتابه "الانتصار لما في الإحياء من الأسرار": اعلم أن آدم مخلوق على مضاهاة صورة العالم

الأكبر، لكنه مختصر صغير، فإن العالم إذا فصلت أجزاؤه وفصلت أجزاء آدم بمثله وجدت أجزاء آدم مشابهة

للعالم الأكبر.

(182/1)

فمن ذلك أن العالم ينقسم قسمين

أحدهما: ظاهر محسوس كعالم الملك.

والثاني: باطن معقول كعالم الملكوت، والإنسان كذلك انقسم إلى ظاهر محسوس كاللحم والعظم والدم وسوائ

أنواع الجواهر المحسوسة، وإلى باطن كالروح والعقل والعلم والإرادة والقدرة، وأشباه ذلك

وقسمة أخرى: وذلك أن العالم قد انقسم بالعوالم إلى عالم الملك، وهو الظاهر للحواس، وإلى عالم الملكوت، وهو

الباطن في العقول، وإلى عالم الجبروت، وهو المتوسط الذي أخذ بطرف من كل عالم منها، والإنسان كذلك

انقسم إلى ما يشابه هذه القسمة، فالمشابه لعالم الملك الأجزاء المحسوسة، وقد علمتها، والمشابه لعالم الملكوت

مثل الروح والعقل والقدرة والإرادة وأشباه ذلك، والمشابه لعالم الجبروت كالإدراكات الموجودة بالحواس،

والقوى الموجودة بأجزاء البدن (1) .

وقسمة أخرى: وذلك أن العالم إن حلل إلى ما علم به من أجزائه بالاستقراء فرأس الإنسان يشبه سماء العالم من حيث إن كل ما علاك فهو سماؤك، وحواسه تشبه الكواكب والنجوم من حيث إن الكواكب أجسام مشعة تستمد من نور الشمس، فتضيء بها، والحواس أجسام لطيفة مشفة تنقل من الروح فتضيء بذلك المدركات وروح الإنسان مشابهة للشمس، فضياء العالم، ونمو نباته، وحركة حيوانه وحياته فيما يظهر بتلك الشمس، وكذلك روح الإنسان به حصل في الظاهر نمو أجزاء بدنه ونبات شعره، وخلق حيوانه، وجعلت الشمس وسط العالم، وهي تطلع بالنهار، وتغرب بالليل، وجعلت الروح وسط جسم الإنسان، وهي تغرب بالنوم، وتطلع باليقظة، ونفس الإنسان تشابه القمر من حيث إن القمر يستمد من الشمس، ونفسه تستمد من الروح، والقمر خالف الشمس، والروح خالف النفس، والقمر آية ممحوة، والنفس مثلها، ومحو القمر في أن لا يكون ضياؤه منه، ومحو النفس في أن ليس عقلها منها، ويعتري الشمس والقمر وسائر الكواكب كسوف، ويعتري النفس والروح وسائر الحواس غيب وذهول

وفي العالم نبات ومياه ورياح وجبال وحيوان ما وفي الإنسان نبات، وهو

(183/1)

الشعر، ومياه، وهو العرق والدموع والريق والدم، وفيه جبال وهي العظام، وحيوان، وهي هوام الجسم فحصلت المشابهة على كل حال. ولما كانت أجزاء العالم كثيرة، ومنها ما هي لنا غير معروفة، ولا معلومة كان في استقصاء مقابلة جميعها تطويل، وفيما ذكرناه يحصل به لذوي العقول تشبيه وتمثيل ثم قال: ولا يناقض ما ذكرناه هنا من التفرقة بين الروح ونفوس قولنا في "الإحياء (1)": "إنهما شيء واحد؛ لأن لها معنى يسمى بالروح تارة، وبالنفس أخرى، وبغير ذلك (2)". انتهى. وقال بعضهم: سمي الإنسان بالعالم الصغير؛ لأن الله تعالى أوجد المخلوقات خمسة ضروبنا الجماد، والنبات،

والحيوان، والشيطان، والملك، وكلها مجموعة في الإنسان، فهو جماد حيث يكون نقطة لا حركة فيه ولا حس،
وهو نبات حيث ينمي ويغذي، وهو حيوان حيث يلذ ويتألم، وهو شيطان حيث يغوي ويضل،

(184/1)

وهو ملك حيث يعرف الله تعالى ويعبده

ومنها أنه يصور كل شيء بيده، ويحكى كل صوت بفيه، وينهش اللحم كما تنهشه السباع، ويأكل يقول كما
تأكله البهائم، ويقضم الحب كما يقضمه الطير (1)، ولهذا قالوا: لا متفرق لوجع كان منه إنسان إلا العالم، ولا
مجتمع لو فرق كان منه العالم إلا الإنسان، فهو إنسان بالفعل، عالم أكبر بالقوة، والعالم الأكبر عالم أكبر بالفعل، إنسان
بالقوة.

ومنها أن الله خلق المخلوقات في عالم الأجسام على أربعة أصناف قائم كالأشجار، وراكع كالبهائم، وساجد
كالحيات والحيتان، وقاعد كالجبال، والإنسان له الصفات الأربع

ويقال: إنما لقب بالعالم الصغير؛ لأنهم مثلوا رأسه بالفلك، وروحه بالشمس يذ لا قوام للعالم إلا بها كما لا قوام
للحسد إلا بالروح - وعقله بالقمر؛ لأنه يزيد وينقص ويذهب ويعود، وحواسه ببقية الكواكب السيارة، وآراءه
بالنجوم الثابتة (2)، ودمعه بالمطر، وصوته بالرعد، وضحكه بالبرق، وظهوه بالبر، وبطنه بالبحر ولحمه
بالأرض، وعظامه بالجبال، وشعره بالنبات، وأعضاءه بالأقاليم، وعروقها الأنهار، وصغار عروقه بالعيون
(3).

(185/1)

قوله: (وقرى رب العالمين بالنصب على المدح .

قال أبو حيان: وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها، فضعفت إذ ذاك، على أن الأهواز نبي (1) حكى في

قراءة زيد بن علي (2) (رب العالمين الرحمن الرحيم) بنصب الثلاث، فلا ضعف، وإنما الضعف في قراءة

نصب رب، وخفض الصفات بعدها؛ لأنهم تصّوا على أنه لا اتباع بعد القطع في النعوت، لكن تخريبها على أن

يكون الرحمن بدلا، ولا سيما على مذهب الأعلام (3)؛ إذ لا يميز في الرحمن أن يكون صفة، وحسن ذلك

(4) - على مذهب غيره - كونه وصفا خاصا، وكون البدل على نية تكرار العامل، فكأنه مستأنف من جملة

أخرى، فحسن النصب (5) .

قوله: (أو النداء) .

قال أبو حيان: هذا ضعيف للفصل بقوله (الرحمن الرحيم) (6) .

(186/1)

قوله: (أو بالفعل الذي دل عليه الحمد)

قال أبو حيان: كأنه قيل: نحمد الله رب العالمين، قال وهذا ضعيف؛ لأنه من مراعات التوهم، وهو من

خصائص العطف، ولا ينقاس فيه.

قوله: (وفيه دليل على أن الممكنات كما هي مفقرة إلى المحدث حال حدوثها، فهي مفقرة إلى المبتقى خال

بقائها)

هذا مأخوذ من كلام الإمام، فإنه قال إنما قال: رب العالمين، ولم يقل: خالق العالمين؛ لأن الناس أطبقوا على أن

الحوادث مفقرة إلى الموجد حال حدوثها، واختلفوا في أنها حال بقائها هل تبقى محتاجة إلى المبتقى، أم لا؟

والمرابي هو القائم بإبقاء الشيء، وإصلاح حاله حال بقائه فقوله (رب العالمين) تنبيه على أن جميع العالمين

مفقرة إليه في حال بقائها، فخصه بالذكر؛ لأنه لثمي وقع الخلاف فيه، بخلاف افتقارها إليه حال حدوثها، فإنه

أمر متفق عليه (1) .

قوله: (وقرأ الباقون ملك وهو المختار) .

عبارة غير حسنة؛ لأن كلتا القراءتين متواترتان (2)، فلا يحسن أن يقال في إحداهما: إنها المختارة؛ لما يشعر به من أن الأخرى بخلاف ذلك.

وقد أنكر جماعة من الأئمة على من رجح قراءة على قراءة

قال السمين: ما ذكر في ترجيح مالك على ملك، وبالعكس غير مرضي؛ لأن كلتا القراءتين متواترة، وقد روى أبو عمر الزاهد (3) عن ثعلب أنه قال: إذا اختلف

(187/1)

الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل إعرابا على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى كلام الناس فضلت الأقوى (1) .

وقال أبو شامة أكثر المصنفون من الترجيح بين هاتين القراءتين حتى إن بعضهم يبالغ (2) في ذلك إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى، وليس هذا (3) بمحمود بعد ثبوت القراءتين، وصحة اتصاف الرب تعالى بهما والأولى أن يعبر بدل الاختيار بالأمح والأبلغ (4) .

قوله: (ولقوله تعالى (لمن الملك اليوم) [سورة غافر: 15] .

قال الشيخ أكمل الدين وجهه أن المراد باليوم يوم الدين، وقد ذكر فيه الملك والملك يؤخذ منه

قوله: (والمالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف يشاء من الملك، والمَلِكُ هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين من الملك) .

حاصله أن بين المَلِكِ بالكسر والمَلِكِ بالضم عموما وخصوصا مطلقاً، فكل ملك مالك، وليس كل مالك ملكا،

وهو ما جنح إليه الراغب والزحشري، وقيل إن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه، فالمضموم التسلط على من يتأتى منه الطاعة، ويكون باستحقاق وغيره، والمكسور التسلط على من يتأتى منه الطاعة وغيره، ولا يكون إلا باستحقاق، وفي ثالثهما بمعنى، كحاذر وحذر، وفاره وفره

قوله: (وقرى ملك بالتخفيف) أي بسكون اللام.

قوله: (وملك بلفظ الفعل) أي الماضي.

قال أبو حيان: وهي على هذه القراءة جلم خبرية، لا موضع لها من الإعراب (5).

قوله: (ومالك بالنصب على المدح أو الحال).

قال أبو حيان: أو على النداء، قال: والقطع أعرب؛ لتناسق الصفات.

(188/1)

قوله: (ومليك مضافاً)

زاد أبو حيان: وملاك، قال: وهو محمول من مالك للمبالغة، قال: وكذا مليك، أو يكون بمعنى ملك، فعلى الأول

يأتي في إضافته ما في مالك، وعلى الثاني لا إشكال؛ لأنه وصف معرفة

قال: وإضافة، الملك إلى يوم الدين على معنى اللام، لا على معنى "في"، خلافاً لمن أثبت الإضافة بمعنى "في"

قوله: (ويوم الدين يوم الجزاء)

قال الخوي (1) في تفسيره: بين الدين والجزاء فرق لطيف، فإن الدين اسم للجزاء المحسوب المقدر بقدر ما

يقتضيه الحساب إذا كان ممن معه وقع الأمر الجزئي به، فلا يقال لمن جازم (2) عن غيره، أو أعطى كثيراً في

مقابلة قليل: دين، ويقال: جزاء.

قوله: (ومنه كما تدين تدان)

قلت: هو مثل مشهور، وحديث مرفوع، أخرجه ابن عمدي في الكامل بسند ضعيف من حديث ابن عمر

مرفوعاً (3)، وله شاهد مرسل.

قال عبد الرزاق في المصنف: أنبأنا معمر (4)، عن أيوب (5)، عن أبي قلابة (6) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "البر لا يبلى، والإثم لا ينسى،"

(189/1)

والديان لا يموت، فكن كما شئت، كلم تدين تدان (1) ."

أخرجه البيهقي في كتاب "الأسماء والصفات" من طريقه، وشاهد موقوف، أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في كتاب "الزهد" عن مالك بن دينار (2) قال: مكتوب في التوراة، كما تدين تدان، وكما تزرع تحصد (3) .

وأخرج الديلمي في "مسند الفردوس" عن فضالة ابن عيب (4) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

مكتوب في الإنجيل كما تدين تدان، وبالكيل الذي تكيل تكال (5) ."

قال الميداني في "الأمثال": معناه كما تعمل تجازي، فسمى العمل المبتدأ دينا وجزاء، للمطابقة، على حد (فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) [سورة البقرة 194]. قال: ويجوز أن يجري على ظاهره، أي كما

تجازي أنت الناس على صنيعهم

(190/1)

كذلك تجازي أنت على صنيعك، والكاف في "كما" في محل نصب نعتاً للمصدر، أي تدان دينا مثل دينك (1) .

وأخرج الخرائطي (2) في كتاب "اعتلال القلوب" من طريق ابن الأعرابي (3)، عن بعض شيوخه قال كان

الحارث بن أبي شمر الغساني (4) إذا أعجبه امرأة بعث إليها، فاغتصبها نفسها، فبعث إلى الزاهرية بنت

خويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب فاغتصبها، فأتاه أبوها، فقال في ذلك
يا أيها الملكُ المخوفُ أما ترى . . ليلا وصبحا كيف يختلطن
هل تستطيع الشمس أن تأتي بها. . . ليلا وهل لك بالمليك يدان
فاعلم وأيقن أن ملكك زائل. . . واعلم بأن كما تدين تدان
فتدم وخاف العقوبة، فردها وأعطاه ثلاثمائة بعير(6).

قوله: (وبيت "الحماسة":

ولم يبق سوى العدو. . . ن دناهم كما دانوا

"الحماسة" كتاب لأبي تمام الطائي(7) جمع فيه أشعارا انتقاها من كلام

(191/1)

العرب، وصدوره بما يتعلق بالحرب، ثم أتى بالنسيب، والمدح، والهجو، والأدب، وغلبت التسمية بالمصدر به،
والحماسة هي الشدة والشجاعة، يقال حمس الرجل يحمس حماسة إذا تشدد.

قال بعض شراح "الحماسة": لما قفل أبو تمام حبيب بن أوس الطائي من نيسابور متوجها نحو(1) العراق دخل

همدان والزمان شتاء(2)، فحال الثلج بينه وبين المصير، فأضافه أبو الوفاء محمد بن عبد العزيز بن سهل

(3)، وكان أدبيا من أولاد الرؤساء، وله شعر ترتضيه الشعراء، فلما طال مقامه أيقام عنده أحضره كنبه،

فاختار أبو تمام منها هذا الاختيار، وشخص أبو تمام، وبقية الكتب عند أبي الوفاء لا يمكن أحدا منها إلى أن

مات، ووقعت(4) كنبه إلى رجل من أهل الدينور يعرف بأبي العواذل، فنسخ هذه الكتب الثلاثة، وحملها إلى

أصبهان فانتشرت النسخ بها، وعني أهل أصبهان بتصحيحها، وصار هذا الكتاب في الآفاق، فلهدا لا تجد

أحدا يرويه مسندا إلى أبي تمام

قلت: قد وقع لنا مرويا بالإسناد من طريق أبي غالب محمد بن أحمد بن سهل الواسطي المعروف بابن بشران

(5)، عن أبي عبد الله الحسين بن علي النعمري (6)، عن أبي رياش أحمد
ابن أبي هاشم بن شيبيل (7)، عن أبي المطرف الحسن بن يوسف الأنطاكي (8)،

(192/1)

عن أبي تمام.

وقد رواها من وجه آخر عن أبي رياش أبو بكر محمد بن علي ابن الفخار الجذامي (1) في فهرسته المسمى "
صوان النخب في أسماء الشيوخ والكتب"

والبيت المذكور للفنيد، واسمه سهل بالشين المعجمة - بن شيبان بن ربيعة بن زمان الزماني. قالها في حرب
البسوس.

قال الخطيب التبريزي وإنما سمي فندا لأن بكر بن وائل بعثوا إلى بني حنيفة في حرب البسوس يستنصرونهم،
فأمدوهم به، فلما أتى بكرًا وهو مسن جدا قالوا وما يعني هذه العشبة (2) عنا؟ قال: أو ما ترضون أن
أكون لكم فندا تأوون إليه.

قال الخطيب: والفند القطعة من الجبل (3).

وقال غيره من شراح الحماسة: "الفند شمراخ من الجبل، وقد لقب به لعظم خلقه تشبيها بالجبل، وأول

القصيدة:

صَفَحْنَا عَنْ بَنِي ذَهْلِ . . . وقلنا القوم إخوانُ

عسى الأيام أن يرجع . . . ن قوما كالذي كانوا

فلما صرح الشر . . . فأمسى وهو عريان

ولم يبق سوى العدو . . . ن دناهم كما دانوا

مشينا مشية الليث غدا . . . والليث غضبان

بضرب فيه تفجيع. . . وتخضيع وإقران
وطعن كهم الرق. . . غذا والزق ملآن
وبعض الحلم عند الج. . . هل للذلة إذعان
وفي الشرنجاة حية. . . ن لا يتجيك إحسان(4)

(193/1)

قوله: صرح الشر، أي ظهر كل الظهور، وأكل ذلك بقوله فأسمى وهو عريان، أي مكشوف. ودناهم كما
دانوا، أي جازيناهم مثل ما ابتدءونا به

قوله: (أضف اسم الفاعل إلى الظرف) أي على قراءة مالك.

قال الشريف: وأما إضافة ملك فلا إشكال فيها؛ لأنها إضافة الصفة المشبهة إلى غير معمولها، كما في رب
العالمين، فتكون حقيقية، لالفظية، فإنها إضافتها إلى الفاعل

قال: فإن قيل: المضاف إليه فيهما مفعول به في المعنى، فتكون إضافتهما غير محضة

قلنا: الصفة المشبهة لا تعمل النصب أصلاً (1).

وقال أبو حيان: من قرأ بلفظ ملك، على فعل مكسور العين أو ساكنها، أو ملك بمعناه فظاهر؛ لأنه وصف
معرفة، ومن قرأ مالك، أو ملاك، أو ملك محولين من مالك للمبالغة فإن كان بمعنى الماضي كانت إضافته
محضة، فيكون إذ ذاك من وصف المعرفة بالمعرفة، ويدل عليه قراءة من قرأ (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ) فعلا ماضيا،
وإن كان بمعنى الاستقبال وهو ظاهر، لأن اليوم لم يوجد فهو مشكل؛ لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال
أو الاستقبال فإنه تكون إضافته غير محضة فلا يتعرف بالإضافة، وإن أضيف إلى معرفة فلا يكون إذ ذاك
صفة؛ لأن المعرفة لا توصف بالنكرة، ولا بدل نكرة من معرفة؛ لأن البدل بالصفات ضعيف
قال: وحل هذا الإشكال أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز فيه وجهان

أحدهما: ما قدمناه من أنه لا يتعرف بما أضيف إليه إذ يكون منويا فيه الانفصال من الإضافة، وكأنه عمل
النصب لفظا.

الثاني: أن يتعرف به إذا كان معرفة، فيلاحظ فيه أن الموصوف صار معروفا بهذا الوصف، وكان تقييده
بالزمان غير معتبر.

قال: وهذا الوجه غريب النقل لا يعوفه إلا من له اطلاع على كتاب سيبويه

(194/1)

قال سيبويه: وزعم (1) يونس (2) والخليل أن الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن
أن يكن معرفة (3). انتهى.

قوله: [إجراء له مجرى المفعول به]

قال الطيبي: روي بضم الميم من المزيد، والرواية الصحيحة بالفتح، بمعنى الإجراء، كقولوا **لِللّٰهِ أُبْتِكُمْ مِنَ**
الْأَرْضِ نَبَاتًا [سورة نوح 17] أو بمعنى المكان (4).

وقال الشريف: يروي بلضم والفتح إما مصدرا، وإما مكانا (5).

وما ذكره المصنف من أنه على إجرائه مجرى المفعول هو المشهور في الآية،

وقد قيل: إنه مضاف إلى المفعول به حقيقة، والمعنى أنه تعالى يملك يوم الدين،

أن (6) يأتي به، ويؤيده قراءة مالك سنونا - يوم بالنصب، وعلى هذا مشى ابن

السراج (7)، فقال: هي إضافة حقيقية، والمراد مالك نفس اليوم، لا يقدر على

الإتيان به إلا الله تعالى، كقوله تعالى **(لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ)** [سورة الأعراف 187].

قال: وحمله على الحقيقة أولى من حمله على المجاز.

قوله: (على الاتساع) .

قال الطيبي: أي جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به (8) .

(195/1)

وقال الشريف: الاتساع في الظرف أن لا يقدر معه " في " توسعا، فينصب نصب المفعول به، كقوله

ويوم شهدناه سليما وعامراً (1)

قوله: (يا سارق الليلة أهل الدار) .

وجه الاستشهاد أنه جعل الليلة مسروقة، وإنما هي مسروق فيها.

قال الشريف: وأهل الدار منصوب بسارق، لاعتماده على حرف النداء، كقولك يا ضاربا زيدا، ويا طالعا

جبلًا (2) .

قوله: (ومعناه مالك الأمور يوم الدين)

قال الشريف: يعني أن الظرف وإن قطع في الصورة عن تقدير " في " وأوقع موقع المفعول به إلا أن المقصود الذي

سبق الكلام لأجله على الظرفية؛ لأن كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه للأمر كله، فإن تملك الزمان

كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه (3) .

قوله: (أوله الملك في هذا اليوم على جهة الاستمرار لتكون الإضافة حقيقية بعده، فوجه صفة للمعرفة) .

قال الشيخ سعد الدين: فإن قيل: قد ذكر في " الكشاف " في قوله (وجعل الليل سكنا) [سورة الأنعام 96] أنه

إذا قصد باسم الفاعل زمان مستمر كانت الإضافة لفظية

قلنا: الاستمرار يحتوي على الأزمنة الماضية والآتية والحال، فتارة يعتبر جانب الماضي فتجعل الإضافة

حقيقية، وتارة جانب الآتي والحال فتجعل لفظية، والتعويل على القرائن والمقامات

فإن قيل: التقييد بيوم الدين يناه في الاستمرار لكونه صريحا في الاستقبال

قلنا: معناه الثبوت والاستقرار من غير اعتبار حدوث في أحد الأزمنة، ومثل هذا المعنى لا يمتنع أن يعتبر بالنسبة إلى يوم الدين، كأنه قيل: هو ثابت المالكية في يوم الدين، أو المراد أنه يجعل يوم الدين لتحقيق وقوعه بمنزلة الواقع،

(196/1)

فتستمر مالكية في جميع الأزمنة.

فإن قيل: ما ذكر من الاتساع وجعل الظرف يجري مجرى المفعول به صريح في أن هذه إضافة الصفة إلى معمولها، فتكون لفظية قطعاً.

قلنا: المراد أنه إضافة إلى ما هو مفعول من جهة المعنى، كما يقال في مالك عبده أمس: إنه إضافة إلى المفعول، أي إلى ما يتعلق به تعلق المملوكية بحيث لو كانت الصفة على شرائط العمل كانت عاملة فيلما). انتهى.

قوله: (وتخصيص اليوم بالإضافة إلى تعظيمه، أو تفردته تعالى بنفوذ الأمر فيه).

قال الطيبي: في اختصاص يوم الدين دون يوم القيامة وغيره من أساميه فائدتان

إحداهما: مراعاة الفاصلة.

وثانيتهما: العموم المطلوب في الألفاظ، فإن الجزاء يشتمل على جميع أحوال، القيامة، من ابتداء النشور إلى

السرد الدائم بل يكاد يتناول أحوال النشأة الأولى بأسرها، فظهر من هذا الاختصاص ومن مآل معنى

القراءتين في الصورتين إفادة التعميم المطلوب من ألفاظ هذه السورة الكريمة، والدلالة على التسلط والغلبة

والتصرف والملكة، فسبيل ملك يوم الدين ومالك يوم الدين، سبيل رب العالمين في الملل على المفهومين، فانظر

إلى حسن هذا الترتيب السري، وهذا النظم الأنيق تدهش منه

وذلك أن رب العالمين آذن بالتصرف العام في الدنيا ملكاً وترية، ومالك يوم الدين دل على ذلك في العقبى تسلطاً

وقهراً، وتوسيط الرحمن الرحيم بينهما مناد بترجيح جانب الرحمة، وأنه تعالى الرحمن الدنيا، ورحيم الآخرة

(2).

قوله: (وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى من كونه ربا للعالمين إلى آخره.
قال الشريف: أي لما دل بلاغي التعريف والاختصاص على أن جنس الحمد مختص به تعالى، وحق له أجري
عليه تلك الأوصاف العظام ليكون حجة واضحة،

(197/1)

ودلالة قاطعة على انحصار الحمد فيه واستحقاقه إياه، فذكر أولاً ما يتعلق بالابتداء من كونه ربا مالكا
للأشياء كلها لا يخرج شيء منها من ملكوته، أي سلطنته الشاملة، ومن ربوبيته الكاملة، يتصرف فيها على
وفق مشيئته ويرببها، أي يرقبها في مدارج الكمال على مقتضى عنايته بإفاضة الطبع، وإعداد أسباب
الكمالات.

وثانياً: ما يتعلق بالبقاء من إسباغها علينا نعماً ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة
وثالثاً: ما يتعلق بالإعادة من كونه مالكا للأمر كله يوم الجزاء، كأنه قيل الحمد لله الذي منه الابتداء والانتها،
فهو الحقيق بالثناء (1).

قوله: (لا يستأهل لأن يحمد)

قلت: وقد عد الحريري (2) في "درة الغواص" هذه الكلمة من جملة أوهاام الخواص فقال يقولون: فلان
يستأهل الإكرام، وهو مستأهل للإنعام، ولم تسمع هاتان اللفظتان في كلام العرب، ولا صوب التلفظ بهما أحد
من أعلام الأدب، ووجه الكلام أن يقال فلان يستحق المكرمة، وهو أهل لإسداء المكرمة.
وأما قول الشاعر:

لا، بل كلي يا أم واستأهلي . . إن الذي أنفقت من ماليه (3).

فإنه عنى بلفظ استأهلي اتخذني الإهالة، وهي ما يؤتدم به من السمل(4).
وقال الجوهري في "الصحاح": تقول: فلان أهل لكذا، ولا تقل: مستأهل،

(198/1)

والعامة تقوله (1).

لكن في "القاموس" استأهل كذا استوجبه، لغة جيدة، وإنكار الجوهري باطلا(2).
وفي "الأساس" فلان أهل لكذا، واستأهل لذلك، وهو مستأهل له، وقد سمعت أهل الحجاز يستعملونه
استعمالاً واسعاً(3).

قوله: (فضلا عن أن يعبد).

قال أبو حيان: سئلت عن قولهم: إن زيدا لا يملك درهما، فضلا عن دينار، بم اتصب "فضلا"، وما المعنى في
ذلك؟

قلت: الذي تقول في ذلك - بعد تسليم أن هذا الكلام من لسان العرب - إن (4) بعض الناس قد نسب (5)
ذلك إلى العرب، فأما أبو علي الفارسي فقال في تعليق جمع فيه مسائل من المشكلتين قول القائل: إن زيدا لا
يملك درهما فضلا عن دينار، ثم وجه النصب بما سنذكره، فقوله إن قول القائل كذا ليس بنص أنه من كلام
العرب.

وقد طالعت من دواوين العرب جاهليتها وإسلاميتها الجملة الكثيرة فلم أر مثل هذا وقع في كلامها، وقد جرت
بيني وبين بعض فضلاء أصحابنا هذه المسألة فكان لكان الأستاذ أبو الرضي مساعد بن محمد بن عبد الواحد
الأنصاري المرسي (6) قد جرت عنده هذه المسألة، فأنشدنا عن بعض النحاة، فيها ما يدل على أنها
مسموعة، وهو قول الشاعر:

قَلَمًا يَبْقَى عَلَى هَذَا الْقَلْقِ . . . صَخْرَةٌ صَمَاءُ فَضْلًا عَنْ رَمَقِ (7)

فظاهر هذا البيت يقتضي أن ذلك من لسان العرب

وينبغي في إثبات مثل هذا إلى صحة نقل، ولا تغتر بكلام من قدمنا ذكره أن ذلك من لسان العرب، فليس بقول من هو ضابط في هذه الصناعة.

وتكلم عليها - على تقدير أنها من كلام العرب - فنقول: القول على الإعراب مترتب على فهم المعنى، ومعنى هذا الكلام الإخبار أنه لا يملك درهما ولا ديناراً، وأن عدم ملكه للدينار (1) أولى، وكأنه قال: لا يملك درهما، فكيف يملك ديناراً، أي إذا اتقى ملكه لدرهم كان أحق أن ينتقي ملكه لدينار؛ لأن من قدر على دينار كان في العادة قادراً على درهم؛ لأن القليل مندرج في الكثير، وكذلك إذا اتقى بقاء الصخرة الصماء على هذا القلق فكيف يبقى الرمق الذي عادته أن يفنى بأدنى شيء.

هذا شرح المعنى الذي يريد من يتكلم بهذا الكلام

وأما الإعراب فنقل عن الفارسي أن "فضلاً" يجوز نصبه على المصدر، أو الحال انتهى ما نقل عنه. ونحن

نقرر ذلك فنقول: "فضلاً" ظاهره أنه من الفضلة، التي هي البقية، ومنه الفضالة، وهي الباقي من الشيء،

يقال: فضل منه شيء، أي بقي، أو من فضل على زيد، أي زاد عليه في الخير

قال الشاعر:

فكفى بنا فضلاً على من غيرنا . . . حب النبي محمد إيانا (2)

أي زيادة على ناس غيرنا، ويقال منه لمن صار ذلك سجية له فضل الرجل، بضم الضاد.

ويحتمل أن يخرج (3) على هذين الاشتقاقين، وهما معنى البقية، ومعنى الزيادة، فإذا جعلناه مصدراً فلا بد له

من عامل، ولم يتقدمه ما يصلح أن يكون عاملاً فيه، فيحتاج إلى إضماره، وتقديره يفضل فضلاً عن دينار،

ففي "يفضل" ضمير يعود إلى الدرهم، ويفضل في موضع الصفة، ويصير المعنى أنه لا يملك

درهما فاضلا عن دينار، أي باقيا عن دينار، أو زائدا عن دينار، بل يملك الدرهم، ولا يكون فاضلا عن دينار، وإنما كان كذلك لأن النفي إذا دخل على شيء مقيد إنما يتسلط على ذلك قليلا، فإذا قلت: ما قام رجل عاقل، فمنطوقه انتفاء القيام عن رجل عاقل، ومفهومه أنه قام رجل غير عاقل، وكذلك ما جاء زيد ضاحكا، منطوقه انتفاء مجيء زيد في حال ضحكك (1)، ومفهومه أنه جاء غير ضاحك.

وقد تقدم شرح المعنى في هذا الكلام، وأن المقصود به نفي ملكه الدرهم والدينار، وأن عدم ملكه للدينار أولى، لكن يتخرج ذلك على قاعدة للعرب، وهي أنه متى نفي شيء مقيد (2) فقد قدمنا أن النفي يتسلط على ذلك القيد، هذا هو الأكثر في كلامهم

ولهم طريقة أخرى، وهي أنهم يقصدون نفي المحكوم عليه بانتفاء صفة، فيقولون ما قام رجل عاقل، أي لا رجل عاقل فيقوم، وهي طريقة معروفة لهم، قال امرؤ القيس
على لاجب لا يهتدى بمناره (3)

لا يريد أن يثبت لهذا الطريق منارا، وينفي عنه الاهتداء، إنما يريد نفي المنار، أي فتتقي الهداية به، أي لا منار لهذا الطريق فيهتدى به.

وقال الأوهؤ الأودي (4):

بمهمه ما لأنيس به. . . حس فَمَا فِيهِ لَهُ مِنْ رَسِيسِ (5)

لا يريد أن بهذا القفر أنيسا لا حس له، إنما يريد لا أنيس به، فيكون له حس، وعلى هذه الطريقة يخرج قوله تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) [سورة المدثر 49] أي لا شافع فتنفعهم شفاعته، وكذلك قوله تعالى (لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا) [سورة البقرة 274] أي لا سؤال فيكون إلحافاً.

وإذا تقررت هذه الطريقة فيخرج قولك هذا لا يملك درهما عن دينار، على هذه الطريقة، أي لا درهم له، فيفضل عن دينار له، وإذا اتقى ملكه للدرهم كان انتقاء ملكه للدينار أولى وإنما جعله أبو علي منصوبا على المصدر، فاحتيج في ذلك إلى إضمار فعل، وذلك الفعل في موضع الصفة، ولم يجعل "فضلا" صفة للدرهم؛ لأنه لا يكون المصدر صفة إلا إذا كان فيه معنى المبالغة، فلكثر وقوع المصدر من الموصوف جعل كأنه وصف له، نحو قولهم رجل صوم، أي كثير الصوم، ورجل زور، أي كثير الزيادة، وهذا المعنى مفقود ها هنا.

وأما من تأول المصدر بمعنى مطلق اسم الفاعل، أو على حذف ذي، أي صائم، وزائر، أو ذو صوم، وذو زور فإنه يجوز في هذه المسألة أن يكون التقدير في "فضلا" فاضلا، أو ذا فضل، وليس ذلك قول من تحقق في العربية، بل الصحيح أن المصدر لا يوصف به إلا إذا أريد به المبالغة

وإذا جعلنا "فضلا" منصوبا على الحال فلا يكون حالا من زيد؛ لأن فضلا عن دينار ليس من أحوال (1)

زيد، ولا من صفاته، إنما يكون من أوصاف الدرهم، ويحتمل تخريجه على الحال وجهين أحدهما: أن يكون حالا من درهم وإن كان نكرة؛ لأن الحال قد تأتي من النكرة، وخصوصا إذا قبح الوصف بها، وقد قبح بما قدمناه من أن المصدر في أجود الأقوال لا يوصف به حتى يراد به المبالغة، وقد جاءت الحال من النكرة في قولهم مررت بماء قعدة رجل، وقوله تعالى (أَوَكَلِّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا [سورة البقرة 265] وقد قاس سيبويه ذلك في كتابه (2).

والوجه الثاني: أن يكون حالا من المصدر المضمر في الفعل، على ما قرره سيبويه في قولهم ساروا سريعا، لم يجعل سريعا نعتا لمصدر محذوف، أي سيرا سريعا، إنما جعله حالا من الضمير الذي للمصدر، كأنهم قالوا ساروه، أي ساروا السير سريعا، أي في حال سرعته، فكذلك لا يملك درهما، أي لا يملكه، أي الملك في حال كونه فاضلا عن دينار، أي عن ملك دينار.

وهذا التخريج الثاني قلَّ من يعرفه، وإنما يذهب معربوا النحاة في قولهم ساروا سريعا إلى أن سريعا نعت لمصدر محذوف، أي سيرا سريعا، وإضمار المصدر لدلالة الفعل عليه كثير في لسان العرب قال الله تعالى (اعدلوا هو أقرب للتقوى) [سورة المائدة 9] أي العدل، وقالت العرب من كذب كان شرًّا له، أي كان هو، أي الكذب (1).

وتقرير اختيار سبويه هذا التخريج على تخريج النحاة له مكان غير هذا، والمعنى الذي قررناه حالة إعرابه مصدرا يجري فيه حالة إعرابه حالا، وهو أن المقصود بذلك انتقاء الحال، وذي الحال، كما كان المعنى انتقاء الصفة والموصوف.

وقد صنف بعض معاصرينا في هذه المسألة جزءا وهو شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي (2)، وجوز في إعراب "فضلا" نيفا وأربعين وجهاً، يوقف عليها من كتابة، وفيها (3) غاية التحمل، والفضلاء لا يذكرون من الأعراب إلا ما سهل مأخذه في (4) لسان العرب. انتهى كلام أبي حيان. وقال الشيخ جمال الدين ابن هشام في رسالة ألفها في إعراب ألفاظ، منها هذا اللفظ أما قوله: فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار، فمعناه أنه لا يملك درهما ولا دينارا، وأن عدم ملكه الدينار أولى من عدم ملكه الدرهم، وكأنه قال لا يملك درهما، فكيف يملك دينارا.

وهذا الترتيب زعم بعضهم أنه مسموع، وأنشد عليه
قَلَمًا يَبْقَى عَلَى هَذَا الْقَلْقِ . . . صَخْرَةٌ صَمَاءٌ فَضْلًا عَنْ رَمَقِ

(203/1)

الرمق بقية الحياة، ولا تستعمل "فضلا" هذه (1) إلا في النفي، وهو مستفاد في البيت من "قلما".
قال بعضهم: حدث لـ "قل" حين كنت بـ "ما" إفادة الاختصاص.

قال ابن هشام: وهذا خطأ: فإن قل تستعمل للنفي قبل الكف، يقال قل أحد يعرف هذا إلا زيد، يعني لا يعرف هذا إلا زيد، ولهذا استعمل أحد، وصح إبدال المستثنى، وهو بدل إما من أحد، أو من ضميره، و"على" في البيت للمعية، مثلها في قوله تعالى وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ [سورة الرعد 7] (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ) [سورة إبراهيم 40].

واتصاب "فضلا" على وجهين محكيين عن الفارسي

أحدهما: أن يكون مصدرا لفعل محذوف، وذلك الفعل نعت للنكرة.

الثاني: أن يكون حالا من معمول الفعل المذكور.

هذا خلاصة ما نقل عنه، ويحتاج إلى بسط يوضحه

اعلم أنه يقال: فضل عنه، وعليه، بمعنى زاد، فإن قدرته مصدرا بتقدير لا يملك درهما يفضل فضلا عن دينار،

فذلك الفعل المحذوف صفة لدرهما. كذا حكى عن الفارسي.

ولا يتعين كون الفعل صفة، بل يجوز أن يكون حالا، كما جازي "فضلا" أن يكون حالا، على ما سيأتي تقريره.

نعم، وجه الصفة (2) أقوى؛ لأن نعت النكرة كيف كانت أقيس من مجيء الحال منها

وإن قدرته حالا فصاحبها يحتمل وجهين

أحدهما: أن يكون ضمير المصدر محذوفاً، أي لا يملكه، أي لا يملك الملك، على حد قوله

هذا سراققة للقرآن يدرسه (3)

أي يدرس الدرس؛ إذ ليس الضمير للقرآن، لأن اللام متعلقة بـ"يدرس"

ولا يتعدى الفعل إلى ضمير اسم، وإلى ظاهره جميعا، ولهذا وجب في زيدا ضربته " تقدير عامل على الأصح، وعلى هذا خرج سيبويه والحققون نحو قوله " ساروا سريعا " أي ساروه، أي ساروا السير سريعا، وليس سريعا عندهم نعتا لمصدر محذوف، لالتزام العرب تنكيره ولأن الموصوف لا يحذف إلا إذا كانت الصفة (1) مختصة بجنسه، كما في " رأيت كاتبا، أو حاسبا، أو مهندسا " فإنها مختصة بجنس الإنسان، ولا يجوز رأيت طويلا، ورأيت أحمر، وفي هذا الموضوع بحث ليس هذا موضعه

الثاني: أن يكون قوله " درهما (2) "

فإن قلت: كيف جاز مجيء الحال من النكرة؟

قلت: أما على قول سيبويه فلا إشكال؛ لأنه يجوز عنده مجيء الحال من تلكرة وإن لم يمكن الابتداء بها (3)، ومن أمثلته: فيها رجل فائما، ومن كلامهم عليه مائة بيضا، وفي الحديث " وصلى وراءه قوم قياما (4) " .

وأما على المشهور من أن الحال لا تأتي من النكرة إلا بمسوغ فلها هنا مسوغان

أحد هما: كونها في سياق النفي، والنفي يخرج النكرة من حيز الإبهام إلى حيز العموم فيجوز حينئذ الإخبار عنها، ومجيء الحال منها.

الثاني: ضعف الوصف، ومتى امتنع الوصف بالحال، أو ضعف ساغ مجيئها من النكرة، فالأول كقوله تعالى (أَوَكَلِّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَقَوْلُ الشَّاعِرِ:

مضى زمن والناس يستشفعون بي (5)

فإن الجملة المقرونة بالواو لا تكون صفة، خلافا للزمخشري، وكقولك هذا خاتم حديدا عند من أعربه حالا؛ لأن الجامد المحض لا يوصف به.

والثاني: كقولهم: مررت بماء قعدة رجل، فإن الوصف بالمصدر خارج عن القياس.

فإن قلت: هلا أجاز الفارسي في "فضلا" كونه صفة لـ "درهما"؟

قلت: زعم أبو حيان أن ذلك لأنه لا يوصف بالمصدر، إلا إذا (1) أريدت المبالغة؛ لكثرة وقوع ذلك الحدث من صاحبه، وليس ذلك بمراد هنا.

قال: وأما القول بأنه يوصف بالمصدر على تأويله بالمشق، أو على تقدير المضاف فليس قول المحققين.

قال ابن هشام: هذا كلام عجيب، فإن القائل بالتأويل الكوفيون، ويؤولون عدلا بعاذل، ورضى بمرضى، وكذا يقولون في نظائرهما، والقائل بالتقدير البصريون، يقولون التقدير ذو عدل، وذو مرضى، وإذا كان كذلك فمن المحققون؟

ثم اخ تلف النقل عن الفريقين، والمشهور أن الخلاف مطلق

وقال ابن عصفور (2): وهو الظاهر، إنما الخلاف حيث لا تقصد المبالغة، فإن قصدت فالإتفاق على أنه لا

تأويل ولا تقدير (3).

وهذا الذي قاله ابن عصفور هو الذي في ذهن أبي حيان، ولكنه نسي فتوهم أن ابن عصفور قال أنه لا تأويل مطلقا، فمن هنا - والله أعلم - في خل عليه الوهم.

والذي ظهر لي أن الفارسي إنما لم يجز في "فضلا" الصفة؛ لأنه رآه منصوبا أبدا سواء كان ما قبله منصوبا، كما في المثال، أم مرفوعا، كما في البيت، أم مخفوضا، كما في قولك فلان لا يهتدي إلى ظاهر النحو فضلا عن دقائق البيان.

(206/1)

فهذا منتهى القول في توجيه إعراب الفارسي

وأما تنزيله على المعنى المراد فمسير (1)، وقد خرج على أنه من باب قوله

على لاجب لا يهتدى بمناره

ولم يذكر أبو حيان سوى ذلك، وقال وقد يسلطون النفي على المحكوم عليه بانتقاء صفتة، فيقولون ما قام رجل عاقل، أي لا رجل عاقل فيقوم، ثم أنشد بيت امرئ القيس المذكور، وقال لا ترى أنه لا يريد إثبات منار للطريق، ونفي الاهتداء به، إنما يريد نفي المنار، فتنتقي الهداية به، أي لا منار لهذا الطريق فيهتدى به، وقال الأفوه:

بمهمه ما لأنيس به حس . . . فما فيه له من رسيس

لا يريد أن بهذا القفر أنيسا لا حس له، إنما يريد لا أنيس به، فيكون له حس، وعلى هذا خرجنا تنفعهم شفاعة الشافعين) أي لا شافع لهم فتتفعهم شفاعته و(لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا) أي لا سؤال فيكون إلحافاً، قال: وعلى هذا يخرج المثال المذكور أي لا يملك درهما فيفضل عن دينار، وإذا انتفى ملكه للدرهم كان انتقاء ملكه للدينار أولى.

قال ابن هشام: وهذا الكلام الذي ذكره لا تحرير فيه، فإن الأمثلة المذكورة من باين مختلفين، وقاعدتين متباينتين، أميز كلامهما عن الأخرى ثم أذكر أن التخرج المذكور لا يتأتى على شيء منهما القاعدة الأولى: أن القضية السالبة لا تستلزم وجود الموضوع، بل كما تصدق مع وجوده تصدق مع عدمه، فإذا قيل: ما جاءني قاضي مكة، ولا ابن الخليفة صدقت القضية وإن لم يكن بمكة قاض، ولا للخليفة ابن، وهذه القاعدة هي التي تخرج عليها (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وبيت امرئ القيس، فإن شفاعة الشافعين بالنسبة إلى الكافرين غير موجودة يوم القيامة؛ لأن الله تعالى لا يأذن لأحد في أن يشفع لهم؛ لأنه لا يأذن فيما لا ينفع؛ لتعاليه عن العبث، ولا يشفع أحد عند الله إذا لم يأذن الله لا من ذا الذي يشفع عنده إلا يأذن [سورة البقرة 256] وكذلك المنار غير موجود في اللاحب المذكور؛ لأن المراد التمدح بأنه يقطع الأرض المجهولة من غير هاد يهتدى به، فغرضه إنما تعلق بنفي وجود

ما يهتدي به في تلك الطريق التي سلكها، لا بنفي وجود الهداية عن شيء نصب فيها للاهتداء به. وأما قول أبي حيان وغيره المراد لا شافع لهم فتفهم شفاعته، ولا منار فيهتدي به فليس بشيء؛ لأن النفي إنما يتسلط على المسند لا على المسند إليه، ولكنهم لما رأوا الشفاعة، والمنار غير موجودين توهموا أن ذلك من اللفظ، فزعموا ما زعموا.

وفرق بين قولنا: الكلام صادق مع عدم المسند إليه، وقولنا إن الكلام اقتضى عدمه. القاعدة الثانية: إن القضية السالبة المشتملة على مقيد نحو ما جاءني رجل شاعر تحمل وجهين أحدهما: أن يكون نفي المسند باعتبار القيد، فيقتضي المفهوم في المثال المذكور وجود مجيء رجل مثير شاعر، وهذا هو الاحتمال الراجح المتبادر، ألا ترى أنه لو كان المراد نفيه عن الرجل مطلقا لكان ذكر الوصف ضائعا، وكان زيادة في اللفظ، وتقصا في المعنى المراد

الثاني: أن يكون نفيه باعتبار المقيد، وهو الرجل، وهذا (1) احتمال مرجوح، لا يصار إليه إلا بدليل (2)، فلا مفهوم حينئذ للقيد؛ لأنه لم يذكر للتقييد، بل ذكر لغرض آخر، كأن يكون المراد مناقضة من أثبت ذلك الوصف، فقال: جاءك رجل شاعر، فأردت التنصيص على نفي ما أثبتته، وكان يراد التعريض، كما إذا أردت في المثال المذكور أن تعرض بمن قال جاء رجل شاعر، وهذه هي القاعدة التي يتخرج عليها (لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْافًا) فإن الإحاف قيد في السؤال المنفي.

والمراد من الآية - والله أعلم - نفي السؤال البتة، بدليل (يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ) والتعفف لا يجمع المسألة، ولكن أريد بذكر الإحاف - والله أعلم - التعريض بقوم ملحفين، توبيخا لهم على صنيعهم، أو التعريض بجنس الملحفين، وذمهم على الإحاف؛ لأن النقيض للوصف المدوح مذموم

والمثال المبحوث فيه يتخرج على هذه القاعدة فيما زعموا - فإن "فضلا" مقيد للدرهم، فلو قدر النفي مسلطا على القيد اقتضى مفهومه خلاف المراد، وهو أنه يملك الدرهم، ولكنه لا يملك الدينار، ولما امتنع هذا تعين الحمل على الوجه المرجوح، وهو تسليط النفي على المقيد، وهو الدرهم، فينتفي الدينار؛ لأن الذي لا يملك الأقل لا يملك الأكثر، فإن المراد بالدرهم ليس الدرهم العرفي، لأن يجوز أن يملك الدينار من لا يملكه، بل المراد ما يساوي من النقود درهما، فهذا توجيه التخرج

وأما الاعتراض عليه فمن جهة أن القيد ليس نفس الدينار، حتى يصير المعنى لا يملك درهما فكيف دينارا، وإنما القيد قولة "فضلا عن دينار" والكلام لم يسق لنفي ملك الزائد على الدينار، بل لنفي ملك الدينار نفسه، ثم يلزم عن ذلك انتفاء ملك ما زاد عليه

والذي يظهر لي في توجيه هذا الكلام أن يقان إنه في الأصل جملتان مستقلتان، ولكن الجملة الثانية دخلها حذف كثير وتغيير، حصل الإشكال بسببه

وتوجيه ذلك أن يكون هذا الكلام في اللفظ أو في التقدير جوابا لمستخبر قال أملك فلان دينارا؟ أوردنا علي مخبر قال: فلان يملك دينارا، فقيل في الجواب فلان لا يملك درهما، ثم استأنف كلاما آخر، ولك في تقديره وجهان: أحدهما: أن يقال: أخبرتك بهذا زيادة عن الإخبار عن دينار استقهمت عنه، أو زيادة عن دينار أخبرت بملكه له، ثم حذفت جملة أخبرتك بهذا، وبقي معمولا، وهو "فضلا" كما قالوا: حينئذ، الآن، بتقدير: كان ذلك حينئذ، وسمع الآن، فحذفوا الجملتين، وأبقوا من كل منهما معمولا، ثم حذف مجرور عن "وجار" دينار "وأدخلت" عن "الأولى على الدينار، كما قالوا: ما رأيت رجلا أحسن في عينيه الكحل من زيد، والأصل منه في عين زيد، ثم حذف مجرور "من" وهو الضمير، وجار العين، وهو "في" ودخلت "من" على العين.

الثاني: أن يقدر فضل انتفاء الدرهم عن فلان عن (1) انتفاء الدينار عنه. ومعنى ذلك أن يكون حال هذا المذكور في الفقر معروفة عند الناس، والفقير إنما ينفي عنه في العادة ملك الأشياء الخفية، لا ملك الأموال الكثيرة، فوقع

نفي ملك الدرهم عنه في الوجود فاضل عن وقوع نفي الدينار عنه، أي أكثر منه، و"فضلا" على التقدير الأول حال، وعلى الثاني مصدر، وهما الوجهان اللذان ذكرهما الفارسي، لكن توجيه الإعرابين مخالف لما ذكر، وتوجيه المعنى مخالف لما ذكروا؛ لأنه إنما يتضح تطابق اللفظ والمعنى على ما وجهت، لا على ما وجهوا ولعل من لم يقوأنسه بتجوزات العرب في كلامها يتدح فيما ذكرت؛ بكثرة الحذف وهو كما قيل

إِذَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا الْأَسِنَّةُ مُرَكَّبٌ . . . فَلَا رَأْيَ لِلْمُحْتَاجِ إِلَّا رُكُوبَهَا (1)

وقد بينت في التوجيه الأول أن مثل هذا الحذف والتجوز واقع في كلامهم

قال أبو الفتح: قال لي أبو علي: من عرف ألف، ومن جهل استوحش (2). انتهى كلام ابن هشام (3).

وقال الشيخ سعد الدين "فضلا" مصدر فعل محذوف، يقع متوسطا بين نفي وإثبات لفظا، نحو فلان لا ينظر إلى الفقير فضلا عن إعطائه، أو معنى نحو تقاصرت الهمم عن أدنى العدد فضلا عن أن ترقاه، أي لم تبلغه فضلا عن الترقى، والقصد فيه إلى استبعاد الأدنى، أعنى ما دخله النفي، بمعنى عده بعيدا عن الوقوع، كالنظر إلى الفقير، وبلوغ الهمم، واستحالة ما فوقه، أعنى ما دخلته عن "بمعنى عده بمنزلة الحال الذي لا يمكن وقوعه، كالإعطاء والترقي، وهو من قولك أنفقت الدرهم، والذي فضل منه كذا، أي بقي، وفاعل الفعل ضمير النفي، أي انتفى العطاء بالكلية، والذي بقي منه عدمه، وهكذا انتفى الترقى، وبقي القاصر.

والأحسن أنه لا محل لهذه الجملة وإن جعلها بعضهم حالا

ومن الخطأ في حل هذا التركيب ما يقال إن "فضلا" بمعنى تجاوزا، وأن المستبعد هو عدم النظر وقصور

الهمم (4). انتهى.

قوله: (نخصك بالعبادة والاستعانة)

قال الشيخ أكمل الدين: اعترض عليه بأن المعنى نخص العبادة، ونخص طلب المعونة بك
وكان هذا المعترض إنما نظر إلى سياق الكلام بأن المعنى أنهم علموا أن العبادة لا بد منها، وأنها ينبغي أن تكون
لغير الله، أو له ولغيره، فقال نخص العبادة بك، قصر قلب على الأول، وإفراد على الثاني، فوجب أن يحمل
كلام المصنف على القلب.

وفيه نظر؛ لأن رد الخطأ* في باب القصر إنما يكون على المخاطب، وذلك فيما نحن فيه محال
وأجيب بأنه على سبيل التعريض
ورد بأنه ليس بصحيح على ما سيظهر.

وقيل: معنى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) نخصك بالعبادة، كما عبر عنه المصنف، لأن تقديره نعبدك، وتقديم المفعول أفاد أن
يحمل المعنى نخصك بالعبادة، لا بغيرها من أفعالنا؛ لأن غيرها منها ما لا يصلح لك
وليس بصحيح؛ لأنه من باب قصر الفعل على المفعول، دون عكسه، فليس لكلامه محل صحيح سوى
القلب، لكن النظر في دفع الخطأ لم يندفع (1). انتهى.

وقال الشيخ سعد الدين: قوله: "نخصك بالعبادة" أي نجعلك منفردا بها، لا نعبد غيرك، وهذا هو الاستعمال
العربي، ولو قيل: نخص العبادة بك لكان استعمالا عرفيا (2).
قوله: (ليكون أدل على الاختصاص).

قال الشريف: تصريح بأنه الغيبة لها دلالة ما على ذلك، لتقدم ذكر الصفات المشعرة بذلك (3).
الشيخ أكمل الدين لم يفرق بين التخصيص والاختصاص، ولا نزاع في الاصطلاح (4).

* في الأصل "الخطأ".

قوله: (ومن عادة العرب التفنن في الكلام، والعدول من أسلوب إلى آخر).

لم يصرح باسم هذا، وسماه في "الكشاف" بالالتفات (1)، فأفاد وأجاد؛ لأن هنا ثلاثة أنواع متقاربة، ينبغي التمييز بينها؛ لثلاث تلتبس.

قال الشيخ بهاء الدين السبكي في "عروس الأفراح": اعلم أي لم أر من أوضح العبارة عن حقيقة الالتفات، وربما توهم قوم أنه لفظي، وربما أشكل التمييز بين حقيقته وحقيقة التجريد، وحقيقته توضع الظاهر موضع المضمر، وعكسه، ثم كونه حقيقة أو مجازاً، فالكلام في أربعة أموز الأول: في كشف الغطاء عن حقيقته.

اعلم أن الالتفات نقل الكلام من أسلوب لغيره، وهو نقل معنوي، لا لفظي فقط، وشرطه أن يكون الضمير في المنقلب إليه عائداً في نفس الأمر إلى الملتف عنه، يتحوز عن مثل أكرم زيدا، وأحسن إليه، فضمير "أنت" الذي هو فاعل أكرم غير الضمير في "إليه" وليس التفاتاً.

وإنما قلت: "في نفس الأمر" لأنه بطريق الادعاء، يعود لغيره، فحينئذ إذا كان الضمير الأول في محله باعتبار الواقع في نفس الأمر، فقلت: إني أخاطبك، فأجب المخاطب، كت أعدت الضمير في المخاطب، وهو ضمير غيبة على نفسك، وليس ذلك وضعا لضمير الغائب موضع ضمير المتكلم، بل جردت منك مثل نفسك، وأمرته بأن يجيبه، فضمير الغيبة واقع موقع (2)، وكذلك (وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [سورة يس 22] جرد من نفسه حقيقة مثلها وخاطبها، وفي قوله

طحا بك قلب في الحساد طرُوبُ

على رأي السكاكي جرد من نفسه حقيقة مثلها وخاطبها، فالضمير واقع في محله، فهو التفات وتجرید، وعلى رأي غيره هو تجريد فقط.

وفي قوله بعده:

تكلفني ليلي

التفات على القولين، ولا تقول إنه أعاد الضمير على غير الأول، فيلزم أن

(212/1)

يكون الضميران، وهما الكاف والياء لشئين، بل أعاده على الأول مدعياً أنه غير الثاني، فإن الحقيقة المجردة هي باعتبار الحقيقة عين المجرد عنها، وباعتبار التجريد غيرها، فذلك الذي جرده في قوله " بك " هو في نفس الأمر نفسه، فالتفت له بهذا الاعتبار.

وبهذا علمنا أن الالتفات في " بك " على رأي السكاكي أوضح من الالتفات الذي في " تكلفني " لأن في " بك "

خروجاً عن ضمير المتكلم إلى شيء لا وجود له بالكلية، وفي " تكلفني " خروج عن الحقيقة المجردة إلى الحقيقة المجرد عنها، فهو عدول إلى الأصل، و" بك " عدول إلى الفرع.

وفي قوله تعالى (حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجْرَيْنَ فِيهِمْ [سورة يونس 22] جرد من المخاطبين مثلهم، وعاد (1)

الضمير عليهم، فهو تجريد والتفات، فالضميران في نفس الأمر لشيء واحد، وبالادعاء لشئين

وقوله تعالى (والله الذي أرسل الرياح [سورة فاطر 9] في لفظ الجلالة - على رأي السكاكي - التفات،

وتجريد، وعلى رأي غيره تجريد فقط.

وقوله تعالى (فسقناه) التفات عن رأيهما؛ لأنه عائد على الله تعالى حقيقة، والكلام فيه كالكلام في

تكلفني ليلي

وقوله تعالى (الحمد لله) التفات على رأي السكاكي وتجريد، و(ياك) التفات لا تجريد.

الثاني: في الفرق بين التجريد والالتفات

وقد علم مما سبق أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه، فيوجد التجريد دون الالتفات كقولك رأيت منه

أسداً، ومثل:

تطاول ليلك

على رأي الجمهور، والتفات دون تجريد نحو

تكلفني ليلي

ونحوه (فسقناه) والتفات وتجريد نحو (فصل لربك) ولا واحد منهما كغالب القرآن.

(213/1)

الثالث: وضع الظاهر موضع المضمّر، وعكسه بالنسبة إلى الالتفات

فعند السكاكي قد يجتمع وضع الظاهر موضع المضمّر مع الالتفات في نحو والله الذي أرسل الرياح وأمير

المؤمنين يأمر بكذا، وقد ينفرد الالتفات نحو:

تطاول ليلك

وليس فيه وضع الظاهر موضع المضمّر، بل وضع مضمّر موضع مضمّر، وقد ينفرد وضع الظاهر عن الالتفات

كقوله تعالى (إن أبانا لفي ضلال مبين) [سورة يوسف 8] فإن أصله "إنه" لتقدمه في قوله (أحب إلى أئبتنا منّا)

وأما وضع المضمّر موضع الظاهر فينفرد عن الالتفات في نحو نعم رجلا زيد "و" ربه رجلا "لأن الضمير

والظاهر كلاهما على أسلوب الغيبة، وينفرد الالتفات عنه كثيرا، نحو (ياك نعبد) ونحو: وبات وبات له ليلة.

.....

ويجتمعان في نحو قول الخليفة نعم الرجل أمير المؤمنين.

وأما على رأي السكاكي فوضع الظاهر موضع المضمّر والالتفات قد يجتمعان، مثل فصل لربك والنحو) وقد

ينفرد الالتفات، وهو الغالب، مثل (ياك نعبد) وقد ينفرد وضع الظاهر، مثل (الحمد لله) ونحو (والله الذي

أرسل الرياح) ووضع المضمّر (1) موضع الظاهر لا يجتمع مع الالتفات؛ لأن الالتفات لا بد فيه من ضمير سابق

يلتفت عنه، ومع ذلك فلا موقع للظاهر، ولكن ينفرد وضع المضمّر في نحو نعم رجلا زيد "وينفرد الالتفات في

غير ذلك .

الرابع: في أن الالتفات حقيقة أو مجاز .

إذا تأملت ما سبق علمت أنه حقيقة حيث كان معه تجريد وحيث لم يكن، وقد صرح

الخطيبي (2) بأن الالتفات تجريد، والتحقيق ما تقدم من التفصيل (3) . انتهى .

تنبيه: قال الشيخ بهاء الدين: قوله تعالى: (الحمد لله) وقوله (إياك نعبد) اتفقوا على أنه التفات واحد.

(214/1)

وفيه نظر؛ لأن الزمخشري ومن تابعه على أن الالتفات خلاف الظاهر مطلقا، يلزمهم أنه إن كان التقدير قولوا:

(الحمد لله) ففيه التفاتان - أعني في الكلام المأمور بقوله -

أحدهما: في لفظ الجلالة، فإن الله تعالى حاضر، فأصله الحمد لك

والثاني: (إياك) لجيشه على خلاف الأسلوب السابق، وإن لم يقدر قولوا كما في (الحمد لله) التفات عن التكلم

إلى الغيبة، فإن الله كأنه حمد (1) نفسه، ولا يكون في (إياك نعبد) التفات؛ لأن قولوا مقدره معها قطعا، فأحد

الأمرين لازم للزمخشري والسكاكي، إما أن يكون في الآية التفاتان، أو لا يكون فيها التفات بالكلية

هذا إن فرعنا على رأي السكاكي، وهو مقتضى كلام الزمخشري؛ لأنه جعل في أبيات امرئ القيس ثلاثا، وإن

فرعنا على رأي الجمهور، ولم تقدر قولوا (الحمد لله) فلا التفات؛ لأننا تقدر قولوا (إياك نعبد) وإن قدرنا قولوا

قبل (الحمد لله) كان فيه التفات واحل في (إياك) وبطل قول الزمخشري أن في أبيات امرئ القيس ثلاث التفاتات

(2) انتهى .

قوله: (تطرية له)

قال الشيخ بهاء الدين: أي إنه أشهى للقلب؛ لأن لذات النفوس في التقلات؛ لما جبلت عليه من الضجر (3) .

قوله: (وتنشيطا للسامع)

أي فيكون أكثر إصغاء.

وقال في "المثل السائر": قول الزمخشري: إن الالتفات يحصل به الفرار من الملل لا يصح؛ لأن الكلام الحسن لا يمل
(4).

ورده صاحب (5) "الملك الدائر" بأن المستلذ قد يمل.

(215/1)

لكرته (1).

قوله: (فيعدل من الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم، وبالعكس)

قال الشيخ بهاء الدين السبكي: قد قسموا الالتفات إلى ستة أقسام

الأول: الالتفات من التكلم إلى الخطاب، ومثله بقوله تعالى (وما لي لأعبد الذي فطرني وإليه ترجعون)
والأصل وإليه أرجع.

الثاني: التفات من التكلم إلى الغيبة، كقوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك) [سورة الكوثر 1، 2].

الثالث: التفات من الخطاب إلى التكلم كقوله

طحا بك قلب في الحسان طروب . . . بعيد الشباب عصرا حان مشيب

تكلفني ليلي وقد شط وليها . . . وعادت عواد بيننا وحروب (2)

فالتفت في قوله "تكلفني" عن قوله: "بك" من الخطاب إلى التكلم.

الرابع: من الخطاب إلى الغيبة، كقوله تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم)

الخامس: من الغيبة إلى الخطاب، كقوله تعالى (مالك يوم الدين * إياك نعبد)

السادس من الغيبة إلى التكلم نحو (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه)

وقول امرئ القيس:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالْأَمْدِ . . . وَنَامَ الْحَلِيُّ وَكَمْ تَرُقُدُ
وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ . . . كَلَيْلَةَ ذِي الْعَائِرِ الْأَرْمَدِ
وَذَلِكَ مِنْ نَبِيٍّ جَاءَ بِي . . . وَخَبَّرْتُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ (3)

هذه الأبيات مطلع قصيدة رواها الأصمعي، وأبو عمرو والشيباني (4)

(216/1)

وأبو عبيدة، وابن الأعرابي لامرئ القيس بن حجر الكندي

وقال الشيخ جمال الدين ابن هشام في "شرح الشواهد": وهو الثابت في كتاب "أشعار الشعراء الستة (1) .

ورواها ابن الكلبي لعمر بن معد يكرب (2) في قتله بني مازن بأخيه عبد الله، وإخراجهم من بلادهم، ورواها

ابن دريد (3) لامرئ القيس بن عانس - بالنون - الصحابي (4)، وبعد هذه الأبيات:

وَلَوْ عَنْ نَتَا غَيْرِهِ جَاءَ بِي . . . وَجُرْحُ اللِّسَانِ كَجُرْحِ الْيَدِ
لَقُلْتُ مِنَ الْقَوْلِ مَا لَا يَرَى . . . لِي يُؤْتِرَ عَنِّي يَدَ الْمُسْتَدِ
بِأَيِّ عِلَاقَتِنَا تَرُغِبُ . . . نَ عَنْ دَمِ عَمْرٍ وَعَلِيٍّ مَرْتَدِ
فَإِنْ تَذَفُّنَا الدَّاءَ لَا نَخْفِ . . . وَإِنْ تَبَعُوا الْحَرْبَ لَا تَعُدِ
وَإِنْ تَقْتُلُونَا نَقْتَلِكُمْ . . . وَإِنْ تَقْصِدُوا الدَّمَ قُصِدِ (5)

قوله:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ . . .

كتابة عن السهر

قال ابن هشام: وهو خطاب لنفسه، والأصل ليلى. والأئمة بفتح الهمزة، وسكون المثناة، وضم الميم، ودال مهمل، اسم موضع. والخلي: الخالي (6) من الهموم. والعائر بمهملة وهمزة.

(217/1)

قال ابن هشام: هو قذى العين، وقيل: العائر الرمد، قال: والأول أولى ليكون أشق للجمع بينهما، ويحصل الترقي أيضاً ما فإن الرمد أبلغ من قذى العين، ولعدم تكرره
قال: واشتقاق العائر من العوار بضم العين وتشديد الواو قذى العين.

قال: والضمير في "بات" وفي "له" ملتفت بهما عن الخطاب إلى الغيبة، والواو في "وبات" للعطف، وفي "وباتت له ليلة" للعطف، أو للحال، وهو أولى، أي وبت والحال أن بيتوتتي كانت شديدة، ودل على شدتها بالتشبيه المذكور، وإسناد البيوتة إليها مجازي "بات". فيهما تامة، فالجار والمجرور يتعلق بالثانية، لا باستقرار محذوف، هو خبر، فإن ذلك لا يحسن لزوال التطابق، ولأنه لو قيل باتت ليلته كان كافياً وذلك إشارة إلى المذكور كله، و"من" لابتداء الغاية.

و"النبأ" قال الراغب: خبر ذو فائدة عظيمة، يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن ما ذكر (1)، فهو أخص من مطلق الخبر.

وأبو الأسود كنيته، واسمه ظالم بن عمرو، من بني الجون، أكل المرار، وهو ابن عم امرئ القيس، رثاه بهذه القصيدة، وقيل: بل "أبي" مضاف ومضاف إليه، و"الأسود" صفة للأب، وهو أفعل من الأسود، أو من السواد (2).

والثنا ما هي عن الرجل من قبيح فعله، و"يؤثر عني" يُحَدِّثُ بِهِ، و"يد المسند" آخر الدهر.
قال القالي: (3) لم يعرف الأصمعي، وأبو عمرو معنى "بأيّ علاقتنا ترغبون".

وقال أبو عمرو: ولم يعرفه (4) أحد ممن سأله (5).

وقد اختلف في عدد الالتفات الذي وقع في هذه الآيات، ففكر الزمخشري

(218/1)

أن فيها ثلاث التفاتات (1)، في "ليلك" لأن حقه أن يقول "ليلي، وفي "بات" لعدوله إلى الغيبة بعد الخطاب،

وفي "جاءني" لعدوله بعدها إلى التكلم.

والحققون على أن فيها التفاتين فقط، ما وأن الأول ليس بالتفات، بل هو تجريد، وقيل إن الثاني والثالث "ذلك

"و" "جاءني"، ورجحه صاحب (2) "الإيضاح (3)"، أو "ذلك".

"وخبرته"، ورجحه الشيخ بهاء الدين السبكي في "عروس الأفرح (4)"، وقيل: فيها أربع التفاتات "ليلك

"و" "ذلك" و"وجاءني" و"خبرته".

وقد بالغ قوم فقالوا: إن فيها سبع التفاتات "ليلك" و"ترقد" و"بات" و"له" و"ذلك" و"جاءني" و"

خبرته".

قوله: (وإيا ضمير) إلى آخره.

قال صاحب "البيضاقي": اختلف العلماء في "إياك" على سبعة أقوال: فذهب سيبيويه، والأخفش، وجمهور

البصريين، وأبو علي من المتأخرين إلى أن الاسم المضممر هو "إيا" وما يتصل بها حروف تدل على أحوال

المرجوع إليه من التكلم، والخطاب، والغيبة

وذهب الخليل إلى أن "إيا" اسم مضممر، وما بعدها مضممر مضاف إليه

وذهب المبرد، وابن درستويه (5)، والسيرافي (6)، إلى أنه اسم مبهم أضيف

(219/1)

للتخصيص .

وذهب الزجاج إلى أنه اسم ظاهر خص بالإضافة إلى المضمرات .

وذهب قوم من الكوفيين، وأبو الحسن ابن كيسان، من البصريين إلى أن الضمير ما بعد "يا"، و"إيا" دعامة لها تعتمد عليها .

وذهب آخرون من الكوفيين إلى أن الكلمة بكما لها اسم مضموم

وذهب الخليل - في قول آخر - إلى أنه اسم مظهر ناب مناب الضمير (1) .

حجة القول الأول من وجهين

أحدهما: أنها بمنزلة الضمير المنصوب المتصل في الدلالة على المفعول بـ(2)، في قولك: ما أكرمني إلا أنت، وما أكرمت إلا إياي، فإذا ثبت اسميتها لم يجز إضافتها؛ لأن الضمائر لا تضاف، وإذا امتنع إضافتها تعين حرفية ما بعدها .

الثاني أنها لازمة للنصب، وليست ظرفاً غير متمكن، ولا مصدراً غير متصرف، ولو كانت اسماً ظاهراً لما لزمت النصب .

وحجة القول الثاني: أنه جاءت إضافته إلى الظاهر في قول العرب "إذا بلغ الرجل الستين فأياه وآيا الشواب" ماذا ثبت إضافته إلى الظاهر الذي يظهر فيه لإعراب وجب الحكم بإضافته إلى الضمير الذي لا يظهر فيه الإعراب .

وأما كون الضمائر لا تضاف فغير مانع من إضافة هذا النوع؛ لأن الأحكام العامة قد تتخلف في بعض الصور، بدليل تخلف "لدن" عن جر "غدوة"، وتخلف "لولا" عن وقوع ضمير المرفوع بعدها، وتخلف "عسى" عن

انصاف ضمير المرفوع بها، فكذا هذا النوع من المضمرات، تخلف عن حكم المضمرات في منع الإضافة

وحجة القول الثالث: أنه مع إيهامه الغالب عليه الإظهار، فلا تمتنع إضافته، ولذلك تكلم في اشتقاقه

وحجة القول الرابع: أنه ظاهر بدليل تحقق اشتقاقه، والظاهر لا تمتنع إضافته

وأما لزومه للنصب فغير مستنكر، بدليل أن من الأسماء ما يلزم النصب، وهذا منها وحجة القول الخامس:

أن الباء والكاف والهاء في "إياي" و"إياك"،

و"إياه" هي الضمائر المتصلة بالفعل في "أكرمني" و"وأكرمك" و"وأكرمه" فوجب أن تكون هي الضمائر؛
لتحققها بالاسمية عند الاتصال بالفعل، إلا أنه لما لم يمكن قيامها بنفسها جعل قبلها ما تعتمد عليه، وتصل به
وأما كون "إيا" هي الضمير دون ما بعدها فضعيف؛ لأنه لم يعهد لها حالة يمكن حملها عليها، وقد عهد لهذه
الضمائر الدلالة على الإضمار، فوجب الحمل على ما عهد دون ما لم يعهد.

وأما كون ما اتصل به أكثر منها فغير مانع بدليل اتصالها بالفعل، وهو أكثر منها؛ لأن الغرض التوصل إلى جعلها
منفصلة من الفعل، وهذا القول ليس ببعيد عن الصواب

وحجة القول السادس: أن الحكم على بعض الكلمة بالاسمية، وعلى بعضها بالحرفية محض التحكم، لأن

يعهد كلمة واحدة بعضها اسم، وبعضها حرف، فوجب الحكم على جميع الكلمة بالاسمية

وأما اختلافها فبحسب اختلاف الإضمار إلى التكلم والخطاب والغيبة، لأنه جعل ما يدل على كل نوع من
المضمرين في آخر الكلمة.

وأما القول السابع فهو يناسب قول من قال بالإظهار انتهى.

قوله: (واحتج بما حكاه عن بعض العرب "إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب").

قال سيبويه: حدثني من لا أتهم عن الخليل أنه سمع أعرابيا يقولون فذكره (1).

قال الطيبي: الشواب جمع شابة، كدواب جمع دابة، أي فليحذر نفسه أن يتعرض للشواب، وليحذر الشواب أن
يُقْتَرَّ (2).

قال صاحب "البيسط" في النحو: وروي: "فإياه وإيا السوات" قال: وهذا أبلغ في التحذير من الجماع عند
الكبر.

قال الزركشي (3) في حاشية كتبها على هذا الموضوع هذا يرد على من ادعى

أن هذا تصحيف.

قوله: (وهو شاذ لا يعتمد عليه)

قال الشيخ سعد الدين: هو وإن كان شاذاً من حيث الإضافة إلى المظهر، لكن فيه دلالة على أن بين إياها " واللاحق إضافة (1) .

قوله: (والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل)

هو كلام الراغب، وزاد أنها ضربان

عبادة بالتسخير، كما في قوله تعالى (تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ)

[سورة الإسراء 44] وعبادة بالاختيار، وهي لذي النطق، وهو المأمور به في نحو قوله تعالى اعبدوا ربكم)

(2) [سورة البقرة 21] .

قوله: (والمراد طلب المعونة في المهمات كلها، أو في أداء العبادات)

الأول هو الصواب، فإنه الوارد عن ابن عباس (3)، والأوفق للعموم المراد في ألفاظ الفاتحة

قوله: (في عبادتهم) أي أثنائها

قوله: (وقدم المفعول للتعظيم، والاهتمام به والدلالة على الحصر)

نازع أبو حيان في دلالة التقديم على الحصر (4) مستندا إلى قول سيبويه إذا

قلت: ضربت زيدا، وزيدا ضربتاً فالتقديم والتأخيفيه سواء (1) .

وتعقبه الشيخ ولي الدين العراقي في "حاشيته على الكشاف" بأنه ليس في كلام سيبويه ما يرد ذلك، بل هو أمر

مسكوت عنه، زاده البيانون، وكم في كلام أهل البيان في دقائق العربية مما لم يصرح بذكره النحاة
وعبر الزمخشري بدل الحصر بالاختصاص

قال الشيخ ولي الدين: والمتبادر إلى الفهم من الاختصاص هو الحصر (2).

وقال الإمام تقي الدين السبكي: إنه غيره، فإن صح لم يكن بين كلام الزمخشري وأبي حيان تعارض
وقال الشيخ بهاء الدين السبكي في "عروس الأفراح": سلك الوالد في الاختصاص حيث وقع، إما بتقديم
الفاعل المعنوي، أو بتقديم المفعول مسلوكا غير ما هو ظاهر كلام البيانين، وألف في ذلك تصنيفا لطيفا سماه
الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص (3).

قال فيه: قد اشتهر كلام الناس في أن تقديم المفعول يفيد الاختصاص، ومن الناس من ينكر ذلك، ويقولنا
يفيد الاهتمام.

وقد قال سيبوي في كتابه: "وهم يقدمون ما هم به أعنى (4)".

والبيانون على إفادته الاختصاص

ويفهم كثير من الناس من الاختصاص الحصر، فإذا قلت زيدا ضربت، يقول: معناه ما ضربت إلا زيدا، وليس
كذلك، وإنما الاختصاص شيء والحصر شيء آخر، والفضلاء لم يذكروا في ذلك لفظة الحصر، وإنما لولا:
الاختصاص.

قال الزمخشري - في تفسير قوله تعالى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) -: "وتقديم المفعول لقصد الاختصاص،
كقوله تعالى (أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ)

(223/1)

[سورة الزمر 46] (قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ أَيْبِي رَبًّا) [سورة الأنعام 164] والمعنى نخصك بالعبادة، ونخصك بطلب

المعونة (1).

وقال في قوله تعالى (قُلْ أَغْفِرُ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ): "معناه أغير الله أعبد بأمركم" (2) وقال في قوله تعالى (قُلْ

أَغْفِرُ اللَّهُ أُنْبِي رَأً): "الهمزة للإنكار، أي منكر أن أنبى ربا غيره (3) ."

وقال في قوله تعالى (قُلِ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي) [سورة الزمر 14]

إنه أمر بالإخبار بأنه يختص الله تعالى وحده دون غيره بعبادته، مخلصا له دينه (4) .

وقال في قوله تعالى (أغير دين الله يبنون) [سورة آل عمران 83] "قدم المفعول الذي هو (غير دين الله) على

فعله؛ لأنه أهم من حيث إن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود بالباطل (5) .

وقال في قوله تعالى (أَنْفُكَا إِلَهَةٌ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ) [سورة الصافات 86]: "إنما قدم المفعول على الفعل للعناية

به، وقدم المفعول له على المفعول به؛ لأنه كان الأهم عنده أن يكافحهم؛ لأنهم على إفاك وباطل في شركهم،

ويجوز أن يكون إفاك مفعولا به، يعني أتريدون إفاك، ثم فسر الأول بقول (إِلَهَةٌ دُونَ اللَّهِ) على أنها إفاك في

أنفسها، ويجوز أن يكون حالا" (6) .

فهذه الآيات كلها لم يذكر الزمخشري لفظ الحصر في شيء منها، ولا يصح إلا في الآية الأولى فقط، والقدر

المشترك في الآيات الاهتمام، ويأتي الاختصاص في أكثرها

ومثل قوله تعالى (أَنْفُكَا إِلَهَةٌ) قوله تعالى (أَهْوَاءَ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ) [سورة سبأ 40] وما أشبههما لا يأتي فيه

إلا الاهتمام؛ لأن ذلك منكر من غير اختصاص، وقد يتكلف لمعنى الاختصاص في ذلك كما في بقية الآيات،

وأما الحصر فلا.

(224/1)

فإن قلت: ما الفرق بين الاختصاص والحصر؟

قلت: الاختصاص افتعال من الخصوص، والخصوص مركب من شيئين

أحدهما: عام مشترك بين شيئين، أو أشياء.

والثاني: معنى منضم إليه، يفصله عن غيره، كضرب زيد، فإنه أخص من مطلق الضرب، فإذا قلت ضربت زيدا، أخبرت بضرب عام وقع منك، على شخص خاص، فصار ذلك الضرب المخبر به خاصا لما انضم إليه منك، ومن زيد، وهذه المعاني الثلاثة أعني مطلق الضرب، وكونه واقعا منك، وكونه واقعا على زيد، قد يكون قصد المتكلم بها ثلاثها على السواء، وقد يترجح قصده لبعضها على بعض، ويعرف ذلك بما ابتدأ به كلامه، فإن الابتداء بالشيء يدل على الاهتمام به، وأنه هو الأرجح لفرض المتكلم فإذا قلت: زيدا ضربت، علم أن خصوص الضرب على زيد هو المقصود، ولا شك أن كل مركب من خاص وعام له جهتان، فقد يقصد من جهة عمومته، وقد يقصد من جهة خصوصه، فقصده من جهة خصوصه هو الاختصاص، وأنه هو الأهم عند المتكلم، وهو الذي قصد إفادته للسامع من غير تعرض ولا قصد لغيره بإثبات ولا نفي.

وأما الحصر فمعناه نفي غير المذكور، وإثبات المذكور، ويعبر عنه بـ"ما"، و"إلا"، أو بـ"إنما".

فإذا قلت: ما ضربت إلا زيدا كنت نفيت الضرب عن غير زيد، وأثبتته لزيد، وهذا المعنى زائد على الاختصاص.

وإنما جاء هذا في (إياك نعبد وإياك نستعين) للعلم بأنه لا يعبد غير الله، ولا يستعان بغيره، ألا ترى أن بقية الآيات لم يطرد فيها ذلك "فإن قوله تعالى (أفغير دين الله يبغون) لوجعل غير دين الله يبغون في معنى ما يبغون إلا غير دين الله، وهمزة الإنكار داخلة عليه، لزم أن يكون المنكر الحصر، لا مجرد بغيمهم غير دين الله، ولا شك أن مجرد بغيمهم غير دين الله منكر، وكذلك بقية الآيات إذا تأملتها، الأرى أن (أفغير الله تأمروني أعبد) وقع الإنكار فيه على عبادة غير الله من غير حصر، وأن (أبغى رباً) غيره منكر من غير حصر، ولكن الخصوص، وهو غير الله هو المنكر وحده، ومع غيره.

وكذلك (إياكم كانوا يعبدون) عبادتهم إياهم منكرة من غير حصر، وكذلك قوله تعالى (آلهة دون الله تريدون) المنكر إرادتهم آلهة دون الله من غير حصر.

فمن هذا كله يعلم أن الحصر في (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) من خصوص المادة، لا من موضوع اللفظ بل أقول: إن المصلي قد يكون مقبلا على الله وحده، لا يعرض له استحضار غيره بوجه من الوجوه، وغيره أحقر في عينه من أن يشتغل ذلك الوقت بنفي عبادته، وإنما قصد الإخبار بعبادة الله وأول ما حضر في ذهنه عظمة من هو واقف بين يديه فقال (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) ليطابق اللفظ المعنى، ويتقدم ما تقدم حضوره في القلب، وهو الرب سبحانه وتعالى، ثم هي على ما أخبر به من عبادته. فمعنى اختصاصه بالعبادة اختصاصه بالإخبار بعبادته، وغيره من الأكوان لم يخبر عنه بشيء، بل هو معرض عنها.

وإذا تأملت مواقع ذلك في الكتاب والسنة، وأشعار العرب تجده كذلك، ألا ترى قول الشاعر (1):

أَكَلُّ امْرِئٍ تَحَسَّبِينَ امْرَأًا . . . وَنَارٌ تَوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارًا

لو قدرت فيه الحصر ب"ما" و"إلا" لم يصح المعنى الذي أراد.

وقد قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى (وبالآخرة هم يوقنون): "وفي تقديم الآخرة، وبناء (يوقنون) على (هم) تعريض بأهل الكتاب، وما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته، وأن قولهم ليس بصادر عن إيقان، وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل إليك وما أنزل من قبلنا (2)".

وهذا الذي قاله الزمخشري في غاية الحسن.

وقد اعترض عليه بعض الناس فقالان تقديم الآخرة أفاد أن إيقانهم مقصور على أنه إيقان بالآخرة، لا غيرها.

وهذا الذي قاله هذا القائل بناه على ما فهمه من أن تقديم المعمول يفيد الحصر، وليس كذلك، لما بيناه.

ثم قال هذا القائل: وتقديم (هم) أفاد أن هذا القصر مختص بهم، فيكون إيقان غيرهم بالآخرة إيمانا بغيرها،

حيث (قالوا لن يدخل) [سورة البقرة 111] و(لن تمسنا) [سورة البقرة 80].

وهذا من هذا القائل استمرار على ما في ذهنه من الحصر، أي أن المسلمين لا يوقنون إلا بالآخرة، وأهل الكتاب يوقنون بها وبغيرها، وهذا فهم عجيب

ثم قال هذا القائل: ثم إن التعريض في قوله "بأهل الكتاب" "وبما كانوا" "وأن قولهم" ظاهر معني قول الزمخشري .

قال هذا القائل: وأما في قوله: "وأن اليقين" فمشكل؛ لأنه ليس فيه تعريض بأن اليقين ما عليه من آمن، بل تصريح .

قلت: مراد الزمخشري أن التصريح بأن من آمن يوقنون تعريض بأن أهل الكتاب لا يوقنون، فكيف يرد عليه هذا؟

ثم قال هذا القائل: فالوجه أن يقال: "وأن اليقين" عطف على قوله: "تعريض" لا على معمولاته من "بأهل الكتاب" إلى آخره، فكأنه قال: وفي تقديم الآخرة وبناء يوقنون على (هم) تعريض، وأن اليقين . . .

قلت: مراد الزمخشري أنه تعريض بنفي اليقين عن أهل الكتاب، وكأنه قال: دون غير من آمن، فلا يرد عليه، ولا يحتاج إلى تقدير العطف على ما ذكره هذا القائل، وهو إما أن يقدز "دون غيرهم" أولاً، فإن قدر فهو تعريض، لا تصريح، وإن لم يقدر فلا يحتاج إلى بناء (يوقنون) على (هم) .

فحمل كلام الزمخشري على ما زعمه هذا القائل لا يصح بوجه من الوجوه، وهذا القائل فاضل، وإنما ألجأه إلى ذلك فهمه الحصر، وهو ممنوع، وعلى تقدير تسليمه فالحصر على ثلاثة أقسام

أحدها: ب "ما" و "إلا" كقولك: ما قام إلا زيد، صريح في نفي القيام عن غير زيد، ويقضي إثبات القيام لزيد، قيل: بالمنطوق، وقيل: بالمفهوم، وهو الصحيح، لكنه أقوى المفاهيم؛ لأن "إلا" موضوعة للاستثناء، وهو الإخراج، فدالاتها على الإخراج بالمنطوق، لا بالمفهوم، ولكن الإخراج من عدم القيام ليس هو عين القيام، بل قد يستلزمه، فلذلك رجحنا أنه بالمفهوم، والتبس على بعض الناس لذلك، فقائلانه بالمنطوق.

والثاني: الحصر ب "إنما" وهو قريب من الأول فيما نحن فيه وإن كان جانب الإثبات فيه أظهر، فكأنه يفيد إثبات قيام زيد - إذا قلت: إنما قام زيد - بالمنطوق، ونفيه عن غيره بالمفهوم

والقسم الثالث الحصر الذي قد يفيد التقديم، وليس هو على تقدير تسليمه مثل الحصرين الأولين، بل هو في قوة جملتين:

(227/1)

إحداهما: ما صدر به الحكم نفيًا كان أو إثباتًا، وهو المنطوق

والأخرى: ما فهم من التقديم، والحصر يقتضي نفي المنطوق فقط، دون ما دل عليه من المفهوم؛ لأن المفهوم لا مفهوم له، فإذا قلت: أنا لا أكرم إلا إياك، أفاد التعريض بأن غيرك يكرم غيره، ولا يلزم أنك لا تكرمه وقد قال سبحانه وتعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركاً) [سورة النور 3] أفاد أن العفيف.

قد ينكح غير الزانية، وهو ساكت عن نكاحه الزانية فقال سبحانه وتعالى بعد (والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك) بيانًا لما سكت عنه في الأولى.

فلو قال (وبالآخرة هم يوقنون) أفاد منطوقه إيقانهم بها، ومفهومه عند من يزعم أنهم لا يوقنون غيرها، وليس ذلك مقصودًا بالذات، والمقصود بالذات قوة إيقانهم بالآخرة، حتى صار غيرها عندهم كالمدهحوض، فهو حصر مجازي، وهو دون قولنا: يوقنون بالآخرة، لا غيرها، فاضبط هذا، وإياك أن تجعل تقديره لا يوقنون إلا بالآخرة.

إذا عرفت هذا فتقديم (هم) أفاد أن غيرهم ليس كذلك، فلو جعلنا التقدير لا يوقنون إلا بالآخرة كان المقصود المهم النفي، فيتسلط المفهوم عليه، فيكون المعنى إفادة أن غيرهم يوقن غيرها، كما زعم هذا القائل، وي طرح إيفهام أنه لا يوقن بالآخرة.

ولاشك أن هذا ليس بمبراد (1)، بل المراد إيفهام أن غيرهم لا يوقن بالآخرة، فلذلك حافظنا على أن الغرض الأعظم إثبات الإيقان بالآخرة، ليتسلط المفهوم عليه، وأن المفهوم لا يتسلط على الحصر؛ لأن الحصر لم يدل عليه بجملة (2) واحدة، مثل "ما" و"إلا" ومثل "إنما" وإنما دل عليه بمفهوم مستفاد من منطوق، وليس أحدهما

متقيداً بالآخر حتى نقول: إن المفهوم أفاد نفي الإيقان المحصور، بل أفاد نفي الإيقان مطلقاً عن غيرهم وهذا كله إنما احتجنا إليه على تقدير تسليم ما ادعاه هذا القائل من الحصر، وقد سبق إلى فهم كثير من الناس، ونحن قد منعنا ذلك أولاً، وببطل أنه لا حصر

(228/1)

في ذلك، وإنما هو اختصاص، وفرقنا بين الاختصاص والحصر وقول هذا القائل: تقديم (هم) . من أين له أن هذا تقديم، فإنك إذا قلت هو يفعل، احتمل أن يكون مبتدأ خبره يفعل، واحتمل أن يكون أصله يفعل هو، ثم قدمت وأخرت، والزمخشري لم يصرح بالتقديم، وإنما قال: "بناء (يوقنون) على (هم)" ولكننا مشينا مع هذا الفاضل على كلامه، وكل ذلك أوجب (1) الوهم والتباس الاختصاص بالحصر (2) . انتهى كلام الشيخ نقي الدين .

وقال الشيخ بهاء الدين السبكي: قال ابن الحاجب في "شرح المفصل": الاختصاص الذي توهمه كثير من الناس من تقديم المعمول وهم.

واستدل على ذلك بقوله تعالى (فاعبد الله مخلصاً له الدين) ثم قال تعالى (بل الله فاعبد)

قال: وهو استدلال ضعيف؛ لأن (مخلصاً له الدين) أغنى عن إرادة الحصر في الآية الأولى، ولو لم يكن فما الذي

يمنع من ذكر المحصور في محل بغير صيغة الحصر، كما قول: عبدت الله، وتقول: ما عبدت إلا الله، كل سائغ.

قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم) [سورة الحج 77]، وقال تعالى (أمرأاً

تعبدوا إلا إياه) [سورة يوسف 40] بل قوله تعالى (بل الله طعبد) من أقوى أدلة الاختصاص؛ فإن قبلها (لئن

أشركت) فلو لم تكن للاختصاص، وكان معناها: أعبد الله لما حصل الإضراب الذي هو معنى (بل) .

قال: وقد رد الشيخ أبو حيان على مدعي الاختصاص، ونقل عن سيبويه أنه قال "يقدمون ما هو الأهم من

كلامهم، وهم به أعنى"

قال: وربما يعترض على مدعي الاختصاص بنحو قوله تعالى (أفغير الله تأمروني أعبد).
وجوابه: أنه لما كان من أشرك بالله غيره كأنه لم يعبد الله، كان أمرهم بالشرك كأنه أمر بتخصيص غير الله
بالعبادة.

(229/1)

قال: ورد صاحب الفلك الدائر "بقوله (1) تعالى (كَلَّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ) (2).
وجوابه: أنا لا ندعي اللزوم، بل الغلبة، وقد يخرج الشيء عن الحقيقة، وعن الغالب (3). انتهى.
قوله: (ولذلك قال ابن عباس: معناه نعبدك، ولا نعبد غيرك)

أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم (4) من طريق الضحاك عنه.

قوله: (ولا يستب له)

في الصحاح: استتب له الأمر: نهياً واستقام.

الشيخ سعد الدين: يستتب، أي يتم، من التبات، وهو الهلاك (5).

قال في "الأساس": والتبات يتبع التمام (6).

قوله: (وأصله أن يعدى باللام) إلى آخره

قال الزمخشري في غير "الكشاف": "يقال: هداه لكذا، أو إلى كذا، إذا لم يكن في ذلك، فيصل إليه بالاهتداء،

وهده كذا بغير حرف محتمل للحالين، بين أن يكون فيه، وبين أن لا يكون، حتى لا يجوز أن يقال في قولوا الذين

جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا [سورة العنكبوت 69] لسبلنا، أو إلى سبلنا" انتهى (7).

(230/1)

وللخويي فرق آخر ذكرته في "أسرار التنزيل (1)"

قوله: (وهداية الله تتنوع أنواعا) إلى آخره

نوعها الراغب إلى أربعة غير هذه

الأولى: الهداية التي عم بها كل شيء، بحسب حاله، كما قال (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) [سورة طه 50].

الثاني: الهداية التي جعلها للناس، بدعائه إياهم على السنة الأنبياء، وإنزال القرآن، وهو المقصود بقوله (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) [سورة الأنبياء 73].

الثالث: التوفيق الذي يختص به من اهتدى، وهو المعنى بقوله (والذين اهتدوا زادهم هدى) [سورة محمد 17] (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) [سورة التغابن 11].

الرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة، وهو المعنى بقوله (الحمد لله الذي هدانا لهذا) [سورة الأعراف 43] سيهديهم ويصلح بالهم (2) [سورة محمد 5].

قوله: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)

قال الطيبي: تقرير الاستشهاد به أنه تعالى أثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي، وأوقع ضمير التعظيم ظرفا له، على المبالغة، أي في سبيلنا ووجهنا مخلصين لنا، ولا يكون مثل هذا الجهاد إلهادية، لا غاية بعدها، ثم قال (لنهدينهم سبلنا) على الاستقبال.

وصرح بلفظ (سبلنا) ولا يستقيم تأويله إلا بما ذكر من طلب الزيادة بمنح الألفاظ (3).

قوله: (ويميط) بضم أوله، أي تبعد وتنحي.

قوله: (غواشي) جمع غاشية.

قوله: (والأمر والدعاء يتشاركان لفظاً)

أي صيغة ومعنى، أي فإن كلا منهما دال على الطلب

قوله: (ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل، وقيل بالرتبة)

في مغايرة القول الثاني للأول نظر لا يخفى

قوله: (السابلة) هم المختلفون (1) في الطرقات لحوائجهم

قوله: (وهو كالطريق في التذكير والتأنيث)

أما في المعنى فبينهما فرق لطيف، أشار إليه الحويّ قان الطريق كل ما يطرقه طاروا معتادا كان أم (2) غيره،

والسبيل من الطرق ما هو معتاد السلوك، والصراط من السبيل ما لا التواء فيه ولا اعوجاج لا يذهب بمنة ولا

يسرة، بل يكون على سمت القصد (3)، فهو أخص الثلاثة.

قال: فإن قيل: فما فائدة وصفه بالمستقيم حينئذٍ؟

أجيب بأن الصراط يطلق على ما فيه صعود أو هبوط، والمستقيم ما لا ميل فيه إلى شيء من الجوانب

الأربعة، وأصل الاستقامة في قيام الشخص أن لا يكون منحلاً ولا مُتَعَسِّساً، ولا ما تلاً إلى يمين أو يسار.

قوله: (والمراد به طريق الحق، وقيل ملة الإسلام)

القولان مرويان عن ابن عباس، أخرجهما ابن جرير (4)، وليس متغايرين (5) كما يفهمه إيراد المصنف، بل

مؤداهما واحد.

قال ابن تيمية الخلاف بين السلف في التفسير قليل جداً، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير،

وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع، لا اختلاف تضاد، وذلك كأن يعبر أحدهم عن

المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، تدل على معنى في المسمى، غير المعنى الآخر، مع اتحاد المسمى، مثال ذلك

تفسيرهم (الصراط المستقيم) فقال بعضهم: هو القرآن، أي اتباعه،

وقال بعضهم: هو الإسلام، فهذا القولان متفقان؛ لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، ولكن كل منهما نبه على وصف غير الوصف الآخر، كما أن لفظ صراط يشعر بوصف ثالث، وكذلك قول من قال هو السنة والجماعة، وقول من قال هو طريق العبودية، وقول من قال هو طاعة الله ورسوله، كلهم أشاروا إلى ذات واحدة، لكن وصفها كل منهم بصفة من صفاتها (1). انتهى.

ولاشك أن ملة الإسلام هي طريق الحق.
قوله: (وفائدته التوكيد) إلى آخره.

قال الطيبي: يعني أن البدل فيه معنى التكرير، ومعنى التوضيح، فلتوضيح يرفع الإبهام عن نفس المتبوع، والتوكيد يرفع إبهام ما عسى أن يتوهم في النسبة، فهو في توضيح المتبوع كالبيان، وفي تأكيد أمر المتبوع في النسبة كالتأكيد، ويزيد بأنه توكيد لنفس النسبة (2).

قوله: (طريق المؤمنين) إلى آخره.

حكي في تفسير (الذين أنعمت عليهم) ثلاثة أقوال، كلها قاصرة.

والذي أخرجه ابن جرير عن ابن عباس أن المراد بالذين أنعمت عليهم الأنبياء والملائكة والصديقون والشهداء ومن أطاعه وعبد (3).

هذا لفظ ابن عباس، وهو يشمل الأقوال الثلاثة، ويزيد عليها، وهو الموافق لقوله تعالى مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين) الآية

قال الطيبي: وهو الأنسب للعموم المقصود في أفاظ السور (4).

قوله: (وقرى) صراط من أنعمت عليهم

أخرجه أبو عبيد في "فضائله" عن ابن الزبير (5).

قوله: (والإنعام إيصال النعمة)

هو كلام الراغب، وزاد ولا يقال: إلا إذا كان الواصل إليه من العقلاء لا يقال: أنعم على فرسه (6).

وقال الخويبي: الإنعام نفع العالِي من دونه بأمر عظيم، خاليا عن العوض والتبعة

قوله: (والمراد هنا القسم الأخير)

قال الطيبي: الأشبه الحمل على الإطلاق، كما قال في "الكشاف": "أطلق ليشمل كل إنعام، فإن من أنعم عليه

بنعمة الإسلام لم يتبق نعمة إلا أصابته، واشتملت عليه(1).

قوله: (بدل من (الذين)

قال أبو حيان: هو ضعيف؛ لأن "غير" أصل وضعه الوصف، والبدل بالوصف ضعيف(2).

قوله: (على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلالة).

قال الطيبي: يعني إنما يصح إبدال هذا من ذلك إذا اعتبر مفهوم أحدهما مع منطوق الآخر ليتقنا.

قوله: (أو صفة)

قال أبو حيان: هو قول سيبويه(3)

قوله: (وَقَدْ أَمَرَ عَلَى اللَّهِ بَسْتِنِي)

هو لرجل من بني سلول، وتامه

..... فَأَعَفْتُ ثُمَّ أَقُولُ: لَا يَعْنِينِي

وأورده طائفة بلفظ فَمَضَيْتُ نَمَتَ قَلْتُ لَا يَعْنِينِي(4)

وبعد قوله:

غَضْبَانٌ مُمْتَلَأٌ عَلَيَّ إِهَابُهُ إِنِّي وَحَقِّكَ سَخَطُهُ يُرْضِينِي

قال الطيبي: لم يرد باللييم ليما بعينه، ولا كل اللام لاستحالة، وللحقيقة لاستحالة أن يمر على مجرد الحقيقة

لعدمها في الخارج، بل ليما من اللام، واللام للعهد الذهني المعبر عنه بتعريف الجنس(5).

قال ابن الحاجب: الحقيقة الذهنية معرفة في الذهن، نكرة في الخارج (1).

وفي "الخصائص" لابن جني قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

أي: ولقد مررت (2)، أوقع المستقبل موقع (3) الماضي.

وقال في موضع آخر: إنما حكى فيه الحال الماضية، والحال لفظها أبدا بالمضارع (4).

وفي بعض حواشي "الكشاف": فإن قيل: فهلا جعلت جملة "يسبني" حالا، لكونها جملة بع معرفة،

والتقدير: ولقد أمر عليه في حال سبه لي.

قيل: ما ذكرته محتمل، لكن الأحسن أن يكون المراد ولقد أمر على اللئيم الساب لي، سواء كان في حال المرور

سابا، أم لا، فيكون أعم وأشمل.

وقال الطيبي: أجيب أنه لا يحتمل الحال؛ لأن (5) القائل يمدح نفسه، ويصف أناته وودته وأن الحلم دأبه

وعادته، لأنه مر على لئيم معين مرة، وأنه احتمل مساءته ومسبته، ودل عطف "فمضيت" و"قلت" وهما

ماضيان على "أمر" وهو مضارع على إرادة استمرار المورث للعادة، وعلى أن المسببة والتعافل إنما يحدثان

منه عند مروره عليه (6).

ومما يشبه هذا البيت ما أنشده الأصمعي لبعض الأعراب

لا يُغضبُ الحرُّ على سِفلةٍ . . . والحرُّ لا يُغضبُهُ النَّذْلُ

إذا لئيمٌ سبني جهده . . . أقول: زدني فلي الفضل (7)

قوله: (وقولهم: إني لأمر على الرجل مثلك فيكرمني)

قال الطيبي: وهذا المثال أظهر من البيت؛ لأن البيت يحتمل الحال وإن كان الوصف فيه ظاهراً (8).

وقال ابن جني في "الخصائص": وكان أبو علي يقول قول أبي الحسن في قولهم إني لأمر بالرجل مثلك إن اللام زائدة، حتى كأنه قال إني لأمر بـرجل مثلك، لما لم يكن الرجل هنا مقصودا معينا على قول الخليل: إنه تراد اللام في المثل، حتى كأنه قال إني لأمر بالرجل المثل لك.

قال: لأن الدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية، أي أن اللام (1) ملفوظ بها، وهي في قول الخليل مرادة مقدره.

قال: وهذا القول من أبي علي غير مرضي عندي، وذلك أنه جعل لفظ اللام دلاله على زيادتها، وكيف يكون لفظ اللام دليلا على زيادتها؟ وإنما جعلت الألفاظ أدلة على إثبات معانيها، لا على سلبها

وإنما الذي يدل على زيادة اللام هنا هو كونه مبهما، لا مخصوصا، ألا ترى أنك لا تفصل بين معني قول الخليل لأمر بـرجل مثلك، وإني لأمر بالرجل مثلك في كل واحد منهما منكورا غير معروف، ولا مؤمأ به إلى شيء بعينه، فالدلالة أيضا من هذا الوجه كما ترى - معنوية، كما أن إرادة الخليل اللام (2) في مثلك إنما دعا إليها جريه صفة على شيء، هو في اللفظ معرفة، فالدلالة (3) إذن كلتا معنويتان (4) انتهى.

وقد جعل صاحب "الكشاف" هذا المثال لغزا فقال في "أحاجيه": أخبرني عن معرفتي في حكم التنكير. وقال في شرحه: تقول ما دخلت على الرجل مثلك إلا أكرمني، كأنك قلت على رجل مثلك.

والذي سوغ ذلك ما فيه من الإبهام؛ لوقوعه على غير معين، ألا ترى أن النكرة والمعرفة في نحو هلال الموضع لا يكاد بين الفرق بينهما، ولا يتفاوت المعنيان تفاوتاً ظاهراً، وذلك أن معنى على رجل مثلك على واحد غير معين من جنس الرجال، ومعنى على الرجل مثلك على الواحد من آحاد هذا الجنس، مشارا

باللام إلى معلوم المخاطب الثابت عنده، أن (1) الواحد من الرجال ما هو، ولا إشارة في الأول.
ومنه (غير المفضوب عليهم) لما كان المنعم عليهم مبهمين جرى عليهم (غير) الذي توصف به النكرات، وقال
ولقد أمر على اللّيم يسبني . . . فمضيت ثم قلت لا يعنيني

وقال:

لَعَمْرِي لَأَنْتَ الْبَيْتُ أَكْرَمُ أَهْلِهِ . . . وَأَقْعُدُ فِي أَفْتَائِي الْأَصَاتِلِ (2)

كأنه قال: لأنت بيت (3) . انتهى .

قوله: (أو جعل غير معرفة بالإضافة؛ لأنه أضيف إلى ما له ضد واحد) إلى آخره .

وفي "شرح المفصل" للأندلسي: قال صدر الأفاضل (4): اعلم أن "غيراً" لها ثلاثة مواضع:

أحدها: أن تقع موقعا لا تكون فيه الإنكرة، وذلك إذا أريد به النفي الساذج في نحو مررت برجل غير زيد، تريد
أن المرور به ليس بهذا.

الثاني: أن تقع موقعا لا تكون فيه إلا معرفة، وذلك إذا أريد به شيء قد عرف بمضادة المضاف إليه في معنى لا
يضاده فيه إلا هو، كما إذا قلت مررت بغيرك، أي المعروف بمضادتك، إلا أنه في هذا لا يجري صفة، فيذكر
غير جار على الموصوف.

وأما قولهم: الحركة غير السكون فمستكرة؛ لأن غيراً هاهنا يجري مجرى الكناية، فلذلك يتعرف، والمثال
الجيد قول أبي الطيب (5):

(237/1)

(*) قال مُعَدُّ الكُتَابِ للشاملة هذه الصفحة ساقطة من النسخة المصورة

قوله: (على الحال من الضمير المجرور) زاد غيره: أو من (الذين)

قال أبو حيان: وهو خطأ؛ لأن الحال من المضاف إليه الذي لا موضع له لا يجوز (1).

قوله: (والعامل) (أنعمت)

قال الشيخ سعد الدين: يشير إلى أن مثل هذا ليس من اختلاف العامل في الحال، وذي الحال؛ إذ العمل في مجموع

الجار والمجرور عمل في المجرور، بمعنى أنه غير خارج عن المعمولية، على أن التحقيق أن المنصوب المحل،

والمرفوع المحل هو المجرور فقط؛ لأن أثر الجار إنما هو في تعدية الفعل وإفضائه إلى الاسم وهذا يندفع ما يقال:

إن الإسناد إليه من خواص الاسم، والجار مع المجرور ليس باسم (2).

قوله: (أو يا ضمارة أعني)

قال أبو حيان: عزي إلى خليل، وهو تقدير سهل (3).

قوله: (أو بالاستثناء)

قال الطيبي: منعه الفراء؛ لأنه حينئذٍ بمعنى سوى، فلا يجوز أن يعطف عليه "لا": لأنها نفي، فلا يعطف بها

إلا على نفي (4)، فلا يجوز جاءني القوم إلا زيدا، ولا عمراً، وأجازته الأخفش، وقال معناه لا زيداً (5)،

فجاز العطف عليه بـ"لا" حملاً على المعنى (6).

وقال أبو حيان: نصب على الاستثناء، قاله الأخفش، والزجاج وغيرهما، وهو استثناء مطع؛ إذ لم يتناوله

اللفظ السابق، و"لا" على هذا القول صلة، أي زائدة، مثلها في قوله تعالى (مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ) [سورة

الأعراف 12] انتهى.

قوله: (والغضب ثوران النفس لإرادة الانتقام، فإذا أسند إلى الله تعالى أريد المنتهى والغاية
قال الطيبي: الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لإرادة الانتقام، وهو على الله تعالى محال، فيحمل على
إرادة الانتقام

والقانون في أمثاله هو أن جميع الأعراض النفسانية مثل الرحمة، والفرح، والسرور، والغضب، والحياء، والمكر،
والخداع، والاستهزاء، لها أوائل، وغايات، فإذا وصف الله تعالى بشيء منها يكون محمولا على الغايات، لا
على البدايات.

مثاله الغضب ابتداءه غليان دم القلب، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حق
الله تعالى يحمل على إرادة الانتقام كما قاله - لا على غليان دم القلب (1) .

وقال الشيخ أكمل الدين لم: في الجواب عن مثل هذا وجهان

أحدهما: أنه من باب إطلاق لفظ موضوع الأمر مع غايته على غايته فقط؛ فإن لفظ الغضب موضوع لغليان الدم

لإرادة الانتقام، فاستعمل لإرادة الانتقام خاصة، وهو مطرد في أكثر الكيفيات النفسانية

والثاني: أنه من باب التمثيل البياني

قال: وأقول: يجوز أن يكون من باب الاشتراك اللفظي، بأن يكون الغضب موضوعا للأمرين جميعا، وللثاني

خاصة، واستعماله فيمن يستحيل عليه غليان الدم قرينة لإرادة أحد المعنيين، كما يقلل المحي مشترك بين الله

تعالى وبين غيره اشتراكا لفظيا، فيكون موضوعا لمن قامت به قوة يفيض عنها سائر القوى الحيوانية، ولباق لا

سبيل للفناء عليه.

قال: ولقائل أن يقول: إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالجواز أولى؛ لأن الاشتراك يحل بالمقصود، والمرجوح

عند الراجح كالمعدوم، فلامعنى لهذا الوجه

والجواب - بعد إبطال دلائل ترجيح المجاز - أن الترجيح موقوف على

وقوع التعارض بين كون اللفظ مجازاً أو مشتركاً، وذلك فاسد لا يتحقق له، والبناء على الفاسد فاسد، وذلك لأن ذلك لا يتحقق إلا إذا تعذر المدلول ولا قرينة ثمت، وحينئذ إن تردد ذهن كان مشتركاً ليس إلا، وإن سبق إلى خلاف ما وضع له كان مجازاً ليس إلا، وإن سبق إلى خلاف ما وضع له لا يكون مشتركاً، لاتقاء لازمه، وهو تردد ذهن، ولا مجازاً؛ لأنه إذ ذاك حقيقة نعم أطبق علماء البيان على أن الجواز لكونه دعوى الشيء بيينة أبلغ من الحقيقة، لكن لا يمنع أن يكون غيره بليغاً، على أن كلامنا في المشترك، وقد يكون الفهم الإجمالي مراداً، فيكون استعمال الجواز خطأ، لكونه على خلاف مقتضى الحال (1).

قوله: (على ما مر) أي في الرحمن الرحيم

قوله: (و) عليهم) في محل رفع؛ لأنه نائب مناب الفاعل، بخلاف الأولى

أي فإنها في محل نصب على المفعولية، كما أفصح به في "الكشاف" (2) قال الشيخ أكمل الدين: اعترض عليه بأن الذي في محل الرفع والنصب هو المجرور، وأما الجار فهو آلة التعدي، كالتضعيف والهمزة، وليس لها في إعراب ما بعدها مدخل.

وأجيب بأن المصنف لعله اختار ما ذكره أبو علي في "الحجة" من تعلقه بالجانين، حيث قال كثيراً ما يجتمع في الشيء الواحد الشبه من وجهين، ومن أصلين، فمن ذلك حروف الجر في مررت بزيد ونحوه، هو من جهة بمنزلة جزء من الفعل، ومن أخرى بمنزلة جزء من الاسم

أما الجهة الأولى فلأنه قد أنفذ الفعل إلى المفعول وأوصله، كما أن الهمزة في نحو أذهبت قد فعلت ذلك، وكما أن تضعيف العين في خَرَجْتُ قد فعل ذلك.

وأما الثانية فلأنه قد عطف عليه بالنصب في مررت بزيد وعمراً لما كان موضع الجار والمجرور نصيباً، ومن ثم قدم الاسم (3) في بمن تمرر أمر به (4).

واعترض عليه بأن العطف بالنصب لا دلالة له على أن الجار والمجرور

معطوف عليه؛ لجواز أن يكون العطف على ملح المجرور خاصة.

وأقول: لعلة غير صحيح؛ لأن الإعراب المحلي إنما يستعمل فيما لم يكن له إعراب لفظي، والمجرور ليس كذلك، والجار والمجرور كذلك (1). انتهى.

قوله: (و) (لا) مزيدة لتأكيد ما في (غير) من معنى النفي، فكأنه قال لا المغضوب عليهم، ولا الضالين، ولذلك جاز أنا زيدا غير ضارب، كما جاز أنا زيدا لا ضارب وإن امتنع أنا زيدا مثل ضاربه قال أبو حيان في إعرابه و (لا) في قوله (ولا الضالين) لتأكيد معنى النفي؛ لأن غيرا فيه معنى النفي، كأنه قيل لا المغضوب عليهم، ولا الضالين، وعين دخولها العطف على قول (المغضوب عليهم) لمناسبة "غير" وثلاثا يتوهم بتركها عطف (الضالين) على (الذين)

ولتقارب معنى "غير" من معنى "لا" أتى الزمخشري بمسألة ليبين بها تقاربهما فقال "وتقول: أنا زيدا غير ضارب، مع امتناع قولك أنا زيدا مثل ضارب؛ لأنه بمنزلة قولك أنا زيدا لا ضارب" يريد أن العامل إذا كان مجرورا بالإضافة فمعموله لا يجوز أن يتقدم عليه، ولا على المضاف، لكنهم تسمحوا في العامل المضاف إليه "غير" وأجازوا تقديم معموله على "غير" إجراء لـ "غير" مجرى "لا" فكما لا يجوز تقديم معمول ما بعدها عليها فكذلك "غير".

وأورد الزمخشري هذه المسألة على أنها مسألة مقررة مفروغ منها ليقوي بها التناسب بين "غير" و "لا" إذ لم يذكر فيها خلافا.

وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري مذهب ضعيف جدا، وبناء على جواز أنا زيدا لا ضارب، وفي تقديم معمول ما بعد "لا" عليها ثلاث مذاهب، وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يعني له بأن تجري أحكامه عليه، ولا تثبت تركيبا إلا بسماع من العرب، ولم نسمع أنا زيدا غير ضارب، وذكر الأصحاب قول من جوزه، وردوه (2). انتهى كلام أبي حيان.

وفي حاشية الطيبي: قال الزجاج: النحويون يجوزون أنت زيدا غير ضارب،

ولا يجوز أن زيداً مثل ضارب؛ لأن زيداً من صلة ضارب، فلا يتقدم عليه (1).

قال الطيبي: وذلك أن وقوع المفعول فيما لا يقع فيه عامله ممتنع، فامتنع قولك أنا زيداً مثل ضارب؛ لأن "مثل" مضاف إلى ضارب، و"زيداً" مفعوله، فكما لا يجوز تقديم "ضارب" على "المثل"؛ لأنه مضاف إليه للمثل لا يجوز تقديم "زيداً" عليه، وقولك: أنا زيداً غيبت ضارب إنما يجوز لأن غير لما كان متضمناً معنى النفي كان بمنزلة أنا زيداً لا ضارب، والإضافة في "غير" كإضافة.

وقال الشيخ أكمل الدين: قالوا إن من الأصول المقررة عند النحاة أن وقوع المفعول في موضع لا يقع فيه عامله ممتنع، ففي قولك أنا زيداً مثل ضارب لا يجوز تقديم "ضارب" على "مثل"؛ لتلازم تقديم المضاف إليه على المضاف، وفي قولك: أنا زيداً غير ضارب جاز؛ لأن "غيراً" بمعنى "لا"، وجاز أنا زيداً لا ضارب. واعتراض عليه بأنه مخالف للأصل المذكور؛ لوقوع المفعول في موضع لا يقع فيه عامله، حيث لا يجوز أنا زيداً ضارب لا، وهو غلط؛ لأن "لا" ليس بعامل في ضارب. ومعنى قولهم: لا يقع فيه عامله، عامله الذي هو معمول (2).

وقال الشيخ سعد الدين: قدم في المثال مفعول اسم الفاعل المنفي عليه، وامتناع تقديم ما في حيز النفي عليه إنما هو في "ما" و"إن" ما دون "لا" و"لم" و"لن" وذلك لأن "ما" تدخل على القبيلتين، فتشبه الاستفهام، و"لم" و"لن" يختصان بالفعل، ويكونان كالجزء منه، وأما "لا" وإن دخلت على القبيلتين إلا أنها حرف متصرف فيها جاز عمل ما قبلها فيما بعدها، مثل جئت بلا شيء، وأريد أن أخرج، فجاز العكس أيضاً (3).

وقال بعض أرباب الحواشي: قول الزمخشري: "لما في غير من معنى النفي (4)" إشارة إلى قاعدة، وهي أن الكلام إذا كان فيه نفي (5) وفسر بمثبت جاز أن

تأتي في المثبت بالنفي " وأن تحذفه. أنشد ابن عطية" (1):

ما كان يَرْضِي رَسُولَ اللَّهِ فَعَلَهُمْ. . . وَالطُّيَّانِ أَبُو بَكْرٍ وَلَا عُمَرُ (2)

وقياسه: والطيبان أبو بكر وعمر، لكن لما صدر الكلام بقوله " ما كان " جاز أن يقول: ولا عمر أيضا يرضى،

وتقول: زيد ليس بظالم، يسيي الحريم، يأخذ الأموال، فقولك يسيي الحرام، يأخذ الأموال جملتن صورتها

صورة المثبت، وهما منفيان بنفي ما فسرت بهما، فلك ثلاثة أوجه

لك أن تدخل " لا " على كليهما فتقول زيد ليس بظالم، لا يسيي الحريم، ولا يأخذ الأموال، ولك أن تنفيهما عنهما

كما مثلت أولا، ولك أن تحذفها عن الأول وتثبتها في الثاني، ولم أر القسم الرابع يكلامهم، والثالث أفصح

الثلاثة، كما في قوله تعالى (إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ) [سورة البقرة 71] وقوله تعالى (وَمَا

أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ) [سورة الأحقاف 9] وكما في البيت الذي أنشده ابن عطية انتهى

قوله: (وقرى وغير الضالين)

أخرجه سعيد بن منصور، وأبو عبيد، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (3)

قوله: (وقيل (غير المغضوب عليهم) اليهود) إلى آخره

هذا من العجب العجائب (4)، تضعيفه التفسير الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وجميع الصحابة

والتابعين، واختراعه تفسيراً برأيه، وجعله أنه المتجه.

(244/1)

أخرج أحمد في " مسنده " والترمذي - وحسنه - وابن حبان في " صحيحه " وغيرهم، عن عدي بن حاتم

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن المغضوب عليهم هم اليهود، وإن الضالين النصارى (1) ".

وأخرجه ابن مردويه عن أبي ذر بلفظ سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله (غير المغضوب

عليهم) قال: "هم اليهود" (ولا الضالين) قال: "النصارى (2)".
وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم التفسير بذلك عن ابن عباس، وابن مسعود، والربيع بن أنس (3)، وزيد بن
أسلم (4)، وابنه (5) عبد الرحمن (6).
قال ابن أبي حاتم: ولا أعلم في ذلك خلافا بين المفسرين (7).
فهذه منه حكاية إجماع، فكيف يجوز العدول عنه، وعن النص المرفوع إلى قول بالرأي؟
وأعجب من ذلك من حكى في تفسير الآية عدة أقوال، كالإمام (8)، والماوردي (9)،

(245/1)

وسليم (1)، وكل ذلك (2) ساقط، لا يعول عليه.

قال الراغب: فإن قيل: كيف فسر على ذلك، وكلا الفريقين ضال، ومغضوب عليه؟
قيل: خص كل فريق منهم بصفة كانت أغلب عليهم وإن شاركوا غيرهم في صفات ذلك (3).

قوله: (وقرى ولا الضالين بالهمزة)

قال ابن جني: قرأها أيوب السخيتاني، فسئل عن الهمزة فقان هي بدل من المدة؛ لالتقاء الساكنين، ونظيره

قراءة عمرو بن عبيد: إنس ولا جان، وسمع شابة، ومأذة (4).

قوله: (على لغة من جد في الحرب)

قال الطيبي: لأن التقاء الساكنين فيما إذا كان أولهما حرف لين، والثاني مدغما فيه معتقراً، وإذا هرب عن هذا

الجتاز فقد جد في الحرب (5).

وقال الهميني: قد فعلوا ذلك حيث لا ساكنان، قال الشاعر

وَحِنْدِفٌ هَامَةٌ هَذَا الْعَالَمُ (6)

بهمز العالم، والظاهر أنها لغة مطردة، فإنهم قالوا في قراءة ابن ذكوان (7) (منسأته) بهمزة ساكنة (8): إن أصلها أف، فقلبت بهمزة ساكنة (9). انتهى.

(246/1)

قوله: (أمين، اسم فعل الذي هو استجب)

الشيخ سعد الدين: هذا تحقيق لكونه اسما، مع أن مدلوله طلب الاستجابة، كاستجب، بمعنى أن دلالة على معنى استجب ليس من حيث إنه موضوع لذلك المعنى؛ ليكون فعلا، بل من حيث إنه موضوع لفعل دال على طلب الاستجابة، وهو استجب، كوضع سائر الأسماء لمدلولاتها

وتحقيق ذلك أن كل لفظ وضع يازاء معنى اسما كان، أو فعلا، أو حرفا، فله اسم علم، هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم، أو الفعل، أو الحرف، كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة "خرج" فعل، و"زيد" اسم، و"من" حرف جر، فتجعل كلا من الثلاثة محكما عليه، لكن هذا وضع غير قصدي، لا يصير به اللفظ مشتركا، ولا يفهم منه معنى مسماه

وقد اتفق لبعض الأفعال أن وضعت لها أسماء آخر غير ألفاظها، تطلق ويراد بها الأفعال من حيث دلالتها على معانيها، وسموها أسماء الأفعال، فأمين اسم موضوع يازاء لفظا استجب "أو ما يرادفه من صيغ طلب الاستجابة، لكن لا يطلق ويقصد به نفس اللفظ، كما في الأعلام المذكورة، بل يقصد به استجب" الدال على طلب الاستجابة، حتى يكون "أمين" مع أنه اسم لا يستجب كلاما تاما، بخلاف استجب الذي هو أمر ولما كانت اسمية أسماء الأفعال مبنية على هذا التدقيق ذهب بعض النحاة إلى أنها أسماء المصادر السادة مسد الأفعال، وإن جعلها أسماء الأفعال، ومفيدة لمعانيها قصرا للمسافة، ولهذا قال الزجاجين "أمين" حرف موضوع موضع الاستجابة، كما أن "صه" موضوع موضع السكوت، إلا أنهم احتاجوا إلى الفرق بينها وبين المصادر المنصوبة السادة مسد الأفعال، سيما التي لأفعال لها، ولا تصرف فيها، حيث بنيت هذه،

وأعربت تلك (1) .

وقال ابن جني في "الخصائص: فإن قيل: ما الفائدة في وضع أسماء الأفعال؟

فالجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: السعة في اللغة للاحتياج في قافية، أو وزن

(247/1)

والثاني: المبالغة، وذلك أنك في المبالغة لا بد أن تترك موضعا إلى موضع، إما لفظا إلى لفظ، وإما جنسا إلى جنس، كلما تعدل عن عويض إلى عراض، وعن حسن ووضيء وكريم إلى حسان، ووضاء، وكرام؛ لأنها أبلغ.

والثالث: ما في ذلك من الإيجاز والاختصار، وذلك أنك تقول صه للواحد والاثنين والجمع والمثنى بخلاف اسكت، فلما اجتمعت هذه الفوائد وضعت، ومع ذلك فإنهم أبعدا وأحوالها من أحوال الفعل المسمى بها، وتناسوا تصريفه لتناسيهم حروفه

ويدل على ذلك أنه لا ينصب المضارع بعدها مقرونا بالفاء، لا تقول صه فتسلم؛ لأنه إنما نصب في جواب الفعل لتصور معنى المصدر فيه؛ لأن معنى "زرني فأكرمك" تكن زيارة منك، فأكرام مني، فزرني دل على الزيارة؛ لأنه من لفظه، وليس كذلك صه؛ لأنه ليس من الفعل في قبيل ولا دير، وإنما هو صوت أوقع موقع حروف الفعل، فلما لم يكن فعلا، ولا من لفظه قبح أن يستنبط منها معنى المصدر؛ لبعدها عنها انتهى (1) .

قوله: (وعن ابن عباس سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقالنا فعل)

أخرجه الثعلبي من طريق الكلبي (2)، عن أبي صالح (3)، عنه (4)

قوله: (..... وَيَرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ آمِينَ

صدره:

يَا رَبِّ لَا تَسْلُبْنِي حَيَّهَا أَبَدًا (5)

(248/1)

وقبله:

بَاتَتْ رُقُودًا، وَسَارَ الرَّكْبُ مُدَلِّجًا. . . وَمَا الْأَوَّاسُ فِي فِكْرِ لِسَارِنَا
كَأَنَّ رَيْقَتَهَا مِسْكٌ عَلَى ضَرْبٍ. . . شَيَّبَتْ بِأَصْهَبٍ مِّنْ بَيْعِ الشَّامِيِّنَ
كذا . أورده صاحب (1) الحماسة البصرية (2)، ولم يسم قائله

قوله: (.) . آمِينَ فَرَادَ اللَّهُ مَا بَيْنَنَا بَعْدًا

قال البطلبوسي في "شرح الفصيح" (3): "هو لجير بن الأضبطن، وكان سأل الأسدي حمالة فحرمته، فقال

تَبَاعَدَ مِنِّي فَطُحِلُّ أَنْ (4) سَأَلْتُهُ. . . آمِينَ فَرَادَ اللَّهُ مَا بَيْنَنَا بَعْدًا

"قال: وفتح اسم الأسدي، وفيه روايتان روية الكوفيين بضم الفاء، ورواية البصريين بفتحها، وكان يجب

أن يقع "أمين" بعد قوله:

..... فَرَادَ اللَّهُ مَا بَيْنَنَا بَعْدًا

لأن التامين يقع بعد الدعاء.

وذكر ابن درستويه أن القصر ليس بمعروف، وإنما قصره الشاعر في هذا البيت للضرورة، وروي البيت

..... فَأَمِينَ زَادَ اللَّهُ مَا بَيْنَنَا بَعْدًا

بالمدة وتقديم الفاء، فلا يكون فيه احتجاج (5). انتهى.

وقال التبريزي في "شرح أبيات إصلاح المنطق": الوجه أن يقال:

"فَرَادَ اللَّهُ مَا بَيْنَنَا بَعْدًا آمِينَ" فقدم وأخر للضرورة (6).

وقال غيره: الرواية:

..... فأمين زاد الله

وعلى هذا فلا شاهد فيه على القصر قوله لقوله عليه الصلاة والسلام:

(249/1)

"علمني جبريل عند الفراغ (1) من قراءة الفاتحة، وقال إنه كالتخم على الكتاب"

روى ابن أبي شيبه في "مصنفه" والبيهقي في "الدلائل": عن أبي ميسرة أن جبريل أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب، فلما قال (ولا الضالين) قال له: قل: آمين، فقال: آمين (2).

وروى أبو داود في "سننه" عن أبي زهير النميري (3) أحد الصحابة أنه قال: آمين مثل الطابع على الصحيفة، أخبركم عن ذلك: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فاتينا على رجل قد ألح في المسألة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أوجب إن ختم" فقال رجل من القوم: بأي شيء يحتم؟ فقال: "بآمين (4)"

وقد عرف بهذا أن المصنف أورد حديثين، لا حديثاً واحداً، وأن الضمير في قوله وقال، للنبي صلى الله عليه وسلم، لا لجبريل.

قال الشيخ أكمل الدين، والشيخ سعد الدين في قوله "كالتخم على الكتاب".

يعني أنه يمنع الدعاء من فساد الخيبة، كما أن الطابع على الكتاب يمنع فساد ظهور ما فيه على الغير

زاد الشيخ أكمل الدين ومعنى قوله: "أوجب" إجابة الدعاء (5)

قوله: (وفي معناه قول علي رضي الله تعالى عنه عند آمين خاتم رب العالمين، ختم به دعاء عبده)

لم أقف عليه عن علي، وإنما أخرجه الطبراني في "الدعاء" وابن عدي في "الكامل" وابن مردويه في "التفسير"

"بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "آمين خاتم رب"

(1) كذا في النسخ، وفي طبقات أنوار التنزيل جبريل أمين عند فراغي.

(250/1)

المؤمنين (1) "

قوله: (لما روي عن وائل بن حجر أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ (ولا الضالين) قال: "أمين" ورفع بها صوته).

أخرجه أبو داود، والترمذي، والدارقطني وصححه - وابن حبان (2).

قوله: (والمشهور عنه أنه يخفيه كما رواه عنه عبد الله بن مغفل، وأنس قال الشيخ ولي الدين العراقي لم أقف عليه (3)).

وأخرج الطبراني في "الكبير" عن أبي وائل (4) قال: كان علي، وعبد الله - يعني ابن مسعود - لا يجهران بالتأمين (5)

قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام "إذا قال الإمام: (ولا الضالين) فقولوا: آمين، فإن الملائكة تقول: آمين، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه) (6) "

أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة، ووقع في أمالي الجرجاني (7) "في آخر هذا الحديث زيادة (8): "وما تأخر (9) " وعليها اعتمد الغزالي في

(251/1)

"الوسيط (1) ."

وأحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق، عن عكرمة قال صفوف أهل الأرض على صفوف أهل السماء، فإذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء غفر للعبد (2) .

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري مثل هذا لا يقال بالرأي، فالمصير إليه أولى (3) .

قوله: (وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبيي "الأخبرك بسورة. . .") (الحديث)

أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح، والنسائي، والحاكم، وصححه على شرط مسلم (4) .

قوله: (وعن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس إذ أتاه ملك . . .) (الحديث) أخرجه مسلم

(5) .

قوله: (وعن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "إن القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما

مقضيا، فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين) فيسمعه الله تعالى، ويرفع عنهم بذلك

العذاب أربعين سنة" (

أخرجه الثعلبي في "تفسيره (6) "، وهو موضوع.

قال الشيخ ولي الدين العراقي في سنده أحمد بن عبد الله الجويباري (7)،

(252/1)

ومأمون بن أحمد الهروي (1)، كذابان، وهو من وضع أحدهما (2) .

وقال الطيبي: المكب، والكتاب مكان التعليم، وقين الكتاب الصبيان (3) .

الجوهري: الكتاب الكتبة، والكلبُ أيضاً والمكب واحد (4) .

وعن المبرد من قال للموضع الكتاب فقد أخطأ (5) .

وتعقبه الشيخ أكمل الدين بأن الأزهري نقل (6) عن الليث (7) - تلميذ الخليل - إطلاقه على المكان أيضاً،

موافقا لما ذكره الجوهرى في "صحاحه (8)".

وفي معنى الحديث ما أخرجه الدارمي في مسنده عن ثابت بن عجلان الأنصاري (9) قال: كان يقال: إن الله

ليريد العذاب بأهل الأرض، فإذا سمع تعليم الصبيان الحكمة صرف ذلك عنهم (10).

يعني بالحكمة القرآن، ولفظ "كان يقال" حكمه الرفع، فإن صدر من صحابي كان مرفوعا متصلا، أو من

تابعي فمرفوع مرسل.

وقال الإمام أحمد في "الزهدي": حدثنا سيار (11)،

(253/1)

حدثنا جعفر (1) قال: سمعت مالك بن دينار (2) يقول: إن الله عز وجل يقول:

"إني أريد أن أعذب عبادي، فإذا نظرت إلى جلساء القرآن، وعمار المساجد، وولدان الإسلام سكن

غضبي (3)".

يقول: صرفت عذابي.

تنبيه: عادة المفسرين ذكر ما ورد في فضل السور في أولها؛ لما فيه من الترغيب والحث على حفظها، وذكره

الزمخشري - وتبعه المصنف - في آخرها.

وقد سئل الزمخشري عن وجه ذلك، فأجاب بأن الفضائل صفات لها، والصفة تستدعي تقديم الموصوف

(254/1)

سورة البقرة

قوله: (وسائر الألفاظ التي يتهجا بها)

في " الأساس ": هو يهجو الحروف ويتهجاها، يعددها، ومن الجاز فلان يهجو فلانا هجاء، يعدد معايلها).

الشريف: التهجي تعديد الحروف بأسمائها (2).

الشيخ أكمل الدين: قالوا: التهجي تعديد الحروف، فإنك إذا قلت " ضرب " مركب من ضرب فقد عدت

الحروف البسيطة التي هي مادة الكلمة قبل أن تجعل له صيغته (3).

قوله: (لدخولها في حد الاسم)

قال الإمام فخر الدين: لأن الضاد مثلاً لفظة مفردة دالة بالتواطى على معنى مستقل بنفسه، من غير دلالة على

الزمان المعين لذلك المعنى، وذلك المعنى هو الحرف الأول من " ضرب " (4).

قوله: (واعتوار ما يختص به) أي تداوله

قوله: (من التعريف والتكثير والجمع والتصغير ونحو ذلك)

قال في " الكشاف ": " كالإمالة والتفخيم والوصف والإسناد والإضافة، وجميع ما للأسماء المتصرفات (5) "

قال الشيخ سعد الدين: كالتثنية والنسبة والنداء (6)

قوله: (وبه صرح الخليل وأبو علي)

في " الكشاف ": " قال سيبويه: قال الخليل يوماً - وسأل أصحابه -: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف

التي في " ذلك " والباء التي في " ضرب "، فقيل: تقول: با، كاف، فقال: إنما جئتم بالاسم، ولم تلفظوا بالحرف،

وقال: أقول: " كه "، " به "

وذكر أبو علي في كتاب "الحجة" في "يس" وإمالة "يا": أنهم قالوا: يا زيد
في النداء، فأمالوا وإن كان حرفاً، قاله فإذا كانوا قد أمالوا ما لا يمال من الحروف
من أجل الياء فلأن يميلوا الاسم الذي هو "يس" أجدر، ألا ترى أن هذه الحروف
أسماء لما يلفظ به (1).

قوله: (وما روي عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال" من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة،
والحسنة بعشر أمثالها، لا أقولن أم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف(2) ").

(256/1)

أخرجه الترمذي، وقال صحيح، ولم يخرج أحد من أصحاب الكتب الستة غيره، ولا هو في مسند الإمام
أحمد على كبره.

نعم أخرجه البخاري في "تاريخه"، وابن الضريس(1) في "فضائل القرآن" وأبو بكر ابن الأنباري في "كتاب
المصاحف" والحاكم في "المستدرک"، وصححه، وأبو ذر الهروي(2) في "فضائل القرآن"، والبيهقي في "
شعب الإيمان".

وأخرجه سعيد بن منصور في "سننه"، وابن أبي شيبة، والدارمي عن ابن مسعود موقوفاً
قوله: (فالمراد به غير المعنى الذي اصطلح عليه، فإن تخصيصه به عرف مجدد، بل المعنى اللغوي، ولعله سماه
باسم مدلوله)

عبارة الإمام: سماه حرفاً مجازاً لكونه اسم الحرف، وإطلاق اسم أحد المتلامين على الآخر مجاز مشهور
(3).

قوله: (وحدانا) جمع واحد، كركبان جمع راكب

قوله: (واستعيرت الهمزة مكان الألف)

قال الطيبي: ذكر ابن جني في "سر الصناعة" إن الألف في الأصل اسم الحمزة، واستعمالها إياها في غيرها توسع، وذلك أن الحمزة تصير هذه المدة إذا أتى في آخر الاسم، ثم لما غلب استعمال الألف في هذه المدة أهمل ما وضع عليها (4).

قوله: (وهي ما لم تلها العوامل)

قال الشريف: أي تقترن بها وتعلق بها، سواء تقدمت عليها أو تأخرت عنها (5).

قوله: (موقوفة خالية عن الإعراب)

(257/1)

قال الطيبي: يعني أن سكنها ليس للبناء؛ لأن الأسماء المبنية إما مبنية على الحركة كآين، وكيف، وهؤلاء، أو على السكون على وجه لا يلزم منه التقاء الساكنين كمتى، وحتى، وهذه ليست كذلك؛ لأنها لو بنيت لقبيل صاد، وقاف بالفتح كالمبنيات، ولم يقلن صاد وقاف، بهزيد وعمرو جمعا بين الساكنين قال: والوقف قطع الكلمة عما بعدها، وهذه الفواتح وإن وصلت بما بعدها لفظا لكنها موقوفة نية (1).

قوله: (لفقد موجب ومقتضيه)

قال الطيبي: وهو التركيب (2)

الشيخ أكمل الدين: قد اختلف النحويون في أن هذه الألفاظ قبل التركيب معربة أو مبنية، فمنهم من ذهب إلى أنها مبنية، وعرف المبنى بما ناسب مبني الأصل، أو وقع غير مركب، وعرف المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الأصل، واختار المصنف أنها معربة، وقال المعرب هو ما لو اختلفت العوامل في أوله لاختلف آخره، وهذه الأسماء بهذه المثابة، فإنك تقول هذه ألف، وكتبت ألفا، ونظرت إلى ألف (3).

وعلى هذا لا فرق بين هذه الأسماء، وبين زيد وعمرو قبل التركيب، فمن جعلها مبنية جعلها كذلك، ومن جعلها معربة جعلها كذلك.

لكن اعترض على المصنف بأن كلامه متناقض، فإن القول بأنها معربة ينافي القول بأن لا يمسها الإعراب، لفقد
موجبه، وإذا فقد مقتضى الإعراب وجب البناء؛ إذ لا متوسط.

قال: وأقول: لا تناقض في كلامه؛ لأن المعرب يطلق على الاسم الذي هو معروض الإعراب، مع عارضه، وعلى
المعروض فقط بالاشتراك اللفظي، فالمراد بالمعرب في قوله "أسماء معربة" المعروض فقط، وقوله "لا يمسها
إعراب (4) "في المعرب بالمعنى الأول(5). انتهى.

(258/1)

وكذا قال الشيخ سعد الدين، فرق بين المعرب بالمعنى المقابل للمبني، والمعرب بالمعنى الذي مسه وأدركه
الإعراب، والقصد ها هنا إلى بيان الأول(1).

قلت: هذا التناقض إنما يأتي على كلام "الكشاف": "لأنه صرح بأنها معربة، وبأنها خالية عن الإعراب، لفقد
مقتضيه وموجب(3).

والمصنف لم يصرح بأنها معربة، بل اقتصر على كونها خالية من الإعراب، ثم قال (لكنها قابلة إياه، معرضة له؛
إذ لم تناسب مبني الأصل) فكأنه أراد بذلك بيان معنى قول "الكشاف": "إنها معربة" (3) أي أنها قابلة
للإعراب، معرضة له، غير مبنية؛ لفقد سبب البناء.

وهذا حوم حول المذهب الثالث فيها أنها واسطة بين المعرب والمبني، وقول المعترض السابق إذ لا متوسط،
ناشئ عن عدم الإطلاع؛ إذ القول بذلك هنا ثابت مشهور

قال أبو حيان: في "إعراجه": (لم) أسماء، مدلوها حروف المعجم، ولذلك نطق بها نطق حروف المعجم،
وهي موقوفة الآخر لا يقال: إنها معربة؛ لأنها لم يدخل عليها عامل فتعرب، ولا يقال إنها مبنية، لعدم سبب
البناء، لكن أسماء حروف قابلة لتكوين العوامل عليها فتعرب، تقول هذه ألف حسنة، ونظير سرد هذه
الأسماء موقوفة أسماء العدد إذا عدوا، يقولون واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة (4).

وقال ابن فاسم في (5) "شرح الألفية": وذهب قوم إلى أن الأسماء قبل التركيب موقوفة، لا معربة ولا مبنية، واختاره ابن عصفور (6).

(259/1)

ومما يناسب التقرير (1) الأول قال ابن يعيش في "شرح المفصل": المراد بالمعرب ما كان فيه إعراب، أو كان قابلاً للإعراب، وليس المراد منه أن يكون فيه إعراب لا محالة، ألا ترى أنك تقول في زيد ورجل إنهما معربان وإن لم يكن فيهما في الحال إعراب؛ لأن الاسم إذا كان وحده مفرداً من غير ضميمة إليه لم يستحق الإعراب؛ لأن الإعراب إنما يوتي به للفرق بين المعاني، فإذا كان وحده كان كصوت صتوت به، فإن ركبته مع غيره تركيباً تحصل به الفائدة، فحينئذ يستحق الإعراب (2).

قوله: (عنصر الكلام وسائطه)

في "الصاح": العُنْصُرُ والعُنْصُرُ الأَصْلُ (3). والبسائط جمع بسيطة، بمعنى مبسوط، وهي المنشورة

قوله: (افتتحت السورة بطائفة منها يقاظ لمن تحدي بالقرآن، وتبنيها على أن المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم)

اختار المصنف هذا القول تبعاً لصاحب "الكشاف" (4)، وهو رأي لبعضهم، ولم يثبت عن أحد من

الصحابة والتابعين ولا أتباعهم

قوله: (لما عجزوا عن آخرهم)

قال الطيبي: أي عجزاً صادراً عن آخرهم، فإذا صدر العجز عن آخرهم فيكون قد صدر عن جميعهم

متجاوزاً عن آخرهم (5).

وقال الشيخ أكمل الدين تقديره: عن أولهم إلى آخرهم، فحذف متعلق "عن"، ومتعلق "آخرهم" (6).

قوله: (حروف المعجم)

قال في "الصحاح": العجم النقط بالسواد وغيره، مثلن على التاء نقطتان، يقال: أعجمت الحروف، ومثله التعجيم، ولا تقل: عجمت، ومنه حروف المعجم، وهي الحروف المقطعة التي يختص أكثرها بالنقط من بين سائر حروف الأمم، ومعناه حروف الخط المعجم، كمسجد الجامع، أي مسجد اليوم الجامع، وناس يجعلون المعجم بمعنى الإعجام مصدرًا، مثل المدخل والمخرج، أي في شأن هذه الحروف أن تعجم (1). انتهى.

قال الشيخ سعد الدين: وقد يقال: معناه حروف الإعجام، أي إزالة العجمة، وذلك بالنقط (2).

وقال الشيخ أكمل الدين: روى الأزهري عن الليث قال: المعجم الحروف المقطعة، سميت معجمة لأنها أعجمية، أي لا بيان لها، وإن كانت أصلاً للكلام (3).

قوله: (الجمهور) هي ما ينحصر جري النفس مع تحركه، وحروفها ظل قوريض إذا غزا جند مطيع.

قوله: (ومن الشديدة) هي ما ينحصر جري الضوت عند إسكانه في مخرجه، فلا يجري، والرخوة ضدها.

قوله: (ومن المطبقة) هي ما ينطبق ما يحاذي اللسان من الحنك عليه عند خروجها والمنفتحة ضدها.

قوله: (ومن القلقة) هي ما ينضم إلى الشدة فيها ضغط في الوقف.

قوله: (اللام في "أصيلال") أي فإنها بدل من النون.

قال في "الصحاح": الأصيل الوقت بعد العصر إلى المغرب، وجمعه أصل، وأصال، وأصائل، ويجمع أيضاً على أصلان مثل بعير وعران، ثم صنعوا الجمع، فقالوا: أصيَّلان، ثم أبدلوا من النون لاما فقالوا: أصيَّلال (4).

وفي "تذكرة" أبي علي الفارسي: إن قيل في "أصيَّلال": كيف زعمتم أن اللام بدل من النون في "أصيَّلان"، وهلا قلتم: إن اللام لام كررت، والنون في

أصيلان " بدل منها ؟

قيل: هذا لا يجوز؛ لأن اللام لو كانت أصلاً لم تثبت في التحقير الألف قبل اللام، ولا تقلبت ياء، ألا ترى أنه لا يجوز في " شُمْلان " إلا شُمْلِيل، فلو كانت اللام الأصل لكانت مثل شمليل في التحقير، ولا يكون أُصَيْلان جمعاً؛ لأن هذا الضرب من الجمع لا يحقر، ولكنه اسم اختص به التحقير، كسائر الأسماء التي لم تستعمل في غير التحقير قوله: (والفاء في " جدف " والناء في " ثروغ " الدلو)

يريد بذلك إبدال الناء فاء، وإبدال الفاء ثاء

قال ابن السكيت في كتاب " الإبدال ": باب الفاء والناء، يقال جدف، وحدث للقبر . . إلى أن قال:

ويقال: هو فروغ الدلو، وثروغها (1) . والفرغ مخرج الماء من الدلو من بين العراقي

قوله: (والعين في " أعن ")

يشير إلى إبدال الهمزة عينا في لغة تميم، يقولون في نحو أعجبتني أن تفعل: عن تفعل، قال ذو الرمة

أَعْنُ تَوَسَّمْتُ (2) مِنْ خَرَفَاءَ مَنْزِلَةً . . مَاءُ الصَّبَابَةِ مِنْ عَيْنَيْكَ مَسْجُومٌ (3)

أي أن، وكذا يفعلون في " أن " المشددة، فيقولون: أشهد عن محمد رسول الله، وتسمى عنعنة تميم

قوله: (والباء في با اسمك) يشير إلى إبدال الميم باء في لغة مازن

قال المازني: فمى خلت على الخليفة الواثق (4) فقال لي: ممن الرجل؟ فقلت: من بني مازن، فقال: با اسمك؟

يريد ما اسمك، وهي لغة قومي، يبدلون الميم باء، ثم قال لي اجلس فاطبن، يريد فاطمن، وذلك لما أحضره

ليسأله عن قول

(262/1)

الشاعرة:

أظْلُومٌ إِنَّ مُصَابِكُمْ رَجُلًا (1) البيت

وقال ابن جني في "سر الصناعة": أخبرنا أبو علي بإسناده إلى الأصمعي قال كان أبو سوار الغنوي يقول: با

اسمك؟. يريد ما اسمك؟ فهذه الباء بدل من الميم

وقالوا: بُعْكَوْكَ، وأصلها مُعْكَوْكَ، فالباء بدل من الميم (3). انتهى.

قوله: (بذلق اللسان) أي طرفه

قوله: (مكثورة بالمذكورة) أي مغلوقة بالكثرة، أي المذكورة (4) غالبية على غير المذكورة، ومنه كثره، أي غالبه

بالكثرة.

قوله: (وذكر ثلاث مفردات) هي ص، ق، ن (وأربع ثنائيات) هي طه، طس، يس، حم.

قوله: (في تسع سور) أي يسقط سورة الشورى

قوله: (وثلاث ثلاثيات) هي الم، الر، طسم (ورباعيتين) هما المص، المر، (وخماسيتين) هما كهيعص، حم

عسق

قوله: (وقيل: هي أسماء السور، وعليه إطباق الأكثر)

عبارة الإمام: وهو قول أكثر المتكلمين، واختيار الخليل، وسيبويه (5). ونعما هي، فإن الأكثر مطلقا لم يذهبوا

إليه.

وقد نقض هذا القول بأمور ذكرها المصنف بعد ذلك مع الجواب عنها

وأحسن ما ينقض به - ولم يذكره - أن أسماء السور توقيفية، ولم يرو مرفوعا ولا موقوفا عن أحد من الصحابة

ولا التابعين أن هذه أسماء للسور، فوجب إلغاء القول بذلك

ونقضه الإمام بأنها لو كانت أسماء لها لوجب اشتهاؤها بها، وقد اشتهرت

بغيرها، كسورة البقرة، وآل عمران (1) .

قوله: (مقدرتهم) بالضم، أي قدرتهم

قوله: (قلت لها: قفي فقالت: قاف لا تحسبن أننا نسيتنا الإيجاف) (2)

كذا . في النسخ، وصدره محرف، وغير موزون كما ترى، والصواب كما أورده ابن جني في الخصائص "

قلنا لها: قفي لنا قالت: قاف (3)

وأخرج أبو الفرج الأصبهاني في "الأغاني" عن أبي بكر الباهلي (5)، عن بعض من حدثه قال لما شهد على

الوليد (6) عند عثمان بشرب الخمر كتب إليه يأمره بالشنخوص، فخرج وخرج معه قوم، فيهم عدي بن حاتم

(7)، فنزل الوليد يوما يسوق بهم فقال يرتجز:

لا تحسبنا قد نسيتنا الإيجاف والنشوات من معتق صاف (8)

وعزف قينات علينا عزاف

فقال عدي: فأين تذهب بنا؟ إذن أقيم (9) .

قوله: (روي عن ابن عباس أنه قال الألف آلاء الله، واللام لطفه، والميم ملكه)

صلى الله عليه وسلم

(264/1)

قلت: هذا إنما روي عن أبي العالية (1) .

كذا أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم (2) .

قوله: (وعنه أن الر، وحم، ونون مجموعها الرحمن) أخرجه ابن أبي حاتم (3)

قوله: (وعنه أن الم معناه أنا الله أعلم)

أخرجه عبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر (4)، وابن أبي حاتم من طرق عنه (5)

قوله: (وعنه أن الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد)

هذا لا يعرف عن ابن عباس، ولا غيره من السلف
قوله: (أولى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل، كما قاله أبو العالية
أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم (6) .
قوله: (تمسكا بما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما أتاه اليهود) الحديث .
أخرجه البخاري في تاريخه، وابن جرير، من طريق ابن إسحاق، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس،
عن جابر بن عبد الله بن رثاب (7) . وسنده ضعيف .

(265/1)

وجابر (1) المذكور صحابي آخر غير جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري المشهور .
قال ابن عبد البر في "الاستيعاب": شهد بدرًا وسائر المشاهد، وهو أول من أسلم من الأنصار قبل العقبة
الأولى .

وذكر الحافظ ابن حجر في "الإصابة" أن روايته قليلة جدا (2) .

قوله: (هذه الألفاظ لم تعهد مزيدة للتنبية)

جوابه ما قاله الخوي: إن القرآن كلام لا يشبه الكلام، فناسب أن يوتي فيه بالألفاظ تشبيه لم تعهد؛ لتكون أبلغ في
قرع الأسماع .

قوله: (وناهيك)

قال في "الصحاح": يقال: هذا رجل ناهيك من رجل، وتأويله أنه يجده وغنائه ينهك عن تطلب غيره، وهذه
امرأة ناهيتك من امرأة، تذكر وتوث، وتثنى وتجمع؛ لأنه اسم فاعل، فإهلت: نهيك من رجل، كما تقول
حسبك من رجل لم تثن ولم تجمع؛ لأنه مصدر (3) .

وقال أبو بكر ابن الأنباري في كتاب "الزاهر": قولهم: ناهيك بفلان معناه كافيك به، من قولهم فدني الرجل

من اللحم، وأنهى إذا اكتفى منه وشبع(4) .

وقال في " القاموس " : نهيك من رجل، وناهيك منه، ونهاك بمعنى حسب(5) .

قوله: (بتسوية سيويوه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر(6)) .

قال الطيبي: ومنه قوله في باب الترخيم ولورخمت تأبط شرا من الأسماء لرخمت رجلا مسمى(7) بقول

عنتره:

(266/1)

يا دارَ عِبْلةَ الجِواءِ تَكَلِّمي (1)

قوله: (والوجه الأول أقرب) إلى آخره.

ما ذكره من ترجيحه ممنوع؛ لأنه قول لا دليل عليه، ولا قاله أحد من السلف، بل هو رأي محض في كتاب الله لم يعضده مستند، ولا يخفى ما فيه من التكلف والتحمل

قوله: (وقيل: إنها أسماء القرآن)

أخرجه ابن جرير، عن مجاهد، وأخرجه عبد الرزاق، وعبد بن حميد، عن قتادة(3) .

قوله: (وقيل: إنها أسماء الله)

أخرجه ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي في الأسماء والصفات" عن ابن

عباس، وسنده صحيح(4) .

قوله: (ويدل عليه أن عليا رضي الله عنه كان يقول: يا كهيعص، يا حم عسق)

أخرج ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن أبي نعيم القاري، عن فاطمة بنت علي ابن أبي طالب(5) أنها

سمعت علي بن أبي طالب يقول يا كهيعص اغفري(6) .

قوله: (ولعله أراد يا منزلهما)

يرده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس في قوله (كهيصص): إن معناه: يا من يجير ولا يجار عليه.
ومثله ما أخرجه عن أشهب (7) قال سألت مالكا أينبغي لأحد أن يتسمى

(267/1)

بـ"يس" قال: لا، يقول الله (يس والقرآن الحكيم) يقول: هذا اسمي، تسميت (1) به.

وكذا حديث "إن بيتم الليلة فقولوا: حم لا ينصرون" (2)

قوله: (وقيل: إنها سر استأثر الله بعلمه)

أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ ابن حبان في التفسير عن داود بن أبي هند (3) قال: كنت أسأل الشعبي (4) عن

فواتح السور، فقال: يا داود إن لكل كتاب سرا، وإن سر هذا القرآن فواتح السور، فدعها، وسل عما بدا لك

وحكاة الثعلبي وغيره عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكثير

وحكاة السمرقندي (5) عن عمر، وعثمان، وابن مسعود رضي الله تعالى

(268/1)

عنهم (1).

وحكاة القرطبي عن سفیان الثوري، والربيع بن خثيم (2)، وأبي بكر ابن الأنباري، وأبي حاتم (3)، وجماعة

من المعثرين، واختاره (4).

وحكاة الإمام فخر الدين عن ابن عباس، والحسين بن الفضل (5)، ومال إليه (6).

وقال السجاوندي (7): المروي عن الصدر الأول في التهجي أنها أسرار بين الله تعالى

وبين نبيه صلوات الله وسلامه عليه، وقد تجرى بين المحرمين (8) كلمات مُعمّاة تشير إلى سرِّ بينهما، وتفيد تحريض الحاضرين على استماع ما بعد ذلك،

(269/1)

وهذا معنى قول السلف حروف التهجي ابتلاء لتصديق المؤمن، وتكذيب الكافر هذا وهي أعلام توقظ من رقدة (1) الغفلة بنصح التعليم، وتنشط في إلقاء السمع على شهود القلب للتعظيم، كمن أراد الإخبار بهمحرك الحاضر بيديه، أو صاح به غيره؛ ليقبل بكله عليه ومصداق ذلك أن معظمها معقبة بذكر الكتاب

وقد قلبت الرأي ظهرا لبطن في تأويل معاني هذه الحروف سنين، وتيفت الأقاويل المختارة على ستين، ولم أتحصل على ثلج اليقين، ولا ظفر الجهد على المراد قادر اليمين حتى ملتروحت إلى هذا الوجه من التحري انتهى.

قوله: (فإن جعلتها أسماء الله تعالى، أو القرآن، أو السور كان لها حظ من الإعراب، إما الرفع إلى آخره.

اعلم أن للرفع وجهين، وللنصب وجهين، وللجر وجه واحد، فوجه الرفع إما أن يكون مبتدأ، (ذلك

الكتاب) خبره، وإما أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي هذه (الم).

وأما وجهها النصب فإما المفعولية، تقديره أقرأ، أو أتلا (الم) وإما محذوف حرف القسم على رأي من ينصب به

وأما الجر فبتقدير حذف حرف القسم، والجر به

قوله: (والجر على إضمار حرف القسم)

قال ابن هشام في "المغني": من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السور إنه يجوز كونها في موضع

جر بإسقاط حرف القسم، وهذا مردود بأن ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه، وأنه لا أجوبة

للقسم في سورة البقرة، وآل عمران، ويونس، وهود، ونحوهن

ولا يصح أن يقال: قدر (ذلك الكتاب) في البقرة، و(الله لا إله إلا هو) في آل عمران جواباً، وحذفت اللام من

الجملة الاسمية كحذفها في قوله

وَرَبِّ السَّمَوَاتِ الْعُلَا وَرُبُوجِهَا. . . والأرض وما فيها: المَقْدَرُ كَاتِنٌ (2)

لأن ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم (2). انتهى.

(270/1)

قوله: (ويتأتى الإعراب لفظاً والحكاية فيما كانت مفردة، أو موازنة لمفرد كرحم)

الشيخ سعد الدين: قيل ينبغي أن يتعين الإعراب، ولا تسوغ الحكاية كسائر الأعلام المنقولة من المفردات، أو

المركبات من كلمتين ليست بينهما نسبة، وإنما الحكاية فيما وقع علماً لنفس ذلك اللفظ مثل ضرب "فعل

ماض، و"من" حرف جر، إشعاراً بأنه لم ينقل عن الأصل بالكلية، أو كانت جملة

وأما إذا جعل مثل "ضرب" بدون اعتبار الضمير اسم رجل فواجه للحكاية

وأجيب بأن ذلك في هذه الألفاظ خاصة إذا جعلت أعلاماً للسور خاصة، أما إذا جعل صاد مثلاً علماً

لرجل، والفاحة علماً للسورة، فلاحكية، وذلك لأنها قد اشتهرت ساكنة الأعجاز وكثر استعمالها كذلك،

فكانها نقلت على تلك الهيئة، سيما وفيها شمة من ملاحظة الأصل، من جهة أن مسمياتها مركبة من الحروف

المبسوطة، فعليها مسحة من قولك "ضرب" فعل ماض، و"من" حرف جر (1).

قوله: (وإن جعلتها مقسماً بها)

قال الإمام: أقسم الله بها لشرفها؛ لأنها مباني كنه المنزلة، وأسمائه الحسنی، وصفاته العليا، وأصول كلام

الأمم (2).

فائدة: قال أبو بكر ابن الأنباري في كتاب "الوقف والابتداء" إن قال قائل: كيف كتب في المصحف (الم) و

(ال) و(الم) موصولا، والهجاء مقطوع، لا يفني أن يتصل بعضه ببعض؛ لأنك لو قال قائل: ما هجاء زيد؟
كنت تقول: زاي، يا، دال، وتكتبه مقطعا؛ لتفرق بين الهجاء والحروف (3)، وبين قراءته؟
فيقال له: إنما كتبوا (الم) وما أشبهها موصولا؛ لأنه ليس بهجاء لاسم معروف، إنما هو حروف اجتمعت، يراد
بكل حرف منها معنى، ولو قطعت إذ (4) جزمت لكان صوابا. انتهى (5).
قوله: (" ذلك " إشارة إلى (الم) إلى آخره

(271/1)

حاصله أنه ردد بين كونه إشارة إلى (الم) أو إلى الكتاب الموعود به، فتكون اللام في الكتاب للعهد الذهني
والتحقيق أنه إشارة إلى الكتاب الحاضر، واللام للعهد الحضورى (1) قال ابن عصفور: كل لام واقعة بعد اسم
الإشارة، أو أي في النداء، أو إذا الفجائية فهي للعهد الحضورى

تنبية: عبارة "الكشاف": " وقعت الإشارة إلى (الم) (2) "

قال الشيخ أكمل الدين وفيه بحث؛ لأن المراد بالكتاب هو القرآن، وحينئذ، على كل حال لا تصح الإشارة إلى
(الم) وإن فسر بالسورة؛ لأنه جزء من القرآن، والجزء لا يكون الكل، ولا مجازا عنه؛ لأنه ليس ملزوما للكل،
والمجاز ذكر الملزوم وإرادة اللازم، وإذا كان المشار إليه هو الموعود في الكتب المتقدمة لا يجوز أن يقع ذلك
الكتاب) خبرا عن (الم) لأن الموعود هو القرآن كله، لا (الم)
وأما إذا كان الموعود هو النبي صلى الله عليه وسلم فيجوز أن يكون المراد بقولنا قِيلًا) ويكون الكتاب
عبارة عن هذه السورة. كذا قيل.

قال: ويمكن أن يقال: الكتاب مفهوم بسيط يشترك جزؤه وكله في الاسم والرسم كالماء، والدليل على ذلك
إجماع العلماء على إطلاق الكتاب على آية يثبت بها حكم شرعي، كقولهم فرض الوضوء ثابت بالكتاب،

وهو قوله تعالى [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُتِلْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ] [سورة المائدة 7] وإنما هي آية، وحينئذ يكون ذلك إشارة إلى (الم) على أنه الكتاب، لا على أنه جزءه (3). انتهى.

قوله: (فإنه لما تكلم به وانقضى، أو وصل من المرسل إلى المرسل إليه أشير إليه بما يشار به إلى البعيد عبارة "الكشاف": "وقعت الإشارة إلى (الم) بعد ما سبق التكلم به وانقضى (4)، والمنقضي في حكم المتباعد، وهذا في كل كلام، يحدث الرجل بحديث، ثم يقول: ذلك مما لاشك فيه، ويحسب الحاسب، ثم يقول: فذلك كذا وكذا، قال

(272/1)

الله تعالى [لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ] [سورة البقرة 69] وقال [ذَلِكَ مَا عَلَّمَنِي رَبِّي] [سورة يوسف 38] ولأنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه وقع في حد البعد، كما تقول لصاحبك -وقد أعطيتك شيئاً -: احتفظ بذلك، وقيل: معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به (1).

قال الطيبي: وأحسن ما قيل في توجيه الإشارة إليه بصيغة البعد ما ذكره صاحب "المفتاح" قال: (ذلك الكتاب) ذهاباً إلى بعده درجة (2).

وقال الإمام: إن القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة، وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها بأسرها، فهو - وإن كان حاضراً نظراً إلى صورته - غائب نظراً إلى أسرارته وحقائقه، فجاز أن يشار إليه كما يشار إلى البعيد الغائب.

قوله: (وتذكيره متى أريد بـ(الم) السورة، لتذكير (الكتاب) فإنه خبره)

جواب سؤال مقدر، تقديره كما أفصح به في "الكشاف": "لم ذكر اسم الإشارة، والمشار إليه مؤنث، وهو السورة" (3)؟

وحاصل الجواب تخريجه على القاعدة المعروفة إذا توسط الضمير، أو الإشارة بين مبتدأ وخبر، أحدهما

مذكر، والآخر مؤنث جازي في الضمير، والإشارة التذكير والتأنيث مراعاة لهذا ولهذا.
وفي هذا تسليم السؤال، والإمام منعه من أصله، فقال لا نسلم أن المشار إليه مؤنث؛ لأن المؤنث إما المسمى،
أو الاسم، والأول باطل؛ لأن المسمى هو ذلك البعض من القرآن، وهو ليس بمؤنث، وأما الاسم فهو لم، وليس
بمؤنث (4).

نعم ذلك المسمى له اسم آخر، وهو السورة، وهو مؤنث، وليست الإشارة إليه، بل إلى الاسم الآخر، وهو لم،
الذي ليس بمؤنث.

وقال الشيخ أكمل الدين قوله: "إن المشار إليه مؤنث" فيه نظر؛ لأن المشار إليه (لم) وهو اسم للسورة، أو هو
الموعود للأسم السالفة، ولا شيء منهما بمؤنث (5) قوله: (ثم أطلق على المنظوم عبارة قبل أن يكتب لأنه مما
يكتب)

(273/1)

قال الراغب: الكتب ضم أديم إلى أديم بالخياطة، وفي التعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض في الخط، وقد
يقال ذلك للمضموم بعضها إلى بعض في اللفظ، ولهذا سمي كتاب الله حوان لم يكتب - كتابا (1)

قوله: (لَا رَيْبَ فِيهِ) معناه أنه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل إلى آخره.
قال الطيبي: يعني ما نفى الرب بحيث ينتفي به المرتابون، وإنما نفى بطريق يرشد إلى أنه لا ينبغي لمرتاب أن
يرتاب فيه، فإذا نكح الكلام مع المرتابين، ويدل عليه أيضاً تصدير الكلام بلام التهجى؛ لأنها كالتنبيه
وقوع العصا لهم، كأنه قيل: أيها المرتابون تنبهوا من رقدة الجهالة، واعلموا أن القرآن من وضوح الدلالة وسطوع
البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه، فينطبق على هذا استشهاده بقوله (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا
عَلَىٰ عَبْدِنَا) [سورة البقرة 22]

وتفسيره حتى إذا عجزوا عنها تحقق لهم أن ليس فيه مجال للشبهة (2)

قوله: (فإنه ما أبعد عنهم الريب) إلى آخره

قال الطيبي: أي خاطب المصرين على الريب الجازمين فيه بما يدل على خلوهم عنه، ولم يقصد به أنهم غير مرتابين، وإنما قصد به إرشادهم وتعريفهم الطريق إلى مزيل الريب على سبيل الاستدراج، يعني أن الارتياب من العاقل في مثل هذا المقام واجب الانتقاء، فلا يفرض إلا كما يفرض الحالات، وأتم عقلاء ألباء تفكروا فيه، وجربوا نفوسكم، وانظروا هل تجدون فيه مجالاً للريب (3).

قوله: (وهدى) حال من الضمير المجرور، والعامل فيه الظرف

قال أبو حيان: هذا مشكل؛ لأن الحال تقييد، فيكون انتقاء الريب مقيداً بالحال، أي لا يرب يستقر فيه في حال كونه هدى للمتقين، لكن يزيل الإشكال أنها حال لازمة (4).

قوله: (سمي به الشك).

ظاهرة ترادفهما، وليس كذلك، بل الريب أخص

عَلَيْهِ
صَلَّى
(274/1)

قال بعضهم: الريب شك مع تهمة.

وقال الإمام: الريب قريب من الشك، وفيه زيادة كأنه ظن سوء (1).

وقال الراغب: الفرق بين الشك والمربة والريب أن الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يرجح أحدهما على الآخر بأمانة، والمربة التردد في المتقابلين وطلب الأمانة مأخوذ من مَرَى الضرع، أي مسحه للدر، فكأنه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضي غلبة الظن، والريب أن يتوهم في الشيء أمراً، ثم ينكشف عما توهم فيه (2).

وقال الخويي: الشك لما استوى فيه الاعتقادان، أو لم يستويا ولكن لم ينته أحدهما درجة الظهور الذي ينيح

العاقل الأمور المعبرة، والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وإن ظهر نوع ظهور، ولهذا حصل الريب فيه) هنا، فإنه بيان لكون الأمر ظاهراً بالغاً درجة اليقين بحيث لا يحصل فيه ريب فضلاً عن شك قوله: (وفي الحديث "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الشك ريبة، ولله صدق طمأنينة") أخرجه الترمذي من حديث الحسن بن علي، وصححه بلفظ "فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة" (3).

قال الطيبي: دع ما اعترض لك الشك فيه منقلبا إلى ما لا شك فيه، فإذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه، فإن نفس المؤمن تطمئن إلى الصدق، وترتاب من الكذب، فاتيا بك في الشيء منبئاً عن كونه باطلاً، فاحذره، واطمئنناك إلى الشيء مشعر بكونه حقا، فاستمسك به، وهذا مخصوص بذوي النفوس الشريفة

(275/1)

القدسية الطاهرة من أضرار الذنوب، وأوساخ الآثام

قال: وظهر أن قوله: "فإن الشك ريبة" لا يستقيم رواية، ولا دراية (1). انتهى.

وقد أخرجه ابن المنذر في تفسيره عن أبي الدرداء موقوفاً بلفظ "فإن الخير طمأنينة، وإن الشر ريبة"

قوله: (والهدى في الأصل مصدر)

قال الطيبي: اضطرب كلام سيبويه في الهدى، فمرة يقول هو عوض من المصدر؛ لأن فعلاً لا يكون مصدراً،

وأخرى يقول: هو مصدر هدى (2)

قوله: (ومعناه الدلالة) إلى آخره

مأخوذ من كلام الإمام حيث قال الهدى عبارة عن الدلالة.

وقال صاحب "الكشاف": "هي الدلالة الموصلة إلى البغية" والذي يدل على صحة الأول، وفساد الثاني

أنه لو كان كون الدلالة موصلة إلى البغية معتبرة في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عندم الاهتداء؛ لأن

كون الدلالة موصلة إلى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال، لكن الله تعالى أثبت الهدى مع عدم الاهتداء في

قوله (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ) [سورة فصلت 18]

واحتج صاحب "الكشاف" بثلاثة أمور:

أحدها: وقوع الضلالة في مقابل الهدى في قوله تعالى (لَعَلِّي هُدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) [سورة سبأ 25]

(اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ)

ثانيها: أنه يقال: مهدي في موضع المدح كمهتدي، فلولا أن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة إلى البغية لم يكن

الوصف بكونه مهدياً مدحاً؛ لاحتمال أنه هدي، فلم يهتد.

ثالثها: أن اهتدى مطاوع هدى، يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرتة فانكسر وقطعته فانقطع، فكما أن

الانكسار والانتقطاع لازمان للكسر والقطع وجب أن يكون الاهتداء من لوازم الهدى

(276/1)

والجواب عن الأول: أن الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة، فمقابل الهدى هو الإضلال، ومقابل

الاهتداء هو الضلال، فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع

وعن الثاني: أن المنتفع بالهدى يسمى مهدياً، وغير المنتفع به لا يسمى مهدياً؛ لأن الوسيلة إذا لم تقض إلى

المقصود كانت نازلة منزلة العدم

وعن الثالث: أن الائتمار مطاوع الأمر يقال أمرته فائتمر، ولم يلزم منه أن يكون من شرط كونه أمراً حصول

الائتمار، فكذا هذا (1). انتهى كلام الإمام.

قال الطيبي: والجواب عن إثبات الهدى مع عدم الاهتداء في آيتي (وَأَمَّا ثَمُودُ) أن يقال: لا نسلم حصول الهدى

الحقيقي؛ لأن المراد بإثبات الهدى تمكينهم عليه، بسبب إزاحة العلل من بعثة الرسول، وبيان الحق

وعن قوله: "فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع" أن لو كان ممتنعاً لم يقع في الآيتين، ولأن المراد بالمقابلة في

الصناعة: الجمع بين اللفظين الدالين على المعنيين المتضادين حقيقة، أو تقديرا، سواء كانا متعديين أم لازمين، أم أحدهما متعديا والآخر لازما، وهذا المعنى موجود في الآتين، لا سيما في الأولى، فإنه صريح فيها لتوسيط كلمة التقابل.

وعن قوله: "إن المنتفع بالهدى يسمى مهديا، بخلاف غيره تنزيلا له منزلة العدم" أن هذا مجاز، والمهدي من الأوصاف التي تستعمل في المرح مطلقا، وذلك علامة الحقيقة.

وعن قوله: "أمرته فائتم" ما قاله البزدوي (2) في أصوله أن قضية الأمر لغة أن لا يثبت إلا بالامتثال؛ لأن أمر فعل متعد، لازمه ائتم، ولا وجود للمتعدى إلا أن يثبت لازمه، كالكسر لا يتحقق إلا بالانكسار، إلا أن ذلك لو ثبت بالأمر نفسه لسقط الاختيار من الأمور أصلا، وللمأمور ضرب عندنا من الاختيار (3).

ومعنى هذا الكلام أن أصحاب اللغة ما أثبتوا لكل فعل متعد لازما إلا إذا اتفقا

(277/1)

في الوجود.

وقال ابن الحاجب معنى المطاوعة حصول فعل عن فعل، فالثاني مطاوع؛ لأنه طواع الأول، والأول مطاوع؛ لأنه طاعه الثاني، فإذا وجد المطاوع وجب أن لا يتخلف عنه المطاوع (1).

فإذن معنى أمرته فائتم جعلته مؤتمرا فائتم، لكن منع الائتمار معنى سقوط الاختيار، ولزوم الجبر، فعرض له عارض، فوجب العدول عن الحقيقة (2). هذا

(278/1)

كلام الطيبي.

ثم قال: والواجب تحرير معنى الهدى، أهو حقيقة في الدلالة المطلقة، مجاز في الدلالة المخصوصة، أم عكسه، أم مشترك بينهما، أم موضوع للقدر المشترك، وهو البيان، فكلام الإمام يميل إلى الأول، وصاحب الكشاف " إلى الثاني، والزجاج والواحدي إلى الأخير (1) .

قوله: (واختصاصه بالمتقين) إلى آخره.

هذا السؤال مع ما أجاب به على ما اختاره من تفسير الهدى بمطلق الدلالة، أما على التفسير الثاني فلا يتوجه السؤال البتة، كما نبه عليه الإمام (2)؛ لأن كون القرآن موصلاً إلى المقصود ليس إلا في حق المتقين نعم يقال عليه: كيف يستقيم (هدى للمتقين) والمتقون هم المهتدون؟ فهو من تحصيل الحاصل (3) .

ويجاب بجوابين:

أحدهما: أنه باعتبار الثبات والزيادة

والثاني: أنه باعتبار ما يؤول، أي هدى للضالين المشارفين للتقوى، الصابرين إليها

(279/1)

قوله: (وهو في عرف الشرع) إلى آخره

هذا حد المتقي، ويؤخذ منه حد التقوى

الراغب: التقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف، وفي التعارف حفظ النفس عن كل ما يؤل (1) .

قوله: (حتى الصغائر عند قوم)

اعلم أنه اختلف في التقوى هل يدخل فيها اجتناب الصغائر، وأنه إذا لم يتوقها هل يستحق هذا الاسم؟ على

قولين، وظاهر كلام المصنف، والإمام - وهو المجزوم به في "الكشاف" (2) - أنه لا يشترط في التقوى،

واستحقاق الوصف بالمتقي اجتنابها، وإلا لم يكن يستحق هذا الوصف أحد

وقد شق على الصحابة لما نزل قوله تعالى (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ) [سورة آل عمران 103] المفسر بأن يطاع فلا يعصى، فنسخ بقوله (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) (3) [سورة التغابن 17] وقال تعالى (وَيَجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى * الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّعَمَ) [سورة النجم 33] فاستثنى اللعَم، فلم يقدر في الإحسان، وهو كالتقوى، بل أخص منها.

وأصرح منه في الاستدلال قوله تعالى (أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء) إلى أن قال (والذين إذا فعلوا فاحشة) [سورة آل عمران 134-136] الآية.

وأما حديث الترمذي "لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا لما به بأس" (4) فمحمول على الكمال، أي أعلى درجات المتقين.

(280/1)

ثم الكلام فيما لا ينتهي إلى حد الإصرار السالب للعدالة، بحيث تغلب صغائرُه على حسناته، على ما حرر في باب الشهادات من كتب الفقه.

قوله: (واعلم أن الآية تحتمل أوجه من الإعراب) إلى آخره

قال أبو حيان: قد ركبوا وجوها من الإعراب في قوله (ذلك الكتاب لا ريب فيه) والذي نختاره. منها أن قوله "(ذلك الكتاب) جملة مستقلة من مبتدأ وخبر؛ لأنه متى أمكن حمل الكلام على غير إضمار، ولا افتقار كان أولى من أن يسلك به مسلك الإضمار والافتقار.

وقالوا: يجوز أن يكون (ذلك) خبرا لمبتدأ محذوف، تقديره هو (ذلك الكتاب) و(الكتاب) صفة، أو بدل، أو

عطف بيان

ويحتمل أن يكون مبتدأ، وما بعده خبر، وفي موضع خبر (الم) و(لا ريب فيه) جملة تحتمل الاستئناف فلا يكون لها موضع من الإعراب، وأن تكون في موضع رفع خبرا (لذلك)، و(الكتاب) صفة، أو بدل، أو عطف، أو

خبر بعد خبر إذا كان (الكتاب) خبراً، وقلنا بتعدد الأخبار، وأن تكون في موضع نصب على الحال، أي مبرأ من الريب.

وجوزوا في قوله (فيه) أن يكون خبراً لـ (لا) على مذهب الأخفش، وخبراً لها مع اسمها على مذهب سيبويه، وأن يكون صفة، والخبر محذوف، وأن يكون من صلة الريب) يعني أنه يضمن عامل من لفظ ريب، فيتعلق به، لا أنه يكون متعلقاً بنفس (لا ريب) إذ يلزم إذ ذاك إعرابه؛ لأنه يصير اسم "لا" مطولاً بعموله، نحو لا ضار يا زيدا عندنا.

والذي نختاره أن الخبر محذوف؛ لأن الخبر في باب "لا" إذا علم لم يلفظ به بنو تميم، وكثر حذفه عند أهل الحجاز، وهو هنا معلوم.

وجوزوا في قوله تعالى (هدى للمتقين) أن يكون (هدى) في موضع رفع على أنه مبتدأ، و(فيه) في موضع الخبر، أو خبر مبتدأ محذوف، أي هو (هدى)، أو على فيه مضمرة إن جعلنا (فيه) من تمام (لا ريب) أو خبر بعد خبر، فتكون قد

(281/1)

أخبرت بالكتاب عن (ذلك) ويقول (لا ريب فيه) ثم جاء (هدى) خبراً ثالثاً، أو كان (الكتاب) تابعاً، و (هدى) خبر ثان، أو في موضع نصب على الحال، وبلغ بجعل المصدر حالاً، وصاحب الحال اسم الإشارة، أو (الكتاب) والعامل فيها على هذين الوجهين معنى الإشارة، أو الضمير في (فيه) والعامل ما في الظرف من الاستقرار.

والأولى جعل كل جملة مستقلة، فذلك الكتاب) جملة، و (لا ريب) جملة، و (فيه هدى للمتقين) جملة. ولم يحتاج إلى حرف عطف؛ لأن بعضها أخذ بعنق بعض (1). انتهى كلام أبي حيان. قوله: (و (لا ريب) في المشهورة مبني، لتضمنه معنى "من" منصوب (الحل) إلى آخره.

قلد ابن يعيش في " شرح المفصل ": اعلم أن " لا " النافية على ضربين: عاملة، وغير عاملة، فالعاملة التي تنفي على جهة (2) استغراق الجنس؛ لأنها جواب ما كان على طريقة هل من رجل في الدار، فدخل من " في هذا الاستغراق الجنس، ولذلك تختص بالنكرات لشمولها، ألا ترى أنه لا يجوز هل من زيد في الدار؟ كما يجوز في هل زيد في الدار، فهذه التي لاستغراق الجنس عاملة النصب فيما بعدها من النكرات المفردة، ومبنية معها بناء خمسة عشر.

وإنما استحقت أن تكون عاملة لشبهها بـ " إن " الناصبة للأسماء.

ووجه المشابهة بينهما أنها داخلة على المبتدأ والخبر، كما أن " إن " كذلك، وأنها تقيضة من الإعراب، نحو ضربت زيدا، وما ضربت زيدا، فقولك ضربت زيدا فعل وفاعل ومفعول، وقولك ما ضربت زيدا نفي لذلك، ومع ذلك فقد أعربته بإعرابه من حيث كان تقيضه، ليشعر بمعنى الرفع له، فلما أشبهت " لا " بـ " إن "

وكانت " إن " عاملة في المبتدأ والخبر كانت " لا " كذلك عاملة في المبتدأ والخبر؛ لأنها تقتضيها جميعا، كما تقتضيها " إن " ولما نصبوا بها لم تعمل إلا في نكرة على سبيل حرف الخفض الذي في المسألة؛ لأنها كالتائبة عنه إلا أن " لا " بنيت مع

(282/1)

النكرة؛ لأنها وقعت في جواب هل من رجل عندك، على سبيل الاستغراق، فوجب أن يكون الجواب أيضاً مجرد الاستغراق الذي هو " من " ليكون الجواب مطابقا للسؤال، فكان قياسه لا من رجل في الدار، ليكون النفي عاما، كما كان السؤال عاما، ثم حذفت " من " من اللفظ تخفيفا، وتضمن الكلام معناها، فوجب أن ينبت لتضمنه معنى الحرف، كما بنى خمسة عشر حين تضمن حرف العطف (1).

لطيفة: قال ابن جني في " الخصائص ": باب في اقتضاء الموضع لك لفظا، وهو معك إلا أنه ليس بصاحبك، من

ذلك قولهم: لا رجل عندك، ولا غلام لك، ف"لا" هذه ناصبة لاسمها، وهو مفتوح إلا أن الفتحة في ليست

فتحة النصب التي تنقضاها "لا" إنما هذه فتحة بناء وقعت موقع فتحة الإعراب الذي هو عمل "لا" في

المضاف، نحو لا غلام رجل عندك

قال: ونظير ذلك قولك: مررت بغلامي، فالميم تستحق جرة الإعراب بالباء، والكسرة فيها ليست الموجبة

بجرف الجر، إنما هي التي تصحب ياء المتكلم في الصحيح؛ لأنها تثبت في الرفع وفي النصب، وذلك دليل على

أنها ليست كسرة الإعراب وإن كانت بلفظها (3).

قوله: (وفي قراءة أبي الشعثاء)

هو بفتح الشين وسكون العين، اسمه سليمان بن الأسود المحاربي، تابعي مشهور (4)

قوله: (مرفوع ب"لا")

زاد في "الكشاف": "والفرق بينها وبين المشهورة أن المشهورة توجب الاستغراق، وهذه تجوزة" (5).

وقال الإمام: والذي يدل على إيجاب المشهورة للاستغراق أن نفي الجنس نفي الماهية، وهو يقتضي نفي كل فرد

من أفرادها، فلو ثبت فرد من أفرادها ثبتت الماهية

(283/1)

وأما قراءة (لا رَيْبَ فِيهِ) بالرفع فهو وإن كان نكرة في سياق النفي لكنه تقيض قولنا ريب فيه، وهو يحتمل أن

يكون إثباتا لفرد واحد منها، وفيه يفيد انتفاء (1).

وقال الزجاج: إذا قلت: لا رجل في الدار جاز أن يكون فيها رجلان، وإذا قلت لا رجل في الدار فهو نفي عام

(2).

وقال الشيخ أكمل الدين: قد رد ما ذكره صاحب "الكشاف" من الفرق بأن (ريب) في (لا رَيْبَ فِيهِ) نكرة،

والنكرة في سياق النفي تعم، فينتفي جميع آحاد الريب، فلا فرق في ذلك بين نفي الجنس وغيره

قال: والجواب أنه غلط؛ لأن الذي ذكره من كون النكرة تعم دليل جواز الاستغراق؛ إذ لولا ذلك كان نكرة في سياق الإثبات، ولم تكن عامة، ولأن المبني في تقدير "من" الاستغراقية؛ لكونها مؤكدة للنفي، والنفي المؤكد ليس كغيره، وإلا كان الشيء مع غيره كالشيء لا مع غيره، ولأن "من" المقدره زائدة، لعدم اختلال أصل المعنى بتركه، وأقل مراتبها التأكيد، ولتأكيد العام ينفي احتمال الخصوص، فكان محكما في الاستغراق، لا يفارقه، وليس كذلك الذي مع "لا" المشبهة بليس، فإن احتمال الخصوص فيه باق؛ لعدم ما يقطعه، فكانت دلالاته على الاستغراق جائزة الافتراق، وهو ظاهر لا محالة (3).

وقال أبو حيان: قرئ بالرفع، والمراد أيضا الاستغراق؛ بأنه لا يريد نفي ريب واحد عنه، فيكون مبتدأ، و (فيه) الخبر، وهذا ضعيف، لعدم تكرار "لا"، أو يكون أعمالها إعمال ليس، وهو ضعيف، فيكون (فيه) في موضع نصب على قول الجمهور من أن لا إذا عملت عمل ليس رفعت الاسم، ونصبت الخبر (4).

قوله: (ولم يقدم كما قدم في قوله (لَا فِيهَا غَوْلٌ) لأنه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب، كما قصدت).
قال أبو حيان: انتقل الزمخشري من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه بتقديم الخبر، ولا نعلم أحدا يفرق بين: ليس في الدار رجل، وليس رجل في الدار (5).

(284/1)

قوله: (فلذلك وقف على (ريب))

عزي هذا الوقف لنافع وعاصم (1).

قال الإمام: والأولى الوقف على (فيه) لأن الوقف عليه يكون الكتاب نفسه هدى، وقد تكرر في التزليل أنه هدى، وأنه نور، وعلى الأول لا يكون نفسه هدى، بل فيه هدى (2).

قوله: (والتقدير (لَا رَبِّبَ فِيهِ) فيه (هدى))

قال في " المرشد " : إن جعلت (لاريب) بمعنى حقا فالوقف عليه تام، ولا حاجة إلى تقدير فيه، وكأنه قال لم ذلك الكتاب حقا (3) .

قوله: (تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله) .

قال الطيبي: أي قوله (هدى) تأكيد لقوله (لَا رَيْبَ فِيهِ) لأنه لا يكون هاديا إذا كان فيه مجال للشبهة، ففي قوله (لا يحوم الشك حوله) كناية، كقوله (4):

فَمَا جَا زَهُ جُودٌ وَلَا حَلَّ دُونَهُ . . . وَلَكِنْ يُصِيرُ الْجُودُ حَيْثُ يُصِيرُ

وهذه المبالغة مستفادة من إيقاع المصدر خبراً لهو، كما أن المبالغة في الجملة الثانية حصلت من تعريف الخبر، وفي الثالثة من الاستغراق (5)

قوله: (ذات جزالة) هي خلاف الركاة

قوله: (ففي الأولى الحذف)

قال الطيبي: أي حذف المبتدأ، أي هذه (الم) إذا جعلت اسما للسورة (6)

قوله: (والرمز إلى المقصود)

قال الطيبي: أي التحدي (7)

قوله: (مع التعليل)

أي الإشارة إليه باللفظ وجه، وهو أنها مشيرة إلى أن المتحدى به من جنس

(285/1)

ما تتضمنون منه كلامكم.

قوله: (وفي الثانية فخامة التعريف)

قال الطيبي: أي الدلالة على كونه كاملا في باب (1)

قوله: (وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا من إيهامه الباطل أي إثباته في غيره

قوله: (وفي الرابعة الحذف)

قال الطيبي: أي هو (هدى) (2)

قوله: (والوصف (3) بالمصدر للمبالغة) لأن (هدى) مصدر وضع موضع هاد

قوله: (وإيراده منكرًا للتعظيم)

قال الطيبي: أي هاد لا يكتنه كعهده (4)

قوله: (وتخصيص الهدى بالمتقين) إلى آخره

قال الطيبي: أي حيث لم يقل: للضالين الصائرين إلى التقوى؛ رعاية لحسن المطلع (5).

قوله: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) إما موصول بالمتقين على أنه صفة إلى آخره في بعض حواشي "الكشاف":

الصفات المفردة على ثلاثة أنواع

أحدها: أن تكون الثانية شرحاً للأولى، كقولك فلانٌ عدل، يفعل الواجبات، ويجتنب الكبائر، فقولك يفعل

الواجبات، ويجتنب الكبائر، صفة شارحة للأولى، وهي عدل

الثاني: أن تكون أجنبية عن الأولى كقولك فلانٌ عالمٌ شجاع.

الثالث: أن تكون تمثيلاً لبعض ما تضمنته الصفة الأولى، كقولك فلانٌ كريم، سأله سائل فأعطاه ما سأل، فقوله

تعالى: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) يحتمل الأمور الثلاثة،

فإننا إن قلنا: إن التقوى هي اجتناب المعاصي خاصة كان قول (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) وما بعده وصفاً بفعل

الطاعات، وهو غير الأول.

وإن قلنا: إن التقوى فعل الطاعات واجتناب المعاصي احتمل وجهين
أحدهما: أن يكون شرحاً وبياناً (1) على اندراج بقية العبادات، واجتناب المعاصي أيضاً تحت ذكر الإيمان،
والصلاة، والزكاة.

والثاني: أن يكون تمثيلاً لما تضمنته التقوى بذكر بعض الأوصاف التي اشتملت عليها التقوى
قوله: (وقوله صلى الله عليه وسلم " الصلاة عماد الدين، والزكاة قنطرة الإسلام") .

يوهم أن ذلك حديث واحد، وليس كذلك، بل هما حديثان

فأما الأول فقد قال النووي في "شرح الوسيط": هو حديث منكر باطل (2) .

قال الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الشرح الكبير وليس كذلك، فقد أخرجه أبو نعيم الفضل بن دكين

(3) شيخ البخاري في "كتاب الصلاة" عن بلال بن يحيى (4) مرفوعاً " الصلاة عمود الدين (5) " وهو

مرسل، ورجاله ثقات (6)

قلت: وأخرجه بلفظ " الصلاة عماد الدين " البيهقي في " شعب الإيمان " من حديث عمر بن الخطاب مرفوعاً
بسند فيه انقطاع (7) .

وتبّه عليه الشيخ ولي الدين العراقي في حاشيته على "الكشاف" (8) .

(287/1)

وأخرجه أيضاً الديلمي في "مسند الفردوس" من حديث علي بن أبي طالب (1) وفي معناه حديث الترمذي
من رواية معاذ بن جبل " رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة " (2) .

وأما حديث " الزكاة فنطرة الإسلام " فأخرجه الطبراني في " الكبير " والبيهقي في " شعب الإيمان " (3) من

حديث أبي الدرداء مرفوعاً وسنده ضعيف

قوله: (أو مسوقة للمدح) إلى أن قال: (. . .) أو على أنه مدح منصوب، أو مرفوع بتقدير أعني أو هم .

قال أبو حيان: النصب على المدح، على القطع بإضمار أمدح، أو بإضمار أعني على التفسير
الشيخ أكمل الدين: قيل: الفرق بين المدح صفة والمخ اختصاصا - يعني أن

(288/1)

يكون بمعنى أعني، أو مرفوعا بتقدير المبتدأ أن الغرض الأصلي من الأول إظهار كمالات المدوح، والالتذاذ
بذكرها، وقد يتضمن تخصيص بعض الصفات بالذكر الإشارة إلى إنافتها (1) على سائر الصفات المسكوت
عنها، ومن الثاني إظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من بين سائر الصفات الكمالية، إما مطلقا، وإما
بجسب ذلك المقام، سواء كان في نفس الأمر، أو ادعاء، وأن الوصف أصلي في الأول، والمدح تابع، وفي الثاني
بالعكس (2).

قوله: (وإما مفصول عنه، مرفوع بالابتداء، وخبره أولئك)

قال أبو حيان: لاختاره ذا الوجه لانقلاته مما قبله، والذهاب به مذهب الاستئناف مع وضوح اتصاله بما قبله،
وتعلقه به (3).

قوله: (والإيمان في اللغة التصديق، مأخوذ من الأمن) إلى آخره

قال الطيبي: أي الإيمان إفعال من الأمن لغة، ثم نقل إلى المفهوم الشرعي، وهو التصديق لعلاقة الأمن من
التكذيب، والمخالفة (4).

الراغب: الإيمان التصديق الذي معه أمن.

قال: وأما قوله: (يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ) فهو على سبيل الذم لهم بأنه قد حصل لهم الأمن بما لا يقع به الأمن (5).

قوله: (وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف)

قال الطيبي: هذا على تقدير السؤال والجواب، يعني إذا كانت حقيقة الإيمان منقولة من أمن فما باله عدي
الباء، ولم يعد بنفسه؟ فأجاب أن تعديته بالباء من باب التضمين (6).

قال ابن جني: لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات (7).
قال صاحب "الكشاف": "من" شأنهم أنهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر،

(289/1)

فيجرو في مجراه، ويستعملونه استعماله".

قال الطيبي: ولو زيد مع إرادة معنى المضمن كان أحسن، كما تقول أحمد إليك فلانا، أي أنهى إليك حمد
فلان.

قال في سورة الكهف "الغرض في (1) التضمن إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى" (2).

الشيخ سعد الدين: فإن قيل: الفعل المذكور إن كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الآخر، وإن كان في

معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقي، وإن كان فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

قلنا: هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية، فقولنا أحمد إليك

فلانا، معناه أحمده منها إليك حمده، ويقلب كفيه على كذا، معناه نادما على كذا، ولا بد من اعتبار الحال

والإمكان مجازا محضا، لا تضمينا، وتقديره هنا (يؤمنون) معترفين بالغييب (3). انتهى

قوله: (ومنه ما آمنت أن أجد صحابهم)

هو من قول العرب، حكاه أبو زيد بقوله: ناوي السفر، أي ما أثق أن أظفر بمن أرافق (4).

قوله: (وكلا الوجهين حسن في (يؤمنون بالغييب)

قال الشيخ أكمل الدين: يعني نظرا إلى أصل المعنى اللغوي، وأما بالنظر إلى العرف الشرعي فالحمل على

التصديق ظاهر الرجحان، للإجماع على أن الإيمان المعتبر نفس التصديق وهو داخل فيه وأعظم أركانه

(5).

قوله: (وأما في الشرع)

الإمام: اختلف أهل القبلة في مسمى الإيمان في عرف الشرع، ويجمعهم أربع فرق
الفرقة الأولى قالوا: هو أسم لأعمال القلوب، والجوارح، والإقرار باللسان، وهم المحدثون، والمعتزلة،
والخوارج.

فالمحدثون قالوا: المعرفة إيمان كامل (1)، وهو الأصل، ثم كل طاعة إيمان على حدة، وهي فروع، فلا يكون
شيء منها إيمانا ما لم تكن مرتبة على الأصل، والجحود وإنكار القلب كفر، وهو الأصل، ثم كل معصية (2)
كفر على حدة، وهي فروع، فلا يكون شيء منها كفرا ما لم تكن مرتبة على الأصل لأن الفرع لا يحصل بدون
أصله.

والمعتزلة قال بعضهم الإيمان فعل كل الطاعات فرضا ونقلا، وقال بعضهم الفرض فقط، وقال بعضهم
اجتناب الكبائر

الفرقة الثانية قالوا: الإيمان التصديق بالقلب واللسان معا، وعليه أبو حنيفة، وعامة الفقهاء (3).
الفرقة الثالثة قالوا: الإيمان التصديق بالقلب فقط (4).

الرابعة: قالوا: الإقرار باللسان فقط، ثم منهم من شرط معه حصول المعرفة بالقلب، فهي عنده شرط لكون
الإقرار إيمانا، لا داخلة في مسمى الإيمان (5)،
ومنهم من لم يشترط ذلك، وعليه الكرامية (6). انتهى ملخصا (7).
ومن ذلك يجتمع في مسمى الإيلين عشرة أقوال.

قوله: (فالتصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم قال الإمام: لا بد من شرح ماهية هذا التصديق، فنقول من قال: العالم يحدث فليس مدلول هذه الألفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث، بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حدثا، فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم، ومغاير للعلم به أيضاً؛ لأن الجاهل بالشيء قد يحكم به، فهذا الحكم الذهني هو المراد من التصديق بالقلب(1) قوله: (ومجموع ثلاثة أمور) إلى آخره هذا أخذه المصنف من الراغب، وكان من أئمة السنن(2)، وعبارته:

(292/1)

لما كان من لوازم الإيمان التصديق قالوا الإيمان هو التصديق.

قال: ولا يكون التصديق إلا عن علم، ولذلك قال تعالى **إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** [سورة الزخرف 87].

فالإيمان اسم لثلاثة أشياء، علم بالشيء، وإقرار به، وعمل بمقتضاه إن كان لذلك المعلوم عمل كالصلاة، والزكاة، هذا هو الأصل، ثم قد يستعمل في كل واحد من هذه الثلاثة، فيقال فلان مؤمن، أي أنه مقر بما يحقن دمه وماله، ولذلك حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجارية حين سأها ما سأها، ثم قائل "أعتقها فإنها مؤمنة" (1)

ويقال: مؤمن ويراد به أنه يعرف الأدلة الإقناعية التي يحصل معها سكون النفس، وإياه عنى صلى الله عليه وسلم بقوله: (من قال لا إله إلا الله موقناً دخل الجنة) (2)

ويقال: مؤمن، ويعنى به أنه يسكن قلبه إلى الله من غير أن يلتفت إلى شيء من العوارض الدنيوية، وإياه عنى بقوله: **(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ)** (3) [سورة الأنفال 3].

قوله: (ومن أخل بالإقرار فهو كافر)

قال الشريف: أي مجاهر بكفره، بخلاف المنافق فإنه كافر يخفي كفره (4).

وقال الطيبي: فيه نظر (5)

قال الإمام: من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ بكلمة الشهادة هل يحكم بإيمانه؟ وكذا لو وجد من الوقت ما أمكنه التلفظ به (6).

(293/1)

روي عن الغزالي نعم، والامتناع من النطق يجري مجرى المعاصي التي توتى مع الإيمان، ويعضده حديث

البخاري "أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة" (1)

قال: والذي يعتذر له (2) أن المراد بالإخلال هو أن يقصد به على سبيل الجحود والعناد كما فعل أبو طالب

(3).

قوله: (والذي يدل على أنه التصديق وحده) إلى آخره

تبع في هذا الترجيح الإمام فخر الدين (4)، وهو خلاف مذهب إمامهما الإمام الشافعي رضي الله عنه،

والسلف قاطبة.

أخرج الحاكم في "مناقبه" وأبونعيم في "الحلية" عن الربيع قال: سمعت الشافعي يقول: الإيمان قول وعمل،

ويزيد وينقص (5).

وأخرج اللالكائي في "السنة" عن البخاري قال: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت

أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص.

وأخرجه ابن أبي حاتم، واللاالكائي (6) عن جمع كثير من الصحابة والتابعين (7).

(294/1)

وورد هذا اللفظ في حديث مرفوع أخرجه الديلمي من حديث أبي هريرة (1)، وأخرج ابن ماجه من حديث

علي مرفوعاً "الإيمان عقد بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان" (2).

فإن قلت: فما تحرير الفرق بين مذهب السلف والمعتزلة؟

قلت: السلف جعلوا العمل شرطاً في كمال الإيمان (3)، والمعتزلة في صحته.

قوله: (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ [سورة الأنعام 83]).

لا يصح إيراد هذه الآية في الأمثلة؛ لأن المراد بالظلم فيها الشرك، كما سيأتي، لا المعاصي.

قوله: (والغيب مصدر وصف به للمبالغ)

زاد في "الكشاف": "بمعنى الغائب" (4)

أبوحيان: إن كانت الباء مقوية لوصول الفعل إلى الاسم كمررت يزيد فتعلق بالفعل، أو للحال فتعلق

بمحدوف، أي ملتبس بالغييب، عن المؤمن به، فيتعريف هذا الوجه المصدر.

وأما إذا تعلق بالفعل فعلى معنى الغائب، أطلق المصدر وأريد به اسم الفاعل

(295/1)

قالوا: وعلى معنى الغيب أطلق المصدر وأريد به اسم المفعول، نحو هذا خلق الله، ودرهم ضرب الأمير،

وفيه نظر؛ لأن الغيب مصدر غاب اللازم (1). انتهى

قوله: (والعرب تسمي المطمئن من الأرض)

قال الطيبي: يروى بكسر الهمزة، وفتحها، فبالكسر الصفة، وبالفتح الموضع (2)

قوله: (والخمصة التي تلي الكليم)

قال الطيبي: هي النقرة والحفرة (3)

قوله: (أو فيعل، خفف كقيل)

زاد في "الكشاف": "فإن أصله قتل" (4)

قال أبو حيان - وتبعه الهميني في "إعرابه" -: هذا الذي أجاز الزمخشري في الغيب فيه نظر؛ لأنه لا ينبغي أن يدعى ذلك فيه حتى يسمع مثلاً كظائره، فإنها سمعت مثقلة ومخففة، ويبعد أن يقال التزم التخفيف في هذا خاصة (5).

قال أبو حيان: والفارسي لا يرى هذا التخفيف قياساً في بنات الياء، فاليجيز في بين التخفيف، ويجيزه في ذوات الواو، نحو سيد وميت، وغيره قاسه فيهما، وابن مالك وافق الفارسي في ذوات الياء، وخالف الناس في ذوات الواو، فزعم أنه محفوظ، لا مقيس (6).

قوله: (وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته، واليوم الآخر وأحواله، وهو المراد في الآية قال الإمام: ما لا يمكن إثبات النقل به إلا بعد ثبوته فإنه لا يمكن إثباته بالنقل، وما كان إخباراً عن وقوع ما جاز وقوعه، وجاز عدمه لا يمكن معرفته إلا بالحس أو النقل، فالصانع والنبوت من قبيل الأول، والحشر والنشر، وما يتعلق بهما من الثاني.

(296/1)

قوله: (هـ) إذا جعلته صلة للإيمان، وأوقعته موقع المفعول به

قال الشيخ أكمل الدين: الصلة في عرف النحاة هي المفعول به بواسطة حرف الجر (1).

قوله: (على تقدير ملتبس بالغيب)

قال الطيبي: وحينئذ يرجع معنى الغيب إليهم (2)

قوله: (لما روي أن ابن مسعود رضي الله عنه قال "والذي لا إله غيره ما آمن أحد أفضل من إيمان بغيب" ثم قرأ هذه الآية)

أخرجه سعيد بن منصور في "سننه"، وأحمد بن منيع (3) في "مسنده"، والحاكم في "مستدرکه"

وصححه (4) .

قوله: (ويقيمون الصلاة) أي يعدلون أركانها، ويحفظونها من أن يقع زيغ في أفعالها قال الطيبي: وعلى هذا فهو استعارة تبعية، شبه تعديل المصلي أركان الصلاة، وحفظها من أن يقع فيها زيغ بتقويم الرجل العود الموعج، فقيل يقيمون، وأريد: يعدلون (5) .

قوله: (من أقام العود إذا قومه)

قال الشريف: القيام في أصل اللغة هو الانتصاب، والإقامة أفعال منه والهمزة للتعدية، فمعنى أقام الشيء جعله قائما، أي منتصبا، ثم قيل: أقام العود إذا قومه، أي سواه وأزال اعوجاجه، فصار قويا شبه القائم، ثم استعيرت الإقامة من تسوية الأجسام التي صارت حقيقة فيها لتسوية المعاني؛ كتعديل أركان الصلاة على

(297/1)

ما هو حقها، وإنما لم تجعل استعارتها من تحصيل القيام في الأجسام، بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني (1) .

هذا، وقد قيل: الإقامة بمعنى التسوية حقيقة في الأعيان والمعاني، فلا حاجة حينئذ إلى الاستعارة

قوله: (أويواظبون عليها، من قامت السوق إذا نفقت، وأقمتها إذا جعلتها نافقة)

قال الطيبي: فعلى هذا هو كناية تلويحية (2): عبر عن المواظبة والدوام بالإقامة، فإن إقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في فرائضها مشعرة بكونها مرغوبا فيها، وإضاعتها وتعطيلها يدل على ابتدائها، كالسوق إذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سلعتها، ونفاقها يدل على توجه الرغبات إليها، وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة، بخلافها إذا لم تكن قائمة، فعلى هذا المراد من قوله "من قامت السوق" أي من باب قامت السوق، لأنه منقول من قامت السوق (3) .

وقال الشريف: نفاق السوق كاتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام، فاستعمل القيام فيه، والإقامة في إنفاقها، أي جعلها نافقة، ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء، فإن كلام الإنفاق والمداومة يجعل مُتَعَلِّقَهُ مرغوباً متنافساً فيه متوجهاً إليه

قال: وقد أورد عليه أن هذه المشابهة خفية جداً، وأيضاً الأصل أعني أقام السوق مجاز، فالتجوز عنه ضعيف.

ودفع الأول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم، فإن الإنفاق يستلزم المداومة عادة والثاني: بأنه صار بمنزلة الحقيقة (4).

(298/1)

وقال الشيخ أكمل الدين: قد اعترض على هذا الوجه بأنه مجاز والعلاقة غير مطردة؛ لأن الدوام لا يستلزم النفاق، ولا العكس.

والجواب أن في تعليل المصنف فدفعاً لذلك، وهو أنه استعارة، وهي تستدعي التشبيه، وقد بين وجهه بأنه الرغبة، فإن الدوام على الشيء بدون الرغبة فيه لا يتحقق، كما أن النفاق في الأسواق لا يتحقق إلا بالرغبات (1).

قوله: (قال:

أَقَامَتْ غَزَالَةَ سُوقِ الضَّرَابِ . . . لِأَهْلِ الْعِرَاقِ حَوْلًا قَمِيْطًا)

غزالة (2) امرأة شبيب الخارجي (3)، لما قتله الحجاج خرجت عليه، وحرارته سنة كاملة والضراب المضاربة بالسيوف. والعراقان البصرة والكوفة. والقميط التام.

أي هذه المرأة دامت على الحرب حولاً كاملاً تاماً.

والبيت من قصيدة طويلة لأمين بن خريم الصحابي (4) رضي الله تعالى عنه، أولها:

أَبَى الْجُبْنَاءُ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ . . عَلَى اللَّهِ وَالنَّاسِ لِإِقْسُوطًا
أَيُّهُمْ مَائَتًا فَارِسٍ . . مِنَ السَّافِكِينَ الْحَرَامِ الْعَبِيطًا
وَحَمْسُونَ مِنْ مِرْقَاتِ النَّسَاءِ . . يَجْزُونَ بِالْمُنْدَبَاتِ (5) الْمُرُوطًا
وَهُمْ مَائَتًا أَلْفِ ذِي قَوْسٍ . . يَطُّ الْعِرَاقَانَ مِنْهُمْ أُطِيطًا
رَأَيْتُ غَزَالَةً إِذْ طَرَحَتْ . . بِمَكَّةَ هُوْدَجَهَا وَالنَّبِيطًا

(299/1)

سَمَتٌ لِلْعِرَاقِيِّينَ مِنْ شُؤْمِهَا . . فَلَاقَى الْعِرَاقَانَ مِنْهَا الْبَطِيطًا
الْأَيْتِيُّ اللَّهُ أَهْلُ الْعِرَاقِ . . قِ إِذْ قَلَدُوا الْغَانِيَاتِ السُّمُوطًا
وَخَيْلُ غَزَالَةٍ تَعْتَمُهُمْ . . فَتَقْتُلُ كُلَّ الْوَفَاءِ الْوَسِيطًا
وَخَيْلُ غَزَالَةٍ تَحْوِي (1) التَّهَابُ . . وَتَسْبِي السَّبَايَا وَتُخِي (2) التَّبِيطًا
وهي طويلة جدا (3)

قوله: (أويتشمرون لأدائها من غير فتور ولا توان، من قوطنم قام بالأمس) إلى آخره
قال الطيبي: (يقيمون) على الوجوه مسند إلى المصلي مطلقا، وعلى هذا الوجه مسند إلى الصلاة باعتبار أن
المصلي إذا أقام الصلاة كانت هي قائمة (4)، على نحو نهاره صائم، وليله قائم، ألا ترى إلى قوله "من غير
فتور" فإنه لا يقال: نهاره صائم إلا لمن صام الدهر كله، ولا ليله قائم إلا لمن لا ينام في (5).
وقال الشيخ أكمل الدين: اعترض على هذا الوجه بأنه مجاز، والعلاقة غير مطردة، وبأنه ليس على ظاهره؛ لأن
القائم بالأمر هو المتشمر له، لا مقيم، وهنا ليس كذلك، اللهم إلا أن تجعل الصلاة متشمرة لكون فاعلها كذلك،
من باب جَدَّ جِدُّهُ، ولا يخفى بعده عن الفهم
قال: والجواب أن باب جد جده مفتوح في الكلام (6).

وقال الشريف: قام بالأمر، أي اجتهد في تحصيله، وتجلد فيه بلا توان، وحقيقته قام ملتبسا بالأمر، والقيام به يدل على الاعتناء بشأنه، ويلزمه التجلد والتشمر، فأطلق القيام على لازمه، ومنه قامت الحرب على ساقها إذا التحمت واشتدت، كأنها قامت وتشمرت لسلب الأرواح، وتخريب الأبدان واعترض عليه بأن الإقامة إذا كانت مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية - جعل الصلاة متجلدة متشمة، لا كون المصلي متشمرا في أداؤها بلا فتور

(300/1)

عنها، كما ذكره.

وأيضاً وصف الصلاة بالتجلد والتشمر إنما يصح إذا وصفت بما هو لفاعلها، على قياس جد جه ولا يخفى

بعده

قال: وليس لك أن تقول: الباء في قام بالأمر للتعدية، فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الإقامة في الحقيقة؛

لأن قولهم في ضده: قعد عن الأمر، وتقاعد عنه يبطله

وأيضاً القيام يناسب التشمر، لا الإقامة، كما أن القعود يلائم الكسل، لا الإقعا(1).

قوله: (أو يؤدونها، عبر عن أداؤها بالإقامة، لاشتمالها على القيام، كما عبر عنها بالقنوت، والركوع، والسجود،

والتسبيح) (2).

قال بعض أرباب الحواشي: هذا بعيد؛ لأنه قال هنا (ويقيمون الصلاة) فذكر اسم الصلاة مع إقامتها، وأما في

تلك الأماكن فلم يذكر معها اسم الصلاة

وقال الشيخ أكمل الدين: قيل: إنه على هذا مجاز، من باب ذكر الجزء وإرادة الكل؛ لأن القيام في الصلاة جزء

من الصلاة، وفيه نظر؛ لأن الجزء لا يستلزم الكل، فلا يكون مجازاً

والجواب أن المراد القيام في الصلاة، وهو يستلزمها قطعاً (3).

وقال الشريف: إن أراد أن القيام يخلق على الصلاة لكونه بعض أركانها، ثم يؤخذ منه الإقامة، ورد عليه أن
الهمزة إن جعلت للتعدية كان معنى الإقامة جعل الصلاة مصلية، وإن جعلت للصيرورة كان معنى أقام صار ذا
صلاة، فلا يصح ذكر الصلاة معه إلا يجعلها مفعولا مطلقا، والكل ما لا يرتضيه طبع سليم، وإن أرفق القيام لما
كان ركنا منها كان فعله وإيجاده - أعني الإقامة - ركناً لها أيضاً توجه عليه أن ركنها فعل القيام، بمعنى تحصيل
هيئة القيام في المصلي حال الصلاة، لا بمعنى تحصيلها في الصلاة، وجعلها قائمة
فإن قيل: لعله أراد أن القيام جزء منها، فيكون إيجاده أي الإقامة - جزءاً من إيجاد جميع أجزائها الذي هو
أداؤها، فعبّر عن أدائها بجزئه.

(301/1)

قلت: المعنى (يقيمون) حينئذٍ يؤدون الصلاة، فيحتاج في ذكر الصلاة معه إلى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا
ولإشكال في استعمال "قنت" أو "ركع" أو "سجد"، أو "سبح" بمعنى صلى، إذ لا يذكر معها الصلاة
(1). انتهى.

تنبيه: قال الشيخ أكمل الدين: في هذه الوجوه الأربعة - يعني أن الإقامة تجيء لمعان، وأن المذكورة هاهنا يجوز
أن تكون واردة على جميع ما ورد فيه الإقامة على سبيل البدل، عند من لا يجوز عموم المشترك، وعلى سبيل
الشمول عند من يجوز.

قال: وهذا الذي ذكرته من أنه مستعمل في الجميع سالم عن جميع ما تقدم إيراده

قال: ولو جعل المصنف إقامة الصلاة عبارة عن جعلها قائمة أي حاصلة في الخارج، فإن القيام بهذا المعنى
أيضا شائع في الاستعمال (2)، كما في قولهم: الشيء إما قائم بنفسه، أو بغيره - كان أسلم (3).

وقال الشريف: ذكر بعضهم أن الإقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج، أي حاصلا فيه، فإن القيام

بمعنى الحصول في الخارج شائع في الاستعمال

ومنه القيوم، وهو الحاصل بنفسه، المحصل لغيره، ومنه القوَام لما يقام به الشيء، أي يحصل، فنحو أقيموا الصلاة من الإقامة بهذا المعنى، أي حصلوها وأتوا بها على الوجه الجزئي شرعا، وهو معنى الأدا(4).

فذلكة: قال الطيبي: تحرير هذا المقام أن قوله (يقيمون الصلاة) ليس على ظاهره فهو إما استعارة تبعية، أو كناية عن الدوام، من قامت السوق إذا راجت ونفقت؛ لأن نفاقها مشعر بتوجه الرغبات إليها، وهو يدل على المحافظة، وهي على الدوام، أو مجاز في الإسناد، وهو إما بمعنى يجعلون الصلاة قائمة، فيفيد التجلد والتشمر، وأنها مؤادة مع وفور رغبة ومزيد نشاط، كقولهم قامت الحرب على

(302/1)

ساقها، أو بمعنى يوجدون القيام فيها، أي يقومون فيها، فأسند القيام إليها على الجواز، فيفيد أنهم يؤدونها، من باب إطلاق معظم الشيء على كله (1).

قوله: (والأول أظهر)

هو الوارد (2) عن ابن عباس، أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم من طرق عن (3).

قال الشريف: لما كان (يقيمون الصلاة) في معرض المدح، بلا دلالة على إيجاب كان حمله على تعديل أركانها كما قرره أولاً، فإنه المناسب لترتيب الهدى الكامل، والفلاح التام الشامل (4).

وقال الراغب: إقامة الصلاة توفية حدودها وإدامتها، وتخصيص الإقامة فيه تنبيه على أنه لم يرد إيقاعها فقط،

ولهذا لم يؤمر بالصلاة، ولم يمدحها إلا بلفظ الإقامة، نحو (المقيمون الصلاة) [سورة النساء 162] ولم يقل

المصلين إلا في المنافقين حيث قال (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ) [سورة الماعون 4 -

[5].

ومن ثم قيل: المصلون كثير، والمقيمون لها قليل، كما قال عمر رضي الله عنه: "الحاج قليل، والركب (5) كثير (6)".

وكثير من الأفعال التي حث الله على توفية حقه ذكره بلفظ الإقامة، نحو **وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ** [سورة الرحمن 10] **(وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ) انتهى.**

واختار الإمام الوجه الثاني، وقال: الأولى حمل الكلام على ما يحصل معه الشاء العظيم، وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا الإقامة على إدامة فعلها من غير خلل

(303/1)

في أركانها وشرائطها (1).

قال الطيبي: وهذا أولى من قول القاضي، لما مر في تقرير الكناية، فإنها جامعة لجميع المعاني المطلوبة لبي (2).
قوله: (والصلاة فعلة)

قال الشيخ أكمل الدين: يعني مفتوح العين، قلبت الواو ألفاً؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها (3).

قوله: (كُتِبَ بالواو على لفظ المفخم).

الطيبي: قيل: التفخيم على ثلاثة أوجه ترك الإمالة، وإخراج اللام من أسفل اللسان، كما في اسم الله، والإلته

إلى الواو، كما في اسم الصلاة (4).

قال الشيخ سعد الدين: وهو المراد هنا.

قال: وقوله: "المفخم" بكسر الحاء (5)

وقال الشريف: أراد بالتفخيم هنا إمالة الألف نحو مخج الواو، لا ما هو ضد الإمالة، أو ضد (6) الترقيق

(7).

وقال الشيخ أكمل الدين: التفخيم هنا ضد التوقيع (8).

قوله: (وقيل: أصل صلى حرك الصلاة) (9)

هو واحد الصلويين، وهما العظمان الناتان في أعالي الفخذين، يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه، أي عن يمينه وشماله.

قال الفارسي: الصلاة من الصلويين؛ لأن أول ما يشاهد من أحوال الصلاة إنما هو تحريك الصلويين للركوع، فأما القيام فلا يختص بالصلاة في دون غيرها.

قال ابن جني: هو حسن (10).

(304/1)

وهذا القول هو الذي اختاره صاحب "الكشاف" لأن غالب اعتماده في الأعراب والاشتقاقات على كتب

الفارسي وابن جني، ولهذا وجب النظر فيها على الناظر في "الكشاف" وهذا التفسير المختصر منه.

والمصنف ضعفه، واختار أن الصلاة منقولة من صلى بمعنى دعا، ووافق المحققون قبله وبعده

قال الإمام فخر الدين: هذا الاشتقاق -يعني الذي قاله الفارسي- يفضي إلى الطعن في كون القرآن حجة؛ لأن

الصلاة من أشهر الألفاظ، واشتقاقه من تحريك الصلويين من أبعاد الأشياء معروف ولو جوزنا ذلك -ثم إنه

خفي واندرس بحيث لا يعرفه إلا الآحاد -لجاز مثله في سائر الألفاظ، ولو جاز لما قطعنا بأن مراد الله من هذه

الألفاظ ما يتبادر أفهامنا إليه، بل لعل المراد تلك المعاني المندرسة (1).

قال الطيبي: وأجاب القاضي أن اشتهار اللفظ في المعنى الثلي مع عدم اشتهاؤه في الأول لا يقدح في نقله (2).

وقال الشريف: في هذا الاشتقاق ضعف من وجهين

الأول: أن الاشتقاق مما ليس بحدث قليل

الثاني: أن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة في أشعار الجاهلية، ولم يرد عنهم إطلاقها على ذات الأركان، بل ما كانوا

يعرفونها، فأنى يتصور لهم التجوز عنها، فالصواب ما ذهب إليه الجمهور من أن لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء،

مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة عليه(3) .

قوله: (وإنما سمي الداعي مصليا) إلى آخره هو من تمة القول الثاني

قال الطيبي: كأنه جواب عن سؤال سائل أن الداعي يسمى مصليا ، وهو لإحرك الصلوتين(4) .

قوله: (الرزق في اللغة الحظ)

الشيخ أكمل الدين الرزق في الأصل مصدر بمعنى الإخراج، وشاع في اللغة أولاً على إخراج حظ إلى آخر ينتفع

به، ثم شاع استعمالا وشرعا على إعطاء الله

(305/1)

الحيوان ما ينتفع به، ويستعمل بمعنى المرزوق، وحينئذ يطلق على ما أعطى الله عبده ومكَّنهُ من التصرف فيه،

وهو معنى الملك، وهو بهذا المعنى يمكن أن ينفق بعضه، أو كله، وعلى ما به قوامه ويقاؤه منه خاصة، وهو

معنى الغذاء، والمراد بالآية معنى الملك(1) .

قوله: (الطلق) بكسر الطاء الحلال الصرف الطيب

قوله: (وأصحابنا جعلوا الإسناد للتعظيم)

قال الطيبي: معناه أن الرزق وإن كان كله من الله لكن من شرط ما يضاف إليه من الأفعال أن يكون الأفضل،

فالأفضل، كما قال إبراهيم عليه السلام (وَإِذَا مَرَضْتُ فَبُهِتَ الَّذِينَ) [سورة الشعراء 80] وقوله (أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) (2)

قوله: (وتمسكوا لشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن قرظ(3): "لقد رزقك الله

طيبا، فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله)

أخرجه ابن ماجه، وأبو نعيم في "المعرفة" والديلمي في "مسند الفردوس" من حديث صفوان بن أمية قال

كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه عمر بن قرظ فقال يا رسول الله إن الله تعالى قدر(4) عليّ

الشقوة، فلا أراني أرزق إلا من دقي بكنهي، فأذن لي في الغناء من غير فاحشة، فقال "لا آذن لك ولا كرامة، كذبت أي عدو الله لقد رزقك الله حلالاً طيباً، فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله" (5)

قوله: (وأفق الشيء وأفده أخوان).

قال القطب في "الحاشية": أي بينهما الاشتقاق الأكبر، فإن بينهما تناسباً في التركيب، وفي المعنى؛ لاشتغال كل منهما على معنى الخروج (6).

(306/1)

قوله: (ولو استقرت الألفاظ وجدت ما يوافق في الفاء والعين (1) دالاً على (2) معنى الذهاب والخروج)

قال القطب: كنفز، ونفز، ونفس، ونفع، ونقى (3).

زاد الشريف: ونفض، ونفت، وأمثالها (4)

قوله: (ومن فسر بالزكاة)

هو تفسير ابن عباس، أخرجه ابن جرير (5)، وأخرج أيضاً عن ابن مسعود أنها نفقة الرجل على أهله (6).

ولا منافاة بينهما؛ لأن كلا ذكر بعض أفراد النفقة

قوله: (لاقتراانه بما هو شقيقها)

أي الصلاة من حيث إنها أمان لسائر العبادات، ومن حيث إنها يذكران معاً في القرآن

قوله: (وتقديم المفعول به)

قال الشريف: سمي الجار والمجرور مفعولاً به تنبيهاً على أنه بحسب المعنى مفعول به، أي بعض ما رزقناهم

ينفقون (7)

قوله: (وإدخال "من" التبعية عليه للكف عن الإسراف المنهي عنه)

تبع في ذلك صاحب "الكشاف" (8) .

وقد ذكر بعض أرباب الحواشي أن هذا اعتزال، وأنهم يقولون إن " من " في الآية للإشعار بأنه لا ينبغي أن يتصدق بجميع ماله، بل يبقى منه شيئاً خشية الإضاعة، وعدم الصبر عليها ونحن نقول: إن " من " يراد بها أن تكون النفقة من الرزق الذي هو حلال،

(307/1)

دون الرزق الذي هو حرام.

وأما كراهية إخراج المال كله للصدقة فليس فوجها منه على الإطلاق، فقد تصدق أبو بكر رضي الله تعالى

عنه بجميع ماله (1)، ولم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما يكره ذلك لمن لا يصبر على الإضاعة انتهى

قوله: (ويحتمل أن يراد به الإنفاق من جميع المعارف) إلى آخره

قال الراغب: الرزق لفظ مشترك للحظ الجاري تارة، وللنصيب تارة، ولما يصل إلى الجوف ويتغذى به يوماً

رزقناهم ينفقون) محمول على المباح؛ لأنه حث على الإنفاق، ومدح لفاعله، ولأنه مضاف إلى الله تعالى

والإنفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة، كالعلم، والقوة، والجاه، والجود التام بذل

العلم، ومتاع الدنيا عرض زائل.

وقال بعض المحققين في الآية ومما خصصناهم من أنوار المعرفة فيفيضون (2) . انتهى .

قوله: (ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام " إن علماً لا يقال به ككنز لا ينفق منه") .

أخرجه بهذا اللفظ ابن عساکر (3) في " تاريخه " من حديث ابن عمر مرفوع (4)، وأخرجه الطبراني في

الأوسط " من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظة "

مثل الذي يتعلم العلم ثم لا يحدث به كمثل الذي يكتنز الكنز فلا ينفق مثله (5) "

(308/1)

وأخرج ابن أبي شيببة في "المصنف" عن سلمان قال: "علم لا يقال به ككز لا ينفق منه (1)"
وأخرج أبو نصر السجزي (2) في "الإبانة" وابن عساكر عن أبي هريرة مرفوعاً "إن علماً لا ينفق به ككز لا
ينفق (3) في سبيل الله".

وأخرج أحمد في "الزهد" عن قتادة قال: "متكوب في الحكمة علم لا يقال به ككز لا ينفق منه (4)"
قوله: (هم مؤمنوا أهل الكتاب) أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود (5).

قوله: (كعبد الله بن سلام)

هو تخفيف اللام، من بني قينقاع الإسرائيلي، من ولد يوسف الصديق، كان اسمه الحصين، فسماه النبي صلى
الله عليه وسلم عبد الله (6)، كما رواه ابن ماجه (7).

(309/1)

وقد ألفت جزءاً فمين غير النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم (1).

قوله: (وأضرابه)

قال الزمخشري: "أكثر الناس على أن الأضراب جمع ضرب، بالفتح، وعندني بكسرها، فعل بمعنى مفعول،
كالطحن، وهو الذي يضرب به المثل، ولا بد في المضروب به مثلاً، والمضروب فيه من المماثلة (2).
وقال غيره: الضرباء، والأضراب الأمثال، تقول العرب هو ضربه بالكسر، أي مثله، وضرب وضرب كمثل
ومثيل، وشبه وشبيه.

قوله: (وهو قول ابن عباس) أخرجه ابن جرير (3)

قوله: (ويحتمل أن يراد بهم الأولون بأعيانهم)

قال الشريف: أورد عليه أولاً أن الإيمان بالكتب المنزلة مندرج في الإيمان بالغيب، فلم أفرد بالذكر؟

وأجيب بأنه للاعتناء بشئ، كأنه العمدة.

وثانياً: أنه لم أعيد الموصول، وهالاً أكتفي بعطف الصلاة؟

ودفع بأنه للدلالة على استقلال هذه الصفات، واستدعائها أن يذكر معها موصوفها، كأن الموصوف بها مغاير للموصوف بما تقدم.

وفائدة العطف بين الموصولين مع اتحاد الذات ما أشار إليه من معنى الجمع تلك الصفات وهذه، كما في

العطف بالواو في سائر الصفات.

(310/1)

ورجح هذا الاحتمال على الأول بأن الإيمان بالمنزلة مشترك بين المؤمنين قاطبة، فلا وجه لتخصيصه بمؤمني

أهل الكتاب، ولادلالة للإفراد بالذكر في الآية

على أن الإيمان بكل منهما بطريق الاستقلال، لأ ترى إلى قوله تعالى (قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى

إِبْرَاهِيمَ) [سورة البقرة 136] فقد أفرد فيه الكتب المنزلة من قبل، ولم يقتض الإيمان بها على الأفراد، وبأن ما

ذكره في تقديم (بالآخرة) وبناء (يوقنون) على (هم) إنما يقع موقعه إذا عم المؤمنين، وإلا أوهم نفيه عن الطائفة

الأولى، وبأن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبله، فإن اليهود لم يؤمنوا بالإنجيل

وما يقال من أن اشتغال إيمانهم على كل وحي إنما هو بالنظر إلى جميعهم، فاليهود اشتغل إيمانهم على القرآن،

والنصارى، والنصارى اشتغل إيمانهم على القرآن، والإنجيل مردود؛ لأن المفهوم المتبادر من أمثال ما نحن فيه

ثبوت الحكم لكل واحد، وبأن الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب، فتخصيصها بمن عداهم

تحكم.

وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام

وقد يرجح الاحتمال الأول بأن الأصل في العطف التغاير بالذات

ويجاب بأن هناك تفصيلا هو أن أدوات العطف إن توسطت بين الذوات اقتضت تغييرها بالذات، وإن توسطت بين الصفات اقتضت تغييرها بحسب المفهومات، وكذا الحكم في التأكيد، والبدل، ونحوهما، وإن وقعت فيما يحتملها على سواء كان الحمل على التغير بالذات أولى، فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بأن الحمل على تغييرهما بالذات (1) أظهر.

وقد يرجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بأن وضع (الذي) على أن يكون صفة، فالظاهر عطفه على الموصول الأول على أنه صفة أخرى (للمتقين) بلا تقسيم، مع أن ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له ثم العطف على (الذين يؤمنون بالغيب) صحيح سواء جعل المعطوف عليه موصولا بما قبله، أو منقطعا عنه

(311/1)

وأما العطف على (المتقين) فإنما يصح على تقدير الوصل فقط، والأول أرجح؛ إذ لا معنى لإخراجهم عن (المتقين) مع اتصافهم بالتقوى إلا أن يحمل على المشارفين، فيتعين العطف عليه؛ لبعد الحمل على المشاركة في المعطوف، وإذا اتحد الموصولان بحسب الذات فإن جعل الموصول الأول استئنافا وجب عطف الثاني عليه، وإن جعل صفة أو مدحا كان العطف أولى؛ لأن الكشف قد تم بالمعطوف (1) عليه، فتأمل (2). انتهى.

قوله: (ووسط العاطف) إلى آخره

قال الشيخ سعد الدين: أورد أمثلة للإشارة إلى أن ذلك يجري في الصفات والأسماء باعتبار تغيير المفهومات، ويكون بالواو والفاء باعتبار تعاقب الانتقال (3)

قوله: (كما وسط في قوله:

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهَمَامِ . . . وَكَيْثُ الكَثِيبَةِ فِي المَزْدَحِمِ) (4).

القرم الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه، ثم سمي به السيد والهمام من أسماء الملوك؛ لعظم همتهم، أولأنهم إذا هموا بأمر فعلوه. والكثيبة الجيش.

والمزدحم مكان الازدحام، وهو وقوع القوم بعضهم على بعض

وقوله: (يا نُهْفَ زِيَابَةَ لِلْحَارِثِ الـ . . صَاحِبِ فَالْغَانِمِ فَالْآيِبِ)

قال الخطيب التبريزي في "شرح الحماسة":

قال الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان

أيا ابن زِيَابَةَ إِنِّ تَلَقَّيْتُ . . لا تَلَقَّيْتُ فِي النَّعْمِ العَاذِبِ

وَتَلَقَّيْتُ يَشْتَدُّ بِي أَجْرُدٌ . . مُسْقَدِمُ البِرِّكَةِ (5) كالزَّاكِبِ

فأجابه ابن زيابة - واسمه سلمة بن ذهل، وزيابة اسم أمه =

يا نُهْفَ زِيَابَةَ لِلْحَارِثِ الـ . . صَاحِبِ فَالْغَانِمِ فَالْآيِبِ

والله لولا قَيْئُهُ خالِيا . . لآبَ سَيْفانًا مَعَ الغالِبِ

أنا ابن زِيَابَةَ إِنِّ تَدْعُنِي . . آتِكِ وَالظَّنُّ عَلَى الكاذِبِ

(312/1)

قال التبريزي: ومعناه أنه لطف أمه أن لا يلحقه في بعض غاراته فيقتله، أو يأسره (1).

وقال النمري: وصفه بالفتك والظفر وحسن العاقبة، وكيف يذكره بذلك وهو عدوه، وإنما يتأسف على الفاتت من قتله وأسره.

ولما كانت هذه الصفة متراحية حسن إدخال الفاء؛ لأن الصابح قبل الغانم، والغانم أمام الآيب

ويجب أن تدخل الفاء إذا كانت الصفات مجتمعة في الموصوف، فلا يحسن (2) أن تقول: عجبت من فلان

الأزرق العين، فالأشم الأنف، فالشديد الساعد إلا على وجه يبعد؛ لأن زرقه العين، وشمم الأنف، وشدة

الساعد قد اجتمعن في الموصوف (3).

ووقع في حاشية الطيبي أن زيابة اسم أبي الشاعر (4). وهو وهم.

قوله: (إشادة بذكرهم) بالبدال المهملة.

في الصحاح: الإشادة رفع الصوت بالشيء، وأشاد بذكره، أي رفع من قدره (5).

قوله: (ولعل نزول الكتب الإلهية إلى آخره

مأخوذ من كلام الإمام حيث قال المراد من إنزال القرآن أن جبريل في السماء سمع كلام الله، فنزل على الرسول

به، كما يقال: نزلت رسالة الأمير من القصر، والرسالة لا تنزل، ولكن المستمع سمع الرسالة في علوه، فنزل وأدى

في سفلى، وقول الأمير لا يفارق ذاته (6).

(313/1)

فإن قيل: كيف يسمع جبريل كلام الله، وكلامه ليس من الحروف والأصوات؟

قلنا: يحتمل أن يخلق الله له سماعا لكلامه، ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم

ويجوز أن يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص، فقرأه جبريل فحفظه ويجوز أن

يخلق أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص، في جسم مخصوص، فتلقفه جبريل، ويخلق له علما ضروريا بأنه

هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم (1) انتهى.

(314/1)

قوله: (وإنما عبر عنه بلفظ الماضي) إلى آخره

قال الشيخ سعد الدين: فعلى الأول هو مجاز باعتبار تسمية الكل باسم الجزء، وعلى الثاني استعارة باعتبار

تشبيهه غير المتحقق بالمتحقق.

قال: ويرد على كلا الوجهين

أولاً: أنه جمع بين الحقيقة والمجاز، ولا يتصور معنى مجازي يعم المعنى الحقيقي والمجازي، ليكون من عموم المجاز.

والجواب أن الجمع هو أن يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي، على أن كلا منهما ملو باللفظ، وها هنا أريد المعنى الذي بعض أجزائه من أفراد الحقيقة دون البعض وثانياً: أن وجوب اشتمال الإيمان على السالف والمترقب لا ينافي الإخبار عنهم في ذلك الوقت بأنهم يؤمنون بالفعل السالف؛ إذ الإيمان بالمترقب إنما يكون عند تحققه، وإن أريد الإيمان بأن كل ملزل فهو حق، فهذا حاصل الآن من غير حاجة إلى اعتبار تحقق نزوله والجواب أنه لما وجب ذلك وجب في مقام الإخبار عنهم بأنهم يؤمنون بكل ما يجب الإيمان به أن يتعرض لذلك، سيما وقد أورد (يؤمنون) بلفظ المضارع المنبئ عن الاستمرار، وعدم الاقتصار على الماضي

(315/1)

قل: والإشكال في آية (إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ) [سورة الأحقاف 30] أقوى؛ فإن السماع لم يتعلق إلا بما تحقق إنزاله بالحقيقة، فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر من جعل غير المتحقق بمنزلة المتحقق غاية الأمر أن الكتاب اسم للمجموع فيجب أن يراد به البعض، أو يحمل على المفهوم الكلي الصادق على الكل وعلى البعض.

ويجاب بالتأويل أيضاً، يعني أن الكتاب كأنه قد نزل كله وسمعه، فالتجوز في إيقاع السماع على الكتاب المراد به الكل، مع أنه لم يسمع إلا بعضه (1). انتهى.

وقال الشريف: ذكر للتعبير عن الماضي والمترقب بصيغة الماضي وجهين

أحدهما: تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد.

وتحقيقه أن إنزال جميع القرآن معنى واحد، يشتمل على ما حقه صيغة الماضي، وعلى ما حقه صيغة

المستقبل، فعبّر عنهما معا بصيغة الماضي، ولم يعكس، تغليباً للموجود على ما لم يوجد، فذلك من قبيل إطلاق اسم الجزء على الكل.

والثاني: تشبيه مجموع المنزل بشيء نزل في تحقق النزول؛ لأنه بعضه نازل، وبعضه مستقبل سينزل قطعاً، فيصير إنزال مجموعه مشبهاً بإنزال ذلك الشيء الذي نزل، فتستعار صيغة الماضي من إنزاله لإنزال المجموع قال: وقد اضمحل بما فصلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين قال: وأما قوله: (إنا سمعنا كتاباً) فإنما كان نظير ذلك؛ لأن المراد بقوله (كتاباً) هو المجموع؛ لأنه المتبادر عند الإطلاق خصوصاً إذا قيد بكونه منزلاً من بعد موسى، لا بعضه، ولا القدر المشترك بينه وبين كله، وقد عبر عن إنزاله بلفظ الماضي (2) مع أن بعضه كان حينئذٍ مترقياً، فوجب أن يؤول بأحد تأويلين وأما (سمعنا) فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع في إيقاع السماع عليه (3). انتهى.

(316/1)

قوله: (أي يوقنون إيقاناً زال معه ما كانوا عليه إلى آخره).

إشارة إلى ما قاله الإمام في تفسير اليقين: إنه العلم بالشيء بعد أن كان صاحبه شاكاً فيه (1).

قوله: (وفي تقديم الصلوة، وبناء (يوقنون) على (هم) تعريض بمن عداهم) إلى آخره

قال الشيخ تقي الدين السبكي في "الاقتصاص": إنما قال: وبناء (يوقنون) على (هم) دون وتقديم (هم) لأن التقديم إنما يكون عن تأخير، وليس بلازم هنا؛ لاحتمال أنه جعل مبتدأ من أصله خبره الفعل، لأنه فعل وفاعل قدم وأخر. انتهى.

وقد حذف المصنف من الكشاف تقدير إفادته الاختصاص هنا، فأغنى عن الكلام عليه

نعم قال الشريف: هنا تقديمان:

الأول: تقديم الظرف الذي هو (بالآخرة) ويفيد تخصيص إيقانهم بالآخرة، أي أن إيقانهم مقصور على حقيقة

الآخرة، لا يتعداها إلى ما هو على خلاف حقيقتها، وفي ذلك تعريض بأن ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء، كأنه قيل: يوقنون بالآخرة، لا بخلافها، كأهل الكتاب الثاني: تقديم المسند إليه الذي بنى عليه (يوقنون) ويغيد أيضاً تخصيص (2) أن الإيقان بالآخرة منحصر فيهم، لا يتجاوزهم إلى أهل الكتاب، وفيه تعريض بأن اعتقادهم الذي يزعمون أنه إيقان بالآخرة ليس بإيقان، بل هو جهل محض، كما أن معتقدتهم خيال فاسد (3).

وكذا قرره الشيخ أكمل الدين وقال فبان بهذا أن هنا تخصيصين وتعريضين . قال: ثم إن كلام التعريضين إنما هو على سبيل الكناية؛ لأنه (4) لما لم يكن لأهل الكتاب إيقان كان الإيقان مخصوصاً بالمؤمنين، فالانتقال من اختصاص الإيقان بالمؤمنين إلى سلب الإيقان عن أهل الكتاب انتقال من اللازم إلى الملزوم،

(317/1)

فكان كناية، وكذا في التعريض الثاني .

قال: ومن الناس من قال: ليس هنا إلا تعريض واحد، وذلك لأن ظاهر كلامه أن في تقديم الآخرة، وبناء (يوقنون) على (هم) تعريضاً، أي في هذين الأمرين تعريض بأهل الكتاب، وبما كانوا عليه، وهو من باب أعجبي زيد وكرمه، وذكر أهل الكتاب توطئة، والمقصود ما كفا عليه، كما أن ذكر زيد في المثال توطئة، والمقصود كرمه فمال الكلام إلى أن التقديمين أفاد التعريض بأن ما كانوا عليه من أمر الآخرة ليس بشيء؛ لكونه على خلاف حقيقته، وأن إيقانهم ليس بإيقان (1) . انتهى .

يشير بهذا القائل إلى الطيبي (2) .

قوله: (واليقين إيقان العلم بنفي الشبهة) إلى آخره

قال الشيخ أكمل الدين، والشريف يريد أن العلم الذي من شأنه أن يتطرق إليه الشك والشبهة إذا انتقيا عنه

كان إيقانا، ولذلك لا يوصف به العلم القديم، ولا الضروري، فلا يقال تيقنت أن الكل أعظم من الجزء (3).
وقال الإمام لا يقال: تيقنت أن السماء فوقي، ويقال: تيقنت ما أردته بكلامك (4).
قال الشيخ أكمل الدين: والعلم الذي من شأنه ذلك هو الذي يكون بمعنى الظن
قال: ولو قال: هو العلم وهو الإدراك الذي لا يحتمل النقيض كان أجرى على الأصول (5).
الراغب: اليقين من صفة العلم، فوق المعرفة والدراية وأخواتها يقال: علم يقين، ولا يقال: معرفة يقين، وهو
سكون النفس مع ثبات الحكم (6).
قوله: (والآخرة تأنيث الآخر صفة الدار)

(318/1)

قال بعض أرباب الحواشي: أجاز الماوردي أن تكون الآخرة صفة للنشأة الآخرة (1)، لقوله تعالى (ثُمَّ اللَّهُ
يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ) [سورة العنكبوت 20]
قوله: (فغلبت كالدينا)

الشيخ أكمل الدين: قال الزمخشري: " الغلبة تكون في الأسماء، كالبيت على الكعبة، وقد تكون في الصفات
كالرحمن غير مضاف، وقد تكون في المعاني كالخوض على الشروع في الباطل خاصة، وهاهنا في الصفات،
وكذا الدنيا، ثم إنهما مع الغلبة المذكورة جرتا مجرى الأسماء لما غلب حذف موصوفهما معهما.
وقد فرق بين ما غلب من الصفات فاستعمل في موصوف معين كالرحمن، وبين ما جرى مجرى الأسماء بحذف
الموصوف، كالذي نحن فيه بأن استعمال الأول في موصوف معين سبب صيرورته من الصفات الغالبة،
واستعمال الثاني بدون للموصوف سبب جريانه مجرى الأسماء (2). انتهى.
قوله: (ونظيره:

لَحَبُّ الْمُؤَقَّدَانِ إِلَيَّ مُؤَسَّى . . . وَجَعْدَةٌ إِذْ أَضَاءَ هُمَا الْوُقُودُ

قال الطيبي: هو لجرير (3)، و"مؤسى" و"جعدة" ابناه، وهما عطفان بيان لقوله "المؤقدان" كأننا يوقدان نار القري، و"إذ أضاءهم" بدل اشتغال منهما، يحمد أفعالهما ويشكر صنيعهما، واللام في "حب" للقسم، و"حب" فعل ماض، بضم الحاء وفتحها من "أحب" و"حب" والمعنى: وحب الله إلي وقت إضاءة وقودهما إياهما.

هكذا روى سيبويه بقلب الواو في "المؤقدان"، و"مؤسى" همزة (4). انتهى.

وقال الشيخ أكمل الدين المعنى ما أحبهما إلي حيث اشتهرا بالكرم، وكُنِيَ عن الاشتهار بالكرم بإضاءة الوقود، والمراد بالوقود وقود نار القري، فإنه المراد عند الإطلاق من استعمال العرب، واللام جواب القسم المحذوف، ولم يؤت

(319/1)

ب"قد" مع أنه ماض مثبت، لإجرائه مجرى فعل المدح، نحو والله لنعم الرجل زيد (1).

وقال الشريف الشعر لجرير، أو لأبي حبة النميري (2)، وصف ابنيه بالكرم والاشتهار به، فكُنِيَ عن الأول بإيقاد نار القري، وعن الثاني بإضاءة الوقود إياهما، و"حب" أصله حُبُّ على وزن شرف، فأدغم بالإسكان، أو بقلب الضمة، يقال: حُبَّ إلي فلان، أي ما أحبه إلي، وقد صح الوقود هنا بضم الواو، وهو مصدر (3). انتهى.

وقال ابن جني في "الخصائص" - وقد أورد البيت في باب الجوار - ومن الجوار في المتصل قول جرير:

حب المؤقدان إلي مؤسى

وذلك أنه تصور الضمة لجوارتها الواو - كأنها فيها، فهمز كما يهمز (4) في "أدور ونحوه" (5).

وقال في باب "شواذ الهمزة": وأنشدوا لجرير:

حب المؤقدان إلي مؤسى

بالمعنى "المؤقدان" وفي موسى (6)

والبيت من قصيدة يمدح بها هشام بن عبد الملك (7)، أولها:

عَفَا التَّسْرَانَ بَعْدَكَ فَالْوَحِيدُ . . . وَلَا يَبْقَى لَجَدَّتِهِ جَدِيدُ

(320/1)

نَظَرْنَا نَارَ جَعْدَةَ هَلْ نَرَاهَا . . . أَبْعَدُ غَالِ ضَوْءِكَ أَمْ هُمُودُ

لحب المؤقدان إلي موسى . . . وجمعة إذ (1) أضاءهم الوقود

تَعَرَّضْتَ الِهْمُومُ لَنَا فَقَالَتْ . . . جُعَادَةُ أَيِّ مَرْتَحِلٍ تُرِيدُ

فقلت لها: الخليفة غير شك . . . هُوَ الْمَهْدِيُّ وَالْحَكَمُ الرَّشِيدُ

ومنها:

هِيَامُ الْمَلِكِ وَالْحَكَمُ الْمُصَفَّى . . . يَطِيبُ إِذَا نَزَلَتْ بِهِ الصَّعِيدُ

يَعْمُ عَلَى الْبَرِّيَّةِ مِنْكَ فَضْلٌ . . . وَتُطْرَقُ مِنْ مَخَافَتِكَ الْأَسْوَدُ

وَإِنَّ أَهْلَ الضَّلَالَةِ خَالِفُوكُمْ . . . أَصَابِيَهُمْ كَمَا لَقَيْتُ نَمُودُ

وَأَمَّا مَنْ أَطَاعَكُمْ فَيَرْضَى . . . وَذَوِ الْأَضْغَانِ يَخْضَعُ مُسْتَقِيدُ (2)

قوله: (الجملة في محل رفع إن جعل أحد الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له)

قال الشريف: هو مذكور فيما تقدم، وإنما كرره ليرتبط به قوله "والا" (3)

وقال أبو حيان، إن جعلنا (4) (الذين) مبتدأً ف(أولئك) مع ما بعده يكون مبتدأً وخبراً في موضع خبر

(الذين) .

ويجوز أن يكون بدلا، وعطف بيان

ويمتنع الوصف لكونه أعرف، ويكون خبر (الذين) إذ ذاك قوله (على هدى) (5) انتهى .

وقد أحسن المصنف حيث قال (لأن جعل أحد الموصولين مصلحا به عبارة الكشف حيث اقتصر على

الموصول الأول، فأورد عليه الثاني

قال الشيخ أكمل الدين: ويجوز أن يكون من باب

نحنُ بما عندنا، وأنت بما... عندك راضٍ (6)

(321/1)

أي الذين يؤمنون بالغيب أولئك على هدى، والذين يؤمنون بما أنزل إليك كذلك (1) .

قوله: (وكانه لما قيل: (هدى للمتقين) قيل: ما بالهم خصوا بذلك؟) إلى آخره

قال الشريف: أي ما حالهم محتصين بذلك، وهل هم أحقأ به، فمآل السؤال إلى أنهم هل يستحقون ما أثبت

لهم من الاختصاص؟

والجواب يشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجه، وقد ضم فيه إلى الهدى تبيجه تقوية للمبالغة

التي تضمنها تنكيره، كأنه قيل: هم مستحقون للاختصاص، والسبب فيه تلك الأوصاف التي رتب عليها

الحكم، فاستغنى عن تأكيد السبب ببيان علتها .

وقد يقال: المقصود من السؤال هو السبب فقط، أي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم إلا أنه بين في الجواب

مرتبا عليه مُسَبِّبه، فإن ذلك أوصل إلى معرفة السبب، فلا حاجة أصلا إلى تأكيد الجملة

وربما قيل: قصد به مجموع الأمرين، أي هل هم أحقأ بذلك، وما للسبب فيه حتى يكونوا كذلك؟

وإنما قال: "كأنه قيل" إذ ليس هناك سؤال، بل اتجاه سؤال، فجعل لذلك كأنه مقدر (2) . انتهى .

وكانه نتيجة الأحكام والصفات المتقدمة

قال الطيبي: فوزان قوله (هدى للمتقين) إلى قوله (ينفقون) وزان قوله (الحمد لله رب العالمين) إلى قوله (مالك يوم

الدين) ووزان قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) وزان قوله (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون)

قال: وها هنا سر دقيق: وهو أنه تعالى حكى في مفتاح كتابه الكريم مدح العبد لبارئه بسبب إحسانه إليه، وترقى فيه، ثم مدح البارئ هنا عبده بسبب هدايته له وترقى فيه على أسلوب واحد (3).

(322/1)

قوله: (ومعنى الاستعلاء في (على هدى) تمثيل تمكثهم من الهدى، واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه).

قال الطيبي: أي هو استعارة تمثيلية، واقعة على سبيل التبعية، وتقديره أن يقال شبهت حالهم - وهي تمكثهم من الهدى، واستقرارهم عليه، وتمسكهم به بحال من اعتلى الشيء وركبه، ثم استعير للحالة التي هي المشبه المتروك كلمة الاستعلاء المستعملة في المشبه به

قال: ويدل على أن الاستعارة التبعية تمثيلية الاستعراء، وبه يشعر قول صاحب المفتاح "في استعارة لعل" "فتشبه حال المكلف - وكيت، وكيت بحال المرتجي المخير. إلى آخره (1).

وقال الشيخ أكمل الدين: يعني أنه استعارة تمثيلية، فإن الاستعارة من فروع التشبيه، والتشبيه إما أن يكون وجهه منزعا من عدة أمور، أولا، والأول هو التمثيل، والثاني غيره

ووجه ذلك ما ذكره بقوله: "شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه" فكما أن حال الراكب هي تمكثه من الركوب، واستقراره عليه، كذلك حال أولئك مع الهدى، فاستعير للمشبه كلمة على "المستعملة للمشبه به، فليس معنى "على" ها هنا الاستعلاء، بل حالهم يشابه الاستعلاء.

وإنما قال: "معنى الاستعلاء"؛ لأنه من الاستعارة التبعية، فلا بد من تقدير الاستعارة في معنى الاستعلاء؛ ليسري إلى الحرف (2).

وقال الشريف: يريد أن كلمة "على" هذه استعارة تبعية، شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار، فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء، كما شبه استعلاء المصلوب على

الجدع باستقرار المظروف في الظرف بجامع الثبات، فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية
وإنما قال: "معنى الاستعلاء" دون معنى "على"؛ لأن الاستعارة في الحرف تقع أولاً في متعلق معناه
كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلاً، هتسري إليه بتبعية.

(323/1)

وقوله: "تمثيل" (I) أي تصوير فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به إيراداً لوجه الشبه
فيه بصورته في المشبه به، فإذا قلت رأيت أسداً يرمي فقد صورته في
شجاعته بصورة الأسد وجراءته.

ومن الناس من زعم أن الاستعارة في "على" تبعية تمثيلية.

قال: أما كونها تبعية فلجريانها أولاً في متعلق معنى الحرف، وتبعيتها في الحرف
وأما كونها تمثيلية فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور

فورد عليه أن انتزاع كل من طرفيه من أمور عدة يستلزم تركبه من معان متعددة، ومن البين أن علق معنى كلمة
"على" وهو الاستعلاء معنى مفرد، كالضرب ونظائره، فلا يكون مشبهاً به في تشبيهه تركب طرفاه، وإن ضم
إليه معنى آخر، وجعل المجموع مشبهاً به لم يكن معنى الاستعلاء مشبهاً به في هذا التشبيه، فكيف يسري
التشبيه والاستعارة منه إلى معنى الحرف

والحاصل أن كون "على" استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبهاً به، وأن تركب الطرفين يستلزم أن لا
يكون مشبهاً به، فلا يجتمعان.

وأجيب عنه بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركبه، بل يقتضي تعدداً في مأخذه، وهو مردود
بأن المشبه مثلاً إذا كان منتزعا من أشياء متعددة فلما أن ينتزع تمامه من كل واحد منها، وهو باطل، فإذا
أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من واحد آخر لغوا، بل تحصيلاً للحاصل

وإما أن ينتزع من كل واحد منها بعض منه، فيكون مركبا بالضرورة
وإما أن لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك، وهو أيضاً باطل، إذ لا معنى لانتزاعه حينئذ من تلك الأمور المتعددة.
على أن هذا الزاعم قد صرح في تفسير قوله تعالى **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا** بأنه لا معنى لتشبيه المركب
بالمركب إلا أن تنتزع كيفية من أمور عدة، فتشبهه بكيفية أخرى مثلها، فيقع في كل واحد من الطرفين أمور
معددة، وأنت خبير بأن أمثال ذلك مما لا يشبهه على ذي مسكة، إلا أن جماعة قد غفلوا في هذا المقام

(324/1)

عن رعاية القواعد، فزلت بهم أقدامهم

وإن شئت مزيد تحقيق فاعلم أن قوله (على هدى) يحتمل وجوها ثلاثة

الأول: ما مر من تشبيه تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب

الثاني: أن تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب، واعتلائه

عليه، فيكون هناك استعارة تمثيلية، تركب كل من طرفيها، لكنه لم يصرح من الألفاظ التي هي بإزاء المشبه به

إلا بكلمة "على" فإن مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة، وما عداه تبع له، يلاحظ معه في ضمن ألفاظ منوية،

وإن لم تكن مقدرة في نظم الكلام، وستعرف الفرق بينهما، فلا يكون في "على" استعارة أصلاً، بل هي على

حالتها قبل الاستعارة، كما إذا صرح بتلك الألفاظ كلها.

الثالث: أن يشبه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة "على" قرينة لها، على عكس

الوجه الأول، فمن اعتبر هنا تلك الهيئة، وحكم بأن الاستعارة تبعية فقد اشتبه عليه الفرق بين الوجه الأول

والثاني.

وما يتوهم من أن عبارة "المفتاح" في استعارة "لعل" بينة في اجتماع التبعية والتمثيلية، فهو مضمحل بما

لخصناه في شرحه عليه، على وجه لا مزيد عليه (1). انتهى

قوله: (وقل صرحوا به)

قال الطيبي: أي يارادتهم معنى الاستعلاء والركوب فيما يشبه الآية (2).

قوله: (في قولهم: امتطى الجهل)

قال الطيبي: أي اتخذ الجهل مطية، وهو تشبيه (3).

قال الشيخ أكمل الدين يعني كالمطية (4)

وقال الشريف: إن جعل بمنزلة قولك ركب مطى الجهل كان استعارة بالكناية، وإن جعل في قوة قولك اتخذ

الجهل مطية كان تشبيها، وأياً ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه، وهو المراد بكونه مصرحاً به

(325/1)

وقيل: امتطى استعارة تبعية، شبه اتصافه بالجهل واستقرار عليه بامتطاء المطية، واستعير لفظ المشبه به

للمشبه، وسرت الاستعارة إلى الفعل، وذكر المفعول قرينة لها

وفيه بحث؛ إذ لا فرق حنيئذ بينه وبين قوله (على هدى) في أن تشبيه الهدى والجهل

بالمركب ليس مقصوداً فيهما، فكيف يجعل مصرحاً به في أحدهما دون الآخر (1). انتهى.

قوله: (واقعد غارب الهوى).

قال الطيبي: هو استعارة، إما تحقيقية، أو تخيلية، "واقعد" ترشيح لها، نحو قوله:

..... وعُرِّيَ أفراسُ الصَّبَا وَرَوَّاحِلُهُ (2).

وقال الشيخ أكمل الدين في "الهوى" استعارة مكنية، وفي "غارب" استعارة تخيلية (3).

وقال الشريف: شبه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية، وخيل يائبات الغارب، وشرح بذكر

الافتعاد (4).

قوله: (ونكر (هدى) للتعظيم).

قال أبو حيان: وقد يكون ثم صفة محذوفة، أي على هدى، أي هدى

قال: وحذف الصفة لفهم المعنى جائز (5).

قوله: (لا يبلغ كنهه)

قال: الشريف: أي نهايته.

وفي الأساس: سله عن كنه الأمر، أي حقيقته وكيفيته، واكنه الأمر بلغ كنهه

(326/1)

وغايته (1).

قوله: (ولا يقادر قدره).

الأساس: قدرت الشيء أقدره، وهذا شيء لا يقادر قدره، وفلان يقادرنى، أي يطلب مساواتى، وتقادر

الرجلان طلب كل واحد مساواة الآخر (2).

قوله: (ومثله (3) قول الهذلي:

فلا وأبي الطير المرية بالضحى . . على خالدٍ لقد وقعت على لحمٍ .

هو لأبي خراش خويلد بن مرة الهذلي، يرثي خالد بن زهير

وقال الطيبي: كان الزمخشري يقول: ما أفصحك يا بيت!

والمرية اللازمة، من أربَّ بالمكان إذا أقام به

ولقد كان خالد هذا رفيع الشأن، عليَّ القدر، فاستعظم لحمه حيث نكره، وبسبب تعظيمه اللحم استعظم

الطير الواقعة عليه، حيث أقسم بأبيها، والإقسام بالشيء دليل تعظيمه، وكذلك الكنى تدل على التعظيم

ثم إن جعلت "لا" زائدة كان جواب القسم "لقد وقعت" وفيه إشعار من حيث الالتفات بالتعظيم، ومن

حيث أن سبب الإقسام بها كونها واقعة على ذلك اللحم فيه تعظيم الشيء بنفسه، وإن لم تجعل "لا" زائدة،

بل ردا للكلام سابق، أي ليس الأمر كما زعمت وحق أبي الطير، يكون جواب القسم ما دلت عليلاً " ثم
ابتداً بإنشاء قسم آخر، أي والله لقد وقعت على لحم، كقوله تعالى (لا أقسم بيوم القيامة) فيكون صفة للطير
على تأويل الطير المقول في حقه ذلك (4) .

وقال الشيخ أكمل الدين الاستشهاد بقوله " على لحم " أي أي لحم، وأبو الطير إما أن يريد به خالداً، وهو
الأظهر، لوقوعها عليه كما يقال: أبو التراب، وإما أن يريد أبا ذلك النوع من الطير؛ لأنه لما استعظمها بوقوعها
عليه استعظم أباها؛ لأنه أصلها وأقسم به، أو الطير نفسها، والأب مقحم، وصدر القسم بـ"لا" كما في (لا
أقسم) ويجوز أن يكون بأبي الشاعر، ومعناه وحق أبي، وحق الطير، فيكون الطير

(327/1)

مجوراً بجذف حرف القسم، كما في قولهم الله لأفعلن (1) .

وقال الشيخ سعد الدين الشعري " ديوان الهذليين " هكذا:

لعمراًبي الطير المرية غدوة . . على خالد لقد علقت على لحم

فلا وأبي لا تأكل الطير مثله . . عشية أمسى لا بين من السلم

برفع " الطير المرية " على أنه فاعل فعل يفسره " لقد علقت " أي لقد علقت الطير (2) . انتهى .

قلت: والذي رأيته أنا في " ديوان هذيل " ثلاثة أبيات لاربع لها، وهي:

لعمراًبي الطير الموية غدوة (3) . . على خالد لقد وقعت على لحم

وإناك (4) لو أبصرت مصرع خالد . . بجنب الستار بين أبرق فالخزم

لأقنت أن البكر غير رزية . . ولا التاب، لاضمت (5) يدك على غنم (6)

قال ابن عبد البر في " الاستيعاب ": أبو خراس كان من فرسان العرب، وكان يعدو على قدميه فيسبق الخيل،

فحسن إسلامه، ومات في زمن عمر بن الخطاب من نهش حية (7) .

قوله: (وقد أدغمت النون في الراء بغنة، وبغير غنة)

قال الشيخ سعد الدين: هذا بحسب العربية، وأما بحسب الرواية عن القراء فالأكثر أنه لا غنة مع الراء واللام (8).

وقال الشريف المشهور عند القراء أن لا غنة مع الراء واللام، وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما، ولا نزاع في جوازها بحسب العربية (9).

قوله: (كرر فيه اسم الإشارة إلى آخره

(328/1)

قال الشريف: محمول ما ذكره أن تكرير (أولئك) أفاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة، فيكون كل منهما مميزا لهم عن عداهم، ولولا لربما فهم اختصاصهم بالمجموع، فيكون هو المميز، لا كل واحد (1).
قوله: (من الأثرين) بفتح الهمزة والمثلثة، أي الاختصاصين
قوله: (ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين) إلى آخره.

قال الشريف: يعني أن (على هدى) و(المفلحون) مع كونهما متناسبتين معنيان مختلفان مفوضا ووجودا؛ فإن الهدى في الدنيا، والفلاح في العقبى، وإثبات كل منهما أمر مقصود في نفسه، والجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه واقعتان بين كما لي الاتصال، والانفصال، فلذلك أدخل العاطف بينهما
وأما (كالأنعام) و(الغافلون) فهما وإن اختلفا مفهوما قد اتحدا مقصودا؛ إذ لا معنى للتشبيه بالأنعام إلا
المبالغة في الغفلة، فالجملة الثانية ها هنا (2) المشاركة للأولى في المحكوم عليه مؤكدة لها، فلا مجال للعاطف
بينهما (3).

قوله: (وهم) فصل يفصل الخبر عن الصفة، ويؤكد النسبة

قال بعض أرباب الحواشي الأول: مذهب الصريرين، وهو تفصيل لكونه فصلا؛ لأنه فصل بين كونه خبرا أو

صفة.

والثاني: مذهب الكوفيين، وعبروا عنه بكونه عمادا؛ لأن الخبر اعتمد على المبتدأ،

وعلى كل واحد من المذهبين إشكال

أما الأول فقد جاء الفصل حيث استحالت الصفة في نحو **كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ** [سورة المائدة 117] و(كانوا

هم الظالمين) [سورة الزخرف 76] (تجدوه عند الله هو خيرا) [سورة المزمل 20] والضمير لا يوصف.

وأما الثاني: فلأنه مبني على أنه لا يجوز أن يقال زيد هو العالم أبوه، وهو ممنوع لا يثبت بمجرد الدعوى انتهى.

وقال الشيخ علم الدين السخاوي في "شرح الأحاجي": "إن كان الفصل إنما

(329/1)

سمي فصلا لأنه يفصل بين الخبر والصفة فليس هو في نحو كان زيد هو خيرا منك فصلا؛ لأنه لا ريبة في أن ما بعده لا يكون صفة.

والذي يقال في هذا: أن هذا الضمير المتوسط بين المبتدأ والخبر دخل لأمرين

أحدهما: الفصل بين ما يكون صفتاً وخبراً.

والثاني: التأكيد

قال الشيخ أبو العلاء (1): ولوقيل: دخل ليعلم أن الذي بعده يصلح أن يكون نعتاً لكان وجها حسناً (2).

قوله: (أو مبتدأ)

قال الشريف: قسيم لقوله: "فصل" (3)

قوله: (والمفلحون) خبره

قال الطيبي: فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوي الحكم، أو من التخصيص على نحو هو عارف (4).

قوله: (والمفلحون) بالحاء والجيم الفائزون (5) بالمطلوب

مراده تفسير اللفظ من حيث اللغة، وإلا فالقراءة بالحاء، لا غير، ولم ترد قراءة شاذة بالجيم
قال في "الصحاح" في باب الجيم: الفلج الظفر والفوز، وقد فلج الرجل على خصمه بفلجاً (6).
وقال في باب الحاء: الفلاح الفوز والبقاء والنجاة (7).

(330/1)

قوله: (نحوفلق) أي شق (وفلذ) أي. قطع (وفلا) يقال: فلوته بالسيف، أي ضربته به.
قوله (وتعريف المفلحين للدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة، أو الإشاراً ما
يعرفه كل أحد من حقيقة. المفلحين وخصوصياتهم)

قال الطيبي: فالتعريف على الأول للعهد، وعلى الثاني للجنس، فعلى الأول هو قصر المسند على المسند إليه،
فالفلاح لا يتعدى إلى غيرهم، وعلى الثاني عكسه، فلا يتعدون من الفلاح إلى صفة أخرى (1).
وقال الشريف: اللام على الأول تعريف العهد الخارجي، ولا حاجة إلى اعتبار قصر، كما إذا قلتنا لزيدون
هم المنطلقون، إشارة إلى المعهودين بالانطلاق، ولك أن تعتبر كلمتهم) فصلاً، وتقصد قصر المسند على
المسند إليه أفراداً، نفيًا لما عسى أن يتوهم من أن المعهودين بالفلاح في الآخرة يندرج فيهم المتقين أيضاً.
وعلى الثاني: تعريف الجنس المسمى بتعيين (2) الحقيقة.

ثم إن المعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره في المبتدأ إما حقيقة، أو ادعاء، نحو زيد الأمير، إذا
انحصرت الإمارة فيه، أو كان كاملاً فيها، كأنه قيل زيد كل الأمير، وقد يقصد به أخرى أن لمبتدأ هو عين ذلك
الجنس ومتحد به، لأن ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدأ منحصر فيه على أحد الوجهين، فهذا معنى آخر
للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر (3).

قوله: (ورد بأن المراد بالمفلحين) إلى آخره

قال الطيبي: الأحسن في الجواب أن المراد بالمتقين المجتنبون للشرك فيدخل العاصي في هذا الحكم العام

قال: فإن قلت: كيف جاز أن يكون العاصي مفلحا؟
قلت: كما جاز أن يكون مصطفى في قوله ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا

(331/1)

مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ] [سورة فاطر 32]

قوله: (ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين، كما عطف في قوله تعالى ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفَجَارَ لَفِي جحيم﴾ [سورة الانفطار 13، 14] لتباينهما في الغرض إلى آخره.

نوع فيه بأن المقصود من الأولى بيان انتفاع المتقين بالكتاب، واهدائهم به اللازم عنه أنهم يؤمنون (1)، ومن الثانية بيان عدم انتفاعهم به، وعدم اهدائهم المعبر عنه باستواء الإنذار وعدمه اللازم عنه أنهم لا يؤمنون، فاتحد الغرض منهما، وهو بيان الحال، كما اتحد في آية ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ...﴾. وإن الفجار غرض بيان المآل. وأجاب الشيخ سعد الدين بأن الحكم على الكفار بذلك لا يقتضي كونه الكتاب بهذه المثابة غرضا مسوقا له الكلام (2).

قوله: (وإن من الحروف التي شابته الفعل إلى آخره

قال ابن يعيش في "شرح المفصل": إنما عملت "إنَّ وأخواتها" لشبهها بالأفعال، وذلك من وجوه منها: اختصاصها بالأسماء، كاختصاص الأفعال بالأسماء.

ومنها: أنها على لفظ الأفعال؛ إذ كانت على أكثر من حرفين، كالأفعال

ومنها: أنها مبنية على الفتح، كالأفعال الماضية

ومنها: أنها يتصل بها المضمرة المنصوب، ويتعلق بها كتعلقه بالفعل في نحو "ضربك" و"ضربه" و"ضربني"

فلما كان بينها وبين الأفعال ما ذكرنا من المشابهة كانت داخل على المبتدأ والخبر، وهي مقتضية لهما جميعا.

ألا ترى أنَّ "إنَّ" لتأكيد الجملة، و"لكن" لاستدراك الخبر، فلا بد من الخبر لأنه المستدرك، ولا بد من المبتدأ
ليعلم خبر من قد أستدرك، و"ليت" في قولك: ليت زيدا قادم تمنّ لقدوم زيد، و"لعلّ" ترجح، و"كأنّ"
تقتضي مشبها ومشبها به.

فلما اقتضتهما جميعا جرت مجرى الفعل المتعدي، فلذلك نصبت الاسم، ورفعت الخبر، وشبهت من الأفعال
بما قدم مفعوله على فاعله، فقولك إن زيدا قائم، بمنزلة ضرب زيدا رجل، وإنما قدم المنصوب فيها على
المرفوع فرقا بينها

(332/1)

وبين الفعل، فالفعل من حيث كان الأصل في العمل جرى على سنن قياسه في تقدم المرفوع على المنصوب؛ إذ
كانت رتبة الفاعل متقدمة على المفعول، وهذه الحروف لما كانت في العمل فروعا على الأفعال، ومحمولة عليها
جعلت دونها بأن قدم المنصوب فيها على المرفوع خطأ لها عن درجة الأفعال؛ إذ تقيم المفعول على الفاعل
فرع، وتقديم الفاعل أصل.

وذهب الكوفيون إلى أن هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع، وإنما تعمل في الاسم النصب، لا غير، والخبر مرفوع
على حاله، كما كان مع المبتدأ.

وهو فاسد؛ لأن الابتداء قد زال، وبه وبالمبتدأ كان يرتفع الخبر، فلما زال العمل بطل أن يكون هذا معمولا فيه،
ومع ذلك فإننا وجدنا كل ما عمل في المبتدأ عمل في خبره، نحو كان وأخواتها، وظننت وأخواتها، لما عملت في
المبتدأ عملت في الخبر، وليس فيه تسوية بين الأصل والرفع؛ لأنه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على

المرفوع. انتهى (1)

قوله: (وتذكر في معرض الشك)

وهو معنى قول الشيخ عبد القاهر إنما تذكر في الخبر حيث كان للمخاطب ظن بخلافه (2).

قوله: (وتعريف الموصول إما للعهد) إلى آخره

قال الشيخ سعد الدين: يريد أن تعريف "الذي" كتعريف ذي اللام، قد يكون للعهد، وقد يكون للجنس (3).

قوله: (والمراد به ناس بأعيانهم) إلى آخره

قلت: أخرج ابن جرير وغيره بسند صحيح عن ابن عباس أن المراد به الكفار من اليهود خاصة (4).

وهو الظاهر بقريظة إيلائه المؤمنين من أهل الكتاب، ولأن السورة مدنية، وأكثر الخطاب فيها لليهود، وقد

خوطف كفار قريش بمثل ذلك في سورة يس في قوله

(333/1)

(وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) [سورة يس 10].

أخرج أبو نعيم في "دلائل النبوة" عن ابن عباس أنها في كفار قريش (1).

وقد جرت عادة الله سبحانه وتعالى في القرآن أنه حيث ذكر في السور المكية أمراً ذكر في المدينة تلهماً لأجل

أهل الكتاب، كما ذكرت ولادة يحيى وعيسى في سورة مريم، وهي مكية، ثم ذكرت في سورة آل عمران لأنها

مدنية لأجل أهل الكتاب.

قوله: (صمم) في الصحاح: صمم في السير، أي مضى (2).

قوله: (وفي الشرع إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به

هو حد الإمام فخر الدين ذكر بعد قوله: إن المتكلمين صعب عليهم حد الكفر (3).

وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال، أو بخبر الواحد، ولهذا لم يكفر أحد بذنب (4)، ولا ببدعة.

وقال تلميذه الزنجاني (5): هذا الحد غير واف بالمقصود إذ الإنكار يختص

(334/1)

بالقول، والكفر يحصل بالفعل، وإنكار ما ثبت بالإجماع قد يخرج عن الضروريات.
وأيضاً فإننا قد نكفر الجسم والخارجي، وطلان قولهما ليس من الضروريات، وكذا الطاعن في عائشة رضي
الله عنها، وبرائها ثبتت بالقرآن(1)، والأدلة اللفظية غير موجبة للعلم(2)، فيخرج عن الضروريات.
وأقول: الجواب عن الفعل قد تولاه الإملم بنفسه(3)، وأشار إليه المصنف بقوله (وإنما عُدَّ لُبْسُ الْغِيَارِ) إلى
آخره.

وخروج ما ثبت بالإجماع عن الضروريات ممنوع، وكذا بطلان قول الجسم
وأما الخارجي فإننا لا نكفره ما لم يخالف قاطعاً، والدلالة اللفظية تفيد العلم بانضمام القرائن، وهي موجودة في
براءة عائشة رضي الله تعالى عنها .
قوله: (وسواء بمعنى(4) الاستواء، نعت به كما نعت بالمصادر)

(335/1)

قال الشريف: أي كما تجري المصادر على ما اتصف بها كذلك سواء يجري على ما يتصف بالاستواء، أي
يجعل وصفا له معنويا، إما نعتا نحويا، كما في [كَلِمَةٌ سَوَاءٍ] [سورة آل عمران 64] وإما غيره، كما في الآية
(1).

الطبي: روي عن صاحب "الكشاف": "الوصف بالمصدر، نحو رجل صوم، وعدل على وجهين
أن يقدر مضاف محذوف، أي ذو صوم، وذو عدل، وأن يجعل أنه تجسم من الصوم والعدل مبالغة، والمبالغة
هاهنا أن الإنذار وعدم الإنذار نفس السواء" (2).

قوله: (رفع بأنه خبر إن، وما بعده مرتفع به على الفاعلية
هذا أحد الأوجه في إعراب مثل هذا التركيب، وحاصل الأوجه فيه عشرة، ذكرتها في أسرار التنزيل"
(3).

وقد قدح أبو حيان في هذا الوجه بأن في وقوع الجملة فاعلاً خلافاً، ومذهب جمهور البصريين أن الفاعل لا يكون إلا اسماً مفرداً، أو ما هو في تقديره (4).

قوله: (أو بأنه خبر لما بعده، بمعنى إنذارك وعدمه سيان عليهم)

هذا الوجه رجحه الإمام ووجهه. بأن المراد وصف الإنذار وعدمه بالاستواء، وما كان وصفاً فهو بالخبرية أليق (5).

ووجهه غيره بأن سواء اسم غير صفة، فالأصل فيه أن لا يحيل، وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محالها، كأنها صارت عين ما قام بها، فمعنى قولنا زيد عدل أنه عين العدل، كأنه تجسم منه، وإذا أولت بمعنى اسم الفاعل كمستويات ذلك المقصود، وكذا (6) إن حملت على حذف المضاف. أورده الشريف (7).

(336/1)

وقال ابن يعيش في "شرح المفصل": الفعل هنا في تأويل المصدر، والمعنى سواء عليهم الإنذار، وعدم الإنذار، والإنذار وما عطف عليه مبتدأ في المعنى، وسواء الخبر، وقد تقدم، وسواء مصدر في معنى اسم الفاعل، والتقدير مستو، ألا ترى أن موضع الفائدة الخبر، والشك إنما وقع في استواء الإنذار وعدمه، لا في نفس الإنذار، ولفظ الاستفهام لا يمنع من ذلك؛ إذ المعنى على اليقين والتحقيق، لا على الاستفهام، وإنما الحمزة هنا مستعارة للتسوية، وليس المراد منها الاستفهام، وإنما جاز استعارتها للتسوية لاشتراكهما في معنى التسوية ألا ترى أنك تقول في الاستفهام: أزيد عندك أم عمرو، وأزيد أفضل أم خالد، والشيان اللذان يسأل عنهما قد استوى علمك فيهما.

ثم تقول في التسوية: ما أبالي أفعل أم لم يفعل، فأنت غير مستفهم وإن كان اللفظ للاستفهام، وذلك لمشاركته الاستفهام في التسوية؛ لأن ما أبالي أفعل أم لم يفعل أي هما مستويان عندي في علمي، كما كان في الاستفهام،

هذا هو التحقيق من جهة المعنى (1) .

وقال أبو حيان: إنما أخبر هنا عن الجملة إن جعلت فاعلاً بسواء، أو مبتدأ وإن لم تكن مصدرية بحرف
مصدرية حملاً على المعنى.

قال: وكلام العرب منه ما طابق اللفظ المعنى، قام زيد، ويؤد قائم، وهو أكثر كلام العرب
ومنه ما غلب فيه حكم اللفظ على المعنى، نحو علمت أقام زيد أم قعد، لا يجوز تقديم الجملة على "علمت"
وإن كان ليس ما بعد "علمت" استقهما، بل الهمزة فيه للتسوية
ومنه ما غلب فيه المعنى على اللفظ، وذلك نحو الإضافة للجملة الفعلية نحو:

عَلَى حِينَ عَاثَبْتُ الْمَشِيْبَ عَلَى الصَّبَا (2)

إذ قياس الفعل أن لا يضاف إليه، لكن لوحظ المعنى، وهو المصدر، فصحت

(337/1)

الإضافة. انتهى (1) .

تنبيه: منع الأصهباني هذا الوجه ألبتة، ووجهه بأن الجملة لا تقع بعد اقط، وأن الاستقها لا يتقدم خبره
عليه.

وقال ابن يعيش: قال قوم: سواء مبتدأ، والفعالان بعده كالخبر؛ لأن بهما تمام الكلام وحصول الفائدة، فكانهم
أرادوا إصلاح اللفظ، وتوفيته حقاً (2) .

قوله: (أما لو أطلق وأريد به اللفظ)

في "شرح اللب" للسيد (3): إن الإسناد إلى الفعل مراداً لفظه نوعان

تارة يسند إليه باعتبار اللفظ، مع عدم اعتبار المعنى، كقولهم زعموا مطية الكذب، أي هذا اللفظ مطية

الكذب.

وتارة يسند إليه باعتبار اللفظ، مع اعتبار معناه، كقوله تعالى (وإذا قيل لهم آمنوا) أي إذا قيل لهم هذا القول انتهى.

قوله: (أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع، فهو كالاسم في الإضافة قال ابن السراج في "الأصول": الأصل والقياس أن لا يضاف اسم إلى فعل، ولا فعل إلى اسم، ولكن العرب اتسعت في بعض ذلك، فخصت أسماء الزمان بالإضافة إلى الأفعال؛ لأن الزمان مضارع للفعل؛ لأن الفعل له بني، وصارت إضافة الزمان إليه كإضافته إلى مصدره؛ لما فيه من الدلالة عليهم (4).

قوله: (كقوله تعالى (وإذا قيل لهم آمنوا)

مثال لما أريد لفظه (5).

(وقوله: (يَوْمُ يُنْفَعُ الصَّادِقِينَ) [سورة المائدة 119].

مثال لما أريد به مطلق الحدث، ففيه لف ونشر مرتب

قوله: (وقولهم: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه)

هو مثل يضرب لمن خبره خير من مرآه

قال أبو عبيد في "كتاب الأمثال": من أمثالهم: أن تسمع بالمعيدي خير من أن تراه

كان الكسائي يدخل فيه "أن" والعامية لا تذكر "أن" والوجه ما قاله الكسائي، وكان يرى التشديد في الدال،

فيقول: المعِيدِي ويقول: إنما هو تصغير رجل من مَعَدٍ.

قال أبو عبيد: ولم أسمع هذا من غيره.

قال: وأخبرني ابن الكلبي أن هذا المثل ضرب للصقعب بن عمرو النهدي، قاله النعمان بن المنذر، وهذا على

صلى الله عليه وسلم
(338/1)

معنى من قال: هو قضاة ابن معد (1) .

وأما المفضل (2) فحكي عنه أنه قال: المثل للمنذر بن ماء السماء، قاله لشقة بن ضمرة سمع بذكره، فلما رآه اقتحمته عينه، فقال: أن تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، فأرسلها مثلاً، فقال له شقة أبيت اللعن، إن الرجال ليسوا بجزر يراد منهم الأجسام، وإنما المرء بأصغريه، قلبه ولسانه، فذهب مثلاً وأعجب المنذر بما رأى من عقله وبيانه، ثم سماه باسم أبيه فقال: أنت ضمرة بن ضمرة (3) .

قال ابن السكيت: هو تصغير معدّي (4) .

وقال الميداني في " الأمثال ": يروى تسمع، وأن تسمع، ولأن تسمع.

قال: وعدي تسمع بالباء؛ لتضمنه معنى تحدث (5) .

وفي " شرح اللب " للسيد: وقع الإسناد في هذا المثل إلى الفعل، فيما أن يحمل على حذف " أن " أي أن تسمع،

فيكون الإسناد في الحقيقة إلى المصدر، دون الفعل، أو على تنزيل الفعل منزلة المصدر من غير تقدير، أي

سماحك

(339/1)

بالمعيدي، وذلك لأن الفعل يدل على المصدر والزمان، فجرد في بعض الموضع لأحد مدلوليه. انتهى.

وقد ضمن بعض الأدباء هذا المثل في بيت، فقال:

لَعَمْرُأَيْكَ تَسْمَعُ بِالْمَعِيدِيِّ . . . يَعِيدِ الدَّارَ خَيْرٌ أَنْ تَرَاهُ (1) .

قوله: (وإنما عدل ها هنا عن المصدر إلى الفعل، لما فيه من إيهام التجدي).

مأخوذ من كلام الإمام فخر الدين حيث قال: فائدة العدول إفادة أن هذه الحالة إنما حصلت في هذا الوقت،

وذلك يفيد حصول اليأس، وقطع الرجاء منهم الذي هو مقصود الآية، والمصدر لا يفيد ذلك (2) .

قوله: (وحسن دخول الهمزة وأم عليه لتقرير معنى الاستواء وتأكيده، فإنهما جردتا عن معنى الاستفهام لجرد

الاستواء) إلى آخره.

قال ابن يعيش: قد أجرت العرب أشياء اختصوها على طريقة

النداء؛ لاشتراكهما في الاختصاص، فاستعير لفظ أحدهما للآخر، من حيث شاركه في الاختصاص، كما أجروا التسوية مجرى الاستفهام إذ كانت التسوية موجودة في الاستفهام، فكما جاءت التسوية بلفظ الاستفهام لاشتراكهما في معنى التسوية كذلك جاء الاختصاص بلفظ النداء لاشتراكهما في معنى الاختصاص وإن لم يكن منادى.

والذي يدل أنه غير منادى أنه لا يجوز دخول حرف النداء عليه، لا تقول أنا أفعل كذا يا أيها الرجل، إذا عنيت نفسك، ولا نحن نفعل كذا يا أيها العصابة (3). انتهى.

قلت: ومن هاهنا تعلم أن قول المصنف (كما جردت حروف النداء عن

الطلب لمجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا أيها العصابة غير مطابق؛ لأن باب الاختصاص لم تجرد فيه حروف النداء، بل لا وجود لحروف النداء فيه أصلاً، وإنما الأسماء فيه شابها المتنادى، وهي التي تجردت. وقد تولى العبارة على أنه أراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص،

(340/1)

وهي الأسماء التي صورتها صورة المتنادى، لا الحروف التي هي "يا" وأخواتها.

وعبارة "الكشاف": "جرى هذا على صورة الاستفهام، ولا استفهام، كما أن ذلك جرى على صورة النداء، ولانداء" (1) وهي في غاية الحسن.

وأصل هذا قول سيبويه جرى هذا على طريقة الاستفهام، كما جرى على طريقة النداء قولهم اللهم اغفر لنا أيها العصابة، ولا استفهام في الحقيقة، ولانداء (2).

وقال ابن الحاجب اعلم أن في كلامهم جملاً لمعان في الأصل، ثم نقلوها إلى معان أخر مع تجريدتها عن أصل

معناها، وهذا في أبواب

منها: قولهم: سواء عليّ أقمّت أم قعدت، سؤال عن تعيين مع التسوية بينهما، ثم نقل إلى الخبر بمعنى التسوية، من غير سؤال.

ومنها قولهم: أيها الرجل أصله تخصيص المنادى بطلب إقباله عليه، ثم نقل إلى معنى الاختصاص مجردا عن معنى طلب الإقبال في قولك: أما أنا فافعل كذا أيها الرجل (3).

قال صاحب "الانصاف": وحاصل ذلك استعمال الحرف في أعم معناه، والهمزة المعادلة لأم "موضوعة في الأصل للاستفهام عن أحد متعادلين في عدم التعيين فنقلت إلى مطلق المعادلة وإن لم تكن استفهاما، والنداء في الأصل لتخصيص المنادى بالنداء، فنقل إلى مطلق التخصيص، ولانداء، كتخصيص الدابة بذوات الأربع وإن كانت في الأصل لكل ما دبّ ودرج (4).

وقال بعض أرباب الحواشي: تلخيصه أن النداء فيه تنبيه للمنادى (5) وإقبال عليه، والاستفهام فيه استخبار وإشعار باستواء الأمرين في المستفهم عنه، وهو حاصل أم لا، فقد انسلخ في قولنا اللهم اغفر لنا أيها العصابة أحد المعنيين، وهو التنبيه؛ لأن الإنسان لا ينبه نفسه، وبقي معنى الإقبال على نفسه، كما انسلخ معنى الاستخبار في قوله (سواءٌ عليهمُ أُنذِرُهمُ أمْ لَمْ تُنذِرْهمُ) وبقي معنى الاستواء،

(341/1)

فهذا معنى تشبيهه سيبويه لإحدى المسألتين بالأخرى

وقال صاحب "التقريب": في هذا نظر؛ لأنهما لو كانا للاستواء لما أخبر عنه بسواء، فلعل المراد أنهما كانا للاستفهام عن مستويين، فجردا عن الاستفهام، بقي أنهما للمستويين، ولا تكرار لإدخال سواء عليه؛ لأن المعنى أن المستويين في العلم مستويان في عدم النفع، وإنما جردا عن الاستفهام ليقع فاعلا لسواء؛ لأن الاستفهام يمنع ذلك لصدريته، ولكونه لأحد الأمرين، والاستواء يقتضي متعددا، فبالتجريد ارتفع المانع (1).

قوله: (والإنذار التخويف)

زاد ابن عطية ولا يكاد يكون إلا في تخويف يسع زمانه للاحتراز، فإن لم يسع (2) زمانه للاحتراز كان إشعاراً،
ولم يكن إنذاراً (3).

قوله: (وقرى أنذرتهم "بتحقيق الهمزتين، وتخفيف الثانية بين بين)

زاد في "الكشاف": "والتحقيق أعرب وأكثر" (4).

قوبه: (وقلبها ألفاً، وهو لحن) إلى آخره

تابع فيه صاحب "الكشاف" (5) وأخطأ في ذلك؛ لأنه ثابت في السبعة، لأنها رواية لورش (6).

قال الكواشي (7): ما زعمه الزمخشري فيه نظر؛ لأن من قلبها ألفاً يشبع الألف

(342/1)

إشباعاً زائداً على مقدار الألف الخارجة عادة، ليكون الإشباع فاصلاً بين الساكنين، وهما الألف المقلوثة
والنون (1).

قال الطيبي: وذكر ابن الحاجب في وجه من قرأ (محيي) ياسكان الياء وصلها هذا المعنى (2)، وقيل: طريق
التخفيف ليس بخطأ، وأنشد للفرزدق (3):

..... فَارْعِي فِرَارَةً، لَاهِنَاكَ الْمَرْتَعُ (4)

أَي هِنَاكَ

وقال حسان:

..... سَأَلْتُ هُدَيْلَ رَسُولَ اللَّهِ فَاحِشَةً (5)

قال الطيبي: وإذا ثبت مثله في كلام الفصحاء، ونقل عن ثبت عصمته من الغلط وجب القبول

وأما القراء فهم أعدل من النحاة فوجب المصير إلى قولهم

قال: فإن قلت: هذا طعن فيما هو من القراءة السبعة الثابتة بالتواتر، وهو كقر.
قلت: ليس بكفر؛ لأن التواتر ما نقل بين دفعتي المصحف الإمام، وهذا من قبيل الأداء، ونحوه المد، والإمالة،
وتخفيف الهمزة بين بين (6). انتهى.
وذكر مثله الشيخ أكمل الدين، والشريف (7).
وقال أبو حيان: هي قراءة ورش، وهي صحيحة متواترة لا تدفع ببعض المذاهب؛ لأن منع الجمع بين ساكنين
على غير حده إنما هو مذهب البصريين (8).
قوله (وبحذف الاستفهامية، وبحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها).

(343/1)

قال الطيبي: القراءتان شاذتان (1).
وقال ابن الجني في "المحتسب": حذف الهمزة قراءة ابن محيصن (2)، وهو للتخفيف كراهة اجتماع الهمزتين،
والقرينة مجيء "أم" وقد حذفت في غير موضع.
قال: فإن قيل: لعل المحذوف في الآية همزة أفعل.
قلنا: قد ثبت جواز حذف همزة الاستفهام، فيجب أن يحمل هذا عليه، وأما همزة أفعل في الماضي فما أبعد
حذفها (3).

وقال الشيخ سعد الدين في القراءة الثانية: يحتمل أن يكون ذلك مع إقرار همزة أنذرتهم، ومع حذفها حتى تكون
القراءة عليهم أنذرتهم، أو عليهم نذرتهم
قال: ولا وجود لواحدة من القراءتين (4).
وقال الشيخ أكمل الدين: إلقاء حركة حرف الاستفهام لم يقرأ به أحد (5).
وقال الشريف: هذه القراءة عليهم نذرتهم بفتح الميم وسكون النون بلا همزة أصلاً

وأما القراءة بفتح الميم والهمزة معا فهي مع كونها غير مروية عن أحد مخالفة للقياس، وموجبة للنقل (6).

قوله: (لا يؤمنون) جملة مفسرة لإجمال ما قبلها)

قال أبو حيان: لأن عدم الإيمان هو استواء الإنذار وعدمه (7).

قوله: (فلا محل لها)

سئل الشيخ شمس الدين بن أبي الفتح البعلبي (8)، تلميذ الشيخ جمال الدين

(344/1)

ابن مالك عن معنى قولهم جملة لها محل لها من الإعراب، وجملة لا محل لها، فألف في ذلك كراسة

وحاصل ما قاله ابن السراج في "الأصول": أن معنى ذلك، أي لو وقع موقع الجملة اسم مفرد لكان مرفوعاً

مثلاً.

قوله: (أو حال مؤكدة، أو بدل عنه (1)، أو خبر إن)

عبارة "الكشاف": "إما جملة مؤكدة للجملة قبلها، أو خبراً لإن" (2) ولم يذكر الحالية، فإما أن تكون عبارة

المصنف كذلك، وتحرفت من النسخ، فكتبوا لفظه حال "موضع لفظه" جملة "وإما أن يكون لا تحريف،

فإن الحال منقول أيضاً.

قال أبو حيان: يحتمل (لا يؤمنون) أن يكون له موضع من الإعراب، إما خبراً بعد خبر، أو خبر مبتدأ محذوف،

أي هم (لا يؤمنون)

وجوزوا فيه أن يكون في موضع الحال، وهو بعيد، ويحتمل أن يكون لا موضع له من الإعراب، فتكون جملة

تفسيرية، أو تكون جملة دعائية، وهو بعيد (3). انتهى.

وقال الشيخ أكمل الدين في وجهي "الكشاف": منهم من رجح الوجه الأول؛ لأن حسن الاعتراض باعتبار أن

من حقه أن يساق مساق التأكيد، لما عسى أن يحتج في وهم وإن تم المقصود دونه لفظاً ومعنى، وليس ذلك

فيما نحن فيه؛ لأنه أقوى في الإبانة عما سبق له الكلام من قوله "لا يؤمنون" على ما لا يخفى.
ومنهم من رجح الثاني؛ لأن فيه التأكيد والاهتمام بشأنها؛ لتخللها في أثناء الكلام، وفيه معنى العلية
قيل: ولم يذكر أن يكون خبرا بعد خبر؛ لأنه يذهب بالفخامة (4). انتهى.

(345/1)

وقال الشريف: جعل (لا يؤمنون) تأكيدا وبيانا للاستواء في عدم الاهتداء أولى من أن يجعل خبرا، وما قبله
اعتراضا؛ لأن ما تقدمه أقوى وأظهر منه في إفادة ما سبق له الكلام، فبالجري أن تكون عمدة فيه، لا معترضة
مستغنى عنها.

فإن جعل (لا يؤمنون) خبرا كان له محل من الإعراب، وكذا إن جعل بيانا للجملة قبله إن أجري مجرى التوابع
هذا إذا كان ما قبله جملة، وإن قدر أنه اسم فاعل مع فاعله تعين أن يكون (لا يؤمنون) تقريراً وبيانا لمضمونه؛
لأن الاعتراض عنده لا يكون إلا جملة لا محل لها من الإعراب (1). انتهى.

ومن هنا يعلم أن التأكيد اللفظي ذكره صاحب "الكشاف" غير الحال المؤكدة، وغير التفسير اللذين ذكرهما
المصنف، بل هو الجاري مجرى التوابع في التأكيد والبيان، فيكون له محل من الإعراب على حسب ما قبله، وهو
الرفع، بخلاف ما ذكره المصنف فإنه لا محل له على التفسير، ومحلّه النصب على الحال
قوله: (والجملة قبلها اعتراض)

قال الطيبي: الفرق بين المعترضة والمؤكدة - على أن المعترضة أيضاً مؤكدة - هو أن المعترضة أحسن موقعا
وألطف مسلكا، وفيه مع التأكيد الاهتمام بشأنها؛ لتخللها بين الكلام (2).

قوله: (سيما الأمثال)

قال ابن يعيش في "شرح المفصل": لا يستثنى ب "سيما" إلا ومعه جحد، لو قلت: جاءني القوم سيما زيد لم
يجز حتى تأتي ب "لا".

قال: ولا يستثنى ب "لا سيما" إلا فيما يراد تعظيمه (3).
وقال ابن هشام في "المغني": "سيُّ" من "لا سِيِّمًا" اسم بمنزلة "مثل" وزنا ومعنى، وعينه في الأصل واو،
وتشديد يائه، ودخول "لا" عليه، ودخول الواو على "لا" واجب.
قال ثعلب: من استعمله على خلاف ما جاء في قوله

(346/1)

..... ولا سِيِّمًا يَوْمَ بَدَا رَجُلٌ جُلُجُلٌ (1)

فهو مخطئ.

ويجوز في الاسم الذي بعد "ما" الجر على الإضافة، و"ما" زائجة بينهما، والرفع على أنه خبر لمخدوف، و"ما" موصولة، أو نكرة موصوفة بالجملة، أي "ولا مثل الذي هو" أو "ولا مثل شيء هو" فإن كان نكرة جاز نصبه أيضاً على التمييز، و"ما" كافة عن الإضافة (2).

قوله: (حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) تعليل للحكم السابق، وبيان ما يقتضيه
قال الطيبي: تقريره أن الآية جارية مجرى السبب الموجب لكون الهدى لا ينفع فيهم، فإنه تعالى لما أظهر عليهم
تصميمهم على الكفر بقوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) اتجه لسائل أن يقول: فما بالهم
كذلك؟ فأوقع قوله تعالى (حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) إلى ساقته جواباً منطوياً على بيان الموجب
وقد بولغ في المعنى حيث جعل الختم على القلوب ليمنع من الفكر في الدلائل المعقولة الصرفة، وعلى السمع لأن
لا ينفذ في القلوب بسببه الدلائل المصنوعة، وجعل على البصر الغشاوة لأن لا يصل إليها النكّل المبصرة،
فيستدلوا بها على وجود منشأها، فسد الطريق عليهم من كل وجه (3).

قوله: (والختم الكتم)

عبارة "الكشاف": "الحتم والكنتم أخوان" (4)

قال القطب: أي في الاشتقاق الأكبر؛ لقرب اللفظ واشتباك المعنى؛ لأن في الحتم وهو ضرب الخاتم على

الشيء - معنى الكتم، فإن المختوم مكتوم (5).

قال الشيخ أكمل الدين - بعد إيراد - وهو كلام صحيح، لكنه بعيد المناسبة، فإن الكتم فيما نحن فيه لا

يصلح تفسيراً للحتم (6).

الشريف: "أخوان" أي متشاركان في العين واللام، ومناسبان في المعنى (7).

(347/1)

قوله: (سمي به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه؛ لأنه كتم له، والبلوغ آخره، نظراً إلى أنه آخر فعل يفعل

في إحرازه)

مأخوذ من كلام الراغب حيث قال الحتم والطبع الأثر الحاصل عن نقش شيء، ويتجاوز به يقال ختمت كذا

في الاستيثاق من الشيء والمنع منه، نظراً إلى ما يحصل من المنع بالحتم على الكنبوا الأبواب، ويقال ذلك ويعنى

بلوغ آخر الشيء نظراً إلى أنه آخر فعل في إحراز الشيء، ومنه قيل ختمت القرآن. انتهى (1).

وعلم بذلك أن قول المصنف (والبلوغ آخره) معطوف على الاستيثاق، عطف قسيم على قسيم

قوله: (والغشاوة فعالة، من غشاه إذا غطاه، بنيت لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة).

قال الزجاج: كل ما اشتمل على الشيء مبني على "فعالة" نحو العمامة والقلادة، وكذلك أسماء الصناعات،

فإن الصناعة مشتملة على كل ما فيها، نحو الخياطة والقصارة، وكذلك ما استولى على اسم، فاسم ما استولى

عليه الفعالة نحو الخلافة والإمارة (2).

قوله: (ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة)

هي عبارة "الكشاف" (3) وهو أحد مسالك أهل السنة، يجعلون إحداث الهيئة الآتية فعل الله حقيقة،
وتسميتها ختمًا وتغشية مجاز (4).

(348/1)

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَعَلَى
آلِهِ
وَسَلَّمَ

مكتبة أمة محمد