

جمهورية تركيا
جامعة نجم الدين أربكان
معهد العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية الأساسية
فرع التفسير

حاشية القرماني على الكشاف دراسة وتحقيق (سورة الفاتحة)

تأليف:

أحمد بن محمود القرماني الأصم
(ت. 1564/971)

(رسالة لنيل درجة الماجستير)

إعداد
باب أ عمر طالب

إشراف

الأستاذ المشارك د. هارون أوغمش

قونيا
1437 هـ / 2016 م

المحتويات

1 _____ المحتويات

3 _____ المقدمة

6 _____ الرموز

مدخل

7 _____ الموضوع أهميته، ومنهجه

7 _____ 1- أهمية الموضوع

9 _____ 2- منهج التحقيق

المبحث الأول:

12 _____ التعريف بالقرماني وحاشيته

12 _____ أولاً: التعريف بالقرماني،

12 _____ 1- القول الأول

13 _____ 2- القول الثاني

16 _____ ثانياً: التعريف بحاشية القرماني

16 _____ 1- الأدلة على كونه تفسيراً مستقلاً

19 _____ 2- الأدلة على كونه مجرد حاشية

20 _____ 3- الأثر من حيث نقصانه، أو كماله

المبحث الثاني:

- 23 _____ نبذة تاريخية عن المتون والحواشي والتعليق
- 24 _____ أولاً: أسباب ظهور منهج المتون والحواشي، والتعليق
- 27 _____ ثانياً: النقائص والعيوب والمآخذ على ظاهرة الحواشي والتعليق

المبحث الثالث:

- 31 _____ مكانة تفسير الزمخشري لدى العثمانيين، وأصول حاشية القرماني، وقيمه العلمية –
- 31 _____ أولاً: مكانة تفسير الزمخشري لدى العثمانيين
- 33 _____ ثانياً: أصول القرماني، ومراجعته في التفسير
- 33 _____ 1- مراجع الشرح الأساسية
- 36 _____ 2- مراجع الشرح التفسيرية
- 39 _____ ثالثاً: قيمة حاشية القرماني العلمية

المبحث الرابع:

- 44 _____ قسم التحقيق
- 260 _____ الخاتمة
- 263 _____ المصادر والمراجع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعين به، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فقد تكفل الله جل وعلا بحفظ كتابه الكريم، وهياً لاستمراريته وخدمته ونشره في مشارق الأرض ومغاربها عدداً من المؤمنين بهذا الكتاب القويم، ممن نذروا أنفسهم لنشره فشغلهم بخدمته والتفهم في معانيه، والبحث عن تناسبه ومبانيه، وتبيين هديه وما يشتمل عليه من علم وحضارة، كانت بمثابة المشعل الذي فتحوا به أعيناً عمياً، وآذاناً صماً، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾¹، وأقاموا به الحجة على مرضى القلوب ممن قست قلوبهم فصارت كالحجارة أو أشد قسوة، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾²، فأقاموا عليهم الحجة ﴿قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَسْتَعِينُونَ﴾³، وقد تكفل الله لهذه الأمة بحفظ دستورها المتمثل في هذا القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁴.

فقد قيض لذلك علماء خدموه بالتأليف بأنواعه: من تفسير وحواشٍ وتعليق...، فالتأمل في القرآن الكريم وفي التفاسير المختلفة له، والعلوم المستنبطة منه يدرك بجلاء عظمة هذا الكتاب الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾⁵.

وقد تدرج علماء المسلمين في خدمتهم لهذا الكتاب الكريم حسب العصور بدءاً من تلقي الوحي، مروراً بعصر الاجتهاد إلى عصر التأليف والتدوين، ووضع الحواشي والتعليق...، وقد اختلفت اتجاهاتهم في ذلك، فمنهم من

1 سورة الرعد 28/13.

2 سورة محمد 23/47.

3 سورة محمد 164/7.

4 سورة الحجر 9/10.

5 سورة فصلت 42/41.

اتخذ النقل منهجاً له، ومنهم من اعتمده وزاد عليه بتحكيم العقل والرأي أحياناً، ومنهم من اكتفى بالظاهر، مع اعتمادهم كلهم على اللغة العربية؛ لأنها التي نزل القرآن بها قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾⁶، وكذا أقوال العرب وأشعارهم وأمثالهم وغير ذلك.

انطلاقاً مما سبق قد اخترت في هذا الجانب أن تكون رسالتي لأطروحة الماجستير حول التحقيق، وبالخصوص تحقيق أثر اطلعت عليه لعالم بارز من علماء العثمانيين هو: (حاشية القرماني) أو (حاشيته على الكشاف)، (قسم الفاتحة) لما لهذا الأثر من قيمة علمية...، فأَسَرَّتْني لغته، وما يحتوي عليه من فوائد مهمة، وحكم جليلة...، بالإضافة إلى إرشادات أساتذة الكرام، ونصحهم لي بهذا الأثر القيم، فلهم مني كل الشكر والتقدير، وبعد اقتراح من أحد الأساتذة وهو الأستاذ الكريم: مراد طلال اطلعت على هذا الأثر القيم (حاشية القرماني) فاستحسنته واستحق عندي أن أُخرج منه جزءاً إلى النور، خاصة أنه لم يحقق منه شيء من قبل رغم أهميته وقيمه العلمية، فعرضته على أستاذي ومشرفي الكريم هارون أوغمش فاستحسنه ووافق عليه، ولا أنسى هنا استفادتي من الكتب والمقالات التي تفصل منهج التحقيق وأخص بالذكر: الأستاذ الدكتور سيد باغجوان، وكتابه تحقيق كتاب: "الداعي إلى الإسلام"، فجزاهم عني بأحسن الجزاء، وأسأل الله العظيم أن يجعل هذا العمل في خدمة العلم النافع وطلابه، وأن يجازي عني أساتذتي ومشايخي الكرام بأحسن الجزاء، وأن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتهم، فلهم مني كل الشكر والتقدير.

6 سورة الشعراء 190/26.

وقد قسمت الدراسة إلى: بحوث ثلاثة، وصيرت التحقيق بحثاً رابعاً، ففي البحث الأول:

تناولت أحمد بن محمود القرماني اسمه وتاريخ وفاته، والخلاف في كونه هو نفسه: حمزة بن محمود القرماني، أم كل منهما شخص مستقل، وهل الأثر تفسير مستقل؟، أم هو مجرد حاشية؟، وكذا من حيث نقصانه أو كماله، بالإضافة لنقاط أخرى.

أما المبحث الثاني فقد تضمن: تاريخ نشأة التأليف والحواشي والتعليق، وأهمية هذا اللون من العلم، وأسباب ظهور فن المتون والحواشي، وسرد إيجابيات هذا المنهج، بالإضافة إلى آراء منتقديه وأدلتهم على سلبياته في نظرهم...

وكذا تناولت في المبحث الثالث: مكانة تفسير الزمخشري لدى علماء العثمانيين، وأصول القرماني في التفسير، ومراجعته الأساسية والتفسيرية، بالإضافة إلى أهمية أثر القرماني وقيمه العلمية...

أما المبحث الرابع فهو: قسم التحقيق.

ثم الخاتمة.

الرموز:

ص: صفحة

ه: هجرية

م: ميلادية

ت: تاريخ الوفاة

ط: مطبوع

خ: مخطوط

رموز النسخ الخطية للكتاب:

س: نسخة مكتبة السليمانية، وهي التي اعتمدها أصلاً.

ك: نسخة مكتبة قليج علي باشا

ب: نسخة مكتبة بايزيد

مدخل

الموضوع أهميته، ومنهجه

1- أهمية الموضوع

يدرك الباحث بوضوح أنه كان لدى علماء العثمانيين مستوى عالٍ من الازدهار، يعكس صورة النهضة الثقافية بشكل عام، وفي جانب التفسير وعلوم الشريعة بشكل خاص، ففي عهد العثمانيين تمت بحوث كثيرة في الشروح المستقلة والحواشي أيضاً⁷، مثل: حواشي التفتازاني (ت. 1390/793)⁸، والجرجاني (ت. 1413/816)⁹، فبإمكان الناظر إلى آثار علمائهم أن يجد: ثقافة وأسلوب ومنهج التحليل والنقد والمقايسة والمحكمة والمخالفة، فهذه الجوانب وهذا المنهج السائد إذ ذاك، كثيراً ما حدا ببعض العلماء وأدّاهم لكتابة شرح، أو حاشية لأثر قد وضع دون أن يؤلف أثراً مستقلاً¹⁰.

وإذا نظرنا إلى المسألة من حيث تفسير القرآن الكريم وجدنا أن الزمخشري والبيضاوي... وغيرهم من المفسرين قد وضعوا تفاسير ذات قيمة محكمة، بعضها يكمل ويسد الخلل والثغرات التي توجد في البعض الآخر، فالبيضاوي (ت. 1286/685)، أصاب في المسائل التي أخطأ فيها الزمخشري (ت. 1143/538)، وقد كانت كتبهما من أكثر الكتب التي وضع لها شروح وحواشٍ، وذلك يدل على اهتمام الباحثين بها¹¹، لذا من الأهمية بمكان خدمة آثار هؤلاء، ونفض الغبار عن كنوزهم العلمية القيمة، بتحقيقها وتقريبها لطلاب العلم ما أمكن.

7. Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2012, s. 181.

8. هو: مسعود التفتازاني، (ت. 1390/793)، له: "حاشية الكشاف - خ" لم تتم، و"شرح الأربعين النووية - ط"، "تهديب المنطق - ط" و"المطول - ط" في البلاغة، و"المختصر - ط" اختصر به شرح تلخيص المفتاح، و"مقاصد الطالبين - ط" في الكلام، و"شرح مقاصد الطالبين - ط" و"النعم السوايق - ط" في شرح الكلم النوايق للزمخشري، و"إرشاد الهادي - خ" نحو، و"شرح العقائد النسفية - ط" و"حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب - ط" في الأصول، و"التلويح إلى كشف غوامض التنقيح - ط" و"شرح التصريف العزّي - ط"، انظر: خير الدين الزركلي، (ت. 1976/1396)، الأعلام: 219/7، الطبعة: 15، دار العلم للملايين، 2002.

9. هو: علي بن محمد المعروف: بالسيد الشريف الجرجاني، (ت. 1413/816)، فيلسوف من كبار علماء العربية، له: "التعريفات - ط" و"شرح مواقف الإيجي - ط" و"شرح كتاب الجعيني في الهيئة، و"مقاليد العلوم - خ" و"تحقيق الكليات - خ" و"شرح السراجية - ط" في الفرائض، و"الكبرى والصغرى في المنطق - ط" و"الحواش على المطول للتفتازاني - ط" و"مراتب الموجودات - خ" رسالة، ورسالة في "تقسيم العلوم - خ"، و"رسالة في فن أصول الحديث - ط" و"شرحاً لتذكرة للطوسي - خ" في الهيئة، وحاشية على الكشاف - خ" إلى آية "إن الله لا يستحيي"، انظر: الزركلي، الأعلام، 214/1.

Ebu Zeyd, Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. M. Emin Maşalı, Ankara 2001, s. 33; Kâtib Çelebi, *İrşâdü'l-hayârâ*, nşr. Bilal Yurtoğlu, Ankara 2012, s. 37, 38, 103, 104.

ورغم ما كلفني هذا العمل من عناء ومشقة كان بإمكانني تجنبها لو أخذت موضوعاً آخر، إلا أن كل ذلك يهون عندما أتذكر قيمة هذا العمل الذي يندرج في إطار نفض الغبار عن كنز وأثر لعالم مسلم، يفوح منه عطر الخلافة، وتلمح فيه عزة الإسلام ومتعته، عالم من أرسخ علماء الحِقْبَة العثمانية، تلك الحِقْبَة التي مثلت خلافة المسلمين، ورفعت راية الإسلام خفاقة في أنحاء المعمورة، ومن أضعف الإيمان والوفاء للهوية والجنود الإسلامية، أن يساهم الباحث في هذا الجانب بإخراج كنوز علماء تلك الفترة، ويزيح الغبار ما استطاع عنها كي يُرَبِّطَ الحاضر بالماضي، فأمة لا ماضي لها، لا حاضر لها ولا مستقبل.

Mesut Kaya, "Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh ve Hâşiye Yazıcılığı- Ahmed el-Karamânî'nin ¹¹ Tefsiri/Zemahşeri Örneği", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, İlkbahar Sayısı, XV, Konya 2015, s. 86-88.

2- منهج التحقيق

التحقيق هو: محاولة التوصل إلى نص على حالته التي كتب عليها من قبل المؤلف، بالاستناد على نسخته الوحيدة، أو نسخه العديدة لإعداده للنشر، والغاية من ذلك: الوصول إلى معنى المتن على حالته التي كتب عليها من قبل المؤلف، أو أملي من قبله، وهذا ما حاولت القيام به في هذا العمل.

أثناء البحث عن النسخ قمت بزيارة المكتبات هنا (في تركيا)، وكذا المكتبات الإلكترونية وجمعت ما تيسر لي من نسخ هذا الأثر، فحَصَلْتُ على نسخة من مكتبة: السليمانية قسم: (جار الله) وجعلتها النسخة الأم، وأخرى من مكتبة: قليج علي باشا، (Kılıç Ali Paşa)، وجزءاً من أخرى في مكتبة: بايزيد، هذا بعد أن استنفدت الجهد في البحث عن نسخ أخرى ولم أجدها.

وأثناء التحقيق قمت بما يلي:

1- اعتمدت أوضح النسخ كأساس للتحقيق، وكنسخة أصلي، حيث لم توجد أدلة تنسب إحدى النسخ للمؤلف، ورمزت لها بالرمز: (س)، وقمت بمقارنة غيرها من النسخ عليها، والإشارة إلى الفروق في الهامش.

2- ميّزت متن الزمخشري، والبيضاوي، بخط عريض، ومظلل عن بقية المتن.

3- نسخت المخطوطات مع الالتزام بالإملاء المعاصر، حيث ضبطت علامات الترقيم، وصححت الأخطاء النحوية، وأبدلت حروف التسهيل إلى الإملاء المعاصر، مثل كلمة (فايدة) إلى كلمة (فائدة)، وصححت ضمائر التذكير والتأنيث وهي كثيرة، مع تصحيح بعضها كنموذج مع الإشارة إليه في الهامش.

4- كتبت الأسماء التي كتبت في المخطوط برموز كاملة إذ قد كان يشير ب: (خس) إلى: خسرو، وب: (المص) إلى: المصنف، وب(ح) إلى: حينئذ، وب: ع م إلى: عليه الصلاة والسلام، إلى آخر ذلك.

- 5- مقارنة النسخة التي اعتمدت عليها كأصل بالنسخ الخطية الأخرى، مع إثبات الفروق في الهامش.
- 6- ضبطت النص، وصححت ما فيه من خلل.
- 7- ضبطت الكلمات الغريبة في النص.
- 8- رقت الآيات القرآنية المستشهد بها في تفسير الآية، مع تخريجها وإثباتها مُشكَّلة، وأشارت في الهامش إلى سورها وأرقامها.
- 9- خرّجت الأحاديث النبوية اعتماداً على أمهات كتب الحديث، وميّزتها بين قوسين بهذا الشكل "" وخرّجتها من مصادرها الأصلية مع ذكر رأي العلماء بصحتها وضعفها، فإن ذكرت في الصحيحين اكتفيت بذكر الجزء والصفحة، وإن لم تكن في الصحيحين نقلت من رواها مع التصحيح أو التضعيف من كتب التخريج.
- 10- عزوت الآثار إلى مظانها مع تخريجها.
- 11- وثقت النقول والأقوال الواردة في متن المخطوط إن تيسر لي ذلك.
- 12- وضحت في الهامش غريب الألفاظ بالرجوع إلى كتب اللغة وغريب القرآن، وصححت بعضها اعتماداً على منطق اللغة العربية وسياق الجمل.
- 13- ترجمت لأسماء الأعلام والكتب التي وردت في النص، باستثناء الأسماء المشهورة كأعلام الصحابة والأئمة...، مع توثيق مصدر الترجمة من كتب الطبقات وأسماء الكتب، ووثقتها في الهامش.
- 14- الأحاديث والأعلام التي وردت في الكتاب ولم أجد لها مرجعاً، أو لم أجد عليها تعليقاً، أشرت إليها في الهامش بجملة (لم أجد)، أو (لم أقف عليه).

15- رآعت إلى بعض كتب التفسفر؁ ومعاني القرآن؁ واللغة والبلاغة عند الحاجة.

16- علقت على بعض المسائل المتعلقة بالتفسفر واللغة العربية.

المبحث الأول: التعريف بالقرماني وحاشيته

هناك بعض المسائل يجب تصحيحها حول شخصية القرماني، وتفسيره واسمه الكامل:

وينقسم هذا المبحث إلى قسمين، قسم حول القرماني وقسم حول الأثر:

أولاً: نقاط حول القرماني شخصيته واسمه الكامل، فهناك شخصان اشتهرا باسم القرماني ووقع الخلاف

في أيهما صاحب التفسير؟، وهل هما شخصان؟، أم شخص واحد؟.

1- القول الأول حول القرماني أنه: أحمد بن محمود (الأصم) القرماني¹²، (لارندوي¹³)، هكذا عرف في

بعض نسخ تفسيره، وفي بعضها:

تفسير الفاضل العالم الرياني المعروف: بصاغر (الأصم) أحمد جلي القرماني، وفي أخرى:

المرحوم أحمد جلي المفسر الواعظ القرماني...

يقول كاتب جلي: «الصحائف في التفسير لشمس الدين محمد السمرقندي (ت. 948/373)¹⁴، وأتمه الشيخ

أحمد بن محمود القرماني الأصم، (ت. 1564/971)¹⁵.

ويقول أيضاً كاتب جلي: «لطائف نامة تركي للشيخ أحمد بن محمود القرماني (ت. 1564/971)¹⁶.

كما عرفه كاتب جلي في موضع آخر أيضاً قائلاً: « تفسير القرماني هو للشيخ أحمد (حمزة) بن محمود

الأصم (ت. 1564/971)، وهو في اثني عشر مجلداً ولم يكمله»¹⁷.

انظر لكلمة قرمان-444، *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, Tuncel, Metin, "Karaman",

12

447

Alâaddin Aköz, XVI. Asırda Lârende Kazâsı Hakkında, *Osmanlı Araştırmaları XIII*, İstanbul 1993, ss. 99-135; Alâaddin Aköz, XVI. Asırda Lârende Kazâsı Hakkında, *Osmanlı Araştırmaları XIII*, İstanbul 1993, ss. 99-135; Tuncel, Metin, "Karaman", *DİA*, XXIV, 444-447. 13

14 هو: أبو الليث السمرقندي، (ت. 983/373)، انظر: أحمد بن محمد الأدرنوي، طبقات المفسرين، 345/2، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة ط، 1، 1997، تحقيق: سليمان بن صالح، عدد الأجزاء: 1، الامام شمس الدين الذهبي، (ت. 1374/748)، سير أعلام النبلاء 322/16، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، دار العلم للملايين، 2002.

15 انظر: كاتب جلي القسطنطيني المشهور باسم: حاجي خليفة أو الحاج خليفة، (ت. 1657/1067)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1075/2، مكتبة المثنى بغداد، تاريخ النشر: 1941، عدد الأجزاء: 6.

16 انظر: كاتب جلي، كشف الظنون، 1555/2.

17 انظر: كاتب جلي، كشف الظنون، 456/1.

إضافة إلى ذلك تنسب إليه حاشية للبيضاوي (ت.1286/685)¹⁸ تحت عنوان: (تقشير التفسير) ويشار إليه فيها باسم: أحمد بن محمود القرماني، ذكر ذلك أيضاً كاتب جلي قائلاً: «تقشير التفسير من حواش (أنوار التنزيل) للبيضاوي لنور الدين أحمد بن محمود (ت.1564/971)، على الزهراوين»¹⁹.

وقد ذكره وليد الزبيري في الموسوعة الميسرة قائلاً: «المفسر أحمد بن محمود الأصم اللارندوي القرماني الحنفي»²⁰.

كما ذكره إسماعيل باشا بنفس المعلومات أيضاً²¹، وذكره أيضاً عادل نويهض قائلاً: «مفسر من فقهاء الحنفية من أهل قرمان (في وسط تركيا) واسمها القديم لارندا، (ت.1564/971)، من مصنفاته: تفسير القرآن إلى سورة المجادلة في اثني عشر مجلداً، وقال حاجي خليفة في كشف الظنون: (لم يكمله)²².

2- القول الثاني حول القرماني (حمزة بن محمود)

يقول عادل نويهض: «وقد خلط بعض الباحثين بين أحمد بن محمود القرماني، وبين حمزة بن محمود القرماني»²³، يقول وليد الزبيري: «قلت: هو كما قال، ولكن هو أيضاً قد وهم عندما ذكر أن ابن العماد في شذرات الذهب قد ذكر حمزة بن محمود في وفيات القرن (965هـ)²⁴».

يقول وليد الزبيري في الموسوعة الميسرة: «وهذا الذي ذكره ابن العماد في شذرات الذهب²⁵ غير الذي ترجمنا له، فالذي ذكره عادل نويهض في معجم المفسرين هو: المولى نور الدين حمزة القرماني الرومي الحنفي الصوفي»، وقد ذكره أيضاً أحمد بن مصطفى طاشكُزُبي زادة في الشقائق النعمانية، حيث قال: «قرأ على علماء عصره العلوم

18 هو: عبد الله الشيرازي، ناصر الدين البيضاوي، (ت.1286/685)، انظر: الزركلي، الأعلام، 4/ 110.

19 انظر: كاتب جلي، كشف الظنون، 467/1.

20 وليد الزبيري وآخرون، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، 1/394-395-845-1، سنة النشر: 2003/1424، عدد المجلدات، 3.

21 انظر: إسماعيل البغدادي، (ت. 1979/1399)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، 1/145، وكالة المعارف الجليلية في مطبعها البهية اسطانبول 1951، عدد الأجزاء: 2.

22 عادل نويهض، معجم المفسرين، 1/ 78، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، 1409-1988.

23 انظر: عادل نويهض، معجم المفسرين، 78/1.

24 وليد الزبيري وآخرون، الموسوعة الميسرة، 1/394-395-845-1.

25 انظر: ابن العماد الحنبلي، (ت. 1678/1089)، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب" تحقيق: محمود الأرناؤوط، الطبعة الأولى، 1986، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، عدد الأجزاء: 11.

الشَّرْعِيَّة والتفسير والحديث، ومهر في كل منها وبلغ من الفضيلة منتهاها، واشتغل بالدرس والفتوى، وصنف حواشي على تفسير العلامة البيضاوي وهي حواش مقبولة عند العلماء، مات رحمة الله تعالى عليه في وطنه في أوائل المائة التاسعة»²⁶، وكذا ذكره نجم الدين محمد بن محمد الغزي، صاحب الكواكب السائرة²⁷ وليس هو صاحب الترجمة كما أشار إليه عادل نويهض في معجم المفسرين للاختلاف في وفاته والله أعلم²⁸.

وفي موضع آخر أيضاً ينسب كاتب جلي نفس التفسير إلى حمزة بن محمود القرماني (ت.1466/871)، قائلاً: «وحاشية العالم الفاضل نور الدين حمزة بن محمود القرماني (ت.1466/871)، وهي على الزهراوين سماها: تقشير التفسير»²⁹.

وكذا ورد بنفس الاسم ضمن مقال حول من وضعوا حواشي على البيضاوي في مجلة ملتقى أهل التفسير حيث قال صاحب المقال:

«القرماني: حمزة بن محمود القرماني نور الدين الرومي الحنفي (ت.1466/871)، له حاشية على تفسير البيضاوي في تفسير الزهراوين سماها: "تقشير التفسير"»³⁰.

وهذا يدل على الالتباس الحاصل بين حمزة بن محمود القرماني، وأحمد بن محمود القرماني، فالأول عاش في عهد السلطان: مراد الثالث³¹ واشتهر بلقب: حمزة القرماني وبالفعل لديه حاشية على تفسير البيضاوي لسورتي البقرة وآل عمران بعنوان: (تقشير التفسير) وهذا الالتباس مازال مستمراً حتى اليوم³².

26 انظر: أحمد بن مصطفى طاشكُزُري زادة، (ت.1561/968)، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، 62/1-323، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، كاتب جلي، كشف الظنون، 190/1، هدية العارفين، 190/1، عادل نويهضم معجم المفسرين، 657/1.

27 نجم الدين محمد بن محمد الغزي، (ت.1651/1061)، الكواكب السائرة، 140/2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، 1، 1418-1997، عدد الأجزاء: 3.

28 الموسوعة الميسرة، 845.

29 انظر: كاتب جلي، كشف الظنون، 190/1.

30 ملتقى أهل التفسير: <http://vb.tafsir.net/tafsir18593/#.V4ieBtKLTIV>، 24/01/2010 - 09/02/1431

31 السلطان مراد بن سليم الثاني بن سليمان القانوني بن سليم الأول بن بايزيد الثاني بن محمد الفاتح بن مراد الثاني بن محمد الأول جلي بن بايزيد الأول بن مراد الأول بن أورخان غازي بن عثمان بن أرطغرل السلطان الثاني عشر من سلاطين الدولة العثمانية، (ت.1546/953)، أو (855/1451)، وتولى الخلافة: (ت. 1547/982)، انظر: محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، العهد العثماني، 78/8-84-125، ط، 4، المكتبة الإسلامية، 1461-200.

Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, Ankara, 1960, II, 472 32

أما الثاني فهو: أحمد بن محمود القرماني من علماء عهد السلطان: القانوني³³ ولد في لارندا (قرمان) وأكمل دراسته في اسطنبول، وخطب في مسجد الفاتح أيام الجمعة ثم رجع إلى بلاده وخصص بقية عمره للتدريس والإرشاد والتأليف، وحسب معظم المراجع توفي (ت.1564/971)، وهناك مراجع تذكر أنه توفي (ت.1574/981)³⁴.

وجدير بالذكر أن أحمد بن محمود كثيراً ما يقول: «قال مولانا حمزة» مشيراً إلى حاشيته على البيضاوي فهي بالنسبة إليه من أهم التفاسير، ويشير إلى ذلك أبو عبد الله ولي الدين جار الله في ظهر الصفحة الأولى من نسخته، وبعد أن سردت الأقوال والآراء المختلفة حول أي الشخين هو صاحب هذه الحاشية، والرأي عندي والله أعلم أنه: أحمد بن محمود وليس حمزة.

33 انظر للقانوني سلطان سليمان الأول. *DİA*, XXXVIII, İstanbul 2010, 62-74. Emecan, Feridun, "Süleyman I", *DİA*, XXXVIII, İstanbul 2010, 62-74. 34 Ziya Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, İstanbul 2006, s. 157, 158.

ثانياً: التعريف بحاشية القرماني

من المسائل التي يجب البحث والإشارة إليها: هل أثر القرماني تفسير مستقل؟، أم هو حاشية على

الزخشري³⁵؟.

1- الأدلة على كونه تفسيراً مستقلاً

في معظم نسخ هذا الأثر نجد في ظاهر الصفحة الأولى: (تفسير الواعظ القرماني) كما أشرنا إليه سابقاً من أنه في نسخة أبي عبد الله ولي الدين جار الله في ظهر الصفحة الأولى من تلك النسخة عُرِفَ هذا التعريف، وعرف أثره بأنه تفسير، وكذا أيضاً في معظم المراجع وعلى رأسها كاتب جلي، وأحمد بن محمد الأدرنوي، صاحب طبقات المفسرين يذكرون أن تفسيره تفسيراً مستقلاً³⁶.

ويستدل القائلون على كونه شرحاً مستقلاً بأدلة منها:

أ: أنه في مطلع تفسيره وخاصة سورة الفاتحة يأتي بصيغ وعبارات توحى بأنه تفسير مستقل، فكثيراً ما يستخدم كلمة: (قوله) أي الزخشري فبعد أن يسرد جملة الزخشري يبدأ بشرحها والتعليق عليها، وأحياناً يشرحها بكلام البيضاوي لكن يضيف هو ويتوسع كثيراً، فالفاتحة مثلاً شرحها الزخشري في صفحات قليلة جداً في حين شرحه هو يتجاوز المائة، ومن هذه الصيغ:

أولاً: أنه حين قال الزخشري: (سورة فاتحة الكتاب) نقلها هو بعد أن قال: (قوله) ثم بدأ يشرح العبارة

قائلاً: «فاتحة الشيء أوله فقيل: في الأصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب، أطلقت على أول الشيء لتسمية المفعول بالمصدر؛ لأن الفتح يتعلق به أولاً وبواسطته بالمجموع فهو المفتوح أولاً، وفيه أن فاعلة في المصادر قليلة، وتسمية المفعول بالمصدر كذلك فهي صفة ثم جعلت اسماً لأول الشيء إذ به يتعلق

35 سبقت ترجمته.

36 انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، 456/1؛ الزركلي، الأعلام، 168/7؛ Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Mustafa Özel-

Muammer Erbaş,, İzmir 2005, s. 213.

الفتح بمجموعه.. إلخ»... فهذه الجملة وغيرها توحى بأنه ليس شرحاً مستقلاً وإنما حاشيةً على الزمخشري، في حين نجد أنه يستخدم سياقات وجمل أخرى توهم كونه شرحاً مستقلاً مثل قوله: «وتسمى أم القرآن لاشتمالها على المعاني»، وكذا عبارات أخرى من هذا القبيل...

ثانياً: أنه بعد أن يقول: (قوله) ويأتي بكلام المصنف يقول أحياناً: (اعلم) ثم يسرد رأيه، ومن أمثلة ذلك قوله: «كما أن المسافر إذا حل وارتحل»، اعلم أنه بين أولاً حال المسؤول عنه ثم زاده بياناً بالكشف عن حال مثالين كثيري الوقوع مشاركين له في خصوص الجار والمجرور واعتبار التقديم، ثم أشار إلى ضابطة لنوع المسؤول عنه، ثم أورد نظيره من جنسه إما مخالفاً له في خصوص الجار والمجرور معاً كالأول والرابع، أو في المجرور فقط كالثاني والثالث، وليس في شيء من هذه النظائر الجنسية تقديم الجار والمجرور معاً على ما يتعلق به، وقدم النظر من التنزيل لأنه أقوى، وعقبه لما هو أقرب منه في القوة، فالأقرب كقول العرب عامة، وقول بعض العرب خاصة وقول الشاعر المعين.

ب: أنه كثيراً ما يستند أو يفسر من الثعلبي والقرطبي³⁷...

د: أننا في آخر المجلد الأول نجد المؤلف يشرح مستقلاً عن الزمخشري وفي نفس الوقت يشرح عبارات الزمخشري واستمر في هذا النهج إلى آخر الكتاب تقريباً³⁸، إذ نجد في آخر كتابه يقول: «قال الزمخشري» ذاكراً اسمه صريحاً ثم يشرح عباراته بعد أن يقول: (قوله)³⁹، ويستمر هكذا حتى سورة الناس، فنجد بعد ذكر الحديث الذي يتحدث عن فضل سورة الفلق والناس يشرح عبارة ذكرها الزمخشري وهي: (المقشقتان) فنجد القرماني يشرح هذه العبارة مستقلاً⁴⁰.

37 هو: الإمام، أبي عبد الله بن الفرج، القرطبي، المالكي، (ت. 1273/671)، من كتبه "الجامع لأحكام القرآن - ط"، يعرف بتفسير القرطبي، (انظر: الزركلي، الأعلام، 332/5، حاجي خليفة، كشف الظنون، 534/1).

38 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جاز الله، ن ر، 452، و ر، 222، ن ر، 483، و ر 207.

39 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جاز الله، و، ر، 8، ب، 9، 10، أ، ب، 4، 5، 8، ب، 9، 10، أ، 11، أ، 12، أ، ب، 17، 18، أ، ب.

40 مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مخطوطات ضياء كوك آلب، ديار بكر، ن ر 338، و ر 197؛ Mesut Kaya, a.g.m., XV, s. 14.

هـ: أنه في مطلع كل سورة يكتب مقدمة ما عدا سورة الفاتحة.

و: استفادته من الشروح والحواشي التي وضعت على البيضاوي والزحشري، وكذا تحليلاته اللغوية والبلاغية للآيات.

هذه الأسباب وغيرها كلها أمور جعلت الباحثين يطلقون عليه: تفسير القرماني، ولذلك قال أحمد بن

محمد الأدرنوي عن تفسير القرماني: (لباب التفاسير)⁴¹.

41 انظر: أحمد بن محمد الأدرنوي، طبقات المفسرين، 213، الزركلي، الأعلام، 168/7.

2- الأدلة على كونه حاشية وليس شرحاً مستقلاً

ففي الوقت الذي يسوق البعض أدلة على كون أثر القرماني شرحاً مستقلاً يرى آخرون: أنه حاشية وليس تفسيراً مستقلاً، بدليل أنه يقول: «قال الزمخشري» ويشرح عباراته والأحاديث التي ذكرها الزمخشري، ويستخدم ضمائر راجعة على الزمخشري، وكذا تمييزه عبارات الزمخشري عن البيضاوي، إلى غير ذلك من الأدلة التي يسوقها القائلون بأنه مجرد حاشية وليس تفسيراً مستقلاً وقد سقنا منها أمثلة ونماذج كالتالي:

أ: أنه في نسخة قليج علي باشا (Kılıç Ali Paşa) والتي تحت الرقم: 151 نجد تعريفاً مغايراً لما في النسخ الأخرى وذلك في المجلد الأول حيث قال: «مما جمع أحمد جلي المرحوم المعروف بواعظ جلي لارندوي على حاشية الكشاف مع البيضاوي»، فيفهم من هذا أيضاً أنه لم يكن تفسيراً مستقلاً وإنما كان حاشية على البيضاوي.

ب: أنه لم توجد له مقدمة في تفسيره كما هو الحال في الفاتحة التي هي مطلع الكتاب، وهذا يدل على أنه ليس تفسيراً مستقلاً.

ج: أننا كثيراً ما نجد في متن الشارح عبارة (المصنف) أي الزمخشري، وكلمة: (عبارة البيضاوي) وذلك لتمييز العبارات عن بعضها، وهذا يدل على أنه ليس تفسيراً مستقلاً وإنما حاشية.

د: أن القرماني يذكر في مطلع كتابه أنه استفاد من الحواشي التي صنف على البيضاوي، علاوة على ذلك يذكر أنه حينما يقول: «قال المصنف» يقصد الزمخشري وهذا في مخطوطة جار الله⁴²، وخلاصة القول: أنه فيه خلاف هل هو تفسير مستقل؟، أم مجرد حاشية؟، والأرجح عندي والله أعلم أنه حاشية أو إلى الحاشية أقرب.

⁴² Karamani, Tefsir Carullah, vr. 2b krş.; Muhammed Abay, *Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsirler ile İlgili*

Eserler Bibliyografyası, Tefsirler, Haşiyeler, Sûre Tefsirleri, Tercümeler”, s. 255; Muhammed Abay, “Osmanlı Döneminde Tefsir Haşiyeleri” *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Katkıları*, İstanbul 2012 s. 18.

لكن وعلى افتراض أنه اصطلاح من باب (الموافقة فيما لا حرج فيه) على كونه حاشية وليس شرحاً مستقلاً، إلا أن هذا الاصطلاح يختلف باختلاف الفترات، ومستوى الحركة الثقافية ونحو ذلك... وهذا ما يدعونا للتعريب ولو قليلاً على الكلام عن المتون والحواشي والتعليق...

إنه لمن الملاحظ أن أكثر الآثار التي وضعت في عهد العثمانيين هي طرر وحواش في مجملها، وهذا ما أدى ببعض إلى القول بأن سبب ذلك قلة العلم، أو العجز عن الإتيان بالجديد وبالتالي اللجوء إلى التكرار والإعادة التي هي في غالبها حشو وأساطير، كما هو حال نتاج حقب الركود الثقافي أياً كان، لكن الحقيقة خلاف ذلك، بل الحقيقة أن تلك الفترة بلغت فيها الثقافة منتهاها، وبلغ فيه التأليف أوجهُ، وبالتالي صار شرح آثار العلماء وتبيين غوامض مؤلفاتهم، أهم من إنشاء مؤلف جديد، وسنعود لهذا الأمر بشيء من التفصيل بحول الله عند الكلام عن التأليف والحواشي والطرر...

3- الأثر من حيث نقصانه أو كماله

أ- الأدلة على كونه غير مكتمل

جل المصنفين الذين ذكروا القرمانى وتصنيفه مثل: كاتب جلبي، وغيره يذكرون أن أثره غير مكتمل، وأنه وصل في التفسير إلى سورة المنافقين أو المجادلة⁴³، والصحيح أن هناك مجلدين فيهما تفسير السور التي بعد سورة المنافقين، وسبب هذا الخطأ أن نسختي جار الله وقليج علي باشا (Kılıç Ali Paşa) المجلدات الأخيرة ليست موجودة فيهما، فنسخة جار الله تنتهي عند الآية الثامنة من سورة المنافقين⁴⁴، أما نسخة قليج علي باشا (Kılıç Ali Paşa) فتنتهي عند الآية السابعة عشر من سورة الرحمن⁴⁵، ففي نسخة قليج علي باشا والتي تحت الرقم: 151 تفقد نفس الأجزاء المفقودة من نسخة

43 انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، 456/1، 163. Ziya Demir, a.g.e., s. 163.

44 انظر: القرمانى مخطوطة تفسير القرمانى، نسخة: مكتبة جار الله، ن 117.

45 انظر: القرمانى مخطوطة تفسير القرمانى، نسخة: مكتبة جار الله، وقليج علي باشا، ن 58.

جار الله مع فرق بسيط⁴⁶، ومن الخطأ أيضاً ما قيل: إن تفسيره انتهى عند سورة المجادلة، وسبب ذلك الخطأ أن القرماني عمل تكملة على تفسير السمرقندي، وبلغ فقط في تلك التكملة سورة المجادلة، فظن البعض أن هذه التكملة هي تفسير القرماني المستقل والحقيقة عكس ذلك.

ب- الأدلة على كون أثر القرماني مكتملاً:

في حين يرى البعض أن الأثر ناقص يرى آخرون أنه مكتمل وليس فيه نقص، والدليل على ذلك: أن ولي الدين جار الله ذكر بعض المعلومات في واجهة الصفحة الأولى من نسخته حيث يقول: «إن تفسير القرماني يتكون من اثني عشر مجلداً»، لكن الثاني والثاني عشر اللذان فيهما تفسير سورة البقرة وبالتحديد الآية مائة وأربعة وعشرين، وسورة النساء الآية ثلاثة وثمانين، وعشرين ورقة من بداية سورة يوسف، وثمانية أوراق من تفسير سورة الفتح مفقودة، وما عدا ذلك موجود⁴⁷.

وفي نفس النسخة (Kılıç Ali Paşa) نجد سورة الفاتحة، وسورة البقرة إلى غاية الآية واحد وعشرين، أما في نسخة سراجي أوغلو والتي هي موجودة في مكتبة بورصه إنبي (Bursaİnebey) تحت الرقم: مائة واثنين وثلاثين⁴⁸، نجد سورة البقرة ما بين اثنين وعشرين، ومائة وواحد وعشرين، ففيها القسم المفقود من نسختي جار الله وقليج علي باشا، (Kılıç Ali Paşa)، وكذا توجد نسخ في بايزيد تحت الرقم: 492-477،⁴⁹.

وقد ترددت عليهم واستخدمت كل الوسائل كي أحصل عليهم، لكن رفضوا بداعية أنهما تحت التصوير التقني ولا يسمح بإعطائهما أو تصفحهما قبل اكتمال العمل فيهما، والذي قد يستغرق مدة ليست بالقصيرة، ولم يحددوها، لكنني لم أمل وبقيت أتردد عليهم لعلِّي أصادف من يتفهم وضعيتي، وفي الأخير سمحوا لي بتصفح

⁴⁶ Mollaibrahimoğlu, Süleyman, *Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Yazma Tefsirler*, Süleymaniye Vakfı,

İstanbul 2002, s. 367; Ziya Demir, *a.g.e.*, s. 161.

⁴⁷ Mesut Kaya, *a.g.m.*, XV, s. 15

⁴⁸ Mesut Kaya, *ag.m.*, XV, s.15

⁴⁹ Muhammed Abay, *Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir İle İlgili Eserler Bibliyografyası*, s. 292.

تلك النسخ مما أعطاني صورة عن الأثر بشكل عام، لكنني لم أستطع إخراج الفاتحة كاملة من بينها فقط أخرجت منها عشر صفحات، والبقية مختلطة مع الأثر الذي ليس بالقليل لكنني استفدت من ذلك الاطلاع على الأثر وقراءته كاملاً.

وحسب (رأبي) قد يكون آخر الفاتحة الذي لم أعثر عليه في بايزيد مفقوداً مع بداية البقرة التي في بورصه إنبي (Bursa İnebey)، والدليل على ذلك عندي أن الصفحات العشرة التي وجدت من مقدمة الفاتحة ينتهون عند قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾⁵⁰ من سورة النساء.

وبهذه النسخ مجتمعة يكتمل تفسير القرماني الذي يتألف من اثني عشر مجلداً، ففي مكتبة بايزيد تحت الرقم: أربع مائة وثمانين نجد تفسير سورة البقرة الآية مائة واثنان وأربعون، لغاية سورة النساء الآية ثلاثة وعشرون، وفي نفس المكتبة تحت الرقم: أربع مائة وأربعة وثمانين، وأربع مائة وستة وثمانين أي (مجلدين) نجد تفسير سورة يوسف وهو القسم المفقود في بعض النسخ الأخرى (نسخة جار الله)، وكذا يوجد في بايزيد تحت الرقم: أربع مائة وتسعة وثمانين تفسير سورة الفتح بأكمله، والذي تفقد بدايته في نسخة جار الله، وفي بايزيد أيضاً المجلد الحادي عشر تحت الرقم: أربع مائة واثنين وتسعين، ويبدأ من الآية الثامنة من سورة المنافقون، وينتهي في الآية العاشرة من سورة القيامة، وهو مفقود في بقية النسخ، أما المجلد الثاني عشر الذي فيه تفسير سورتي الإنسان والناس وما بينهما فموجود في مكتبة المخطوطات (ضياء كوك آلب) (Ziya Gökalp) بديار بكر⁵¹، وفي مطلعته يقول: «تفسير الواعظ القرماني»، ويستفاد منه أنه نسخ من نسخة بخط المؤلف في عهد السلطان سليمان القانوني⁵² سنة تسع مائة وستة وثمانين، وحاصله أنه مكتمل.

50 سورة النساء 23/3.

Mesut Kaya, a.g.m., XV, s. 16 51

52 سبقت ترجمته في ص: 15.

المبحث الثاني

نبذة تاريخية عن المتن والحواشي والتعليقات

لقد كانت بداية فن المتن والحواشي والتعليقات في آخر عهد العباسيين في القرن السابع الهجري سنة ستمائة وستة وخمسين، مع بداية دولة المماليك، وتوسعت تلك الظاهرة في الفترة التي اصطلح عليها من قبل مدوني التاريخ الإسلامي (بالعصر العثماني)⁵³، الذي امتد حسب المؤرخين في الفترة ما بين: (923-1337)⁵⁴، وكان لذلك مسبباته ودواعيه، حيث كانت المرحلة تقتضي تصنيف الحواشي والتعليقات، بعد تصنيف المتن والشروح عليها، فقد كان منهج وصل المتن والشروح بالحواش والتعليقات سائداً في عصر المماليك، وتبعهم العثمانيون في ذلك⁵⁵، وقد حقق هذا المنهج نوعاً منقطع النظر، حيث كانت الحواشي توضح بعض العبارات التي تُشكّل في الشروح ومساائلها، وتجلي ما فيها من غموض، وتكمل ما فيها من نقص لم يستوفه الشرح⁵⁶.

لقد رأى العلماء المتقدمون أنه بعد اكتمال الاجتهاد وتوقف الوحي كان الأهم هو تدوين أصول العلوم، وما تركه العلماء المؤتمنون على الدين في عصر الاجتهاد والعصور المُركّزة⁵⁷، وهذا ما حدا بالعلماء إلى التركيز على شرح آثار من سبقوهم، بدلاً من تأليف أثر جديد، وأحياناً من اهتمامهم أيضاً يضعون الشروح لمؤلفاتهم هم خوفاً من تحريفها والعبث بمقتضاها بسبب الفهم غير السليم⁵⁸، وقد نشأ عن ذلك منهج متكامل في التعليم والبحث، فكان المدرس أو الباحث عندما يلاحظ مسألة غامضة يبيدها في الحاشية، وكذا الحال إذا صادف

53 Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 2001, s. 372.

54 انظر: محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، العهد العثماني، 5/8.

55 عبدالله عويقل السلمي، منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية: بحث منشور بمجلة الأحمدية - العدد الرابع - جمادى الأولى 1420، <http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.phpt=9135>

56 منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية: د. عبدالله عويقل السلمي.

Ahmet Davutoğlu, "İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci ve Yeniden Yorumlanması", 57

Divan, 1996/1: 24; Cündioğlu, "Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası", s. 59.

Sedat Şensoy, "Şerh", *DİA*, XXXVIII, 555; Humphreys, R. Stephen, *İslam Tarih Metodolojisi*, çev. Murtaza 58

Bedir-Fuat Aydın, İstanbul 2004, ss. 243, 244; Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgeç-Hayri Kırbaçoğlu, Ankara 1998, s. 93.

نقصاً أو خلافاً، فينسخ الكتاب مع الشرح والحاشية، وهكذا كان أحد العلماء إذا تصدى لتدريس المجموعة المؤلفة من متن وشرح وحاشية، يضيف إليها ما يعرّف له من تعليقات، يقول عبد الله عويقل: «فهذا اللون من التصنيف يربي فضيلة البحث والتمحيص، وينمي حلية الصبر ويقوي الاعتماد على الذات ويعود الطالب على دقة الملاحظة»⁵⁹. فليس الهدف من الشرح أن يفهم التأليف فقط، وإنما إذا شرح التأليف بشكل دقيق فهذا يزيد التأليف قيمة أيضاً، ويحفظه من الاندثار⁶⁰ وسنشير في هذا الصدد لأمر من قبيل نشأة هذا النوع من المنهج ونقاط أخرى ذات صلة.

أولاً : أسباب ظهور منهج المتون والحواشي والتعليقات

لم نتحدث بشكل تفصيلي عن وضع التأليف لأنه سبق الكلام عليه وإنما سنتحدث عن أسباب ظهور الحواشي والتعليقات ومن أهم هذه الأسباب:

أ- التسهيل

لقد برز هذا اللون من المنهج من أجل تيسير ما تحويه المتون وتيسير حفظها واستذكارها واستيعابها، وكذا ميزة الاختصار مما يساعد على حفظ العلم وأصوله وقواعده وتقريب حقائقه إلى المتعلمين والمعلمين في آن واحد؛ وتعتبر الشروح مستقلة كالمتون من حيث الاستقلال في المعاني والأفكار⁶¹.

فإذا نظرنا نظرة منصفة وموضوعية كما أشرنا سابقاً لاحظنا أن العلماء العثمانيين كانوا يعيشون نهضة وازدهاراً في الجانب الثقافي بشكل عام، وفي علوم الشريعة وعلم التفسير بشكل خاص، مما جعل المنهج السائد لديهم في

59 عبد الله عويقل مرجع سابق.

60 İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, İstanbul 2011, s. 19, 29; Ayvazoğlu, Beşir, *Aşk Estetiği* – 60 *İslâm Sanatlarının Estetiği Üzerine Bir Deneme*, İstanbul 1993, s. 102; Ülken, Hilmi Ziya, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2007, s. 291; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul 1981, s. 134

61 عبد الله عويقل مرجع سابق.

التأليف يعتمد على التركيز على التحليل والنقد والمقايسة للآثار والأعمال التي قد وضعت، لتسليط الضوء على ما تحتويه تلك الأعمال والآثار؛ لأن التأليف بالنسبة إليهم وصل القمة من حيث الكم، وتبسيط تلك الآثار وتقريبها هو أكبر خدمة في ذلك الوقت، وشرح القرماني الذي بين أيدينا أكبر مثال على ذلك الفكر، والمنهج السائد إذ ذاك⁶².

ب- تدوين التراث:

لقد تنبه علماء المسلمين مبكراً لأهمية تدوين التراث الإسلامي بشكل عام، والشريعة وأصولها بشكل خاص، خاصة بعد هجمة التتار⁶³، وما تبعها من حرق وتدمير أتى على الاخضر واليابس، خاصة استهدافهم للمكتبات بالحرق في بغداد وغيرها، وما تبع ذلك من انهيار وانتكاس للأمة في الأندلس وغيرها، مما جعلهم يهتمون بجمع شتات هذا التراث، وتلافي أكبر قدر ممكن منه من الضياع، بعد الهزات والحملات التي أصابت الأمة وثقافتها بشكل عام⁶⁴.

ج- ضرورة حفظ جوهر المتون

الحرص على حفظ جوهر العلم ولبابه، وقيامه بدوره الفعال في إثراء الثقافة والتعليم والتربية بشكل فعال، فالمتون تبقى بالشروح، وبدونها تموت وتندثر⁶⁵، وقد أتى هذا المنهج أكله في ذلك العصر وفي عصرنا الحاضر، لملاءمته ومواكبته عصر التوسع والتخصص، وتقريبه العلم ومسائله للطلاب والدارسين.

يقول عبدالله عويقل السلمي: «من هنا يمكن القول بأن هذه الألوان من التصانيف ظهرت ثم ازدهرت في العصور المتأخرة؛ لأن هذه العصور جاءت بعد عصور سابقة عاش فيها أئمة محققون يؤلفون ويجهدون، فخلفوا تراثاً ضخماً متكاملًا، وحينما اطلع عليه المتأخرون أدركوا أن ليس لديهم زيادة علمية، كما أن طلاب زمانهم

62 عبدالله عويقل السلمي.

Goldziher, Ignaz, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er, Ankara 1993, s. 155, 156; Watt, M., 63

Islamic Philosophy and Theology, Edinburg University Press, 1985, s. 133.

64 عبدالله عويقل السلمي.

Cündioğlu, Dücane "Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: Osmanlı Tefsir Mirası –Bir 65
Histografi Eleştirisi Denemesi-", *İslâmiyât*, 2/4 (1999): 51-73. ss. 51-73; İsmail Kara, a.g.e., s. 57-106

يصعب عليهم استيعاب هذا التراث، وقد أدى هذا بالعلماء إلى الاتجاه إلى الاختصار، ثم شرح وتوضيح ما بأيديهم من المختصرات، بعد أن رأوا ساحة الاجتهاد قد ضاقت بهم، ولم يعد لهم أي مكان يحتلون فيها»⁶⁶.

هذه الأسباب التي ذكرناها هي الكامنة وراء ظهور المتون وبروزها في منظومة التأليف، ثم حتم ذلك بروز الشروح، ثم الحواشي والتعليقات، من أجل التزقي بالمنهج التربوي الذي كان يعتمد على تدريس الكُتُب وإقراءها، حيث يعالج المدرس المباحث التي يحتويها المتن والشرح، ويزيل غوامضها وما يشكل فيها، ويجبر ما فيها من نقص أو قصور بما يتضح له من تقرير وتطوير⁶⁷.

66 عبدالله عويقل السلمي .

Kara, İsmail, *a.g.e.*, s. 57-106; Cündioğlu, Dücane “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: 67 Osmanlı Tefsir Mirası –Bir Histografik Eleştirisi Denemesi-”, *İslâmiyât*, 2/4 (1999): 51-73. ss. 51-73.

ثانياً: النقائص والعيوب والمآخذ على ظاهرة الحواشي والتعليقات

الذين يرجعون كثرة الحواشي والطرر عند العلماء العثمانيين إلى القصور والركود الثقافي، إن لم نقل العجز

حسب رأيهم يرجعون ذلك إلى أمور من أهمها:

أ- توقف البحوث والفعاليات العلمية بعد وفات الغزالي⁶⁸ وأمثاله....

ب- الحشو والتكرار

كون الشروح والحواشي والتعليقات، تعتمد على التكرار في الجمل، هذا الذي يجعلها مبتذلة، بالإضافة إلى

استدعاء الآراء والمسائل بسبب، أو بدونه مما يزيد غموضاً وتعقيداً، بدل التسهيل والإيضاح، يقول

عبد الله عويقل: «فهذا النمط حسب المنتقدين دليل واضح على أنه إفراز عصر أجذبت فيه العقول،

وانعدم فيه الإبداع وكلت القرائح عن الإتيان بجديد، أما الشروح والمحشون والمقررون فهم مولعون

بتحكيك ألفاظ النصوص، وعاجزون عن تذوق مضمون أي نص، ومؤلفاتهم تتسم بصعوبة الأسلوب

ووعورة المضمون، وتهويش المنهج»⁶⁹.

ج:- الاعتماد على الشكل بدل الجوهر:

مما يعاب على الحواشي بشكل خاص اعتمادها على الشكل أكثر من الغوص في مضمون وجوهر العلم

ومسائله، فيتحول هذا الفن إلى فن يُدَرِّئُ أصحابه على الجدل والمناظرة، حيث يتيه القراء في فهم مغازيهم

ومقاصدهم، دون أن يكون لها أثر تربوي في ترقيق الشعور، وإرهاف الخيال وتنمية العواطف⁷⁰.

كلها أسباب من بين أخرى أدت في نظر هؤلاء إلى الركود، ونقص الإبداع والابتكار لدى علماء العثمانيين

حينها، لكن الحقيقة خلاف ما ذهبوا إليه كما أشرنا سابقاً، بل الحقيقة أن هؤلاء القائلين بهذا القول أغلبهم

68 هو: أبو حامد الغزالي، حجة الإسلام، (ت. 1111/505)، فيلسوف، متصوف، له نحو مائتي مصنف، من أشهر كتبه: "إحياء علوم الدين"، انظر:

الزركلي، الأعلام، 22/7.

69 عبدالله عويقل السلمي.

70 عبدالله عويقل السلمي.

مستشرقون، أو بعض الباحثين ممن اعتمدوا على آثار المستشرقين⁷¹ عن قصد، أو بدونه، ممن لهم مواقف من علماء العثمانيين والمسلمين بشكل عام⁷².

هذه هي خلاصة ما انتقد به بعضهم هذا النمط التألفي، وما وسموه به في العصور التي كتب فيها وشاع، لكن من جانب آخر يمكننا أن نقول في الدفاع عن هذا اللون من المنهج يمكن القول أن من مزاياه:

أولاً: التدريب على معالجة النصوص وعبارتها وإزاحة صعابها وجلاء غوامضها وما يشكل فيها مما يعود بالفائدة على تمرين الفكر وخلق ملكة تساعد على حل معضلات الألفاظ وتشجع على خوض الجدل العلمي.

ثانياً: إن القول بأن العصر الذي كثر فيه هذا النمط التألفي هو عصر انحطاط هو ادعاء بلا بينة، فكتب التراجم حكمت لنا ما كان للعلوم كلها في عصري المماليك والعثمانيين على وجه الخصوص من ازدهار وانتشار، وما كان للعلماء فيه من منزلة رفيعة، وما كان للحكام آنذاك من عاطفة دينية واهتمام بالعلم والعلماء⁷³، والمُطالع لفهارس المخطوطات يجد الكثير مما ينطق بما حفل به عصر المماليك والعثمانيين خاصة من ألوان المعارف والفنون، مما يتعذر معه رمي عصرهم وعصر العثمانيين الذي تلاهم بالتخلف والجمود والضحالة، كما أن هذا النمط التألفي يحقق غرضاً تربوياً يتمثل في التدرج في التحصيل العلمي، فالمبتدئ يقنع بدراسة المتن ويتفهم ما تضمنه من حقائق موجزة ثم ينتقل إلى الشرح وهو أوسع وأوفى ثم يرتقي إلى الحاشية ثم إلى التعليقات، ليستوفي ما فيهما من تمحيص وزيادات ليست في الشرح⁷⁴.

71 انظر: محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، العهد العثماني، 5/8.

72 انظر. Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 91-93.

73 انظر: محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، 10-9/8.

74 عبدالله عويقل السلمي.

ثالثاً: حفظ التراث وتخليده

دور هذا النمط من المنهج في حفظ النصوص والمصادر والتراث، والمخزون الثقافي لهذه الأمة بشكل عام، (فمن لا تاريخ له لا حاضر له)، فمن وصفها بالسلبية ونحوها فقد أخطأ في حقها، وأتى بما لا يقره الواقع، فتعدد المتون والحواشي والتعليق... أثرى المخزون الثقافي، وخلد ثروة علمية راسخة رغم تعاقب الزمن والأحداث⁷⁵.

لهذا يجب أن يكون سؤال الباحث الذي يطرحه ويستقصى من ورائه هو: (ما هو مستوى النهضة الثقافية في عهد العثمانيين، وهل ازدهر التأليف عامة؟، وفي مجال الشريعة والتفسير بشكل خاص)؟، ثم بعد ذلك يمكن الحكم على السؤال هل كان هذا أو ذاك موجوداً لديهم؟، فكما يقول الأصوليون: «الحكم على الشيء فرع عن تصوره»⁷⁶.

فعلى من يتصدى ويتصدر للنقد والحكم على فترة معينة، وحقبة تاريخية لأمة حكمت العالم، وخلدت ثقافات وتاريخاً عريقاً كالعثمانيين⁷⁷، أن يكلف نفسه عناء البحث والنظر فيما تركوه في ذلك المجال الذي ينتقدهم فيه، وفي هذا الصدد من نظر إلى الكم الهائل من الشروح والحواشي والطرر... الذي تركوه هولاء، والذي هو الملاذ اليوم للباحثين من كل أنحاء العالم الإسلامي، وهذا ما يلاحظه زائر المكتبات العريقة في تركيا الآن، فقد وجدت الباحثين أساتذة وطلاباً، وراسلوبي من جامعات المغرب (فاس)، وتونس (جامعة الزيتونة)، ومن موريتانيا (شنقيط)... وغيرهم من البلدان يريدون آثاراً لعلماء في عهد العثمانيين ما زالت موجودة في هذه المكتبات، وهذا شيء يذكر فيشكر لها.

فالناظر في هذا الجانب سيدرك أنهم عمروا زهاء ستة⁷⁸ قرون، وكانت فيه حركة (ديناميكية)، ونهضة استند أصحابها على أسس سليمة أسسوها على بنیان من سبقوهم من علماء هذه الأمة المباركة، ممن اقتنوا بهم

75 عبدالله عويقل السلمي.

Fazlıoğlu, İhsan, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, ed. M. Cüneyt Kaya, İstanbul 2010, s. 76

.204

77 انظر: محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، 8/9-10.

78 انظر: محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، 8/9-10.

وأناروا بنهجهم طريقهم، ولذلك لم يحتاجوا لوضع الآثار المستقلة في معظم العلوم، بل اكتفوا بما وضعه العلماء المؤتمنون على الدين ممن سبقوهم من القرون المزكاة، فاتجهوا لشرح ما وضعوه هؤلاء لزيادة الفهم وإزالة اللبس وتنوير القارئ... وهذا من أجل القربات، فخدمة العلم تقريبه للناس وتسهيله عليهم حتى لا يبقى ﴿ذُولَةٌ بَيْنَ الْأَعْيَاءِ مِنْكُمْ﴾⁷⁹، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾⁸⁰، فالاشتغال بالتأليف في علوم الشرع يعد جهاداً.

فقد ذكر الإمام الزركشي (ت.1392/794)،⁸¹ وابن خلدون (ت.1448/852)،⁸² أن الشرح من أعظم الأمور لما يتطلبه من كفاية في العلم وإحاطة بعلوم الآلة من لغة ومنطق وبيان وصرف وغيرها من علم الفقه والنحو والأصول وغيرهم... بالإضافة إلى الفهم السليم والثقافة الواسعة والورع والإخلاص الذي يجعل المؤلف في مأمن من القول برأيه بلا علم، ومجانبة الحقيقة واتباع الهوى، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾⁸³، لهذا اعتنى العلماء بالشرح وشرحوا آثارهم وآثار غيرهم حتى قربوها للقراء وصيروها في متناولهم.

ومهما يكن من شيء فإن الذي ينبغي ألا يغيب عن ذهن القارئ الكريم في كل الأحوال، هو أن هذا الأسلوب التأليفي يشكّل جزءاً كبيراً من تراثنا الخالد الذي لا يستغني عنه الدارس مهما علا كعبه في العلوم والمعارف.

79 سورة الحشر 7/59.

80 سورة الأنفال 42/8.

81 هو: الإمام العلامة الزركشي، الشافعي (ت. 1392/794)، له تصانيف كثيرة في الأصول والفقه والحديث والتفسير، منها: "جمع الجوامع"، "تشنيف المسامع لجمع الجوامع"، انظر: أبو الفضل ابن حجر العسقلاني (ت. 1448/852)، إنباء الغمر بأبناء العمر، 3/ 138، تحقيق: حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، تاريخ النشر: 1969، عدد الأجزاء: 4.

82 هو: عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون فيلسوف مؤرخ أصله من إشبيلية، (ت. 1406/808)، من كتبه: "العبر وديوان المبتدأ والخبر"، "التعريف بابن خلدون، مؤلف الكتاب، ورحلته غرباً وشرقاً - ط" "شرح البردة"، "شفاء السائل لتهديب المسائل - ط"، وكتاب في (الحساب)، ورسالة في (المنطق)، انظر: تراجم شعراء الموسوعة الشعرية، تم جمعه من الموسوعة الشعرية، الإصدار الثالث، 1/ 139.

83 سورة الإسراء 36/17.

المبحث الثالث

مكانة تفسير الزمخشري لدى العثمانيين، وأصول حاشية القرماني وقيمته العلمية

أولاً: مكانة تفسير الزمخشري لدى العثمانيين

لقد كان لتفسير الزمخشري والبيضاوي مكانتهما الخاصة في التدريس والشرح، ووضع الحواشي عند علماء العثمانيين، فتفسير الزمخشري والبيضاوي مما لا شك أنهما يحملان مكانة هامة بين كتب التفسير، وعند المفسرين، وخاصة في العهد العثماني، فبالنسبة لتفسير الزمخشري مثلاً فإنه يقال فيه: إنه تطبيق لما في دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني (ت.1078/471)⁸⁴ من قواعد البلاغة، وجاء من بعده البيضاوي وأبو السعود وخذوا حذو الزمخشري، وهذه التفاسير كلها يغلب عليها الجانب البلاغي ولذلك اهتم العلماء بها، وكتبوا حواشي وتعليقات عليها⁸⁵.

ويقول الباحث في التاريخ والتراث العثماني محمد شعبان أيوب: «إن الناظر في الوثائق التي يعود تاريخها إلى عهد الثمانيين في أرشيف (قصر طوبقوبو) باسطنبول يجد قائمة بالكتب الموزعة على المدرسين في المدارس العثمانية، حيث يجد على رأسها تفسيري الزمخشري، والبيضاوي، وبيانها كالتالي:

ففي التفسير: "الكشاف" للزمخشري وتفسير البيضاوي، وتفسير القرطبي، وتفسير الكاشاني (ت.1330/730)⁸⁶، وتفسير الإصفهاني (ت.1132/526)⁸⁷، وسعد الدين وقطب الدين...

84 هو: عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر، (ت. 1078/471)، واضع أصول البلاغة، من كتبه: "أسرار البلاغة - ط"، و"دلائل الإعجاز - ط"، و"الجمل - خ"، في النحو، و"النتمة - خ"، و"المعني" في شرح الإيضاح، ثلاثون جزءاً، اختصره في شرح آخر سماه: "المقتصد - خ" في الظاهرية، و"إعجاز القرآن - ط"، و"العمدة في تصريف الأفعال، و"العوامل المئة - ط"، انظر: الزركلي، الأعلام، 49/1.

85 انظر: أوغمش، هارون، محاضرات في علوم القرآن وتاريخ التفسير، وقف كلية الإلهيات للنشر، جامعة مرمره-إستانبول، الطبعة الثانية، 2015م، ص. 141-143.
86 هو: عبد الرزاق جمال الدين بن أحمد كمال الدين الكاشاني، (ت. 1330/730)، صوفي مفسر، له: "كشف الوجوه الغر - ط" في شرح تائبة ابن الفارض، و"اصطلاحات الصوفية - خ" فيلم عنه في دمشق، يسمى "لطائف الإعلام في إشارات أهل الأفهام"، شرح منازل السائرين - ط" للهروري الحنبلي، و"السراج الوهاج" في تفسير القرآن، و"شرح فصوص الحكم لابن عربي - ط"، انظر: الزركلي، الأعلام، 350/3.

87 هو: أحمد بن حامد بن محمد الإصفهاني، (ت. 1132/526)، من الرؤساء في الدولة السلجوقية، وهو عم العماد الأصفهاني الكاتب، ولد في أصفهان وتولى في آخر أمره خزانة السلطان محمود السلجوقي، انظر: الأعلام للزركلي، 109/1.

وفي الفقه واللغة: "الهداية" للمرغيناني (ت.1219/616)⁸⁸، و"النهاية" و"غاية البيان" و"فتاوى قاضي

خان" و"البزودي" و"شرح النووي على صحيح مسلم" وهي كلها باللغة العربية»، إلى آخر كلامه⁸⁹.

لقد كان الزمخشري عالم زمانه في التفسير والنحو واللغة والأدب...، وقد كان معتزلياً في فكره وقد فسر بعض الآيات بالرأي على طريقة المعتزلة، وقد عارضه بعض علماء أهل السنة والجماعة وردوا عليه تلك الآراء مثل: ابن المنير (ت.1333/733)⁹⁰، فلقد كان ابن المنير عالماً هو الآخر ومتخصصاً في علم الكلام وأشعري العقيدة، وقد كتب رداً على الزمخشري في آرائه الاعتزالية كتاباً سماه: "الانتصاف"، ثم كتب علم الدين عبد الكريم بن علي العراقي⁹¹ على الانتصاف كتاباً سماه: "الإنصاف مختصر الانتصاف من الكشاف" واعتبر رداً على ابن المنير حيث دافع فيه عن الزمخشري وآرائه أحياناً، يقول حاجي خليفة، في كشف الظنون: «جعلته حكماً بين "الكشاف" و"الانتصاف"⁹²، وأشهر الشروح على الزمخشري هو: "فتوح الغيب في الكشف عن قناء الرب" لمؤلفه شرف الدين حسن بن محمد الطيبي (ت.1437/743)⁹³ حيث خالف الزمخشري في آرائه الاعتزالية وأبطلها....

88 هو: برهان الدين المرغيناني، (ت. 1219/616)، من أكابر فقهاء الحنفية، له: "الهداية"، انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، 1/137، 2/1298، الذهبي، سير أعلام النبلاء، 21/242، ودائماً ما يقيده بـ"ظهير الدين المرغيناني".

89 انظر مقال بعنوان: هل تجاهلت الدولة العثمانية اللغة العربية في دواوينها وقصورها، للباحث في التاريخ والتراث العثماني: محمد شعبان أيوب، جريدة: ترك برس الجمعة 15 يوليو 2016، <http://www.turkpress.co/node/20605>.

90 عبد الواحد بن المنير، الاسكندري، (ت. 1333/733)، مفسر، أديب، ناظم، من فقهاء المالكية، حدث وناب في الحكم، قال ابن حجر العسقلاني: "كان مخرج فضلاء المالكية وصدرهم" وقال ابن فرحون: "كان شيخ ثغر الاسكندرية، فقيهاً فاضلاً أديباً، انتفع الناس به"، من كتبه "تفسير القرآن" في ست مجلدات، انظر: عادل نويهض، معجم المفسرين، 2/336.

91 علم الدين العراقي سبط الشيخ أبي اسحاق العراقي الشافعي خطيب جامع مصر، (ت. 1305/704)، وضع كتاباً في الانتصار للزمخشري من ابن المنير وعتب على ذلك فقال هذا الكتاب رد الرد وكتاباً في التفسير ونسخ بخطه الحاوي للماوري مرتين أخذ عنه أبو حيان والسبكي وآخرون وكان أبو حيان لا يصفه بالمهارة وقد تعرض لذلك في تفسيره الكبير قال الذهبي كان كيساً متواضعاً ومدحه بماء الدين ابن النحاس وكان ذا دعابة وتواضع، انظر: عبد الصدي، (ت. 1362/763)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركبي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، 2000، عدد الأجزاء: 29، ج: 19، ص: 65.

92 انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون. 2/1475.

93 هو: الحسن بن محمد بن عبد الله شرف الدين، (ت. 1437/743)، انظر: الزركلي، الأعلام، 2/256.

ثانياً: أصول القرماني ومراجعته في التفسير

1- مراجع الشرح الأساسية

إذا نظرنا إلى حاشية القرماني نظرة سطحية نجد تفسير الزمخشري في المركز الأول بالنسبة له، أما تفسير البيضاوي والذي كان أيضاً يدرس في المدارس العثمانية فهو مرجعه الثاني وبهما يفهم القارئ الطرق لفهم القرآن والبلاغة ومقايسة الاختلافات الفقهية وهذا من ميزات هذا الأثر، فعلى سبيل المثال: يقول الزمخشري في تفسير سورة الفاتحة: (وتسمى سورة الشفاء، والشافية)⁹⁴، أما البيضاوي فيقول: «وتسمى الشافية والشفاء»⁹⁵، يقول القرماني: «الشفاء مجرور لإضافته إلى السورة، أما الشافية فمعطوفة».

أما في ترتيب البيضاوي فليس هناك إضافة إلى السورة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: "إن سورة الفاتحة هي بذاتها شافية"⁹⁶، فيقول: عليه الصلاة والسلام: "هي أم القرآن وشفاء من كل داء"⁹⁷،⁹⁸ وفي مجال المقايسة في القرآن لا بد من تناول مواضيع عدة وخاصة في المسائل المختلف فيها ففي قول الزمخشري: (وتسمى سورة الصلاة لأنها تكون فاضلة، أو مجزئة بقراءتها فيها)⁹⁹، يقول: فقوله: (فاضلة) يعني أن قراءة الفاتحة في الصلاة تعد من الفضائل وهذا عند الأحناف، وقوله: (مجزئة) يعني أنها سبب لأداء الصلاة وهذا على رأي الشافعية، ومن هذا نفهم أن المصنف يرى أن الصلاة مسبباً والفاتحة سبباً، وما دام السبب موجوداً فالمسبب موجود والسبب هنا الفاتحة والمسبب الصلاة).

94 انظر: أبو القاسم الزمخشري جار الله، (ت. 1143/538)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 21/1، دار الكتاب العربي - بيروت، ط: 3، عدد الأجزاء: 4.
95 انظر: ناصر الدين الشيرازي البيضاوي، (ت. 1286/685)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل 5/1، دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق، ناصر الدين عبد الله، الطبعة: الأولى: 1418.

96 لم أقف عليه.

97 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 6أ.

98 أخرجه الفعلي كما قال السيوطي في الدر المنثور 17/1، مرجع سابق.

99 انظر: الزمخشري، الكشف، 21/1.

فإذا نظرنا إلى هذه العبارات من الجانب اللغوي نجدها كافيةً لتشكيل المذاهب الفقهية في حين أنها ليست كافية للاستدلال، والقرماني يضيف إلى ذلك بعد هذه التحاليل قول البيضاوي: (وتسمى سورة الصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها فيها)¹⁰⁰.

ويشرح القرماني هنا قول البيضاوي قائلاً: «إن وجوبها عند الشافعية، وهذا المصطلح يدل على الوجوب لديهم كما يدل على الاستحباب عند الأحناف، والقصد من المستحب هنا المندوب، في حين أن هذا المصطلح عند الشافعية يشمل الواجب والسنة» والقرماني في هذه المسألة يتناول رأي مولانا خسرو (ت. 1480/885)¹⁰¹ ويقايس بين الزمخشري والبيضاوي¹⁰²، والنسفي (ت. 1310/710)¹⁰³، فالنسفي يقول: «وتسمى سورة الصلاة لأنها تكون واجبة، أو فريضة»¹⁰⁴، فهذه العبارة أجمل من كلام البيضاوي¹⁰⁵، فكلام النسفي يشرح الأغراض والمقاصد عند المذاهب بوضوح؛ لأن كلمة (مستحبة) عند البيضاوي لا تفيد فائدة تامة لرأي الأحناف وكلام الزمخشري أكثر غموضاً في حين كلام النسفي واضح الدلالة هنا¹⁰⁶.

وبإمكاننا أن نعطي مثلاً آخر على المنهج الذي سلكه القرماني في تفسيره فحين يصل إلى تفسير قوله تعالى: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْتُوا بِهِ مُتَشَابِهَةٌ﴾¹⁰⁷ نجد في شرح هذه الآية يذكر رأياً مذكوراً عند البيضاوي¹⁰⁸ ولم يكن مذكوراً عند الزمخشري حيث يقول البيضاوي شارحاً الرزق الذي أوتوا من قبل أي في الدنيا: (أهل الجنة يتلذذون بثواب وبنعم الآخرة كما تلذذوا بالعبادات التي أدوها في الأولى أي في الدنيا والعلوم

100 انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 5/1.

101 هو: القاضي محمد بن فرامرز بن علي، المعروف بملا أو منلا أو المولى خسرو: عالم بفقهاء الحنفية والأصول، رومي الأصل، ولي قضاء القسطنطينية، وتوفي بها (ت. 1480/885)، من كتبه: "درر الحكام في شرح غرر الأحكام"، و"مرقاة الوصول في علم الأصول"، وشرحها "مرآة الأصول"، و"حاشية على المطول" في البلاغة، و"حاشية على التلويح" في الأصول، و"حاشية على أنوار التنزيل وأسرار التأويل". انظر: الزركلي، الأعلام، 328/6.

102 هو: ناصر الدين البيضاوي، سبقت ترجمته.

103 هو: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات، (ت. 1310/710)، فقيه حنفي، مفسر، من أهل إيدج، له مصنفات جليلة منها: "مدارك التنزيل - ط"، ثلاثة مجلدات، في تفسير القرآن، و"كنز الدقائق - ط"، "في الفقه، و"المنار - ط"، في أصول الفقه و"كشف الأسرار - ط"، انظر: الزركلي، الأعلام، 27/4.

104 انظر: النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 16/1، دار القلم بيروت، 1989، بتحقيق: عبد الله بن أحمد.

105 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 5 ب 6.

106 انظر: شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب على البيضاوي، 22/1، دار الصادر، بيروت.

107 سورة البقرة 25/2.

Mesut Kaya, a.g.m., XV, s. 17. 108

التي نالوا إياها وسيكون فرقاً في مراتبهم في الجنة كما كان فرقاً في علومهم وعبادتهم، فالتشابه بينهما من جانب الشرف والمزية وعلو المرتبة¹⁰⁹، ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾¹¹⁰، فالقرماني لا يكتفي بذكر آراء من يتعرض لآرائهم مثل: البيضاوي بل يحلل ويناقش تلك الآراء بشكل تفصيلي، فالبيضاوي مثلاً يقدر مضافاً محذوفاً الخبر: ﴿هَذَا الَّذِي زُرَقْنَا﴾¹¹¹ أي ثواب ما زرقنا، وهذا رأي القرماني، ومن هذا المنطلق يكون المعنى: هذه النعم التي أنعم الله علينا بها هي ثواب العلوم التي نلناها بقوة العقل والعبادات التي نلناها بقوة العمل.

أما التشابه بين نعم الدنيا والآخرة فبمقدار الخشوع والإخلاص في الصلاة والزكاة والصوم والحج والعبادات بشكل عام ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ﴾¹¹²، وسيكون التفاوت في مراتب الثواب والمكافآت بحسب الإخلاص والخشوع في الدنيا، ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾¹¹³، ﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾¹¹⁴، فكلما زادت درجة أعمال الخير زادت الدرجات في الجنة¹¹⁵.

109 انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 42/1.

110 سورة البقرة 26/83.

111 سورة البقرة 25/2.

112 سورة الزمر 3/39.

113 سورة الأنبياء 47/21.

114 سورة الأنبياء 40/4.

115 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 169أ.

2- مراجع الشرح التفسيرية

لقد اعتمد القرماني على بعض المراجع التفسيرية مثل: أولاً تفسير السيد الشريف الجرجاني (ت. 1413/816)¹¹⁶، وثانياً تفسير سعد الدين التفتازاني (ت. 1390/793)¹¹⁷، وهما عالمان مشهوران ذاع صيتهما في عهد العثمانيين إذ "شرح المقاصد" و"شرح العقائد" و"التلويح" و"المطول" للتفتازاني وكتاب "شرح المواقف" و"حاشية على التلويح" و"حاشية المطول" و"التعريفات" للجرجاني، هذه الكتب الثمانية كانت تدرس في المدارس والمناهج العثمانية بشكل عام، إضافة إلى أنه في مواد علم الكلام واللغة والمنطق تعتبر معظم كتب الجرجاني والتفتازاني شرحاً لتفسير الزمخشري "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل" أو جسراً موصولاً إلى معناه، وإن كان بعض المتأخرين اعتبروها أهم من الكشاف¹¹⁸، فالتفتازاني كتب حاشية على الكشاف وواصل فيها حتى نهاية سورة الفتح¹¹⁹.

أما الجرجاني فحاشيته تنتهي عند الآية الخامسة والعشرين من سورة البقرة وكانت تفصيلية جداً، وقد استفاد أحمد بن محمود القرماني في المجلد الأول من تفسيره من الجرجاني واعتمد عليه جداً، كما استفاد في المجلدات التي تلت ذلك من التفتازاني من ناحية أخرى، فتلاحظ في أول كتابه اقتباساته من الجرجاني بشرحه بعض العبارات الغامضة، وتحليله لبعض المسائل المعقدة، وعلى سبيل المثال اكتفى الجرجاني بالإشارة إلى سورة لقمان، والقرماني يذكر الآية التي في سورة لقمان ويوضح من أي ناحية ذكرها الجرجاني ليكون شاهداً¹²⁰، والأمثلة في هذا كثيرة، فالقرماني أحياناً يذكر آراء الجرجاني¹²¹ التي أخذها الجرجاني من الزمخشري، وأحياناً يذكر

¹¹⁶ Sadrettin Gümüş, "Cürcânî", *DİA*, VIII, 135.

¹¹⁷ سبقته ترجمته في ص: 7.

¹¹⁸ المقصود به: "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، وسبقته ترجمته.

¹¹⁹ Sadrettin Gümüş, "Cürcânî", *DİA*, VIII, 135.

¹²⁰ القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جاز الله، و ر 2.

¹²¹ هو علي بن محمد بن علي، المعروف: بالشريف الجرجاني، (ت. 1316/816)، فيلسوف، من كبار علماء العربية، له نحو خمسين مصنفًا، منها: "التعريفات-ط"، و"شرح مواقف الإيجي-ط" و"شرح كتاب الجعيمي"، في الهيئة، و"مقاليد العلوم-خ"، و"تحقيق الكليات-خ"، و"شرح السراجية-ط"، في الفرائض، و"الكبرى والصغرى في المنطق-ط"، و"الحواشي على المطول للتفتازاني-ط"، و"مراتب الموجودات-خ" رسالة، ورسالة في "تقسيم العلوم-خ"، و"رسالة في فن أصول الحديث-

العبارات التي لم تكن موجودة لدى الزمخشري¹²²، أما اقتباساته من التفتازاني فتلاحظ بعد نهاية حاشية الجرجاني¹²³.

فالبضاوي أحياناً يذكر عبارات الزمخشري كما هي، وأحياناً يتصرف فيها ويعدل بعضها، فمثلاً: شرح الشعر الذي ذكره الزمخشري شاهداً سيكون فيما بعد هو نفسه عند التفتازاني والقرماني¹²⁴ لنقلهما أحياناً من البضاوي، فكلام التفتازاني¹²⁵ وشرحه يذكران بكلام البضاوي، إلا أن القرماني يوضحه أكثر¹²⁶، وكذا نجد القرماني لم يكتف بنقل كلام الجرجاني¹²⁷ عندما ينقل عن حاشيته على الزمخشري، بل يتصرف ويضيف آراء أخرى، في حين نجد التفتازاني ينقل عبارات الجرجاني كما هي من غير تصرف، فالقرماني مثلاً عندما يتناول آراء شراح البضاوي لا يذكر فقط آراء البضاوي، بل وشراحه أيضاً فعندما يقول: قال مولانا حمزة فإنه يقصد نور الدين حمزة بن محمود (ت.1466/871)، وعندما يقول: «قال مولانا خسرو»، فإنه يقصد (مولانا خسرو) (ت.1480/885) وهكذا.

فنجد مولانا حمزة يعارض البضاوي في بعض آرائه، ومولانا خسرو يدافع عن البضاوي في هذه المسائل، فعلى سبيل المثال مسألة البسمة هل هي من الفاتحة؟، أم لا؟، فيقول البضاوي: «إنه ليس هناك أي نص روي عن أبي حنيفة، وهي ليست من الفاتحة»، هكذا يقول البضاوي.

وعندما سئل محمد بن الحسن الشيباني (ت.805/189) قال: «ما بين هذين الغلافين كلام الله»، ويذكر القرماني كلام مولانا حمزة حيث يقول: «عند عدم النص في مسألة لا يمكن الوصول إلى نتيجة معينة نفيًا

ط، و" شرح التذكرة للطوسي-خ"، في الهيئة، و"شرح الملخص-خ" و"حاشية على الكشاف-خ" إلى آية "إن الله لا يستحي،" في القرويين، (انظر: الزركلي، الأعلام، 87/5).

122 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 48أ.

Mesut Kaya, a.g.m.,XV, s. 19. 123

124 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 169ب.

125 انظر: الزمخشري، الكشاف، 88/1.

126 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 169أ.

127 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 169ب.

أو إيجاباً»، ويذكر أيضاً أن أبا حنيفة يرى أن قراءة البسمة سراً وإن كانت آيةً لقرئت علناً أي جهراً، أما مولانا خسرو فيدافع عن البيضاوي في هذه المسألة بأدلة مختلفة¹²⁸.

وهناك شارح آخر يذكره القرماني وهو: ابن كمال (ت. 1534/940)¹²⁹،¹³⁰، فنجد القرماني لا يذكر أراء هذا الشارح فحسب (ابن كمال) بل يعارضه أحياناً ومن هنا يُدْرِكُ مستوى علم القرماني عندما يعارض هؤلاء الشراح الكبار بالأدلة وكذا تلاحظ درايته بالتفسير في مثل هذه المسائل¹³¹،¹³².

ويعد كتاب "الكشف عن مشكلات الكشاف" للقرماني (ت. 1344/645)¹³³، وحاشية الكشاف للفاضل اليمني (ت. 1349/750)¹³⁴ من المراجع أيضاً التي اعتمد عليها القرماني وذكرها كثيراً فمثلاً عندما يقول القرماني: (قال صاحب الكشاف) فإنه يقصد القرماني وعندما يقول: «قال الفاضل»، فإنه يقصد الفاضل اليمني¹³⁵، وهناك مراجع أخرى ذكرها القرماني مثل: بحر العلوم للسمرقندي¹³⁶، إضافة إلى استناده وذكره في مجال التفسير والحديث واللغة والبلاغة... لمراجع في هذه المجالات لعلماء مثل: الثعلبي (ت. 1035/427)¹³⁷، وابن عطية (ت. 1158/517)¹³⁸، والقرطبي (ت. 1273/671)¹³⁹، وابن جني (ت. 1002/392)¹⁴⁰،

128 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 6ب، 17أ.

129 هو: أحمد بن كمال باشا شمس الدين، قاض من العلماء بالحديث ورجاله (ت. 1534/940)، من مؤلفاته: "طبقات الفقهاء - خ" و "طبقات المجتهدين - خ" و "مجموعة رسائل - ط" ورسالة في "الكلمات العربية - ط" و "رسالة في الجبر والقدر - خ" و "إيضاح الإصلاح - خ" في فقه الحنفية، انظر: الزركلي، الأعلام، 133/1.

130 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 14، أب.

131 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 46ب.

132 Yazıcı, "Bahru'l-Ulûm", *DIA*, IV, 517

133 هو: سراج الدين القرظيني، (ت. 1344/645)، له "الكشف على الكشاف - خ" في التفسير، حاشية على كشاف الزمخشري، انظر: الزركلي، الأعلام، 49/5.

134 هو: يحيى بن القاسم الصنعاني المعروف: بالفاضل اليمني، (ت. 1349/750)، برع في علوم كثيرة، وأكثر الاشتغال بالكشاف، له: "درر الأصداف في حل عقد الكشاف"، و "تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف"، انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، 1480/2.

135 انظر: القرماني، تفسير مكتبة جار الله، و ر 14، 15أ.

136 سبقت ترجمته ص: 12.

137 هو: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، (ت. 1035/427)، مفسر من أهل نيسابور له اشتغال بالتأريخ، من كتبه: "عرائس المجالس - ط" في قصص الأنبياء، و "الكشف والبيان في تفسير القرآن - خ" يعرف بتفسير الثعلبي، انظر للزركلي، الأعلام، 212/1.

138 هو: أحمد بن جعفر ابن عطية القضاعي، (ت. 1158/517)، كاتب الدولتين المرابطية والموحدية، من أهل مراكش، له: "مجموعة - خ" من القصائد والرسائل، نشر بعضها في "رسائل موحدية - ط"، انظر: الزركلي، الأعلام، 107/1.

139 سبقت ترجمته، في ص: 17.

140 هو: عثمان بن جني الموصلي، (ت. 1002/392)، من أئمة الأدب والنحو، وله شعر، من تصانيفه: "رسالة في من نُسب إلى أمه من الشعراء - خ" و "شرح ديوان المتنبي - ط" و "المبهج - ط" في اشتقاق أسماء رجال الحماسة، و "المختضب - ط" في شواذ القرائت، و "سر الصناعة - ط" الأول منه، في اللغة، و "الخصائص - ط" ثلاثة، انظر: للزركلي، الأعلام، 204/4.

والجوهري (ت.1112/393)، وكتابه الصحاح¹⁴¹، وعبد القاهر الجرجاني¹⁴²، والسكاكي (ت.1437/626)¹⁴³، صاحب "المفتاح"، وذكر من الصوفية أيضاً: سهل بن عبد الله التستري (ت.869/283)¹⁴⁴، والقشيري (ت.1072/465)¹⁴⁵، والإمام الغزالي، وابن عربي، والكاشاني (ت.1330/730)¹⁴⁶،¹⁴⁷، وعندما يذكرهم يفخهم بألقاب مثل: العلامة، سيد المحققين، بعض الشراح، الشيخ الأكبر، صدر الصوفية، رئيس البرية، بعض العارفين... إلى آخر تلك الألقاب¹⁴⁸.

ثالثاً: قيمة حاشية القرماني العلمية

أهم مسألة يجب الكلام عنها في هذا المقام هي: دراية المؤلف العلمية وملاحظاته واختياراته ومقارناته بين الآراء، فعندما ننظر إلى المؤلف نجد أنه في شرحه للزخشيري والبيضاوي يستفيد من بعض الشراح ومن الحواشي المختلفة بطريقة المقارنة، فكان همه القيام بالتعليل والتحليل بدرأيته الشخصية، ومحكمته الروايات والمسائل، فمن تمنع في أسلوب القرماني يجده بذل جهداً في إخراج وتبيين مراد المصنف (الزخشيري)، ويجده يسير وفق أصول الحاشية والشرح، ويشرح آراء الزخشيري بشكل دقيق فمثلاً:

يرى الزخشيري أن الباء في (بسم الله) تتعلق بفعل محذوف وهو (أَقْرَأُ) أو (أَتْلُو)، والقرماني يشرح هنا محتويات حرف الباء وصفاتها والتي منها: أنه إذا استُخدمت الباء ولم يستخدم فعل يتعلق بها يجب تقدير فعل محذوف¹⁴⁹، فنجد القرماني يحلل الشرح هكذا تحليلاً دقيقاً بعد أن يقول: (اعلم)¹⁵⁰، حيث يسيل قدمه إلى

141 الجوهري، (ت. 1112/393)، الصحاح تاج اللغة وصرح العربية.

142 سبقت ترجمته ص:31.

143 هو: يوسف السكاكي الخوارزمي، سراج الدين (ت. 1437/626)، من كتبه "مفتاح العلوم - ط" و"رسالة في علم المناظرة - خ" انظر: الزركلي، الأعلام، 8/222.

144 هو: سهل بن عبد الله التستري أحد أئمة الصوفية المتكلمين في الإخلاص والرياضة، (ت. 869/283)، انظر: الزركلي، الأعلام، 3/210.

145 هو: النيسابوري القشيري، (ت. 1072/465)، من بني قشير ابن كعب، شيخ خراسان في عصره، زهدا وعلمنا بالدين، من كتبه: "التيسير في التفسير - خ"، ويقال له، "التفسير الكبير"، الزركلي، الأعلام، 4/57.

146 سبقت ترجمته.

147 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جاز الله، و ر 20أ.

148 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جاز الله، و ر 1أ.

149 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جاز الله، و ر 8ب.

150 انظر: القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جاز الله، و ر 146أ.

الجانب اللغوي بل يدفعه ذلك إلى الإسهاب والإتيان برواياتٍ وأحاديثٍ قد تكون إلى الإسرائيليات والحشو أقرب، مثل إسهابه هنا في منزلة الباء حيث يقول: «ولأن الباء انكسر وتواضع حيث امتد عرضاً لا طولاً فرفعه الله لقوله عليه الصلاة والسلام: "من تواضع رفعه الله"»¹⁵¹، عكس الألف؛ ولأنه للإصاق والوصل، فلوصله رحم الحروف وصله الله، بخلاف الألف المنقطعة لحديث عبد الله بن عوف أنه عليه الصلاة والسلام قال فيما يحكي عن ربه: "أنا الله وأنا الرحمن وهي الرحم شققت لها من اسمي، فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته؛" ولأنه لانكساره صورة ومعنى وجد شرف العنْدِيَّة كما قال الله تعالى: "أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي"¹⁵²؛ ولأن له من وجه رفعه؛ لأن له نقطة بخلاف الألف، ومع ذلك له علو همتته حيث لم يقبل إلا واحدة ليكون كموحد محب لا يقصد ولا يحب إلا واحداً.

ولأنه صادق في طلب قرينة الحق لأنه لما وجد درجة حصول النقطة وضعها تحت قدمه وما تفاخر بها بخلاف الجيم والتاء إذ نقطهما في وسطهما، ولأنه تابع صورة؛ لأن موضعه بعد الألف ومتبوع معنى؛ لأن الألف في لفظه، ولأنه كامل لما فيه من المعاني والحقائق، ومكمل بعمله وجعل ما يليه لنفسه مكسورة الصفة، ولأنه شفوي به يفتح الفم ما لا يفتح لغيره لذلك كان أول فم الذرية الإنسانية في عهد: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾¹⁵³ بالباء في جواب بلى، فناسب أن يُصَدَّرَ به الكتاب الذي هو نسخة ذلك العهد وعنوان مقصوده.

روى الثعلبي معنعناً عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام "إن عيسى ابن مريم أرسلته أمه إلى الكتاب ليتعلم فقال له المعلم: قل بسم الله فقال عيسى عليه السلام: وما باسم الله فقال وما أدري فقال: الباء بهاء الله والسين سناؤه والميم ملكه.

151 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع، رقم الحديث (2588)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ت، ورواه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في التواضع (82)، رقم الحديث (2029)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ت، ولفظه عندهما: وما تواضع أحد الله إلا رفعه الله.

152 قال السخاوي: ذكره الغزالي في البداية، وتعقبه ملا علي القاري فقال: ولا يخفى أن الكلام في هذا المقام لم يبلغ إلى غاية، قلت: وتماه: أنا عند المدرسة فيورهم لأجلي. ولا أصل لهما في المرفوع. انظر: المقاصد الحسنة للسخاوي (ص 189)، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي - بيروت، ط 1، 1405 هـ، والأسرار المرفوعة للقاري (ص 117 - 118)، تحقيق محمد الصباغ، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة - بيروت، د.ت.

153 سورة الأعراف 172/7.

وروى الثعلبي عن محمد بن عمر الوراق في بسم الله أنها روضة من رياض الجنة لكل حرف منها تفسير فالباء على ستة: بارئ بصير باق باعث بار، والسين على خمسة: سميع سيد سريع الحساب سلام ستار إلى آخر كلامه».

فدور القرماني في المسائل المختلف فيها يمكن أخذ مسألة الباء هنا مثلاً له، فهو وبعد أن يذكر كلام الزمخشري والبيضاوي يقول: «من المعلوم أن اختلافاً بسيطاً يؤدي إلى شبهة وشك في المسألة، فلا يصل أحد إلى نتيجة مسلمة حتماً، ولا يكفر أحد لمخالفته فيجب عدم تكفيره في البسمة، لا في سورة النمل لأنها هناك آية بلا خلاف، أما هنا فحولها خلاف كبير»، فيرى القرماني أن البسمة ليست آية مستقلة كما يدعي صاحب الكشف، إذ ليست هناك أي رواية متواترة وهذا دليل على ذلك¹⁵⁴.

فبإمكاننا أن نرى اعتراض القرماني على بعض المسائل وتحليلاته بعد أن يقول: «وأنت خبير»، (واعلم)، ونحوهما...، وهذا الأسلوب انتهجه من البداية إلى النهاية، فنجد في القرماني أحياناً خصوصيات الزمخشري وأسلوبه في التفسير، إذ يصف رأيه في بعض المسائل بالرائع كما في تفسيره لآية: ﴿ادْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾¹⁵⁵،¹⁵⁶، وأحياناً يلفت القرماني أنظار القراء لأفكار وآراء الزمخشري الاعتزالية مستنكراً عليه، مثل تفسير الزمخشري للخلود في آية: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾¹⁵⁷، فيقول القرماني هذا على مذهبه¹⁵⁸، ويأتي بالروايات من التفتازاني، والبيضاوي، ويرد على الزمخشري في مسألة الخلود¹⁵⁹.

فالقرماني عند تحاليله وملاحظاته يرجح الآراء، وأحياناً يتركها، فعلى سبيل المثال يقول الزمخشري في بسم الله: «الفعل المخذوف هو: أقرأ أو أتلو، فإن من تلاها فقد قرأها»¹⁶⁰، والبيضاوي يخالفه، والقرماني يرجح

154 انظر: القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 8ب.

155 سورة البقرة 40/2.

156 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 1220أ.

157 سورة البقرة 25/2.

158 انظر: الزمخشري، الكشف، 89/1.

159 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 1170أ.

160 انظر: الزمخشري، الكشف، 21/1.

قول البيضاوي، فمن هذا يلاحظ أن القرماني أحياناً يروي الروايات الصوفية والحكمية¹⁶¹، ومن هذا الجانب يعتبر تفسيره تفسيراً إشارياً، فكثيراً ما يقول: «وهي المومى إليها بكذا» ويأتي بآية، وإليه الإشارة بكذا: ويأتي بآية، فيفهم من خلاله فكر التفسير الإشاري الصوفي عند العثمانيين¹⁶²، فمثلاً هنا في سورة الفاتحة يأتي القرماني بنقل صوفي يتحدث عن تناسب الآيات، وترابط النقاط الموجودة في السورة¹⁶³، وكذا التحاليل اللغوية وحل المشاكل في المسائل المختلف فيها كما ذكرنا ومثلنا له سابقاً.

وهو قريب من التفسير اللغوي، يقول الأستاذ هارون أوغمش: «فالتفسير اللفظي أو اللغوي هو ما يعني بألفاظ القرآن الكريم وإعرابه، والاستشهاد بأشعار العرب وأمثالهم»¹⁶⁴، يضيف الأستاذ هارون أوغمش قائلاً: «وهذا النوع وإن حط بعضهم من قدره ووصفه بكونه قشراً، إلا أنه لا غنى لأحد عنه؛ لأن الوصول إلى لباب القرآن الكريم ومقاصده لا يمكن إلا بواسطة تحليل ألفاظه، كما لا يمكن الوصول إلى باطن الجوز إلا بكسر قشره، ولكن لاطائل تحته إذا أطيل الكلام عنه من غير حاجة إليه»¹⁶⁵.

ومن جانب آخر يأتي بأشياء تجعل تفسيره تفسيراً إشارياً فالتحاليل اللغوية والمسائل المختلف فيها تجعل المؤلف في الغالب بعيداً عن هذه الروايات، وما يتعلق بها، لكن المتتبع حاشية القرماني يجده يجمع بين المنهجين، وهذا من مميزات أثره، كما أن هناك أمراً آخر في شرح القرماني وهو أنه في تفسير الزمخشري والبيضاوي يقدم بمقدمة غير موجودة لدى التفتازاني والجرجاني¹⁶⁶، وفي صدر كل سورة يتحدث عن خصوصيات هذه السورة ويلخص المواضيع المذكورة فيها، وفي كل مقدمة يخبر عن مناسبة السورة التي قبلها بقوله: «انتظامها بما قبلها»،

161 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 1.

Muhammed Abay, *Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası*, s. 254. 162

163 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 49.

164 أوغمش، هارون، محاضرات في علوم القرآن وتاريخ التفسير، ص. 118.

165 أوغمش، هارون، محاضرات في علوم القرآن وتاريخ التفسير، ص. 118.

166 هو: المفتاح في الصرف لمؤلفه: أبو بكر، الجرجاني، (ت. 1079/471)، حققه وقدم له: الدكتور علي توفيق الحمد، كلية الآداب - جامعة اليرموك - إربد - عمان،

الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 1، (1407 هـ - 1987م).

فهذه المقدمات وهذه المميزات يجد منها المتتبع لأثر القرماني أكثر مما يتوقع¹⁶⁷، وهناك أمر آخر أيضاً في شرحه، فالزحشري لم يفسر بعض الآيات، والقرماني فسره كالبيضاوي مع ذكر المراجع.

167 القرماني، مخطوطة تفسير القرماني، نسخة: مكتبة جار الله، و ر 50ب، 151.

المبحث الرابع: قسم التحقيق

نماذج من النسخ الخطية

اللوحة الأولى من النسخة الأم والتي أشرت إليها بالرمز: س



اللوحه الأولى من نسخة قليج علي باشا (Kılıç Ali Paşa) والتي رمزت لها بالرمز: ك

دوله سورة فاتحة الكتاب فاتحة السور اقله فقتله الاصل مصدر رفع الفتح كما كان في القدر المثلث
 على اول السور تسمى بمنزلة المصدر لان الفتح يتعلق به اولها اسطره بالجمع في المسمى الا في بعض النسخه المصاحفه
 وشبهه المسمى المصدر كما ذكر في هته المصاحفه الا في الاصلين فيكون الفتح لغيره ولو كانا معا على الفتح فتشعل بنسبه
 ما فترده وذلك ما يشك في ان الهمزة من الهمزة كالماء في الهمزة والهمزة احصاها بالصوره ونحوها كما نشأه النقل
 من الوصفه لا الاسميه فلا وجه لما قبله من الهمزة والهمزة الاصل وسر السطره وان المبالغة كما في علمه فترده
 في بعضها وهذا ان يكون في ذات الفتح على معناه كما يتلو في عينه باقتضائهم في عينه كمنه في عينه ومنه في بعض
 ونحوها الخانه في فاعله اقله ما اوله صار على ما قبله لتكرار الهمزة في عينه في آخره بالفتحة ايضا
 واللام لازمه اما ههنا من المضا في الهمزة والاسم والاسم كما تعرض عن المضا في الهمزة واصنافه السور ما
 ناهي الكساف من اصنافه العامه لانها علم الفتح واصنافه التي لا الكساف لانها اصلها بالكله لانها لا تكون الا
 بالكتف والكله لانها لا تكون الا في الهمزة وسواء كون المضا في الهمزة واصنافه التي لا الكساف لانها اصلها بالكله لانها لا
 يكون الا في الهمزة وسواء كون المضا في الهمزة واصنافه التي لا الكساف لانها اصلها بالكله لانها لا تكون الا
 في الهمزة وسواء كون المضا في الهمزة واصنافه التي لا الكساف لانها اصلها بالكله لانها لا تكون الا في الهمزة
قلت في بعض النسخه المصاحفه ان السور المشتركه في الهمزة في سورة البقره فيكون المضا في الهمزة من جنس
 المضا في الهمزة في الكتاب **قلت** دعوتنا ان تكون فاتحة السور ما لم يسم الله الجود لا القدر المشترك **قلت** في
 العلامه في علمهم ومن السور من بشرها بالهمزة في الهمزة من جنسها وجعلها متابلا لاصنافه من الهمزة في
 قاله وكذا في غيره من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة
 في الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة
 في الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة
قلت في بعض النسخه المصاحفه ان السور المشتركه في الهمزة في سورة البقره فيكون المضا في الهمزة من جنس
 المضا في الهمزة في الكتاب **قلت** دعوتنا ان تكون فاتحة السور ما لم يسم الله الجود لا القدر المشترك **قلت** في
 العلامه في علمهم ومن السور من بشرها بالهمزة في الهمزة من جنسها وجعلها متابلا لاصنافه من الهمزة في
 قاله وكذا في غيره من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة
 في الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة
 في الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة من الهمزة

اللوحة الأولى من نسخة بايزيد والتي أشرت إليها: (ب).



بسم الله الرحمن الرحيم وبه تقني¹⁶⁸،

[1/ب] قوله: «سورة فاتحة الكتاب»¹⁶⁹ فاتحة الشيء أوله فقيل: في الأصل مصدر بمعنى الفتح،

كالكاذبة بمعنى الكذب¹⁷⁰ أطلقت على أول الشيء لتسمية المفعول بالمصدر؛ لأن الفتح يتعلق به أولاً،
وبواسطته بالمجموع، فهو المفتوح أولاً¹⁷¹.

وفيه أن (فاعلة) في المصادر قليلة، وتسمية المفعول بالمصدر كذلك، فهي (صفة)، ثم جعلت اسماً لأول
الشيء إذ به يتعلق الفتح بمجموعه، فهو كالباعث على الفتح فيتعلق بنفسه بالضرورة، وذلك ما قيل: (كأن أول
الجزء من المجموع كالفاتح لذلك المجموع)، ولعدم اختصاصها بالسورة ونحوها كانت التاء للنقل من الوصفية إلى
الاسمية، فلا وجه لما قيل، أو لتأنيث الموصوف في الأصل وهو القطعة دون المبالغة، كما هي علامة لندرتهما في غير
صيغتها.

وجوّز أن تكون بمعنى ذات فتح، بمعنى مفتوحة كما قيل في: ﴿عَيْشَةٌ رَاضِيَةٌ﴾¹⁷² أنها بمعنى ذات رضى

حتى تكون بمعنى مرضية، وهذا قول البعض، وقس عليها الخاتمة.

فمعنى (فاتحة الكتاب): أوله، ثم صار علماً بالغلبة لتلك السورة، وقد يقال لها: (الفاتحة)، فإما علم آخر
بالغلبة أيضاً واللام لازمة، أو اختصار من المضاف لعدم الإلباس واللام كالعوض من المضاف إليه مع لمح
الوصفية، وإضافة السورة إلى فاتحة الكتاب من إضافة العام إلى الخاص كعلم النحو، وإضافة الفاتحة إلى الكتاب لا
منه، إذ المراد بالكتاب الكل، لا الكلي؛ لأن كونها أول بالقياس إلى الكل لا الكلي، فوجد مصداقها وهو عدم

168 ساقط في: ك، ب: (بسم الله الرحمن الرحيم وبه تقني).

169 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 1/1.

170 زيادة في ك، ب: ثم.

171 ك: الأول، وسقطت من: ب.

172 سورة الحاقة 21/69، وسورة القارعة 7/101.

كون المضاف إليه ظرفاً للمضاف، ولا صادقاً محمولاً عليه¹⁷³ يكون جنساً له، وقيل: هي بمعنى: (من)؛ لأن الأول بعض.

وفيه أن البعض قد يطلق على الفرد من الشيء ك: (زيد بعض الإنسان)، وعلى ما هو جزء ك: نما في (اليد بعض زيد)، ففي الأول بمعنى: (من) دون الثاني، ومن ثمة¹⁷⁴ اشترط فيه كون المضاف إليه جنساً صادقاً على المضاف، وجعل (من) بيانية كخاتم فضة.

فإن قيل: لعله يجعل الكتاب بمعنى القدر المشترك الصادق على سورة الحمد وغيرها، فيكون المضاف إليه من جنس المضاف، أي فاتحة هي الكتاب، قلت: قد عرفت أن كونها فاتحة إنما هي¹⁷⁵ بالقياس إلى المجموع، لا القدر المشترك.

فإن قلت: جوز العلامة¹⁷⁶ في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾¹⁷⁷ الإضافة بمعنى: (من) التبعية، وجعلها مقابلاً للإضافة بمعنى (من) البيانية حيث قال: «ويجوز أن تكون من التبعية»، كأنه قيل: (ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه)، فإن أريد بالحديث مطلقه كان جنساً للهو صادقاً عليه، كما أن المنكر¹⁷⁸ الحديث المنكر يصدق عليه، فالإضافة بيانية ك(باب ساج)¹⁷⁹، فلا يكون مقابلاً لها، وإن أريد العموم والاستغراق كان هو الحديث جزءاً¹⁸⁰ منه، فثبتت إضافة الجزء إلى كله بمعنى: (من) التبعية وإن لم يشتهر.

173 أحياناً يطابق الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي كما هنا وكأنه ينقل عنه، انظر: حاشية محي الدين الشيخ زاده على تفسير البيضاوي، 10/1-11، المكتبة الإسلامية،

محمد ازدمير، ديار بكر تركيا.

174 ساقط في ك: ثمة.

175 ب: هو.

176 هو: عبد الله أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي، سبقت ترجمته.

177 سورة لقمان 411/7.

178 س، ب، تكررت (المنكر).

179 هو: نوع من الشجر الإستوائي ذو أخشاب صلبة،

180 كتبت: (جزء) بالرفع والأحسن جزءاً.

قلت: أراد مطلق الحديث لكنه دقَّ النظر في إضافة الشيء إلى ما هو صادق عليه، لما كان المضاف إليه يحسن جعله بياناً¹⁸¹ ومميزاً كالساج للباب، والحديث المنكر للهو جعلها بيانية، وما لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق¹⁸² للهو جعلها تبعيضية، ميلاً إلى جانب المعنى.

وقيل: سميت بها لافتتاح المصاحف والتعلم بها؛ ولأن الحمد فاتحة كل كلام، ولأنها أول سورة نزلت، ولأنها أول ما كتب في اللوح، ولأنها فاتحة أبواب المقاصد في الدنيا، وأبواب الجنان في الآخرة؛ ولأن الفتح هو النصر، والاستفتاح الاستنصار، ولقارئ هذه السورة الظفر والنصر، ولأنه تعالى فتح بها أبواب خزائن الحقائق التي ما فتح قبلها لأحد، بعد أن أودع حقائق جوامع الكلم التي أنزلها على جميع أنبيائه؛ ولأنها فاتحة فتوحات القرآن، فإنه تعالى ضمَّن فيها حقائق مراتب الربوبية وهي عشر مراتب: الاسم، والذات، والصفات، والثناء، والشكر، والألوهية، والربوبية، بالوحدانية في الخالقية، والملكية، والمالكية، والمعبودية، بالخصوصية، والهداية بالحق¹⁸³، والإنعام من الأول إلى الأبد.

ومراتب العبودية وهي عشر: معرفة أنه¹⁸⁴ بهذه المراتب، والإقرار بالربوبية، ومعرفة النفس بالعجز عن تلك المراتب، ومعرفة احتياجه إلى الله تعالى واستغناء الله تعالى عنه، والعبادة له بما هو أهله، والاستعانة به في عبوديته، والدعاء بالخضوع والطلب لوجدان الله وصفاته والاستهداء إلى طريقه، واستدعاء أن يديم نعمه، ويزيح نقمه.

قوله: (مكية)¹⁸⁵، قيل: فيه ثلاثة أقوال: الأول أنها مكية، وعليه أكثر الفقهاء، الثاني: أنها بدنية¹⁸⁶، الثالث: مدنية ومكية¹⁸⁷، وفائدة نزولها مرتين التعظيم والتقرير، ولم يذكر القول الثاني لظهور بطلانه، وقيل: قد

181 ب، ك، بياناً.

182 ساقط في ب، ك: (المطلق).

183 س: تكررت بالحق.

184 ك، ب: (معرفة الله).

185 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1، سياق كلامه: (سورة فاتحة الكتاب مكية، وقيل مكية ومدنية لأنها نزلت بمكة مرة وبالمدينة أخرى).

186 ساقط في ب: ومكية.

187 ساقط في ب،: (الثالث أنها مدنية ومكية).

ذكر في سورة القلم أن أكثر المفسرين على أن الفاتحة أول سورة نزلت ثم سورة [2/أ] القلم، فتكون¹⁸⁸ مكية، وأما أنها نزلت مرة أخرى بالمدينة حين حُوِّلت القبلة، كما نزلت بمكة حين افترضت الصلاة فهو قول البعض، وقد يتوهم أنها مدنية فقط، ويردُّه اتفاق الأكثر على أنها متقدمة في النزول على سورة القلم، وإن كان صدر القلم أول منزل وسيأتيك تحقيقه عن كَثْبٍ.

قوله: «وتسمى أم القرآن لاشتمالها على المعاني»¹⁸⁹ عبارة البيضاوي: «سورة فاتحة الكتاب وتسمى (أم القرآن) لأنها مفتتحة ومبدؤه، فكأنها أصله ومنشؤه، ولذلك تسمى (أساساً)، أو لأنها تشتمل على أصول ما فيه من الثناء على الله تعالى، والتعبد بأمره ونهيه، وبيان وعده ووعيده، أو على جملة معانيه من الحكم النظرية، والأحكام العملية التي هي سلوك الطريق¹⁹⁰ المستقيم، والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الأشقياء»¹⁹¹.

فاللائح أن الواو في قوله: (وتسمى)¹⁹² للعطف على محذوف، أي (تسمى فاتحة، وتسمى أم)، أو على مأخوذ مما سبق بحسب المعنى وهو أيضاً ذلك بلا اعتبار حذفه وتقديره، فهذا يقتضي الاشتراك في وجه التسمية ولذا أشرك بين وجهيها أولاً، لكن لما صرح بالتسمية الثانية دون الأولى اقتصر في وجه الأولى على البيان الضمني، ولم يتعرض له في التعليل الثاني وهو قوله: (أو لأنها تشتمل)¹⁹³ لا صريحاً ولا ضمناً بل التزاماً كما سيبين، وذلك أنه قال أولاً: (لأنها مفتتحة ومبدؤه)، أي مفتتحة القرآن ومبدؤه، وإرجاع الضمير إليه مع أنه جزء

188 كتبت فيكون.

189 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1.

190 كتبت في المخطوط: (طريق)، والأصح ما أثبتنا في الأعلى.

191 انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل 25/1.

192 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 1/1، وسياق كلامه: (وسياق كلامه: (وتسمى أم القرآن لاشتمالها على المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو أهله، ومن التعبد بالأمر والنهي، ومن الوعد والوعيد. وسورة الكنز والوفية لذلك. وسورة الحمد والمثاني لأنها تنفي في كل ركعة. وسورة الصلاة لأنها تكون فاضلة أو مجزئة بقراءتها فيها. وسورة الشفاء والشافية. وهي سبع آيات بالاتفاق، إلا أن منهم من عد أعمت عليهم دون التسمية، ومنهم من مذهبه على العكس).

193 س، ب، ك: (لأنها يشمل).

الاسم العلمي جاز نظراً إلى الأصل، ووجه الاشتراك أن قوله: (مفتتحه) ناظر إلى الفاتحة وقوله: (ومبدؤه) ناظر إلى الأم.

ثم إن في كل من فاتحة الشيء وأمه جهتين، جهة النظر إلى أول الحال، وجهة النظر إلى المال، والجهة الأولى في الفاتحة تقتضي كونها مفتتحه، والثانية كونها أصلاً يتفرع عليه الباقي، فلذلك قال في الأول: لأنها مفتتحه، وفي الثاني: (فكانها أصله)، وكذا الجهة الأولى في (الأم) تقتضي كونها مبدأ للولد، والثانية كونها منشأً له، فإن الولد إنما ينشأ ويتفرع بعد الانفصال منها، فلذا قال في الأول: (ومبدؤه)، وفي الثاني: (ومنشؤه)، وخص (كان) بالأصل والمنشأ؛ لأن كونها مفتتحه ومبدؤه أمر تحقيقي، بخلاف كونها أصله ومنشأه، ولذلك أي: ولأجل أن الفاتحة كأنها أصل القرآن سمي (أساساً) مناسباً للأصل المبني عليه غيره.

وقال ثانياً: (أو لأنها مشتملة على ما فيه)¹⁹⁴، أي معظم معانيه، وهو: أصول مقاصده، وإلا ففي القرآن مقاصد أخرى كالقصص والعبر والأمثال، وبما قيدنا صح بيان كلمة ما الظاهر في العموم بثلاثة أمور ذكر أولها بقوله: (من الثناء على الله تعالى)¹⁹⁵، يعني إجراء الصفات الكمالية عليه المفهوم من قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾¹⁹⁶ إلى ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾¹⁹⁷، وثانيها بقوله: (والتعبد) أي: التكليف، وهو في الأصل جعل الشخص عبداً، يقال: تعبدني تعبدًا، فَلَتَضْمُنِ معنى التكليف عُدِّي بالباء حيث قال: بأمره ونهيه المفهوم من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، فإن العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تُعْبَدُ به¹⁹⁸ من امتثال أوامر المولى ونواهيه، أو من قوله: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾¹⁹⁹، إذا أريد ملة الإسلام المشتملة على الأحكام، أو من قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ لأنه تعليم العبادة، فمآل معناه قولوا ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، والأمر بالشيء إيجاباً يستلزم النهي عن ضده، وثالثها بقوله: (وبيان وعده

194 البيضاوي، أنوار التنزيل 22/1.

195 البيضاوي، أنوار التنزيل 22/1.

196 سورة الفاتحة 2/1.

197 سورة الفاتحة 4/1.

198 ساقط في ب: به.

199 سورة الفاتحة 6/1.

ووعيده) المفهوم من ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾²⁰⁰، و﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾²⁰¹، أو من ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾²⁰²، أي الجزء فإنه يتناول الثواب والعقاب، ووجه انحصار مقاصد الكتاب في الثلاثة أنه أنزل إرشاداً للعباد إلى معرفة المبدأ والمعاد، ليؤدوا حق المبدأ بامتنال ما أمر ونهي، ويدخروا بذلك مشوبة كبرى للمعاد، فلا بد لما أمر من باعث وهو: الوعد، ولما نهي²⁰³ لما يقربه منه ويفضل عما عداه، فلا بد في التوصل من باعث، وفي التفضل من زاجر، ولولاها لاستولى الكسل الطبيعي على النفوس، وتسلبت عليها دواعي الهوى، وحجبت عن حضرة النور بظلمات بعضها فوق بعض، وقد يظن أن ههنا مقصداً رابعاً هو الدعاء، والسؤال في قوله: ﴿أَهْدِنَا﴾، ويجاب عنه: بأنه متفرع على ما ذكر، فإن المعتد به من الدعاء ما كان في أمر الآخرة وأداء الطاعة وترك المعصية.

وقوله: «أو على جملة معانيها»²⁰⁴،²⁰⁵ عطف على قوله: (على ما فيه)²⁰⁶، أي أو لأنها تشتمل على سبيل الإجمال على معاني القرآن كاشتمال الأم على الأولاد، فإن جملة الأمور قد تستعمل بمعنى: محل القرآن²⁰⁷ لأمر ومحصلها، و²⁰⁸ قوله: (من الحكم)²⁰⁹، بيان لقوله: [3/ب] «جملة معانيه»²¹⁰، وأما قوله: «التي هي»²¹¹، إلى آخره، فذهب مولانا حمزة²¹² إلى أنها في موضع الجر صفة ل(الأحكام) العملية بتقدير مضاف، أي: (هي أحكام سلوك الصراط)؛ لأن السلوك هو العمل لا الحكم العملي، فيكون ناظراً إلى الأحكام العملية كما أن قوله: والاطلاع ناظر إلى الحكم النظرية، وعدم رعاية الترتيب للمحافظة على ما عليه التنزيل من

200 سورة الفاتحة 7/1.

201 سورة الفاتحة 7/1.

202 سورة الفاتحة 4/1.

203 ك، زيادة أسطر.

204 البيضاوي، أنوار التنزيل 25/1.

205 ب، معانيه.

206 البيضاوي، أنوار التنزيل 25/1.

207 ساقط، في ك: القرآن.

208 ساقط في ك: الواو.

209 البيضاوي، أنوار التنزيل 25/1.

210 لبيضاوي، أنوار التنزيل 25/1.

211 لبيضاوي، أنوار التنزيل 25/1.

212 مولانا حمزة، فإنه يقصد: نور الدين حمزة بن محمود (ت. 1466/871)، وقد ذكر في الدراسة الخلاف في كونه هو نفسه القرماني صاحب هذا الأثر، وساق القائلون بكونه شخصاً آخر أدلة على ذلك أدلة منها: أنه أحياناً يقل قال مولانا حمزة كما هنا.

تقديم ما هو إشارة إلى الأولى وهو: قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، وتأخير ما هو إشارة إلى الثانية وهو: قوله: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، ومولانا خسرو²¹³ إلى أنها صفة جملة، أو مجموع الحكم والأحكام بناء على أن السلوك لا يختص بالأحكام العملية، بل يتناولها والحكم النظرية أيضاً، فإن استقامة الطريق كما تكون بالنظر إلى الأعمال تكون بالنظر إلى العقائد، وكذا الاطلاع لا يختص النظرية، بل هو يخص آثار الحكمتين وثمرتهما ومن جملة معانيهما، ولا وجه للحمل على اللف والنشر، لاسيما غير المرتب.

نعم يحتاج إلى مضاف ليصح حمل المعطوفين على (هي) وتقدير الكلام: التي هي مفيدة سلوك الطريق

إلى آخره، والإنصاف أن السلوك ظاهر بالنظر إلى العملية، كما أن الاطلاع ظاهر بالنظر إلى النظرية، فالحمل

على اللف مبني على ذلك، وقد عرفت وجه عدم الترتيب وهو واضح، وقال الفاضل²¹⁴: «إنها مشتملة على

أربعة أنواع، من العلوم التي هي مناط الدين إحداها: علم الأصول ومعاقده معرفة الله وصفاته وإليه الإشارة بقوله:

﴿اللَّهُ﴾ إلى قوله: ﴿الرَّحِيمِ﴾، ومعرفة النبوات وهي المرادة بقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، ومعرفة المعاد وهي المسمى

إليها بقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾.

وثانيها: علم الفروع وأسس العبادات وهو المراد بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، والعبادات مدنية، ومالية²¹⁵ وهما

مفتقرتان إلى أمور المعاش من المعاملات والمناكحات، ولا بد لها من الحكومات فتمهدت الفروع على هذه

الأصول، وثالثها: علم ما يحصل به الكمال وهو: علم الأخلاق، وأجله الوصول إلى الحضرة الصمدانية والالتجاء

إلى جانب الفردانية، والسلوك بطريقه والاستقامة فيها، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ

213 هو: القاضي محمد المعروف بملاً خسرو: عالم بفقهاء الحنفية والأصول، (ت. 1480/885)، من كتبه: "درر الحكام في شرح غرر الأحكام"، و"مرقاة الوصول في علم الأصول"، وشرحها "مرآة الأصول"، و"حاشية على المطول" في البلاغة، و"حاشية على التلويح" في الأصول، و"حاشية على أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، انظر: الزركلي، الأعلام، 328/6.

214 سبقته ترجمته.

215 ساقط في: س، (ومالية).

المُسْتَقِيمِ»²¹⁶، ورابعها علم القصص ويتصل بها²¹⁶ من وعد محسنهم، ووعيد مسيئهم، وهو المراد بقوله:
﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾²¹⁷ .

فإن قيل: غاية ما لزم من اشتغالها على ما فيه أو جملة معانيه أن تكون مثل القرآن في الاشتغال، ولا يفهم من وجه تسميتها بأم القرآن كما هو المطلوب أولاً، قلنا: لما اشتملت على ما ذكر مجملة على أحسن ترتيب، ثم صارت مفصلة في سائر السور نزلت منها منزلة مكة من سائر القرى، حيث مهدت ثم دحيت²¹⁸ الأرض من تحتها، فكما سميت هذه أم القرى، سميت تلك أم القرآن، وبه يندفع اعتراض آخر وهو: أن كثيراً من السور مشتمل على هذه المعاني ولم يسم بهذا الاسم، على أن وجه التسمية لا يجب اطراده.

فإن قلت: قد وعدت قبل بيان أن في²¹⁹ تعليل الثاني بياناً التزامياً لوجه التسمية بفاتحة الكتاب، قلت: إن ما يدل على الشيء إجمالاً حقه أن يكون فاتحة له وعنواناً يستدل به عليه، ثم إن الباعث على التوجيه المذكور إيراد حرف التشريك في قوله: (وتسمى)²²⁰، وذكر المبدأ بعد المفتاح أولاً، والمنشأ بعد الأصل ثانياً، لما أن التأسيس أولى من التأكيد، ومناسبة المفتاح للفاتحة لفظاً ومعنى، والمبدأ للام معنى، وإلا فاللائح أن قوله: (لأنها مفتحة ومبدؤه)²²¹، علة لتسمى المصريح، وقوله: (فكانها أصله، ومنشؤه)²²²، بيان كون مفتاح الشيء ومبدؤه مسمى بأمه.

216 الأحسن (وما اتصل بها).

217 سورة الفاتحة 7/1.

218 دَحَيْتُ الشَّيْءَ أَذْهَاهُ دَحِيًّا: بَسَطْتُهُ، قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾، انظر: مجد الدين الفيروز آبادي، (ت. 1329/729)، القاموس المحيط 1282/1، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقشوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط: 8، 1426، ج: 1، نفس الكلام في حاشية الشيخ زاده، على البيضاوي 11/1.

219 ب، تعليه.

220 الزبخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 1/1.

221 الزبخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 1/1.

222 الزبخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 1/1.

وذكر بعضهم في بيان اشتمال السورة: «أن جميع ما في القرآن من وجوه تعظيم الله متحقق في الحمد، وجميع وجوه الألوهية والربوبية في ﴿الله رب﴾، وجميع المخلوقات في (العالمين)، وجميع الإنفاقات²²³ في (الرحمن)، وجميع العفو والتجاوز في (الرحيم)، وجميع صفات القيامة ومواقعها وحالاتها في ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾، وجميع وجوه الطاعة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، وجميع وجوه التماس التوفيق والرحمة في ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وجميع وجوه طلب الهداية وخوف الخاتمة وتعظيم الشريعة في ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، وجميع الأنبياء والأولياء والصالحين في ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، وجميع الكافرين والفاستقين والمبتدعين في ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾».

وقال ابن الفضل:²²⁵ «معنى أم الكتاب مقدمته، ومنه الأم للعمر الماضي»، وقيل: (الأم الإمام)، فالسورة [4/أ] إمام أهل الإسلام، وقيل: الأم المقصد فأم القرى مقصد الأنام، و﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾²²⁶؛ لأن جهنم مرجع جميع الكفار، وقيل: الأم، الراشد منصبها العسكر، فأم الكتاب مفرع البشر بمنزلة مفرع العسكر، فالفاتحة جامعة لهذه المعاني الخمسة، وأما قوله: ولذلك سمي أساساً ولأجل أنه أصل ومنشأ، ولو أخرج عن ذكر الاشتمال على أصول ما فيه أو على جملة معانيه لكان أولى، لأنه يصح أن يكون وجه التسمية بالأساس أيضاً، وقيل: لأنها أول سورة.

روي أن رجلاً أتى الشعبي²²⁷ رضي الله عنه يبكي إليه وجع الخاصرة فقال: «عليك بأساس القرآن، وقال: هو فاتحة الكتاب سمعت ابن عباس غير مرة يقول: «إن لكل شيء أساساً، فأساس الدنيا مكة وأساس السموات عربيا وهي السابعة، وأساس الأرض عجيبا وهي الدركة السفلى، وأساس الخلق آدم، وأساس الجنان جنة

223 ك، الإنعامات.

224 ساقط في ك: في.

225 هو: محمد بن عبد الله شرف الدين، عالم بالأدب والتفسير والحديث، (ت. 1257/655)، من كتبه "التفسير الكبير" يزيد على عشرين جزءاً، سماه "رَبِّ الظَّمَانِ" و "التفسير الأوسط" عشرة أجزاء، و "التفسير الصغير" ثلاثة، و"الكافي" في النحو، و"الإملاء على المفضل" انتقد فيه نحو سبعين خطأ، انظر: الأدرنوي، طبقات المفسرين، 239/1.

226 سورة القارة 9/101.

227 هو: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي الحميري، ابو عمرو، (ت. 721/103)، رواية، من التابعين، يضرب المثل بحفظه، سئل عما بلغ إليه حفظه، فقال: ما كتبت سوداء في بيضاء، ولا حدثني رجل بحديث إلا حفظته، وهو من رجال الحديث الثقات، استقضاه عمر بن عبد العزيز، وكان فقيهاً، شاعراً، واختلفوا في اسم أبيه فقيل: شراحيل وقيل: عبد الله، نسبته إلى شعب وهو بطن من همدان، انظر: الزركلي، الأعلام 251/3.

عدن وهي سرّة الجنان عليها أسست البواقي، وأساس النار جهنم وهي الدرّة السابعة السفلى²²⁸، وأساس الأنبياء نوح، وأساس الكتب القرآن، وأساس القرآن الفاتحة، وأساس الفاتحة البسمة، فإذا اعتلتت فعليك بالأساس تشفى²²⁹ بإذن الله تعالى»²³⁰.

قوله: «سورة الكنز والوفية لذلك»²³¹، أي لأجل اشتغالها على المعاني، وعبارة البيضاوي²³²: «سورة الكنز والوفية»²³³، لذلك أي للوجهين الأخيرين في كلامه على ما مر من الاشتمالين، (الوفية) بالنصب عطف على سورة الكنز، وكذا (الكافية)، يروى أنه تعالى قال: "فاتحة الكتاب كنز من كنوز عرشي"²³⁴ وعنه عليه الصلاة والسلام: "فاتحة الكتاب أنزلت من كنز تحت العرش"²³⁵، والكنز: المال الممكنون، أي (المدفون)، فالممكنون في هذه السورة إما أصول مقاصد القرآن، أو جملة معانيه وهي وافية كافية في بيانها، وكان سفیان²³⁶ يسميها الوافية²³⁷، قال²³⁸ الثعلبي: لأنها لا تنصف في الصلاة²³⁹، وقيل: سميت بالكافية: لأنها

228 تكررت في س، ك، ب: (وأساس الخلق آدم).

229 كتبت: (تشفى)، والأصح ما أثبتناه.

230 ذكر السيوطي مختصراً، ونقله عن الثعلبي، عن الشعبي من قوله وليس مرفوعاً، انظر: الدرر المشور للسيوطي 12/1، ولفظه عنده: «وأخرج الثعلبي عن الشعبي أن رجلاً شكاً إليه وجع الحاصرة، فقال: عليك بأساس القرآن، قال: وما أساس القرآن؟ قال: (فاتحة الكتاب).

231 الرزخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1، سياق كلامه: (وتسمى أم القرآن لاشتغالها على المعاني التي في القرآن من البناء على الله تعالى بما هو أهله، ومن التعبد بالأمر والنهي، ومن الوعد والوعيد. وسورة الكنز والوفية لذلك. وسورة الحمد والمثاني لأنها تنفي في كل ركعة).

232 سبقت ترجمته.

233 في ب، (الوفية والكافية).

234 البيهقي، في شعب الإيمان 39/4، تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد - الرياض، ط 1، 1423، السيوطي، الدر المشور في التفسير بالمأثور 16/1، دار الفكر - بيروت. د. ت.

235 س تكررت: (أنزلت)، والحديث، أخرجه الواحدي في أسباب النزول، والثعلبي في تفسيره عن علي رضي الله عنه موقوفاً، كما قال السيوطي في الدر المشور (6/1)، مرجع سابق.

236 هو: سفیان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد: محدث الحرم المكي، من الموالي، ولد بالكوفة، وسكن مكة وتوفي بها، كان حافظاً ثقة، واسع العلم كبير القدر، قال الشافعي: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز، حج سبعين سنة، من كتبه: "الجامع" في الحديث، وكتاب في "التفسير"، (ت. 514/198) انظر: الزركلي، الأعلام، 3/105.

237 ذكر السيوطي في الانتقان ما نصه: «الْوَأْفِيَّةُ، كَانَ سَفْيَانُ بْنُ عَيْنَةَ يُسَمِّيهَا بِهَذَا لِأَنَّهَا وَافِيَةٌ بِمَا فِي الْقُرْآنِ مِنَ الْمَعَانِي قَالَهُ فِي الْكَشَافِ. الخ»، انظر: جلال الدين السيوطي

(ت. 1505/911)، الانتقان في علوم القرآن، 190/1، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1974، هدد الأجزاء: 4.

238 في ك: (لأن الثعلبي قال).

239 هو: أحمد بن محمد الثعلبي: مفسر، من أهل نيسابور (ت. 1036/427)، "الكشف والبيان في تفسير القرآن، 127/1، الإمام أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط: 1، 2002، عدد الأجزاء: 10.

تكفي عن غيرها بدون عكس، قال عليه الصلاة والسلام: "فاتحة الكتاب لما قرئت²⁴⁰ له"^{241، 242}، وقال عليه الصلاة والسلام: "أم القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضاً عنها"²⁴³.

قوله: «وسورة الحمد»²⁴⁴، عبارة البيضاوي: «وسورة الحمد والشكر والدعاء، وتعليم المسألة لاشتمالها عليها»²⁴⁵، فقوله: (وسورة) بالنصب و(الشكر) بالجر عطفاً على (الحمد)، وكذا ما بعده لاشتمال الفاتحة على الحمد وأخواته، وقيل: سميت سورة الحمد لأنها افتتحت به، وفيه أمر بالتحميد وتعليم لكيفيته؛ لأن المعنى: (قولوا)، وبيان أن الله يستحقه فهو وظيفة جامعة شاملة لمراتب الدنيا والآخرة من أول الشروع في الطاعة إلى آخر دخول الجنة بما يقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾²⁴⁶، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ﴾²⁴⁷، إلى مشاهدة الرب كما قال: ﴿وَأَخِرُّ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾²⁴⁸.

قوله: «والمثنائي لأنها مثنى في كل ركعة»²⁴⁹، عبارة البيضاوي: «والسبع المثنائي لأنها سبع آيات»²⁵⁰ وتثنى في الصلاة أو الإنزال إن صح أنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة، وبالمدينة لما حولت القبلة، وقد صح أنها مكية لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ﴾²⁵¹ وهو مكّي، أما قوله: «لأنها سبع آيات» فتعليل لتسميتها بالسبع.

240 في ك، زيادة واختلاف أسطر واختلاف في الصيغة.

241 قال في كشف الخفاء: وقال في اللآلئ: أخرجه البيهقي بإسناده في شعب الإيمان، وأصله في الصحيح، وفي مسند عبد بن حميد: الفاتحة تعدل ثلثي القرآن، وعزاه الزركشي للبيهقي في الشعب، قال: وأصله في الصحيح، وتعقبه في الدرر بأنه لا وجود لهذا الحديث في الشعب، وإنما الذي فيه عن عبد الله بن جابر: فاتحة الكتاب شفاء من كل داء. انظر: كشف الخفاء للعجلوني (96/2)، مرجع سابق.

242 في ك: زيادة.

243 أخرجه الحاكم من طريق أشهب، عن ابن عيينة، عن الزهري، عن محمود بن الربيع، عن عباد مرفوعاً، كما قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير 418/1، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة - مصر، ط 1، 1416هـ.

244 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1.

245 انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 1/25.

246 سورة فاطر 34/35.

247 سورة الزمر 74/39.

248 سورة يونس 10/10.

249 لزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1.

250 انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل 1/25.

251 سورة الحجر 78/15.

وقد روي عن الحسن²⁵² أنها: ثمان آيات، وعن الجعفري²⁵³ أنها ست²⁵⁴، فالحسن عد (التسمية)

و(أنعمت) آيتين وتركهما الجعفري، فالمراد بالاتفاق اتفاق الجمهور، فإن مخالفة واحد أو اثنين سمي خلافاً لا اختلافاً فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقاً عليه، ولا يوصف بكونه مختلفاً فيه، وأما قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، فالمراد: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾، إلا أنه اختص لظهور أن الصلة بدون الموصول والمضاف إليه بدون المضاف لا تسمى آية؛ لأن الكل في حكم كلمة واحدة.

وأما قوله: «وتثنى في الصلاة» فتعليل لتسميتها (بالمثاني)، وإشارة إلى أن (المثاني) جمع مثنى على

صيغة المفعول من التثنية بمعنى: (مردد ومكرر)، ويجوز أن يكون جمع (مثنى) (مفعول) من التثنية بمعنى: التكرير والإعادة، وقد ذكر المصنف في سورة الزمر هكذا، وقال في سورة الحجر: (واحدتها مثناة)، ففي بعض النسخ على صيغة المفعول من (التثنية) كما في الوجه الأول في الزمر، وفي أكثرها بفتح الميم (مفعلة) من الشيء كما في الوجه الثاني فيها، وإن كانت عبارة (وتثنى) [5/ب] بتخفيف النون على أنه مضارع (مثنى) للمفعول من (ثنيته) ثنياً) إذا صرت له ثانياً، تكون فيه إشارة إلى أن المثناني جمع (مثنى)، أو (مُثنى) من (الثنى) وهو الإعادة والتكرير، أو جمع مثنى المعدول من اثنين اثنين، ثم إن المتكرر في القراءة أو الإنزال إنما هي الفاتحة، إلا أنها وصفت بالجمع باعتبار كثرة آياتها، وأما قوله: (في الصلاة) فهو أحسن من قول المصنف (في كل ركعة)؛ لأن التكرار إنما يكون في الصلاة دون كل ركعة، ومن ذلك اضطرب أقوال الشراح في توجيهه، فقيل: الركعة مجاز عن الصلاة تسمية الكل باسم الجزء، وقد صرح به في سورة الحجر، وقال²⁵⁵: «المثاني من التثنية وهو التكرار؛ لأن

252 هو: الحسن بن يسار البصري، (ت. 728/110)، تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحرر الأمة في زمنه، ولد بالمدينة، وشبَّ في كنف علي بن أبي طالب، واستكتبه الربيع ابن زياد والي خراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة، وعظمت هيئته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة، وكان أبوه من أهل ميسان، مولى لبعض الأنصار، قال الغزالي: كان الحسن البصري أشبه الناس كلاماً بكلام الأنبياء، وأقرهم هدياً من الصحابة، وكان غايةً في الفصاحة، تنصب الحمكة من فيه، وله مع الحجاج ابن يوسف مواقف، وقد سلم من أذاه، ولما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة كتب إليه: (إني قد ابتليت بهذا الأمر فانظر لي أعواناً يعينوني عليه، فأجابه الحسن: أما أبناء الدنيا فلا تريد، وأما أبناء الآخرة فلا يريدونك، فاستعن بالله، وله كلمات سائرة وكتاب في "فضائل مكة - خ"، وإحسان عباس كتاب "الحسن البصري - ط"، انظر: الزركلي، الاعلام، 226/2.

253 لعله: بشير بن بن سليمان، (ت. 1243/641)، التبريزي الصوفي، انظر: السيوطي، طبقات المفسرين، 29.

254 في ك، (ست آيات).

255 يقصد بمجده الإشارة دالماً: البيضاوي، كما يقصد بعبارة: (المصنف) الزمخشري، وهذا مما يقوي رأي القائلين بكونه حاشية وليس شرحاً، كما ذكر في الدراسة.

الفاتحة مما تتكرر قراءتها في الصلاة وغيرها»²⁵⁶، وهذه العبارة أعني: (في كل ركعة) وردت في الصحاح²⁵⁷ أيضاً، ولعل فائدة المجاز المبالغة في أن كل صلاة فعلة واحدة كركعة، وقد تعدت²⁵⁸ الفاتحة فيها²⁵⁹، فيتضح تكريرها زيادة إيضاح، وربما قيل: إنها مكررة في كل ركعة بالقياس إلى أخرى، ففي الثانية لوقوعها مرة في الأولى، وفي الأولى عند انضمام الثانية إليها.

ولا يرد على الوجهين التنفل بركعة واحدة، إذ ليس من مذهب المصنف، فان قلت: هل يمكن ممن جوز التنفل بها تعليل التسمية بأنها تثنى في كل ركعة على أحد التأويلين؟، قلت: نعم على أن يجعل عامّاً مخصوصاً بإخراج الركعة الواحدة، إذ لا تتكرر الفاتحة فيها وتتكرر فيما عداها، فتكريرها في أكثر الصلاة والركعات كاف في تسميتها بالمتاني، وإنما قيل: (ربما) في التوجيه الثاني لأنه إذا نُظِرَ إلى ذلك الفعل الواحد وُجِدَتْ الفاتحة مكررة، وأما إذا نُظِرَ إلى أن كل صلاة أشياء متعددة فلا بد في ملاحظة تكرير الفاتحة من ضم بعض تلك الأشياء إلى بعض فالأول أوضح، أما صلاة الجنائز فلا ترد على أحد من التوجيهين لأنها لا تسمى ركعة أصلاً.

وقال صاحب الكشاف²⁶⁰: «والأشبه أن يراد بيان محل التكرير»، على معنى أن الفاتحة مما يتكرر بحسب الركعة، لا بحسب أركانها كالطمأنينة، ولا بحسب كل شفع كالشهد في الرباعية، ولا بحسب كل صلاة كالسليم، فإن تعددت الركعة تكررت الفاتحة، وإلا فلا، كأنه قيل: لأنها تثنى باعتبار تعدد الركعة، وقال سيد المحققين²⁶¹: «إن هذا المعنى وإن كان واضحاً في نفسه، إلا أن دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء».

وقال مولانا خسرو²⁶²: «والذي أدى إليه الخاطر الفاتر أن اضطرابهم إنما نشأ عن حمل الظرف على اللغوي، بل هو مستقر»، والمعنى: (أما تثنى في الصلاة كائنة في نفسها، وواقعة في كل ركعة)، فإن التثنية تكون

256 البيضاوي أنوار التنزيل، 1/1.

257 انظر: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت.1003/393)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 6/2296، دار العلم للملايين-بيروت، ط: 4، عدد الأجزاء: 6.

258 في ك، ب: (تعددت).

259 في ب: (فيهما).

260 لم أجد هذه الجملة في الكشاف لعلها في نسخة أخرى.

261 لم أقف عليه.

262 سبقت ترجمته في ص: 53.

في الصلاة، لكن وقوع الفاتحة يكون في كل ركعة، أو نقول لفظة في ههنا كما في قولهم: هذا مستعمل في وضع الشرع، أو في وضع اللغة لكذا، بمعنى أنه (مستعمل بحسبه وباعتباره)، فالمعنى: (تثنى في كل صلاة بحسب كل ركعة وباعتباره)، وهذا معنى قول صاحب الكشاف: (والأشبه أن يراد) إلى آخر ما ذكر، وهذا واضح وإن خفي على بعض الأفاضل حتى قال: (ويتجه عليه)، إلى آخر ما ذكر، والإنصاف أن الوضوح خفي، والخفاء واضح، وما ذكر من المثالين إنما يفيد كون المعنى التكرار بحسب كل ركعة، لا التكرار في الصلاة بحسب كل ركعة كما لا يخفى، وأما قوله: أو (الإنزال)، فعطف على (الصلاة)، فإن قلت: هذا يستلزم كون تقدير الكلام (أنها تثنى في الإنزال)، ولا معنى له لأنه لا إنزال بعد، أجيب بأن تثنى المقدر بمعنى: (ثنيت)، وعبر عنه بلفظ المضارع حكاية للحال الماضية، أو بأن المقدر (ثنيت) فيكون من قبيل: عَلَّقْتُهَا تَيْناً وماء بارداً²⁶³.

وأشار بقوله: «إن صح»، إلى أن صحة نزولها مشكوك فيها؛ لأن التكرار خلاف الظاهر وغير المعتاد، ولم يدل عليه دليل يفيد الاعتقاد، فلا يجزم بكونه وجه التسمية أيضاً لأنه فرعها، وبقوله: «لقوله تعالى»، إلى الاستدلال على نزولها بمكة، فقال مولانا حمزة²⁶⁴: وفيه بحث، إذ لا نسلم أن المراد من (السبع المثاني)، هو الفاتحة لاختلاف أهل التفسير في ذلك، ولو سلم فلم لا يجوز أن يكون ﴿آتَيْنَاكَ﴾²⁶⁵،²⁶⁶ من قبيل: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾²⁶⁷، ولو سلم فلا ينافي نزولها مرة أخرى في المدينة.

وقال مولانا خسرو: «والدليل على كونها المرادة منها: ما في صحيح البخاري عن أبي العلاء قال: كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله عليه الصلاة والسلام فلم أجبه حتى صليت فأثبته، فقال: "مامنعك أن تأتيني، فقلت: يارسول الله إني كنت أصلي، فقال: «ألم يقل الله تعالى: [6/أ] ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا

263 التخریج: البيت للراعي النميري في ديوانه ص269، والدرر 3/158، وشرح شواهد المغني 2/775؛ ولسان العرب 2/287 "زجج"، وتكملته: علقتها تيناً وما بارداً حتى غدت همالة عينها، وأتت به شراح ألفية ابن مالك على بيته: إذا ما الغانبات برزن يوماً... وزججن الحواجب والعيونا، انظر: ابن عقيل، (ت. 1367/769)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 2/207، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: دار التراث-القاهرة، ط: 20، 1980، عدد الأجزاء: 4.

264 سبق الكلام عنه، في ص: 35.

265 سورة الحجر 87/12.

266 كتبت: (آتيناً)، وصحتها في الأعلى لما اتضح أنها المقصودة.

267 سورة الأعراف 44/7.

دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»²⁶⁸، ثم قال لي: لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾، من السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته²⁶⁹.

لا يقال: اسم السورة السبع المثاني، وما في الآية (سبع من المثاني)، لأننا نقول: (من) للبيان، فيكون
مؤداهما واحداً وهو: أي قوله تعالى المذكور مكي بالنص، فإن ما قبله وما بعده إلى آخر السورة في حق أهل مكة،
وظاهر أن الله تعالى لم يُمَنَّ عليه بإتياء السبع المثاني وهو بمكة، ثم أنزلها بالمدينة، ويستبعد القول بأنه عليه
الصلاة والسلام صَلَّى بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة، وفرض الصلاة كان بمكة، فقلنا بمكيتها للدليل
ولم نقل بمدنيتها لعدمه، فاضمحللت الأقولة²⁷⁰ المذكورة؛ لأن الاختلاف لا ينافي صحة كون المراد منه الفاتحة،
وقد نقل ما يدل عليها، ولو كان من ذلك القبيل لزم ارتكاب أمرين في غاية البعد، ولم ندع المنافات بل لزوم
ارتكاب خلاف الظاهر وغير المعتاد بلا دليل عليه كما عرفت²⁷¹.

نعم يرد²⁷² ما سبق من أن السورة أول ما نزلت²⁷³، أراد بالأمرين الامتنان على النبي عليه الصلاة
والسلام بما سيؤتيه، والتصلية بغير فاتحة، لكن بعدهما ليس بمسلم؛ لأن الامتنان بمثل ذلك غير عزيز في القرآن،
وإن إخراج الصلاة بدون فاتحة يجوز أن يكون بعد نزولها والأمر بقراءتها فيها، نعم لا مجال للجواب عما قيل:
الوصف المذكور قد ثبت لها بمكة بدلالة قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾²⁷⁴، وذلك قبل نزوله ثانياً،
فلا يعلل التوصيف بتكرار النزول²⁷⁵، وأراد بخلاف الظاهر وخلاف المعتاد: النزول مرة أخرى، لكن ارتكاب
ذلك غير مستبعد لما فيه من تفضيل لهذه السورة على غيرها، وعدم الدليل عليه ممنوع، إذ قد ذهب إليه جماعة
من المفسرين، والظاهر أنهم يتكلمون بدليل.

268 سورة الأنفال 23/8.

269 الترمذي، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب (1)، رقم الحديث: 2875.

270 لم تتضح الكلمة وكتبها بأقرب شيء للمعنى، ولما هو مرسوم في المخطوط.

271 في ك، زيادة أسطر.

272 في ب: يرد.

273 في ك، زيادة أسطر.

274 سورة الحجر 87/15.

275 في ك، اختلاف ونقص أسطر.

وقيل: سميت بـ(السبع)؛ لأن كل آية منها تقوم مقام سبع من القرآن، فمن قرأها أعطي ثواب قراءة الكل؛ أو لأن من فتح فاه بقراءة آياتها السبع غلقت عنه أبواب النيران السبعة، روي أن جبرائيل عليه السلام قال لمحمد عليه الصلاة والسلام: "كنت أخشى على أمتك العذاب فلما نزلت الفاتحة أمنت، قال: (بم) قال: «لأن الله يقول: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾²⁷⁶ وآيات الفاتحة سبع، فمن قرأها صارت كل آية طبقاً على باب من أبواب جهنم، فتمر أمتك عليهم سالمين" «277، وبالمثاني لأنها شفع في كل ركعة سورة حقيقة أو حكماً، أو لأنها أثبتت على الله تعالى كالمحامد، فهي جمع المثنى بفتح الميم؛ أو لأن المثنى جميع القرآن ليكرر كل مقصود من مقاصده؛ أو لأن المقصود من كله الثناء على الله، فسميت الفاتحة لقيامها مقام الجميع بالوجوه السالفة.

أو لأن نصف الفاتحة ثناء ونصفها عطاء، أو لأنها مستثناة من سائر الأمم لقوله عليه الصلاة والسلام: "لم يؤتها أحد قبلي" 278، أو لأنها اشتملت على حقين: حق الله على العبد؛ أو لأن معانيها متقابلة: كالربوبية والعبودية، والخالق والخلق، والهداية والضلالة، والمنعم عليه والمغضوب عليه، أو لأنها تتضمن كلمات مثنى في معنى واحد مثل: (الله رب والرحمن الرحيم إياك إياك الصراط صراط عليهم عليهم غير لا).

أو لاشتغال الحمد على حمد الذات والصفات، وحمد الآلاء والنعماء، واشتغال ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، على عالم الفناء والبقاء و﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ على نوعي الرحمة بالوجوه السالفة، و﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، على الجزاء ثواباً وعقاباً، وإياك نعبد على صنفي العبادة البدنية والمالية، وإياك نستعين على جلب الخير وسلب الشر، ودل دالا ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ على دفع الجبرية والقدرية، و﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ على هداية البيان والإرشاد، و﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ على الأنبياء والأولياء، والباقي على مخالفني دين الحق الكفار والمبتدعين، أو اليهود والنصارى، أو المجموع على اللطف والغضب.

276 سورة الحجر 44/15.

277 لم أقف عليه.

278 صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، رقم الحديث: 1345.

قوله: «لأنها تكون فاضلة بقراءتها فيها»²⁷⁹، الباء للسببية، أي قراءتها في الصلاة سبب لفضيلتها على مذهب أبي حنيفة، وسبب لأدائها على مذهب الشافعي، فقد توقفت فضيلة²⁸⁰ الصلاة أو إجراؤها عليها توقّف المسبب على السبب، فسميت سورة الصلاة بهذه العلاقة، وقد يتوهم أن الأولى أن يقال: لأنها لا تكون فاضلة أو مجزئة إلا بقراءتها فيها، ليفيد ما قصده من توقف الفضلية أو الإجراء على الفاتحة بياناً للمذهبين، وقوله²⁸¹: إن التوقف مفهوم من السببية [7/ب] فلا حاجة إلى القصور²⁸² في العبارة، لا يقال: لعل هناك سبباً آخر لأننا نقول: الأصل عدمه، وهذا القدر واف بتأدية المقصود في متعارف أهل اللغة فإنهم يفهمون من انتفاء الأسباب انتفاء المسببات، وأما في طريق الاستدلال فلا يكفي²⁸³.

وعبارة البيضاوي: «لوجوب قراءتها أو استحبابها»²⁸⁴، فالوجوب عند الشافعية²⁸⁵ عندهم الفرض، والاستحباب عند الحنفية، فإن المستحب بمعنى المندوب قد يجعل عندهم متناولاً للواجب والسنة والمستحب المتعارف، وهو ما يكون فعله أولى ولا يترتب على تركه استحقاق عقاب أو عتاب أو لوم، وبالقييد الأخير يتميز عن سنن الزوائد وهي: ما واطب عليها على سبيل العادة.

وقال مولانا خسرو²⁸⁶: «عبارة أحسن من هذه، وهي: (لأنها تكون واجبة أو فريضة لكن هذه أحسن من عبارة المصنف ليفيد ما قصده من التوقف، وما قيل: (أنه مفهوم من السببية))، إلى آخر ما ذكر لا يخفى على المصنف أن هذا مفض إلى الاعتراف بالأولوية.

279 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1.

280 في ك: فضائل.

281 في ب، ك: وجوابه.

282 في ك: القصر، وهي الأحسن.

283 ساقط في ك: (فلا يكفي).

284 البيضاوي، أنوار التنزيل، 25/1.

285 في ك، ب، (فإن المراد به).

286 سبقت ترجمته في ص: 53.

وأنت خبير بأن من ادعى أولوية الحصر ادعى عدم إفادة ما ذكر ما قصده من التوقف، فلو²⁸⁷ سلم أن ما قيل مفض إلى الاعتراف بالأولوية، لكن غير مفض إلى الاعتراف بعدم إفادة ما ذكره ما قصده والكلام فيه والله أعلم بما يحويه.

وفي الحديث القدسي: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فإذا قال: (الحمد لله)، قال حمدي عبدي، وإذا قال: (الرحمن الرحيم)، قال أتني عبدي علي، وإذا قال: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾، قال: مجدي، وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبي ما سألت"²⁸⁸، فالمراد بالصلاة القراءة، والمراد بها الفاتحة، وقيل سميت بها لأنها قراءة كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾²⁸⁹، أو لأنها دعاء كما قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾²⁹⁰ الآية، و﴿يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾²⁹¹.

وقوله: «وسورة الشفاء والشفافية»²⁹²، عبارة البيضاوي: «والشفافية والشفاء»²⁹³، وكان المناسب له على ما ذكره المصنف أن يعكس الترتيب ويقول: (الشفاء والشفافية)، ليكون (الشفاء) مجروراً معطوفاً على ما أضيفت²⁹⁴ إليه السورة، و(الشفافية) منصوباً معطوفاً على مفعول (تسمى)، لكنه اختار الترتيب المذكور تنبيهاً على أنها تسمى أيضاً بنفس الشفاء كما يدل عليه الحديث، ذكروا أن بعض الصحابة مر برجل مصروع فقرأ هذه السورة في أذنه فبرئ، فذكر ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: "هي أم القرآن وهي شفاء من كل داء"²⁹⁵.

287 في ك، فلم.

288 صحيح مسلم، كتاب الصلاة، رقم الحديث: 603.

289 سورة الإسراء 110/17.

290 سورة التوبة 103/9.

291 سورة الأحزاب 56/33.

292 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1.

293 انظر: البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل 25/1.

294 كتبت على ما أضيف إليه السورة، والأحسن ما أثبتناه في الأعلى.

295 صحيح مسلم، كتاب الصلاة، رقم الحديث: 603.

وفي البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: "كنا في سير لنا فجاءت جارية فقالت: إن سيد الحي لديغ، وإن نفرنا غيب فهل منكم من راق؟، فقام معها رجل فرقي فبرئ، فأمر له بثلاثين شاةً وسقانا لبناً، فلما رجع قلنا له: أكنت تحسن رقية، قال: لا ما رقيت إلا بأم الكتاب، قلنا: لا تحدثوا شيئاً حتى نأتي رسول الله عليه الصلاة والسلام، فلما قدمنا المدينة ذكرنا للنبي عليه الصلاة والسلام قال: "وما كان يدرية أنها رقية؟، أفسموا واضربوا لي بسهم"²⁹⁶، وعنه عليه الصلاة والسلام: "فاتحة الكتاب شفاء من كل سم"²⁹⁷، وفي رواية "من كل داء إلا السام وهو الموت"²⁹⁸، أو لأنها شافية من الأمراض الروحانية كما قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾²⁹⁹، كالجهل والحسد والبغضاء وغيرها.

قوله: «من عد أنعمت عليهم»³⁰⁰، ولذلك جوز الوقف عليه بناءً على أنه عليه الصلاة والسلام كان يقف عند أواخر الآيات، ولكن ليس بحسن؛ لأن (غير) مجروراً متعلق به على الوصفية أو البدلية، ومنصوباً على الحالية أو الاستثنائية، وهو مذهب أهل المدينة والبصرة.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

قوله: «قراء المدينة»³⁰¹، أجمعت الأمة على أن التسمية في أثناء سورة النمل بعض آية منها، فهي من القرآن قطعاً، واختلفوا في التسمية في أوائل السور، فقال بعض: إنها آية من كل سورة فهي في أوائلها مائة وثلاث عشرة آية من القرآن وهو قول سعيد بن جبيرة³⁰² والزهري³⁰³ وعليه الشافعي وأصحابه.

296 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإحارة، باب ما يعطى في الرقية (16)، رقم الحديث (2276)، مرجع سابق، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

297 أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (42/4)، مرجع سابق، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

298 لم أقف عليه بهذا اللفظ.

299 سورة البقرة/2/10.

300 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1.

301 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1، (سياق كلامه: قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها على أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور، وإنما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها، كما بدأ بتكرها في كل أمر ذي بال، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ومن تابعه، ولذلك لا يجهر بما عندهم في الصلاة. وقراء مكة والكوفة وفقهاؤها على أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة، وعليه الشافعي وأصحابه رحمهم الله، ولذلك يجهرون بها).

302 هو: سعيد بن جبيرة الأسدي، الكوفي، أبو عبد الله: تابعي، أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر، ثم كان ابن عباس، إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه، قال: أتسألونني وفيكم ابن أم دهماء يعني سعيدا، ولما خرج عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث، على عبد الملك بن مروان، كان سعيد معه إلى أن قتل عبد الرحمن، فذهب سعيد إلى مكة، فقبض عليه واليها (خالد القسري) وأرسله إلى الحجاج، فقتله بواسط، قال الإمام أحمد بن حنبل: قتل الحجاج سعيدا وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه، (ت. 714/95)، انظر: الزركلي، الأعلام، 93/3.

وقال آخرون: إنها ليست من القرآن أصلاً، وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك، والمشهور من مذهب أبي حنيفة وأتباعه.

وذهب المتأخرون من علماء الحنفية إلى أن الصحيح من المذهب أنها آية واحدة من القرآن، ليست جزء شيء من السور، بل أنزلت للفصل³⁰⁴ تبركاً، فنشأ من ذلك اختلاف آخر، وهو أنها آية بعد كل سورة [8/أ] مصدرية بها، أو آية واحدة منفردة عنها، ونقل عن بعض الناس أنها بعض آية من كل سورة³⁰⁵ واحدة من تلك السور، والمصنف لم ينقل إلا الخلاف الأول ولم يعتد بما عداه، ويدل على ذلك أمران:

الأول أنه نسب القول إلى قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها، ومذهبهم أنها ليست من القرآن حتى قال مالك: لا ينبغي أن يقرأ في كل صلاة لا جهرًا ولا سراً.

والثاني أنه قال: «وإنما كتبت للفصل والتبرك»³⁰⁶، ولم يقل أنها (أنزلت)، ويؤيد ذلك أنها مثبتة إثباتها في أوائل السور بذكرها في أول كل أمر ذي بال، فتعين أن قوله على أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور، محمول على المشهور من مذهب أبي حنيفة، أعني (أنها ليست من القرآن)، وإن كانت بحسب المفهوم متناولاً أيضاً لما اختاره المتأخرون من الحنفية، وعولوا عليه في الفتوى وكان حق العبارة أن يقول: إن التسمية ليست من القرآن، لكن عدل عنه لفائدتين، الأولى: أن يرد النفي في هذا القول على ما هو مذهب المخالف لإظهار التخالف، الثانية أن يرد على قول من قال: «إنها آية منفردة من السورة» بناء على ما قدمه من أن القرآن مفصل سوراً سوراً آيات³⁰⁷ إذا كانت آية من القرآن كانت من سوره.

303 هو: محمد ابن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب، من قريش، أبو بكر: أول من دون الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء، تابعي، من أهل المدينة، كان يحفظ ألفين ومئتي حديث، نصفها مسند، وعن أبي الزناد: كنا نطوف مع الزهري ومعه الألواح والصحف ويكتب كل ما يسمع، نزل الشام واستقر بها، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: عليكم بابن شهاب فإنكم لا تجدون أحدا أعلم بالسنة الماضية منه، (ت. 124/742)، انظر: الزركلي، الأعلام، 97/7.

304 في ك: (للفصل بينها تبركاً بها).

305 في ب، ك: هكذا (واحدة من تلك السور).

306 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1.

307 في النسخة ك، ب، (وسوراً سوراً آيات أي).

وإذا تحققت ما³⁰⁸ تلوناه انكشفت³⁰⁹ لك أمور: الأول: أن تفرغ ترك الجهر بالتسمية على القول بأنها ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها منتظم، لأنها³¹⁰ حاصله أنها ليست من القرآن على رأيهم فلا يجهر بها عندهم ولا يتوجه عليه أنه لا يلزم مما ذكر أن لا يجهر بها لجواز أن تكون آية منفردة أو بعض آية من كل سورة وقد دفعه بعض بأن قوله: «ولذلك لا يجهر بها عندهم»، ليس في معرض الاستدلال بل إخبار لما بنوا عليه ترك الجهر وهو مدفوع بأن السؤال أيضاً إخبار³¹¹ بأن ذلك البناء منهم غير منتظم كما انتظم بناء الشافعية الجهر بها على كونها آية من كل سورة.

الثاني: أن الاستدلال بإثبات السلف إياها في المصحف بخط علي أنها آية من كل سورة صحيح، فلا يرد عليه أن ذلك إنما يدل على كونها من القرآن لا على أنها آية من كل سورة، لما مر من جواز كونها آية على حدة، أو بعض آية لما عرفت أنه لم يعتد بهذين الخلفين، فإذا كانت من القرآن كانت آية من كل سورة.

الثالث: أن التمسك بقول ابن عباس في إثبات ذلك المدعى قائم لما أشرنا إليه، ولا³¹² يتجه عليه أنه إنما يدل على أنها ليست آية واحدة، وأما على أنها آية من كل سورة فلا، إلا أن يلتجأ إلى أن كون التسمية مائة وثلاث عشر آية لا من السور مما لم يذهب إليه أحد.

قوله: «وفقهاؤها»³¹³ فيه بحث، فإن جماعة من فقهاءها من الصحابة والتابعين منهم ابن عمر والزهري وغيرهما يرون أنها آية من الفاتحة، مع أن العبارة تقتضي أن يكون إجماع أهل المدينة عليه.

قوله: «بالابتداء بها كما بدئ بذكرها»³¹⁴، فإن قيل: سيحيء أن المعنى (مستبركاً باسم الله)، وأن الحديث: "كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر"³¹⁵، فما معنى إقحام الابتداء والذكر، قلنا: ليست

308 الأحسن (مما).

309 في الغالب يحذف إشارة التأنيت في غير العاقل ونحوه مما يصح فيه ذلك على وجه، لكن الأحسن إثباتها لذا أثبتناها في الأعلى.

310 في ك: (لأن حاصله) وهو الأحسن.

311 ساقط في ك، إخبار.

312 في ك: (لا يتجه).

313 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1.

314 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1.

الباء في قوله: بالابتداء³¹⁶ ثمة التبرك، وإنما هو: (بيان للتبرك)، أي: التبرك بالتسمية بأن يتدئ بها، وأما البداية بالتسمية، أو بذكر التسمية فليس بينهما كثير فرق في المعنى.

قوله: «وهو مذهب أبي حنيفة»³¹⁷، قال البيضاوي: «ولم ينص أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن أنها ليست من السورة عنده»³¹⁸، وسئل محمد ابن الحسن³¹⁹ عنها فقال: «ما بين الدفتين كلام الله»³²⁰، اعترض عليه مولانا حمزة³²¹ بأن عدم النص بشيء من الإثبات والنفي لا يتسبب لظن أحدهما، بل الأولى أن يقال: لم ينقل عن أبي حنيفة نص في ذلك، ولكن نقل عنه ما يدل على أنها ليست من السورة وهو قوله: «يسر بها في الصلاة»، فلو كانت من السورة لوجب أن يجهر بها فيما يجهر فيه السورة.

وأما أنها آية فذة من القرآن، أو ليست منه أصلاً، فلا دليل فيه على شيء من ذلك، ودفعه مولانا خسرو³²² بأن المعنى: لم يُنصَّ مع كونه من أهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر، فإنه لو اعتقد كونها من السورة لوافق أهل بلده في التنصيص عليه، وعدم تنصيصه عليه مظنة عدم اعتقاده به، ويرد عليه أن أبا حنيفة رأس أهل الكوفة، فلو أخطأ أهل الكوفة في قولهم بأنها من الفاتحة للزم [9/ب] عليه أن يعرفهم خطأهم، فعدم نصه يفيد أن المختار عنده الجزئية، وقد يجاب: بأن قوله بالإخفاء رد عليهم وليس سكوت، ولا يوهم ذلك أن التنصيص³²³ منه، وأما الجواب بأنه³²⁴ رحمه الله لم يكن بينهم وقت الإمامة فينتقض الدفع

315 هذا الحديث أخرجه الخطيب في "الجامع": 69/2، 70، والسبكي في "طبقات الشافعية الكبرى" المقدمة: ص12، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو حديث ضعيف جداً؛ لأنه من رواية أحمد بن محمد بن عمران المعروف بابن الجندي، قال الخطيب في "تاريخه" 77/5: (كان يضعف في روايته ويطعن عليه في مذهبه)، أي: في التشيع واتهم بالوضع. 316 في النسخة ك، زيادة هذه الجملة (ليست الباء في قوله بالابتداء أصله التبرك وإنما هو بيان للتبرك).

317 الرخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1.

318 البيضاوي، أنوار التنزيل، 25/1.

319 هو: محمد بن الحسن الشيباني، الفقيه، صاحب الثاني لأبي حنيفة، (ت. 189/805) سمع الحديث عن مالك، والأوزاعي، والثوري، ولي القضاء بعد أبي يوسف، انظر: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 172/2، دار الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء: 14.

320 راجع أنوار التنزيل وأسرار التأويل (25/1).

321 سبق الكلام عنه، في ص: 35.

322 سبقت ترجمته في ص: 53.

323 في ك: (بأن التنصيص وقع منه).

324 ساقط في س: (يحتمل).

السابق كما لا يخفى؛ وقال الشارح المرحوم³²⁵: ويرد على قوله: (ولم ينص)، أن هذا استقراء النفي وذلك غير مقبول؛ لأن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، وجعلا المظنون عدم كونها من السورة؛ لأن عدم التنصيص إنما يكون منشأ لظن أنه لا يعتقد بما ذهب إليه أهل بلده وهو كونها من الفاتحة، ولا دلالة³²⁶ على أنها آية فذة من القرآن وليست منه أصلاً.

وقال مولانا خسرو³²⁷: واقتصر الظن على هذا المقصود³²⁸ القدر، ولم يتجاوزته إلى نفي القرآنية أصلاً لأنه أدنى مرتبة القرآنية الخلاف مع قيام الأدلة على قرآنتها، ولهذا ذهب المتأخرون من الحنفية إلى أن الصحيح من المذهب (أنها آية واحدة منه)، ليست جزء شيء من السور، بل أنزلت للفصل بينها تبركاً بها.

وأما قول محمد: «أن ما بين الدفتين» أي جنبي المصحف (كلام الله) تنصيص على أن التسمية من القرآن، وهو لا يستلزم كونها من السورة إلا على ما ذكرنا من أصل المصنف وهو الاستلزام، فلما قاله محمد قيل له: فلم تسر بها في الصلاة فلم يجب³²⁹؛ ولعل الوجه فيه كون نزولها للفصل والتبرك، فلا يلزم أن يثبت لها سائر أحكام القرآن.

قوله: «ومن كل سورة»³³⁰، لم يذكر البيضاوي إلا كونها من الفاتحة ولم يتعرض لكونها آية تامةً منها، أو بعض آية، لاختلاف قول الشافعي فيه، ولم ينقل قوله في بسملة أوائل سائر السور لتردد قوله فيها، ومن ذلك قال عمر:³³¹ «النفي ثم التسمية آية من رأس كل سورة عند مالك؛ وعند الشافعي آية من رأس الفاتحة لا

325 لعله يقصد الشيخ زاده لأن له حاشية على تفسير البيضاوي.

326 في ك، زيادة.

327 سبقت ترجمته.

328 في س، زيادة: المقصود.

329 أحياناً ينقل كلام شهاب الدين، من حاشيته على البيضاوي، كما هنا، انظر: "عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوي"، 27/1.

330 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1.

331 لم أقف عليه.

غير»؛ وعن محمد: ³³² «أنها آية أنزلت للفصل بين السور»، وظاهر مذهب أصحابنا أنها ذكر تبتدأ به القراءة تيمناً وليست بآية.

وفي سورة النمل هي ما دون آية، وقالوا: اللطف في أنها ليست بآية تامة في القرآن أن لا يكون الجنب ولا الحائض ممنوعين عنه عند كل أمر ذي بال مقصود، كالشهادتين لم يجتمعا في القرآن في موضع؛ لأن لا يُنم آية؛ وربما يَحْتَضِرُ الجنب ونحوه فلا يمكن التكلم بها عند ختم عمر ³³³.

وقال الفاضل التفتازاني ³³⁴: «لاخلاف في أن التسمية بعض آية من سورة النمل، وإنما الخلاف في التسمية التي في أوائل السور، فعن قدماء الحنفية أنها ليست من القرآن، وأن سبب التواتر في تعريف القرآن بقولهم (بلا شبهة) احتراز عنها، ولما لاح للمتأخرين منهم بالنظر إلى الأدلة أنها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب أنها آية واحدة من القرآن أنزلت للفصل والتبرك، وليست بآية ولا بعض آية من السور، فصار محل الخلاف أنها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور، أو مائة وثلاثة عشر آية من مائة وثلاثة عشر سورة، كآليات المتكررة في بعض السور مثل: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ³³⁵ على ما ذهب إليه الشافعي، ففيه تصريح بأن مذهب الشافعي أن التسمية آية من أول كل سورة على خلاف ما في التيسير.

قوله: «وقالوا قد أثبتها السلف» ³³⁶، «عبارة البيضاوي لنا أحاديث كثيرة منها ماروياً بوهريه أنه عليه الصلاة والسلام قال: "فاتحة الكتاب سبع آيات أولهن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" ³³⁷، وقول أم سلمة: قرأ رسول الله عليه الصلاة والسلام وعد ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

332 لم أقف عليه.

333 في ب: عمره، وهو الأحسن.

334 سبقت ترجمته، في ص: 7.

335 سورة الرحمن 13/55.

336 الرمنشيري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1، (سياق كلامه: وقالوا: قد أثبتها السلف في المصحف مع توصيتهم بتجريد القرآن، ولذلك لم يثبتوا (أمين) فلولا أنها من القرآن لما أثبتوها،.

337 لم أقف عليه.

آية³³⁸، ومن أجلها اختلف في أنها آية برأسها أم بما بعدها، والإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى، والوفاق على إثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم تكتب (آمين)»³³⁹، أما قوله: «منها ما روي»³⁴⁰، اعترض عليه مولانا حمزة بأنه موقوف على أبي هريرة كما روي عن أبي بكر الجعفي؛ ولأن في سنده ضعفاً؛ لأن فيه عمر ابن هارون، وقد قال ابن معين (ت. 848/233)³⁴¹، «هو ليس بشيء» وعبد الحميد ابن جعفر وقد ضعفه سفيان الثوري (ت. 778/161)³⁴²؛ ولأن حديثاً آخر لرواية يعارضه إذ روي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي ولعبدني ما سألت فإذا قال العبد ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال الله: حمدني عبدي"³⁴³ الحديث، ولأنه خبر واحد والمسألة مما يطلب فيه اليقين.

وقال مولانا خسرو: الجواب عن الأول أن الوقف إن صح فلعله طريق آخر لهذا الحديث إذ قال الإمام الواحدي³⁴⁴ وغيره من أهل الحديث: "أخبرنا أبو عبد الله إلى أن قالوا عن أبي سعيد المقري عن أبي [10/أ] هريرة قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام الحديث، فيكون مرفوعاً من هذا الوجه لا موقوفاً، ولو سلم أنه موقوف عليه صورة لكنه مرفوع إليه معنى لما ذكر ابن صلاح³⁴⁵ وغيره من أهل الحديث أن الصحابي إذا ذكر ما يتوقف على السماع كبيان سبب النزول ونحوه كان مرفوعاً مسنداً معنى، ولا شك أن إطلاق القرآن على لفظ

338 أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب في الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم 76/2، رقم الحديث: 1175.

339 انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 25/1.

340 البيضاوي، أنوار التنزيل، 25/1.

341 هو يحيى ابن معين من أئمة الحديث، (ت. 233/848)، له: "التاريخ والعلل - خ" في الرجال، و"معرفة الرجال - خ"، و"الكنى والأسماء - خ"، انظر الزركلي، الأعلام، 173/8.

342 هو سفيان الثوري، (ت. 161/778)، من أئمة الحديث، عرف بالزهد، والتقوى، له: "الجامع الكبير"، و"الجامع الصغير"، كلاهما في الحديث، انظر: الزركلي، الأعلام، 104/3.

343 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن القراءة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، رقم الحديث (395)، مرجع سابق، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

344 علي بن أحمد بن محمد الواحدي: مفسر، عالم بالأدب، نعتة الذهبي بإمام علماء التأويل، كان من أولاد التجار أصله من ساوة "بين الرّي وهمدان" ومولده ووفاته بنيسابور، (ت. 1075/468)، له: "البيسط - خ" و"الوسيط - خ" و"الوجيز - ط" كلها في التفسير، وقد أخذ الغزالي هذه الأسماء وسمى بها تصانيفه، وشرح ديوان المتنبي - ط" و"أسباب النزول - ط" و"شرح الأسماء الحسنى" وغير ذلك وهو كثير، والواحد نسبة إلى الواحد بن الدليل ابن مهرة، انظر: الزركلي، الأعلام، 255/4.

345 هو: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، (ت. 1245/643)، انظر: المكتبة الشاملة،

<http://shamela.ws/index.php/author/556>

أحوط من بيان سبب النزول، وعن الثاني أن هذا القدر من التضعيف لا يقدر في الحديث لجواز أن يكون لضعف حفظ الراوي مع كونه من أهل الصدق والديانة، وقد صرحوا بأن مثله إذا جاء من وجه آخر زال ذلك الضعف حتى قالوا أن محمد ابن عمرو ابن علقمة لم يكن من أهل الإتقان حتى ضعفه بعضهم من جهة سوء حفظه ووثقته بعضهم لصدقه وصيانتة، فحديثه من هذه الجهة حسن فلما انضم إليه كونه روى من وجه آخر زال بذلك ما كنا نخشاه عليه من جهة سوء حفظه وانجبر به ذلك.

وقد انجبر هذا أيضاً بروايات أخرى منها ما روى الثعلبي بإسناده عن سعد ابن جبير عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾³⁴⁶ قال هي: فاتحة الكتاب قيل لابن عباس فأين السابعة؟، قال: بسم الله الرحمن الرحيم.

وما روي بإسناده عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة أن معاوية بن أبي سفيان قدم إلى³⁴⁷ المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها وقرأ أم القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت³⁴⁸ القرآن فأعاد لهم معاوية فقرأ فشاع وذاع، وعن الثالث بالطعن والتأويل أما الطعن: فهو أنهم قالوا إن مدار ذلك الحديث على العلا بن عبد الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى بن معين وتكلم فيه هو وغيره فقالوا: لم يزل الناس ينفون حديثه ليس³⁴⁹ حديثه بحجة وهو مضطرب الحديث، روى يحيى جميع هذه الألفاظ³⁵⁰.

وقال ابن عبد البر: «ليس هو بالمتين عندهم»، وقال: «انفرد بهذا الحديث وليس يوجد إلا له ولا تروى ألفاظه عن أحد سواه»، وأما التأويل فبأن يقال: يحتمل أنه نفى قسم ما يختص بالفاتحة من الآيات، ولما كانت البسمة مشتركة بين جميع أوائل السور لم تدخل في القسمة، أو يقال يمكن أن يقال ذلك قبل نزول البسمة في الفاتحة فإنه عليه الصلاة والسلام كان تنزل عليه آية ثم يقول: ضعوها في سورة كذا في موضع كذا.

346 سورة المحرر 78/15.

347 ساقط في ك: إلى.

348 الأحسن: استفتح، والله أعلم.

349 في ك، وليس.

350 ساقط في س: (في العلاء).

وعن الرابع أن كونها مما يطلب اليقين فيه قول القاضي أبي بكر الباقلاني (ت. 1013/403)³⁵¹، والباقون بخلافه، حتى قال الإمام القرطبي³⁵²: «والمسألة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهال من المتفكّهة»، أما قوله: «وقول أم سلمة»، فاعترض عليه مولانا حمزة أيضاً بأن الراوي عن أم سلمة ابن أبي مليكة وقد قال الطحاوي³⁵³: أنه لم يسمع هذا الحديث عنها؛ ولأن الترمذي ذكر هذا الحديث في جامعه ولم يذكر البسملّة؛ ثم قال إسناده ليس بمتصل؛ ولأن في متنه اضطراباً إذ في بعض الروايات وعد: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ آية، و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ آية، ولأنه خبر واحد كما مر، وأجاب مولانا خسرو³⁵⁴ عن الأول: بأن علماء فن الحديث صرحوا: بأن كل من عُلم له سماع من إنسان أو علم له لقاء إنسان فحدث عنه فهو محمول على السماع ما لم يظهر تدليس خصوصاً إذا كان تابعياً شهد الرسول عليه الصلاة والسلام بخيرية زمانه إلا إذا علم أنه لم يسمع منه ما حكاه عنه.

وظاهر أن مجرد قول الطحاوي لا يفيد العلم بذلك لا سيما بالنظر إلى الخصم ليحصل الإلزام، وابن أبي مليكة ليس بمدلس، وإلا ذكره الطحاوي مكان عدم السماع لأنه أولى بالطعن، وعن الثاني أن البسملّة إذا لم تذكر لا يكون هذا الحديث فلا يضر عدم اتصال إسناده، وعن الثالث أنه لا يسمى اضطراباً عند المحدثين قال ابن صلاح وغيره: إنما تسميته مضطرباً إذا ساءت الروايات³⁵⁵، أما إذا ترجحت إحداها بحيث لا تقاومها الأخرى بأن يكون راويها أحفظ أو أكثر صحبة للمروي عنه أو غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتبرة بالحكم

351 أبو بكر الباقلاني، (ت. 1013/403)، قاض، من كبار علماء الكلام، ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها، وجهه عضد الدولة سفيرا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها، له: «إعجاز القرآن - ط»، «الإنصاف - ط»، «مناقب الأئمة - خ» و«دقائق الكلام»، و«الملل والنحل»، و«هداية المرشدين»، و«الاستبصار»، و«تمهيد الدلائل - خ»، و«البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة إلخ - خ»، و«كشف أسرار الباطنية»، و«التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة - ط»، انظر الزركلي، الأعلام، 176/6.

352 سبقت ترجمته في ص: 17.

353 أحمد بن محمد الطحاوي، أبو جعفر، (ت. 933/321)، فقيه انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، ولد ونشأ في (طحا) من صعيد مصر، وتفقه على مذهب الشافعي، ثم تحول حنفيًا، ورحل إلى الشام سنة 268هـ فاتصل بأحمد بن طولون، فكان من خاصته، وتوفي بالقاهرة، وهو ابن أخت المزي، له: «شرح معاني الآثار - ط» في الحديث، مجلدان، و«بيان السنة - ط» رسالة، وكتاب «الشفعة - ط» و«المحاضر والسجلات» و«مشكل الآثار - ط» أربعة أجزاء، في الحديث، و«أحكام القرآن» و«المختصر» في الفقه، وشرحه كثيرون، و«الاختلاف بين الفقهاء - خ» الجزء الثاني منه في دار الكتب وهو كبير لم يتمه، و«تاريخ» كبير منه مجلدات مخطوطة في اسطنبول، باسم «مغاني الأختيار في أسماء الرجال ومعاني الآثار» و«مناقب أبي حنيفة»، انظر: الزركلي، الأعلام، 206/1.

354 سبقت ترجمته في ص: 53.

355 في ك: الروايتان.

للراجحة، ولا يطلق عليه حينئذ وصف المضطرب وما ذكره راوية مجهول لا يعارض المذكورة، وعن الرابع ما مر، فالصواب في الجواب، أما الحديث الأول فبأن يقال قال: الإمام الطرطوشي (ت. 1126/520)³⁵⁶، أما حديث أبي هريرة فيرويه عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن أبي بلال ونوح مجهول [11/ب] ورواية المجهول مردودة، وأما عن الثاني فبأن يقال الإمام السروجي يرويه عمرو بن هارون البلخي عن ابن جريح قال يحي: هو ليس بشيء ثم نقول: ولنا في أنها ليست من الفاتحة، ما روى البخاري ومسلم عن أنس بن مالك خادم رسول عليه الصلاة والسلام أنه قال: كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يفتتح القراءة ﴿بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾³⁵⁷.

وما روى مسلم عنه أنه قال: "صليت خلف النبي عليه الصلاة والسلام وأبي بكر وعمر وعثمان وكانوا يفتتحون القراءة بِالْحَمْدِ لِلَّهِ"³⁵⁸، لا يذكرون ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، لا في أول قراءة ولا في آخرها"³⁵⁹، وما في سند الإمام أحمد عن شعبة عن قتادة عن أنس قال: صليت خلف رسول الله عليه الصلاة والسلام وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يفتتحون القراءة بسم الله الرحمن الرحيم، قال شعبة: فقلت: لقتادة أنت سمعته من أنس قال نعم نحن سأله عنده.

وما روى البخاري ومسلم أيضاً عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين"³⁶⁰، ولا يخفى على الخبير المنصف أن هذا أقوى مما ذكره المصنف، وقد ذكر الإمام الأعظم في مسند أحاديثه ما يدل على ما ذكرنا لكن اختصرنا على ما نقلنا؛ لأن الفضل فيما شهدت به الخصماء.

356 أبو بكر الطرطوشي، (ت. 1126/520)، من فقاء المالكية، ولد بالأندلس، له: "سراج الملوك - ط"، و"التعليقة في الخلافيات"، "بر الوالدين"، و"الفتن"، و"الحوادث والبدع

- ط"، و"مختصر تفسير التعلبي - خ"، و"المجالس - خ"، انظر الزركلي، الأعلام، 134/7.

357 صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب مايقول بعد التكبير 89، رقم الحديث: 743، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، رقم الحديث: 399.

358 في ك، زيادة: (رب العالمين).

359 صحيح مسلم، كتاب الصلاة، رقم الحديث: 399.

360 صحيح مسلم، كتاب الصلاة، رقم الحديث: 498.

وأما قوله: «والإجماع بالرفع»³⁶¹، عطف على أحاديث وكذا قوله: (والوفاق)³⁶²، والأول إشارة إلى الإجماع القولي، والثاني إلى الإجماع الفعلي، ثم إن بعض المخالفين لما نفوا كونها من الفاتحة، وبعضهم قرآنيتهما وإن لزم منه كونها من الفاتحة؛ لأن نفي اللازم يوجب نفي المزوم، أراد أن يخرج بإثبات كل منهما، وإن كان إثبات المزوم ملزوماً لإثبات اللازم، وقدم الأول لكونه مذهبه، فقال: «لنا أحاديث في إثبات كونها من الفاتحة»، وتعرض للثاني رداً لكلام النايفي فقال: «ولنا ثانياً في إثبات كونها من القرآن الإجماع القولي والفعلي»، وبهذا سقط ما يقال: هذان «الإجماعان إنما يدل³⁶³ على قرآنيتهما لا على كونها من الفاتحة لعدم الملازمة، والمقصود إثبات كونها منها فلا يتم التقريب.

ثم إن المراد بـ(الدفئتين) دفئا جميع المصاحف المتقدمة التي في زمن الأصحاب، ولو سلم أن المراد بها المصاحف المتداولة بيننا فالمراد بما بينهما ما فيه احتمال القرآنية فلا يرد على الإجماع القولي بأن أسماء السور وكونها مكية ومدنية وعدد الآي مما بين دفتي المصاحف ليست³⁶⁴ بقرآن، وبالمصاحف جميعها قديمها وحديثها فلا يرد على الإجماع الفعلي بما أثبت مما مر من نحو أسماء السور مع اندفاعه بأن من فعل ذلك فقد ميزه بلون آخر أو خط آخر، وقد كتبوا البسمة في المصاحف بحبره وخطه وإنما قلنا إن الثاني أيضاً إجماع إذ لا مخرج عن الأدلة الأربعة، وخص لفظه بالأول لأنه أقوى القسمين.

إن قيل: الإجماع على عمومه ممنوع كيف وقد خالف مثل مالك، ولو كان قطعياً لم يخالفه؟، والظني لا يفيد، وإثباتها في المصاحف لا يفيد القرآنية، وإن كان بأمر الرسول عليه الصلاة والسلام، لجواز أن يكون ذلك لكونها في الشريعة شعار الفضل، عنوان التبرك بالابتداء، ويكون التوجيه بالتحريد من غيره للعلم بذلك عرفاً

361 البيضاوي، أنوار التنزيل، 25/1.

362 البيضاوي، أنوار التنزيل، 25/1.

363 الأحسن (بدلان).

364 ساقط في س، الواو من: وليست.

شرعياً، يجاب عن الأول بأن الإجماع ينعقد إذا ندر المخالف غايته أن يكون ظنياً، وقد عرفت أن المسألة ظنية فالظني يفيد.

عن الثاني أن الاحتمال الغير الناشئ عن الدليل لا ينافي الظهور الكافي ههنا، نعم يرد على الأول أن دعوى الإجماع إنما يثبت إذا ثبت انعقاده بعد انقراض عصر علماء مكة والبصرة والشام إذ ماداموا مخالفين لم ينعقد لكثرتهم بل أكثريتهم وهيئات إثباته اللهم³⁶⁵ أن يقال: إن خلافهم في خصوص البسملة دون القول بأن ما بين الدفتين كلام الله لكن لا يخفى ما فيه فتدبر.

وقال السمرقندي³⁶⁶: «وبالجملة كونها من القرآن إنما ثبت بحجة محتملة غير مقطوعة ولا يكفر³⁶⁷ جاحدها، ولا تجوز الصلاة بها للشك ولا تلاوتها للجنب والحائض إلا قصد التيمن والتبرك دون التلاوة، كما جاز لهما تلاوة الحمد لله رب العالمين على قصد الشكر دون التلاوة، فتكون من القرآن باتفاق من المذهبين إلا أنها عند الحنفية آية واحدة من القرآن كررت للفضل والتبرك، وعند الشافعية مائة وثلاث عشر آية من السور، كما أن قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾³⁶⁸ عدة آيات من سورة³⁶⁹ القرآن ولما لم يثبت النقل المتواتر أنها من السورة اختلف القراء والفقهاء في كونها منها.

وأنت خبير بأن أدنى الاختلاف يورث شبهة ومن ثمة لميقطع [12/أ] أحد بذلك، ولا يكفرون منكرها فإن عدم تكفير المنكر في غير سورة النمل إنما هو لقوة شبهته، وبهذا تبين ضعف ما قال شارح الكشاف: من أن الحق القطع بأنها في أوائل السور آيات من القرآن ومصادقه ماقاله بعض المحققين.

365 في ك، ب، إلا.

366 سبقت ترجمته ص: 12.

367 ساقط في ب: (ولا يكفر).

368 سورة المرسلات 15/77.

369 في ك: (من سور).

فإن قيل: فما الحق في بسم الله قلت: إنها ليست من القرآن في أول سورة أصلاً بدليل أنه لم يتواتر من القرآن في أوائل السور فلا يكون قرآناً في أوائل السور لقضاء العادة بتواتر مثله، وبهذا الطريق قطعنا بأن غيرها مما لم يذكر في القرآن ليس منه وإنما تواترت بعض آية في سورة النمل ولذلك لم يخالف فيه مخالف.

وقال عاصم وابن كثير والكسائي: «إنها آية من الفاتحة ومن كل سورة»، وافقهم حمزة على الفاتحة خاصة ولم يعتقد الباقر أنها منها ولا من غيرها.

قوله: «وأربع عشرة آية»³⁷⁰، الظاهر ثلث عشر آية لخلو براءة من البسملة، وأجيب عنه بوجوه الأول: أنه اعتقد وجود التسمية في براءة ويؤيده أن ابن عباس سأل عثمان رضي الله عنه عن ترك التسمية فيها كما نقله المصنف هناك، الثاني: أنه اعتبر نزول الفاتحة مرتين ففيهما بسملتان هما آيتان ويرد عليه أن الفاتحة حينئذ أربع عشر آية وقد مر أنها سبع آيات اتفاقاً، الثالث: أنه أراد ترك التسمية مطلقاً سواء كانت في الأوائل أو في الأواسط فيتناول ما في أثناء سورة النمل وهي وإن كانت بعض آية فيها لكن عبارتها بعينها آية في مواضع أخرى، وعددها ههنا أيضاً آية مجازاً أو نقول ترك بعض الآيات يتضمن تركها، واعترض عليه بأن النزاع بين الأئمة إنما وقع في التسمية في أوائل السور فالظاهر أن كلام ابن عباس كان فيهما.

الرابع: أنه أراد إلحاق المعدوم بالمتروك تغليياً وتوبيخاً ويتوجه عليه أن جعله من باب التغليب يسقط الاستدلال بقول ابن عباس على المطلوب، لجواز أن يكون التغليب في أكثر من سورة ورد أيضاً بأن عكسه أعني إلحاق المتروك بالمعدوم أدخل في التغليب والتوبيخ وفيه بحث؛ لأن تغليب المعدوم على المتروك يوجب فوات نسبة الفعل إلى تارك التسمية إذ يصير حينئذ نظم الكلام هكذا: من تركها فقد عدم³⁷¹ مائة وأربع عشرة آية ولا شك أن التصريح بنسبة³⁷² الفعل القبيح إليه أبلغ في ذمّة وأقوى في زجره من أن يجعله سبباً للفعل في

370 الرخشي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1/1، سياق كلامه: وعن ابن عباس: «من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله تعالى».

371 في ك: عدم.

372 في ك: بنسب.

الجملة ولا مجال لاعتبار الإعدام بأن يقال فقد أعدم مائة وأربع عشرة آية إذ ليس منه إعدام أصلاً فكيف يتصور فيه التغليب؟.

قوله: «بم تعلق الباء»³⁷³، الأدوات التي تفضي معاني الأفعال إلى ما بعدها فروع لها ومتعلقة، وكذا المعمول من حيث هو معمول فرع على عامله ومتعلق به، ولذلك قال: «بم تعلق الباء»، وتراهم يقولون أحوال متعلقات الفعل بكسر اللام، وإذا نظر إلى جانب (المعنى) قيل: تعلق الفعل بكذا إما بنفسه وإما بواسطة حرف، واعلم أن الباء من الحروف الجارة الموضوعة لإفضاء معاني الأفعال إلى الأسماء، فإذا استعملت في كلام ليس فيه فعل تتعلق هي به يقدر فعل عام إذا لم توجد قرينة الخصوص، وإلا فلا بد من تقدير الخاص لأنه أتم فائدة وأعم عادة.

وعلى التقديرين إن كان تعلقهما به بواسطة متعلق حذف منسياً وله محل من الإعراب سمي الجار والمجرور ظرفاً مستقراً كما في صورة انتفاء الفعل الأول معنى عن أصله نحو: (زيد في الدار) لاستقرار معنى عامله فيه وانفهامه منه ولذلك قام مقامه وانتقل إليه ضميره، وإن كان بالذات ولم يكن له محل من الإعراب فلعو كما إذا ذكر الفعل مطلقاً، وبعد تقدير متعلق الباء قد يحتاج إلى بيان تعلق مدخولها بالفعل المقدر هل هو بالمصاحبة أو بالاستعانة أو بغيرهما وإلى بيان المقصود من استعمال تلك الحروف في ذلك المقام كالتيمن والتبرك فيكون ذكر هذا النوع لبيان المتعلق الخاص وبالذات إلا عند من يشترط العموم في متعلق المستقر فإذا حملت على الاستعانة يكون الظرف لغواً بالاتفاق وإذا حملت على المصاحبة يكون مستقراً عند الجمهور وجوز صاحب اللباب (ت. 1475/880)،³⁷⁴ والفاضل الرضى اللغوية، إذا عرفت هذا فاعلم أن الباء هنا متعلقة بمحذوف خاص بلا واسطة.

373 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 2/1، سياق كلامه: (فإن قلت: بم تعلق الباء؟ قلت: بم محذوف تقديره: بسم الله أقرأ أو أتلو «1» لأن الذي يتلو التسمية مقروء، كما أن المسافر إذا حل أو ارتحل فقال: بسم الله والبركات، كان المعنى: بسم الله أحل وبسم الله ارتحل وكذلك الذابح وكل فاعل يبدأ في فعله ب «بسم الله» كان مضمراً ما جعل التسمية مبدأ له).

374 هو: ابن عادل الحنبلي، (ت. 1475/880)، له: "اللباب في علوم الكتاب - خ"، وحاشية على المخر في الفقه، انظر: الزركلي، الأعلام، 58/5.

قوله: «أقرأ أو أتلو»³⁷⁵، [13/ب] تنبيه على أن المعتبر خصوص المعنى دون اللفظ.

قوله: «لأن الذي يتلو التسمية مقروء» وبيان للقرينة المعينة فإن حرف الجر وإن اقتضى فعلاً تجر

معناه إلى مجروره لكنه لا يتخطى دلالته على مطلق الفعل فاحتيج في تعيينه إلى قرينة أخرى، وعبرة البيضاوي:

«لأن الذي يتلوه مقروء»³⁷⁶،³⁷⁷، أي يعقب لفظ بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ³⁷⁸، فقليل: هذه أحسن من عبارة

المصنف حيث أشعر كون المراد بالتسمية (معناه المصدرية)، وليس كذلك بل هذا اللفظ المخصوص، فإن

قيل الأنسب أن يقول: لأن الذي يتلو التسمية قراءة؛ لأن المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما دل عليه قوله:

«وكل فاعل يبدأ في فعله بيسم»³⁷⁹، الله أجيب بأن المقصود من تلو المقروء تلو القرآن³⁸⁰ كاستلزامه إياه،

وإنما ترك ذكره ودل به عليه رعاية المجانسة بين التالي والمتلو إذا أمكنت.

وبيانه أن المراد بالتسمية هي هذه العبارة المخصوصة التي عدت آية لا المعنى المصدرية ويتلوها ههنا

شيئان: أحدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقروء، وأعي: (الحمد لله) مثلاً، والثاني: من غير جنسها

ويتلوا وجوده ذكرها وهو القراءة، وتلو كل واحد منها يستلزم تلو الآخر، وصرح بتلو الأول ليفهم الثاني مع

المحافظة على التجانس، وإنما قلنا هنا؛ لأن تسمية الذابح مثلاً لا يتلوها إلا الذابح فإنه يتبع وجوده ذكرها،

وأما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم أن يقال: إن الذي يتلو التسمية مذبوح.

قوله: «كان مضمراً ما»³⁸¹ جعل التسمية مبدأ³⁸²، له،³⁸³، التسمية جعلت مبدأً للفعل الحقيقي،

أعني الحدث كالقراءة والحلول والارتحال، وليس الإضمار متعلقاً به بل بالفعل النحوي الدال عليه ففي الكلام

375 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 2/1.

376 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 2/1.

377 البيضاوي، أنوار التنزيل، 25/1.

378 في ك، زيادة: مقروء.

379 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 2/1.

380 في ك: (القراءة لاستلزامه).

381 ساقط في ك: ما.

382 في ك، زيادة: (له التسمية جعلت مبدأ).

383 الزمخشري، الكشاف، عن حقائق غوامض التنزيل، 2/1.

إضمار أي كان مضمراً لفظ ما جعل التسمية مبدأ له، وقال البيضاوي: «وذلك أولى من أن يضم (أبدأ) لعدم ما يطابقه وما يدل عليه، أو (ابتدائي) لزيادة إضمار فيه»، يعني أن إضمار ما جعل التسمية مبدأ له أولى من إضمار ابدأ؛ لأن التسمية لا يتبعها أمر هو من جنس الابتداء ليطابقه ويدل عليه بخلاف ما اخترناه؛ لأن الذي يتلو التسمية مقروء مطابق للفعل المقدر، ودليل عليه أيضاً بتقدير (أبدأ) إنما يستقيم في أفعال ممتدة مستمرة يمكن اعتبار البداية والتوسط والانتهاء فيها دون ما ليس كذلك كالخروج والدخول مثلاً.

فإن قيل: ادعى الأولوية واستدل على عدم جواز تقدير (ابتدائي) لأنه فعل خاص غير مدلول عليه قلنا: معنى تعليقه انتفاء مجموع الأمرين وهما: المطابقة للمقدر ودالاً عليه متحقق فيه، وانتفاء ما يتصف بمجموع الأمرين على تقدير (أبدأ) لا يستلزم انتفاء ما يدل عليه رأساً، كيف وكون الحال حال الابتداء يدل على تقدير ابدأ؟، وهو كاف لجواز تقديره وإن كان تقدير (أقرأ) أولى لكون ما يدل عليه مطابقاً له أيضاً.

وزعم بعض النحويين أن تقدير الابتداء أولى فيقال مثلاً: (بسم الله ابتدائي) أعم من خصوصيات تلك الأفعال فهو بالتقدير أولى³⁸⁴ أن النحاة³⁸⁵ مقدرون متعلق الظروف المستقرة عاماً كالحصول والكون، وأيضاً أن فعل الابتداء مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره أوقع في المعنى، ولا يرد النقض بقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾³⁸⁶؛ لأن الأهم هناك فعل القراءة فلذلك صرح بها وقدمت لا للابتداء بالاسم كما في البسمة وأجيب بأن تقدير خصوصيات الأفعال أمس بالمقام وأوفى بتأدية المرام فإنك إذا قدرت (أقرأ) دل على تلبس القراءة كلها بالبسمة على وجه التبرك أو الاستعانة، وإن قدرت (ابتداء القراءة) أفاد تلبس ابتداء القراءة بها، والإستشهاد بقول النحويين لا يجديه نفعاً، فإن ما ذكره تمثيل وتقريب، فإنك إذا قلت: (زيد على الفرس، أو من العلماء، أو في البصرة)، كان المقدر (راكباً) و(معدوداً) و(مقيمٌ)³⁸⁷.

384 في ك، ب، زيادة: (أولا يرى).

385 ساقط في ب: النحاة.

386 سورة العلق 1/96.

387 كثيراً ما ينقل عن الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي كما هنا، انظر: الشيخ زاده، حاية الشيخ زاده على البيضاوي، 15/1.

وأما قوله: «الغرض وقوع التسمية مبتدأ بها»³⁸⁸، فمسلم، لكنه حاصل بأن يبتدأ بها في أوائل الأفعال سواء قدر لفظ الابتداء، أو ألفاظ مخصوصة، وبذلك خرج الجواب عن قوله: «لا الابتداء باسم [14/أ] كما في البسملة»، وقال الفاضل اليمني³⁸⁹ تقوية للمجيب: «النحويون يقدرون في الظروف المستقرة فعلاً عاماً إذا لم توجد قرينة الخصوص، وأما إذا وجدت فلا بد من تقديره لأنه أكثر فائدة»³⁹⁰، وتحقيقه أن هذا القسم من الظروف إنما سمي مستقراً لأنه استقر فيه معنى عامله وفهم منه، فإن لم يفهم منه سوى الأفعال العامة كان المقدر فيه عاماً، وإن فهم منه معها شيء من خصوص الأفعال كان المقدر بحسب المعنى فعلاً خاصاً كما في الأمثلة السابقة، وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفاً مستقراً؛ لأن معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها أيضاً، وجاز تقدير³⁹¹ الفعل العام لتوجيه الإعراب فقط.

ولما كان تقدير الأفعال العامة ضابطاً مطرداً اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام، وقد يتوهم من قوله فيما بعد: «فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء»³⁹²، أن المقدر هو (ابتدأ)، وكأنه جوز كل واحد من التقديرين، وسيرد عليك هناك ما يزيل عنك الشبهة، ولقائل أن يقول: لا نسلم انتفاء ما يطلق على تقدير أن يكون المقدر (ابدأ)، بناء على التسمية يتبعها المبدوء كما يتبعها المقروء، ولو سلم انتفاؤه، لكن يعارض³⁹³ انتفاء ما قيل من أن في تقديره (ابتدائي) امثالاً للحديث قولاً وفعلاً، وفيما اختير امثال له فعلاً فقط، وأما زيادة الإضمار في إضمار ابتدئ فلأن الجار والمجرور حينئذ يكون خبراً (عن المقدر)، فيكون الظرف مستقراً مقدراً بمتعلق عام تقديره: (ابتدائي حصل أو حاصل باسم الله) مثلاً؛ ولأن فيه إضمار

388 شهاب الدين، "عمائقة القاضي وكناية الرازي على تفسير البيضاوي"، 32/1.

389 سبقت ترجمته في ص: 53.

390 عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت. 1437/911)، "نواهد الأبحار وشوارد الأفكار"، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، 83/1، الناشر: جامعة أم

القرى - كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 2005.

391 في س، تكررت: تقدير.

392 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1.

393 في ك: (لكنه عارض).

المصدر بفاعله البارز، وإضمار (اقرأ) ليس كذلك؛ لأن فاعله مستتر فيه، مع أن في إضماره ما³⁹⁴ في إضمار (ابدأ) من عدم ما يطابق ويدل عليه.

ويعلم منه أن إضمار (اقرأ) أولى من إضمار (قراءتي) أيضاً لتساويهما في زيادة الإضمار، وأفاد مولانا كمال الدين (ت. 1498/903)³⁹⁵، أخو شيخنا جمال الدين³⁹⁶: أن الذابح مثلاً إذا عرف أن الباء للإلصاق والملازمة، ولكن لا يعرف الفعل النحوي أصلاً، ولا يقدر أن يضمه في كلامه فقال: (بسم الله) فذبح الشاة، فإن هذا الذابح كان يقصدها، بحيث يقصد ملازمة اسم الله³⁹⁷ بالفعل الحقيقي الذي هو ذبح، وهذا هو المعنى المضمرة في قلبه، مع أن هذا الكلام من الذابح كلام صحيح مقبول عند أهل الشرع، وأما لفظ الفعل النحوي فلم يعتبر لا لفظاً ولا تقديراً، بناء على أن معنى من المعاني يكون منوياً في الكلام، ومع ذلك لا يكون لفظه معتبراً لا لفظاً ولا تقديراً كما في: (سرت يوم الجمعة)، فإن معنى فيه معتبر مع أن لفظه لم يقدر، وإلا يلزم أن يكون الطرف مجروراً، ويؤيده ما قال التفتازاني³⁹⁸: «من أن تقدير الفعل أو شبهه ليس محتاجاً إليه في تصحيح المعنى، بل هو إجراء قاعدة النحو»، فإن معنى: (زيد في الدار) صحيح في نفسه وهو ظرفيته الدار لزيد، ولا يحتاج إلى فعل نحوي حتى يتعلق به الجار وأمثاله كثيرة في التشبيه على ما ذكر في المعاني.

قوله:³⁹⁹ «كما أن المسافر إذا حل وارتحل»⁴⁰⁰، اعلم أنه بين أولاً حال المسؤول عنه، ثم زاده بياناً بالكشف عن حال مثالين كثيري الوقوع، مشاركين له في خصوص الجار والمجرور واعتبار التقديم، ثم أشار إلى

394 ساقط في ك: ما.

395 لعله: كمال الدين القدسي، (ت. 1498/903)، انظر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 20/1.

396 لم أقف عليه.

397 في ك: (بحيث يقصد ملازمة).

398 سبقت مرجته في ص: 7.

399 ساقط في ك: قوله.

400 الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 2/1، ونص كلامه: ونظيره في حذف متعلق الجار قوله عز وجل: (في تسع آيات إلى فرعون وقومه)، أي اذهب في تسع آيات. وكذلك قول العرب في الدعاء للمعسر: بالرفاء والبنين، وقول الأعرابي: باليمن والبركة، بمعنى أعرست، أو نكحت. ومنه قوله: فقلت إلى الطعام فقال منهم ... فريق تحسد الإنس الطعاما فإن قلت: بم تعلق الباء؟ قلت: بمحذوف تقديره: بسم الله أقرأ أو أتلو «1» لأن الذي يتلو التسمية مقروء، كما أن المسافر إذا حل أو ارتحل فقال: بسم الله والبركات، كان المعنى: بسم الله أحل وبسم الله ارتحل وكذلك الذابح وكل فاعل يبدأ في فعله ب «بسم الله» كان مضمراً ما جعل التسمية مبدأ له. ونظيره في حذف متعلق الجار قوله عز وجل: (في تسع آيات إلى فرعون وقومه)، أي اذهب في تسع آيات. وكذلك قول العرب في الدعاء للمعسر: بالرفاء والبنين، وقول

ضابطة لنوع المسؤول عنه، ثم أورد نظيره من جنسه، إما مخالفاً له في خصوص الجار والمجرور معاً كأول والرابع، أو في المجرور فقط كالثاني والثالث وليس في شيء من هذه النظائر الجنسية تقديم الجار والمجرور معاً على ما يتعلق به، وقدم النظر من التنزيل لأنه أقوى وعقبه لما هو أقرب منه في القوة، فالأقرب كقول العرب عامة وقول بعض العرب خاصة، وقول الشاعر المعين.

قوله: «وقول الأعرابي»⁴⁰¹، العربي هو الصنف المقابل للعجم، والأعراب منهم سكان البادية خاصة، والنسبة إلى الأعراب أعرابي لأنه لا واحد له، وبذلك صحت الإضافة، لا يقال: إن الأعراب جمع (عرب) لأنه لو كان جمعاً له لكان المفرد أعم من جمعه، وإنه محال يقال: (أعرس بأهله) إذا بنى بها وكذا إذا غشيها، والرفاء بالمد الالتئام وحسن المعاشرة من (رفأت الثوب) أصلحتها وهي منه، وربما يترك همزته، وقد نهي عليه الصلاة والسلام عن قولهم: "بالرفاء والبنين"⁴⁰²، لأنه من شعائر الجاهلية فينبغي أن يقال: بالرفاء والأولاد.

قوله: «ومنه قوله»⁴⁰³، إما لأن الجار لم يقع في الابتداء كما في سائر الأمثلة، وإما لأنه ندب إلى الطعام أي هلموا إليه والبيت للفرزدق وقيل لمرة بن الحارث الضبيوقبله:

أتوا ناري فقلت منون أنتمفقالوا الجن قلت عموا ظلاماً⁴⁰⁴

قال الجوهرى⁴⁰⁵: قولهم: (عم صباحاً)⁴⁰⁶ [15/أ] كلمة تحية كأنه مأخوذ من نعم ينعم بالكسر⁴⁰⁷،

وهي لغة شاذة في (نعم ينعم) بالضم فيهما نعمة، أي (صار ناعماً ليناً)، ويقال: أنعم الله صباحك من النعمة،

الأعرابي: باليمن والبركة، بمعنى أعرست، أو نكحت. ومنه قوله: فقلت إلى الطعام فقال منهم ... فريق نحسد الإنس الطعاما، فإن قلت: لم قدرت المحذوف متأخراً؟ «1» قلت: لأن الأهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به لأهم كانوا يبدءون بأسماء آلهتهميقولون: باسم اللات، باسم العزى، فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في قوله: إياك نعبد، حيث صرح بتقديم الاسم لإرادة للاختصاص. والدليل عليه قوله: (بسم الله مجراها ومرساها). فإن قلت: فقد قال: (اقرأ باسم ربك)، فقدم الفعل. قلت: هناك تقدم الفعل أوقع لأنها أول سورة نزلت فكان الأمر بالقراءة أهم.

401 الرخشي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 2/1، وسياقه: وقول الأعرابي: باليمن والبركة، بمعنى (أعرست)، أو (نكحت).

402 الإمام أحمد ابن حنبل، مسند أحمد، 201/1.

403 الرخشي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 2/1، سياق كلامه: ومنه قوله عليه السلام: «الحمد رأس الشكر، ما شكر الله عبد لم يحمده».

404 لسمير بن الحارث الضبي، وقيل: لتأبط شرا، وقيل: لشمر الغساني، وقيل: للفرزدق يصف نفسه بالجرأة واقتحام المخاوف، وقيل: ونار قد حضأت بعيد وهن ... بدار ما أريد بما مقاما... سوى ترحيل راحلة وعين ... أكاليها مخافة أن تناما ... أتوا ناري فقلت منون أنتم ... فقالوا الجن قلت عموا ظلاما ... فقلت إلى الطعام فقال منهم ... زعيم نحسد الإنس الطعاما ... لقد فضلتم في الأكل فينا ... ولكن ذاك يعقبكم سقاما، انظر: محمد الطاهر عاشور، (ت. 1973/1393)، التحرير والتنوير، 414/7، الدار التونسية للنشر - تونس، تاريخ النشر: 1984، عدد الأجزاء: 30.

ونقل عن الأزهري (ت. 370/980)⁴⁰⁸: أنه من الوعامة بمعنى (السهولة)، وعن يونس⁴⁰⁹ من وعمت الدار أعمها إذا قلت لها: انعمي و(فريق) فاعل قال: «ومنهم حال من الفاعل»، والأسن بفتح الهمزة والنون رواية الجوهري، وبكسر الهمزة وسكون النون رواية غيره.

وقيل: كان حقه أن يقول: (من أنتم) فارتكب فيه شذوذين: إلحاق واو الجمع، في الوصل وتحريك النون؛ لأن النون في (منون) والتاء في (منات) ساكنتان، و(الجن) خبر مبتدأ محذوف، أي (نحن الجن)، و(الطعام) أي في أكل الطعام، وظلاماً منصوب على التمييز، أو على الظرف أي (غاب عنكم في الظلام ذهب)، زعم أنه أتاه الجن عند ناره فسألهم من هم، فلما ذكروا أنهم الجن حياهم بالظلام، لأنهم أتوه في الظلام ثم دعاهم إلى الطعام.

قوله: «لم قدرت المحذوف متأخراً»⁴¹⁰، هذا السؤال لا يختص بتسمية القارئ بل يتناول تسمية المسافر والذابح وكل فاعل جعل التسمية مبدأ لفعله، فإنه قد صرح بتأخر المقدر في كلام المسافر وأشار إلى ذلك في غيره.

قوله: «لأن الأهم من الفعل والمتعلق به»⁴¹¹، (من) هذه تبعية، والمعطوف في حكم الاستحباب، أي الذي هو أهم من صاحبه من هذين، فاللام في الأهم قائمة مقام (من) التفضيلية.

قوله: «لأنهم كانوا يبدءون»⁴¹²، بيان لوجه الاهتمام إذ لا يكفي أن يقال قدم الاهتمام بل لا بد أن يبين ما يقتضي الاهتمام بذكره والاعتناء بشأته كما نص عليه عبد القاهر⁴¹³، أي كان المشركون يبدءون في

405 هو: الجوهري، سبقت ترجمته، في ص: 38.

406 في س، زيادة: (وقبله: أتوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا الجن فقلت عموا ظلاما قال الجوهري: قولهم: (عم صباحا).

407 في ك: منهما.

408 الأزهري، (ت. 980/370)، "تذيب اللغة"، 162/3، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 2001، ط: 1، عدد الأجزاء: 15، لكن لم أقف على العبارة بهذا اللفظ.

409 لم أقف عليه.

410 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1.

411 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1، سياق كلامه: (فإن قلت: لم قدرت المحذوف متأخراً؟ قلت: لأن الأهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به لأنهم كانوا يبدءون بأسماء ألهتهم فيقولون: باسم اللات، باسم العزى، فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في قوله: إياك نعبد، حيث صرح بتقديم الاسم لإرادة للاختصاص. والدليل عليه قوله: (بسم الله مجراها ومرساها).

أفعالهم بأسماء آلهتهم فيقولون عند الشروع: «باسم اللات وباسم العزى»، وكان هذا التقديم منهم لمجرد اهتمام⁴¹⁴ الناس من قصد التبرك والتعظيم، لا للاختصاص، إذ لم يكونوا ينفون التبرك باسم الله، بل كانوا يتبركون به أيضاً فوجب على الموحد أن يقصد بعبارته قطع شركة الأصنام كيلا يتوهم منه تجويز الابتداء بأسمائها، فيكون قصد أفراد فيكون⁴¹⁵ الاهتمام ههنا الاختصاص.

وعبارة البيضاوي: «وتقديم المعمول ههنا أوقع كما في قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا﴾⁴¹⁶، وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، لأنه أهم وأدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود، فإن اسمه تعالى مقدم على القراءة كيف وقد جعل إله لها من حيث أن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعاً ما لم يصدر باسمه»⁴¹⁷،⁴¹⁸؟، أما قوله ههنا بإشارة إلى البسملة الواقعة في أوائل السور إلى كل بسملة جعلها الفاعل مبتدأ لفعله إذ لا اختصاص لهذا الحكم بتسمية القارئ وغيره، والأول أظهر؛ لأن الظاهر أن قوله ههنا احتراز عن قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، وأما قوله: «لأنه أهم»، فالمراد الأهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم بحال المعمول من حيث أنه نصب عين المؤمن، لا سيما عند الشروع في أمر خطير، فلا بد أن يقدم على كل شيء كما قيل: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله⁴¹⁹ قبله»، وأما ما ذكره عبد القاهر⁴²⁰: «أنا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام»، لكن ينبغي أن يفسر وجه العناية ويعرف فيه معنى، فقد ظن كثير من الناس أنه يكفي أن يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ذكر أن الاهتمام بم كان، فإنما هي الأهمية المطلقة الشاملة، ولا

412 الزخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1.

413 لعله يقصد، عبد القاهر الجرجاني، (ت. 1078/471)، لكن لم أقف عليها في كتابه دلائل الإعجاز.

414 س: (الاهتمام)، ب: (اهتمام)، وهو الأحسن لذا أثبتناه في الأعلى.

415 ساقط في س: وجه.

416 سورة هود 41/11.

417 البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 25/2.

418 انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 25/1.

419 ساقط في س، ك، الله.

420 لم أقف عليه.

وجه لإرادتها ههنا وجعل ما بعدها تفصيلاً لها؛ لأن العطف بالواو ينافيه؛ ولأن الأهم هو المعمول من حيث إنه اسمه، وما بعدها هو المعمول من حيث التقديم، فكيف يصح جعله تفصيلاً له؟.

وبهذا يظهر فساد العطف ههنا للتفسير مع ندرته في نفسه، وهذه الصيغة وما بعد من صيغ أفعال التفضيل قد استعملت بلا أحد الأشياء الثلاثة، فإما أن يقال: أن المفضل عليه إذا علم وكان أفعال التفضيل خبراً جاز ذلك الاستعمال كما في قوله: (الله أكبر)، وقول الشاعر:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول⁴²¹

أو يقال جردت عن معنى التفضيل مؤولة باسم الفاعل أو الصفة المشبهة كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾⁴²²، إذ ليس شيء يهون عليه تعالى من شيء وأما قوله: «وأدل على الاختصاص»، فكما مر في تحقيق كلام المصنف لكن القصر في قوله: ﴿إِنَّا كَنَعْبُدُ﴾ لأنه قصر حقيقي لا يجري الأفراد والقلب والتعيين كما تقرر، وأما كونه أدخل في التعظيم فظاهر؛ لأن تقلب الاسم تعظيم للمسمى، وأما الإوفقية في الوجود فلأن اسمه تعالى مقدم على القراءة في الوجود لتقدم مسماه على جميع الممكنات، واسم السابق في الوجود السابق، وكيف لا يكون ذلك الاسم مقدماً [16/ب] عليها وقد جعل آله لها؟.

ولما ورد عليه أن الآلية تقتضي التبعية والابتدال، فينا في التعظيم والإجلال، دفعه بقوله: «من حيث أن الفعل⁴²³ لا يعتد به شرعاً ما لم يصدر باسمه»، فإن في⁴²⁴ الآلة جهتين جهة التبعية، وجهة توقف نفس الفعل أو كماله عليها، فقوله: خط ههنا الجهة الثانية دون الأولى لقوله: كل أمر ذي بال، أي (شأن وشرف يهتم به)، والبال أيضاً القلب، كأن الأمر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به، وقيل: تشبيهه بذي قلب على الاستعارة المكنية، وفي هذا الوصف تعظيم الله، حيث يتبدأ به في الأمور المعترية والتيسير على الناس في الأمور المحقرة، والأبتر في

421 الأحسن جمعه (الروايات).

422 سورة الروم 27/3.

423 ساقط في ك: الفعل.

424 ساقط في س: في.

الأصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصاً غير معتد به، وفيه رمز إلى أن نقصان الأول سرى إلى الآخر، ولعل هذا نقل بالمعنى، وإلا فالمشهور: لم يبدأ فيه بالحمد لله، وفي بعض الروايات: لا يفتح فيه بذكر الله، وفي بعضها: لم يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أجزم، وفي بعضها لا يقطع⁴²⁵ بسم الله فهو أقطع⁴²⁶ وفي قوله: «وقد جعل⁴²⁷ آله لها»، إشارة إلى أن الباء ههنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم.

قوله: «معنى اختصاص اسم الله»⁴²⁸، أقحم لفظ معنى وأضافه إلى الاختصاص مبالغة في بيان المقصود، أي (يقصد الموحد)، معنى هو اختصاص اسم الله، وأيضاً كأنه تنصيص على أن المقصود الدلالة على الاختصاص لا فعل الاختصاص، بأن يبدأ به دون غيره فإن قلت قوله: «اختصاص اسم الله بالابتداء»، يدل على أن المقدر (ابتداء)، وأن يكون معنى قوله: بتقديمه وتأخير الفعل، أن اختصاص اسم الله قد يحصل بتقديمه وتأخير الفعل الذي هو ابتداء؛ لأن اختصاص اسمه بالابتداء إنما يحصل بذلك، لا بتقديم اسم الله وتأخير الفعل الذي هو اقراء، إذ به يحصل اختصاص اسمه بالقراءة لا بالابتداء، فحينئذ لا يكون جوابه مطابقاً لسؤاله، لأنه سئل عن سبب تقدير اقراء متأخراً، وأجاب بما لا يقتضي إلا تقدير ابتداء متأخراً.

قلت: أراد بالابتداء الفعل الذي يبتدأ به وشرع فيه كالقراءة ونحوها، لا مفهومه الحقيقي، ولذلك قال: «وتأخير الفعل»، ولم يقل وتأخير الابتداء، وبهذا القدر يتسق نظم الكلام، فإن المشرك لما كان يبتدئ في أفعاله المخصوصة بأسماء إلهية وجب على الموحد أن يبتدئ في أفعاله المخصوصة باسم الله، ويدل أيضاً على اختصاص اسم الله

425 في ك: (لا يقطع فيه).

426 لم أره هكذا، والمشهور فيه حديث أبي هريرة من رواية قرّة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضى الله عنه بلفظ «لا يبدأ فيه بحمد الله أقطع» أخرجه أبو عوانة في صحيحه، وأصحاب السنن، ولأحمد من هذا الوجه «لا يفتح بذكر الله فهو أبت أو أقطع» وللخطيب في الجامع من طريق مبشر بن إسماعيل عن الزهري بلفظ «لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع» والراوي له عن مبشر - مجهول.

427 ساقط في س: جعل.

428 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1، سياق كلامه: (فإن قلت: لم قدرت المحذوف متأخراً؟ قلت: لأن الأهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به لأنهم كانوا يبدعون بأسماء ألهتهم فيقولون: باسم اللات، باسم العزى، فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في قوله: إياك نعبد، حيث صرح بتقديم الاسم لإرادة للاختصاص. والدليل عليه قوله: (بسم الله مجراها ومرساها).

بجذه الأفعال رداً على المشركين وإظهاراً للتوحيد، فينتابق السؤال والجواب، ثم إن الباء في قوله: (بالاتداء)، داخله على المقصور دون المقصور عليه.

وتوضيحه: أن الاختصاص وكذا التخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الأصلي أن يدخل الباء على المقصور عليه، فيقال: اختص الوجود بزيد أي (صار مقصوراً عليه) لا يتجاوزه إلى غيره ومنه قوله: «وأما الله بخذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره»، وقوله: «بعد الدلالة على اختصاص الحمد به»، أي (بالله)، وهذا عزي كثير إلا أن الأكثر في الاستعمال إدخال الباء على المقصور، وذلك لأن تخصيص شيء بآخر في قوة تمييز الآخر به، فاستعمل فيه مجازاً مشهوراً لمعنى اختصاص اسم الله بفعل تمييزه من بين الأسماء، وإفراده عنها بذلك، وهو حاصل معنى قصر ذلك الفعل عليه، وقيس عليه قوله: «واختص بوا»، أي ميز المندوب عن المنادى بهذه الكلمة، فتكون هي مقصورة عليه وقولهم في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، نخصك بالعبادة، أي نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة، فتكون العبادة له لا لغيره، وقوله: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾⁴²⁹، أي نميزه عن غيره بما، فالرحمة مقصورة على من يشاء دون العكس.

قوله: «كما فعل»⁴³⁰، أي تقدم الاسم وتأخير الفعل.

قوله: «والدليل عليه»⁴³¹، أي على تقدم اسم الله وتأخير الفعل في هذا الموضع لقصد معنى الاختصاص هذه، ولا أن المقام يناسب التقديم والتأخير، ليتأدى ما يجب على الموحد من الدلالة على الاختصاص، واستشهد ثانياً بجملة اسمية شاركت المبحوث عنه في معناه، وخبرها ذلك الظرف المخصوص، وقد قدم ههنا الخبر لإرادة الاختصاص أي (إجراؤها وإرساؤها) باسم الله، لا بعبوب الرياح والمرساة، كما يتوهمه أهل العرف، فدل على أن المتعلق في المبحوث عنه [17/أ] مقدم على الفعل أيضاً لإفادة الاختصاص.

429 سورة البقرة/105.

430 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1، وسياقه: (كما فعل في قوله: إياك نعبد، حيث صرح بتقدم الاسم لإرادة للاختصاص).

431 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1، وسياقه: (كما فعل في قوله: إياك نعبد، حيث صرح بتقدم الاسم لإرادة للاختصاص، والدليل عليه قوله: (بسم الله مجراها ومرساها)).

فالاستدلال بوقوع الظرف في أحد المتناظرين على تقديره مقدماً في الآخر في أن الظرف في المستشهد عليه مستقر على وجهه، ولغو على وجه آخر، فإنه غير قاذح، وأما دلالة التقديم على الاختصاص فبالفحوى وحكم الذوق، وهذا الاستشهاد إنما يتأدى إذا جعل باسم الله خبراً لمجرها وهو الراجح، لا متعلقاً بركبوا.

قوله: «فقد قال»⁴³²، نبه⁴³³ بالفاء على أن السؤال ناشئ عما قبله ومسبب عنه، أي (لها وجهان)، يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بفعل القراءة وغيرها، وهو بتقديم اسم الله عليها فكيف أخره عنها في قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾⁴³⁴ حتى فات ذلك الواجب؟.

قوله: «لأنها أول سورة نزلت»⁴³⁵، إلى قوله: (مالم)⁴³⁶ كما دلت⁴³⁷ عليه الأحاديث الصحيحة، وقرره الأئمة في مسألة تأخير البيان، ولا ينافي ذلك قول الأكثرين: إن أول سورة نزلت هي الفاتحة؛ لأن الخلاف في السورة بتمامها.

قوله: «فكان الأمر بالقراءة أهم»⁴³⁸، يريد أن كون اسم الله ههنا أهم إنما نشأ من قصد معنى الاختصاص لاقتضاء المقام إياه، كأن الموحد يقول: باسم الله أقرأ لا بغيرها، دفعاً لما يتخالف في وهم المخاطب من التشريك، فسوق الكلام على أن القراءة أمر مسلم، والمقصود بيان ما يتبدأ به من الأسامي، وأما هناك فالمطلوب أصل القراءة فإنها غير معلومة الجوب، لأنها أول سورة نزلت لا تخصيصها، فإن المخاطب ليس ممن يتوهم فيه التشريك.

وكان الفعل أي (الأمر بالقراءة) أهم فقدم لذلك لرعاية الأصل الذي هو تقديم العامل، لا يقال اسم الله أهم عند المؤمن على كل حال، لأننا نقول: اسم الله من حيث هو اسمه يتعلق به اهتمام وعناية، وقد يعرض له

432 الزخشي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1.

433 ساقط في س: نبه.

434 سورة العلق 1/96.

435 الزخشي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1.

436 في ك: (ما لم يعلم).

437 كتبت: (دل عليه)، والأحسن (دلت عليه)، كما أثبتنا في الأعلى.

438 الزخشي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1.

بحسب المقامات عناية أخرى إذا قصد الاختصاص، فإذا اجتمعت العنايةتان قدم لا محالة كما في التسمية، وإذا أفردت الأولى عن الثانية فإن لم يعارضها ماهو أولى بالاعتبار قدم أيضاً، وإلا فلا.

وفي قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾⁴³⁹ عارضها العناية بالقراءة وكانت أولى بالاختيار ليتهاصل ما هو المقصود من طلب أصل القراءة، ولو قدم اسم الله لفات الغرض الأصلي، وأفاد أن المطلوب كون القراءة مفتوحة باسم الله، لا باسم الأصنام، ولا يخفى بعده عن هذا المقام، قال المصنف: معناه اقرأ مفتوحاً باسم ربك، أي قل: باسم الله ثم اقرأ والفعل وإن قدم⁴⁴⁰ في هذه العبارة ولكن طلب منها قراءة مصدرة باسم الله كما هو المقصود والحاصل أن القراءة يجب تصديرها باسم الله رداً على المخاطب.

وأما طلب القراءة المصدرة به ففيه تفصيل، فإن كانت القراءة مقصودة أصالة وقيده تابعاً كما في ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ لم يجز تقديم الاسم، وإن انعكس الأمر وجب التقديم، فإن قلت: جميع ما ذكر إنما يدل على أولوية تأخير ما أضمر فبين لي أيضاً وجه نفس الإضمار، قلت: أضمر العامل لأنه إن أظهر فإن قدم كان الابتداء بذكر العبد لا بذكر الله، وإن أخر كان كذلك من وجه، أي (رتبته)، أو لأنه شركة له في الذكر قدم أو أخر، فأضمر إشارة إلى وظيفة العبد عند التوجه إلى جناب القدس أن يمحو ملاحظة النفس، فضلاً عن الأغيار ليرتب خلع نعليه، وحركة كلتا خطوتييه فيض الأنوار وكشف الأسرار، وإليه يشير ما قيل: إن في إضمار عامل بسم الله إشارة إلى قولنا: لا حول ولا قوة إلا بالله.

وقد قال العارفون اخط خطوتين وقد وصلت وهما: محو النفس ومحو الأغيار، وقيل عدم الإلتفات إلى الدنيا والعقبى في طلب المولى؛ ولأن حذف المتعلق من بسم الله تخفيفاً تبينه من أول ما شرع في العمل أن مدار أمر العبد على التخفيف، فنصب في بادئ الرأي دليلاً على الصنف والإحسان، وفي المفتاح⁴⁴¹: أن باسم ربك متعلق باقراً الثاني، ومعنى الأول أوجد القراءة، وهذا ربما يشعر بأن تعلق باسم ربك بالقراءة تعلق المفعولية على

439 سورة العلق 3/96.

440 ساقط في ك: قدم.

441 هو: المفتاح في الصرف، سبقت ترجمته.

زيادة الباء للتأكيد، كما أحدث بالخطام وليس له كثير معنى، وقيل: باسم الله متعلق بالأول، وباسم ربك بالثاني، على كونها تسمية من السورة، وقيل: كلاهما منزل منزلة اللازم، أي افعل القراءة وأوجدها وفيه شيء.

قوله: «ما معنى تعلق اسم الله»⁴⁴²، قيل: المتعلق بالفعل ههنا [18/ب] المجرور وحده⁴⁴³ وفي قوله: «لأن الأهم من الفعل والمتعلق به مجموع الجار والمجرور»، وذلك لأن الجار أدوات لإفضاء معنى الفعل والمجرور معموله بواسطة الجار وكل واحد منهما متعلق به كما مر، وكذا المجموع، وأما وجه تخصيص كل بموضعه فهو أن الباء سواء دخلت على اسم الله، أو على غيره تقتضي معنى فعل، والعمدة في سؤال طلب المتعلق هو الباء، ولما لم يكن معنى تعلق اسم الله بالقراءة بواسطته ظاهراً كان منشأ السؤال هو المجرور المقدم على الفعل هو مجموع الجار والمجرور، وهو المتعلق في المشهور، والقول بأن الأمر⁴⁴⁴ في ذلك سهل؛ لأن المقصود واحد عجز⁴⁴⁵ وقصور.

قوله: «حتى يصدر غاية للنفي لا للنفي»⁴⁴⁶، أي عدم مجيئه معتداً به ينتهي عند التصدير بذكر اسم الله وقوله: «لقوله عليه الصلاة والسلام»⁴⁴⁷: دليل لذلك النفي المعنى لا النفي، فإنه يدل على أنه إذا لم يبدأ فيه باسم الله كان أبتَر مقطوع الذنب ناقصاً، وإذا بدئ به لم يكن ناقصاً، وزاد المصنف لفظ ذكر حيث قال: «حتى يصدر بذكر اسم الله»⁴⁴⁸ تصريحاً بالمراد، فإن تصدير الفعل باسم الله لا يكون إلا بذكر اسمه، ويقع على

442 الرخشي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1.

443 في ك، تكررت: (وفي قوله: ثم تعلق الباء الجار وحده).

444 في ك: بالأمر.

445 في ك، زيادة الألف في: عجزاً.

446 الرخشي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1.

447 الرخشي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1.

448 الرخشي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/1، سياق كلامه: (فإن قلت: ما معنى تعلق اسم الله بالقراءة؟ «2» قلت: فيه وجهان: أحدهما أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتابة في قولك: كتبت بالقلم، على معنى أن المؤمن لما اعتقد أن فعله لا يجيء معتداً به في الشرع واقعا على السنة حتى يصدر بذكر اسم الله لقوله عليه الصلاة والسلام: «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتَر»، إلا كان فعلاً كلاً فعل، جعل فعله مفعولاً باسم الله كما يفعل الكتب بالقلم.

وجهين أحدهما: أن يذكر اسم خاص من أسمائه كلفظ الله مثلاً، والثاني: أن يذكر لفظ دال على اسمه تعالى كما في التسمية فإن لفظ اسم مضافاً إلى الله يرد به اسمه.

وقد ذكر ههنا اسمه أيضاً لكن لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقاً، فيستفاد أن التبرك أو الاستعانة بجميع أسمائه، وأما الثاني فهي وسيلة إلى ذكره على وجه يؤذن بجعل مبتدأ الفعل، فهي من تنمة ذكره على الوجه المطلوب، وقيل: إضافة الاسم إلى الله إن كانت بمعنى الاختصاص في الجملة سواء كان لفظاً موضوعاً للدلالة على الذات، أو على معنى وصفه قائمة به تشمل جميع أسمائه كلاً، وإن كانت بمعنى الاختصاص به تعالى بكونه موضوعاً لذاته المستجمعة لجميع الكمالات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على أن جميع ما سواه معان وصفات، فاندفع ما يتوهم من أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله؛ لأن الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسماً لله. قوله: «كلا فعل»⁴⁴⁹، قيل: كلمة لا هذه اسم بمعنى غير، إلا أن إعرابها ظهر فيما بعدها لكونها على صورة الحرف كما في إلا بمعنى غير.

قوله: «على معنى متبركاً باسم الله»⁴⁵⁰، لم يرد أن الباء صلة للتبرك فيكون الظرف لغوياً، بل لدلالة أن التلبس على وجه التبرك كذا قاله الشريف⁴⁵¹، ويفهم منه أنه إذا تعلق بالتبرك يكون الظرف لغوياً لخصوص المتعلق وعليه كلام التفتازاني أيضاً حيث قال: «يعني أن التقدير ملتبساً باسم الله»، ليكون المقدر من الأفعال العامة، لكن المعنى بحسب القرينة على هذا، فلماذا جعل الظرف مستقراً لا لغوياً لكن ذهب مولانا خسرو إلى أن⁴⁵² خصوص المتعلق لا ينافي استقرار الظرف، فليس عدم تعليق الباء بالتبرك لاقتضاء اللغوية، بل أراد بيان المقصود من استعمال حرف المصاحبة ثمة، فكأنه قال: ملتبساً باسم الله للتبرك أقرأ.

449 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1، سياق كلامه: (فإن قلت: ما معنى تعلق اسم الله بالقراءة؟ «2» قلت: فيه وجهان: أحدهما أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتابة في قولك: كتبت بالقلم، على معنى أن المؤمن لما اعتقد أن فعله لا يجيء معتداً به في الشرع واقعا على السنة حتى يصدر بذكر اسم الله لقوله عليه الصلاة والسلام: «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر»، إلا كان فعلاً كلاً فعل، جعل فعله مفعولاً باسم الله كما يفعل الكتب بالقلم.

450 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1.

451 يقصد: الشريف الجرجاني.

452 ساقط في ك: أن.

قوله: «أعرب وأحسن»⁴⁵³، إما أنه 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، وقيل: أي أدخل في الإعراب، وذلك لأنه إذا كان الباء للملابسة يكون الظرف حالاً، وأما إذا كان للاستعانة فلا محل له من الإعراب، فحينئذ يكون أفعال التفضيل من المزيد فيه كأولاهم وأعطاهم.

وإما أنه أحسن لوجوه الأول: أن التبرك باسمه تعالى تأدب وتعظيم له بخلاف جعله آلة مبتذلة غير مقصودة بذاتها الثاني: أن ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه التبرك به فينبغي أن يرد عليهم في ذلك الثالث: أن الباء المصاحبة أدل على ملابسة جميع أجزائها لفعل باسم الله من باء الاستعانة الرابع: أن⁴⁵⁴ التبرك باسم الله معنى مكشوف يفهمه كل أحد ممن يتدي به 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 ببركته فقد رجع بالآخرة إلى التبرك وليس في اعتبار الآلية زيادة معنى يعتد به.

وأما البيضاوي فقد اختار كونها للدلالة وله أن يجيب بمنع أكثرية باء الملابس [19/أ] بالنسبة إلى الاستعانة فهيهات إثباتها، وعن الوجوه المذكورة بأن يقول في الأول: أن تلك الجهة غير ملحوظة، بل الجهة الملحوظة هي كون الفعل غير معتد به شرعاً ما لم يصدر به كما مر، وهي تعارض التبرك بل أرجح منه، وفي الثاني: بالمنع أيضاً لجواز كون مرادهم بذكر آلهتهم الاستعانة به، وفي الثالث: أن الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه في جميع أجزاء الفعل إذ ليس التقدير ابتدائي القراءة باستعانة اسم الله، ففي باء الاستعانة دلالة على تلك الملابس مع زيادة لا تقاومها الأولية، وفي الرابع: أن العبرة للخواص؛ لأن العوام كالهوام فالدقة من أسباب الترجيح دون الرد، وفي الخامس: لا ثم إنه ليس في اعتبار الآلية زيادة معنى يعتد به فإن جعله آلة يشعر بأن له زيادة مدخل في الفعل، ويشتمل على جعل الفعل الموجود لفوات ما يعتد به شرعاً بمنزلة المعدوم، ومثله يعد من المحسنات.

453 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1.

454 ساقط في س: أن.

وبهذا التدقيق يسقط أيضاً ما يقال: «كم من أمر خطير لم يبدأ ببسم الله وقد تم، وأيضاً كم من مبدوء بها وقد بقي أبتراً»، وأيضاً إن أُنزِرَ البدء به في التمام لزم القول بالوجوب على الله، وإلا فلا فائدة في البدء به، وذلك لأن المراد بالتمام الاعتداد الشرعي (أعني الوقوع على وجه السنة) ونِعَمَتِ الفائدة هي، فاندفعت⁴⁵⁵ الشبهة مع أن الوجوب بوعد الشرع جائز.

قوله: «فكيف قال الله متبركاً باسم الله أقرأ»⁴⁵⁶؟، تفريع على الوجه المختار عنده من حمل الباء على الملابسة، وإن كان السؤال متوجهاً على الوجهين فيعلم مما ذكر حال الاستعانة.

قوله: «هذا مقول على السنة العباد»⁴⁵⁷، مثال التكلم على لسان الغير ما إذا أمرك إنسان أن تكتب له رسالة من جهته إلى غيره فإنك تكتب فيها كتبت هذه الحروف وفعلت كذا وكذا وإنما نفعله على لسان أمرك، وقال علم الهدى (ت. 1330/730)⁴⁵⁸ قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يحتل الابتداء أي الإنشاء بأن يكون الله حمد نفسه ليعلم الخلق استحقاقه الحمد بذاته وصفاته فيحمدوه، واحتمل الإخبار بأن الحمد كله حقه، واحتمل إضمار الأمر أي قولوا: الحمد لله وهو أمر بتوجيه الشكر إليه وذلك يتضمن الأمر بكل ما يمكن من الطاعة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام جعل أنواع الطاعة شكراً له فيما يروى عنه أنه صلى حتى تورمت قدماه فقيل له: قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال: "أفلا أكون عبداً شكوراً"⁴⁵⁹، ويدل على إضمار قولوا قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، إذ لا بد فيه منه كما أظهر في قوله: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾⁴⁶⁰.

فإن قلت: فكما وجب شكر المنعم على المنعم عليه وجب كونه بهذه الصيغة لقوله: (قولوا)، ولا قائل به قلت: أفلا نسلم وجوبه، لجواز أن يكون المقصود إيجاد معناه مطلقاً، وتعليم اللفظ للأولوية كما في قوله تعالى:

455 كتبت: (فاندفع الشبهة)، والأحسن ما أثبتناه في الأعلى.

456 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1.

457 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1.

458 سبقت ترجمته.

459 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً﴾ (2) رقم الحديث (4836)، عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

460 سورة الأسراء 111/17.

﴿فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾⁴⁶¹، وثانياً: يلتزم وجوب الصيغة لكن في ضمن وجوب الفاتحة في الصلاة كما حمل قوله: القراءة في ﴿اقْرَأُوا مَا تيسَّر﴾⁴⁶² ووجوب الاستماع والإنصات في قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾⁴⁶³ على الصلاة، وإنما نزل عن الفرضية أي (الوجوب)، لكون الأمر مضمراً محتملاً حتى قال الإصفيهاني⁴⁶⁴: وإضمار قولوا ضعيف؛ لأن الإضمار يصر إليه لصحة الكلام وهنا يفسره؛ لأن المقصود الإخبار عنكون الحمد حقاً لله وملكاً له، والإضمار يجعل المقصود الأمر به دون نفسه.

وقال بعض الفحول: الداعي إلى الإضمار اللمي وآني، أما اللمي فلأن المقصود الأصلي من المرشد الحقيقي اعتقاد العباد بذلكلاقول الله، فمن قال إن الله حمد نفسه اضطر إلى الإضمار في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ أَهْدِنَا﴾ وكذا في بِسْمِ اللَّهِ، فالأحسن حينئذ أن يطرد الإضمار في الكل فإنه إذا أضمر ذلك في باسم الله يكون مضمراً في تمام السورة والمراد بالإضمار إما كون الأمر مضمراً حقيقة أو يكون في حكم المضمراً بأن يكون الكلام مقولاً على السنة العباد.

قوله: «كيف يتبركون باسمه»⁴⁶⁵؟، أي بأي عبارة يتبركون إذا أرادوا التبرك باسمه وبأي عبارة يحمدون على نعمه وبأي عبارة يتبرعون عن إشراك غيره تعالى به في العبادة ويطلبون منه العناية فيما يبغونه من المقاصد، وبأي عبارة يستلون من فضله ويلتجئون إليه من⁴⁶⁶ غضبه فلا يرد أن يقال أن ما ورد في التنزيل تعليم منه تعالى لنفس الأمور المذكورة لا لكيفيتها فسبحان من تعبدنا وعلمنا ما لا علم لنا.

461 سورة الأنعام 54/6.

462 سورة المزمل 20/73.

463 سورة الأعراف 204/7.

464 هو: أحمد بن حامد بن محمد الإصفيهاني، سبقت ترجمته.

465 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1.

466 ب: (من فضله).

قوله: «من حق حروف المعاني»⁴⁶⁷، الحروف التي [20/ب] هي الأصوات المعتمدة على المخارج

على قسمين: حروف مبان وهي التي تركب منها الكلمات وليست في أنفسها كلمات لعدم كونها موضوعة لمعاني، وذلك كحروف زيد وضرب، وحروف معاني وهي التي تكون نوعاً من أنواع الكلمة مبانياً لنوعي الاسم والفعل، فلا بد أن تكون موضوعة لمعنى كحروف الجر والعطف ونحوها، وحروف المباني⁴⁶⁸ لما لم يكن كلمات في أنفسها لم يكن لها حظ من الإعراب والبناء، بخلاف حروف المعاني فإنها كلمات مستقلة إلا أنها لما لم يتحقق فيها مقتضى الإعراب كان حقها البناء.

قوله: «التي هي أخت السكون»⁴⁶⁹، لما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان الأصل فيه

السكون لخفته فإن الدائم بالخفيف أولى، وأيضاً لما كان مقابلاً للإعراب الذي هو أصله أن يكون موجوداً لكونه أثراً للعامل وعلماً للمعاني كان أصله أن يكون عديمياً.

وقد امتنع البناء على السكون في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد لأنها من حيث أنها كلمة برأسها مظنة لوقوعها في ابتداء الكلام، وقد رفضوا الابتداء بالساكن فحقها أن تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون في الخفة وإن كانت الكسرة أختاً له في المخرج، لأنها أدوات كثيرة الدور على الألسنة فاستحقت الألف، إلا أن لام الإضافة إذا دخلت على المظهر بنيت على الكسرة فصلاً بينها وبين لام الابتداء، لا سيما فيما لا يظهر فيه إعراب فأجريت لام الابتداء على الأصل وكسرت لام الإضافة لتوافق حركة العامل أثره، وإذا دخلت على المضممر كانت مفتوحة؛ لأن الفرق حاصل بجوهر المدخول عليه؛ لأن لام الابتداء لا يدخل إلا على

467 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1، سيقاق كلامه: (فإن قلت: من حق حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد أن تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون، نحو كاف التشبيه ولام الابتداء وواو العطف وفائه وغير ذلك، فما بال لام الإضافة وبائها بنيتا على الكسرة؟ قلت: أما اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء، وأما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر، والاسم أحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون، فإذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة، فلا يقع ابتداءهم بالساكن إذا كان دأبهم أن يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن، لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة، ولوضعها على غاية من الإحكام والرصانة، وإذا وقعت في الدج لم تفتقر إلى زيادة شيء.

468 ك: المباني، والأصح ما في الأصل.

469 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1.

المرفوع، وكذا ياء الإضافة بنيت على الكسر مطلقاً لأنها لازمة للحرفية والجر، أي غير مفارقة⁴⁷⁰ عنهما بمعنى أنه لا يوجد بدوئهما.

يقال: فلان لزم بيته إذا لم يفارقه، ولم يوجد في غيره، ومنه قولهم: أم المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام، ثم كل واحد من الحرفية والجر ناسب الكسر، أما الجر فلموافقته حركة الباء أثرها، وأما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة، والكسر بمنزلة العدم لقلته، إذ لا يوجد في الأفعال، ولا في غير المنصرف من الأسماء، ولا في الحروف إلا على الندرة كجبير فقيل: هما وجهان ونقض الأول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية، والثاني بكاف التشبيه اللازم للجر.

وقيل المجموع دليل واحد فاندفعاً وبقي النقص بواو القسم وبائه وأجيب بأن عملهما بنباية الباء فكان الجر أثر لهما، لا يقال اعتبار الحرفية احتراز عن كاف التشبيه مستدرك؛ لأن الكاف إذا كانت اسماً لا يعمل جراً في المضاف إليه فإن العامل فيه هو الحرف المقدر على ما ذكره في المفصل لأنا نقول: احترز عنها دفعاً للانتقاض بها على مذهب من جعل المضاف عاملاً.

ومن الناس من دفع النقص بواو القسم وبائه بأن اعتبار خصوصية القسم ليس بلازم قالوا: وإن لزم الحرفية لا يلزم الجر إذ قد يكون الواو عاطفة والباء لا يلزم شيئاً منها لأنها قد تكون اسماً كضمير الخطاب فورد عليه أن الكاف أيضاً لا تعتبر فيها خصوصية التشبيه فلم تكن لازمة للجر أيضاً كضمير الخطاب فيلغوا قيد لزوم الحرفية لأنه احتراز عن الكاف اتفاقاً، فلتجأ إلى أن يقال: كلام الزجاج أن الباء بنيت⁴⁷¹ على الكسر فصلاً بين ما يجر وقد يكون كالكاف، وبين ما يجر ولا يكون إلا حرفاً كالباء، ويشبه أن يكون هذا مراد المصنف، وفيه بعد؛ لأن القوم اعتبروا خصوص المعاني وقالوا: كاف التشبيه إما حرف، وإما اسم بمعنى مثل، ولم يلتفتوا إلى مجرد صورة الكاف ولم يقولوا أنها أيضاً تكون ضميراً أو حرف خطاب، وقول المصنف: نحو كاف التشبيه ولام الابتداء يدل

470 هنا انتهت النسخة: ب.

471 ساقط في ك: بنيت.

على اعتبار خصوصيات المعاني، وكيف لا وبذلك يظهر تعدد اللامين وكون إحداهما مفتوحة وأخرى مكسورة هذا ما حققه الشريف⁴⁷².

وقال مولانا خسرو: «البيضاوي علل التعليل بحيث لا يرد عليه شيء فزاد الاختصاص حيث» قال: «وإنما كسرت ومن حق الحروف المفردة أن تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الأمر ولام الإضافة داخله على المظهر للفصل بينها وبين لام الابتداء»، وتحقيقه أن المعنى حينئذ لامتها من بين الحروف بامتناع انفكاكها عنها وظاهر أن هذا إنما يصح إذا اعتبر صورة الحرف من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت عن الإضافة أو غيرها، فإن شيئاً من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف جر [21/أ] لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم أن تكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية ههنا وكذا في عبارة الكشاف: حتى يتم التعليل ويندفع النقوض بلا اعتساف فإن الواو والغاء ينفك عنهما الجر والكاف لا تنفك عنها الحرفية، لأنها قد تكون اسماً بمعنى مثل والجر لأنها قد تكون للخطاب.

وأما لزوم الحرفية والجر في واو القسم وتائه فإنما نشأ من الإضافة والكلام في المطلق كما عرفت، فالواو منفك عنهما لما مر، والتاء تنفك عنهما لأمران: لجواز كونها للخطاب فلا حاجة إلى الالتجاء وبالنيابة، فظهر أن القول بأن القوم اعتبروا خصوص المعاني إلى آخر ما ذكره الشريف، خارج عن التحقيق، فإن شيئاً مما ذكر لا يدل على اعتبارهم خصوصها في بيان علة الكسر، كيف لو اعتبروه فيه للزم كسر لام الإضافة مطلقاً ولم تصح التفرقة بين الداخلة على المظهر والمضمر، ولم يحتج إلى التعليل بالفصل.

فإن قيل: فعلى ما ذكر كان يكفي أن يقول لاختصاصها يلزم الجر فما فائدة ذكر الحرفية، قلنا: قد عرفت أن كلاً من الحرفية والجر يناسب الكسر فذكرها لتحقيق سبب الكسر، ولا يجب أن يكون كل قيد للاحتراز إلى ههنا كلامه، ثم إن التعبير عن اللام الجارة بلام الإضافة بناء على ما ذكره المصنف من أن حروف الجر كلها تسمى حرف الإضافة لأنها تضيف معاني الأفعال إلى الأسماء.

472 يقصد: الشريف الجرجاني وسبقت ترجمته.

قوله: «والاسم أحد الأسماء العشرة»⁴⁷³، في المفصل أحد عشر وهي: ابْنُ وابْنُ وابنةٌ واثنان واثنان وامرؤٌ وامرأةٌ واسمٌ وأيمٌ الله وإيمنٌ الله، فإما أن لا يعتد بأيم الله لأنه منقوص أيمن، وإما أن لا يعتد بابنم لأنه مزيد ابن، والأول المنقوص قد يوزن بوزن أصله يقال: أيم افعل كأيم مكانه هو بخلاف المزيد، إذ لا يوزن ابنم بوزن ابن أصلاً.

قوله: «بنوا أوائلها على السكون»⁴⁷⁴، أي (بنوها كذلك تحقيقاً واستعمالاً)، وإن كان تحرك أوائلها تقديراً وقياساً كما قال أصله سمو وكما يقال: أصل ابن بنو، ولعل الحكمة في وضعها كذلك (التفنن في الوضع)، أو (تطلب الخفة فيها) لكثرة استعمالها في الدرج، وقيل: أسكن السين لأنه لما حذف الواو بقي حرفان أولهما متحرك وثانيهما ساكن والحرف الساكن لما صار آخر الكلمة سبب حذف الواو حرك وأجري الإعراب عليه فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال.

قوله: «لئلا يقع»⁴⁷⁵، تعليل للزيادة مطلقاً وأما خصوصية الهمزة فليجبر بفوتها وكونها من أقصى المخارج ضعفها لكون أوائلها ضعفاً وعبارة البيضاوي: «وأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل؛ لأن دأبهم أن يبدؤوا بالمتحرك»⁴⁷⁶، وقال مولانا خسرو: «فلا بد من حرف يثبت في الابتداء ويسقط في الدرج ليحصل مراعات كل من الدأب والأصيل بقدر الإمكان وما هي إلا همزة الوصل»، فكأنه قال: وأدخل على أوائلها حرف يسقط في الدرج ليراعي الأصل ويتحرك في الابتداء؛ لأن من دأبهم إلى آخره، فلا وجه لما قاله مولانا حمزة من أنه (تعليل لمطلق الزيادة)، وأما خصوصية الهمزة فلقوتها وكونها من ابتداء المخارج، وإنما ذكره شراح الكشاف لكونه ملائماً لعبارته حيث أطلق الهمزة، ولذا عدل عنها البيضاوي فلا تغفل على أن الحق أن مراده أيضاً ينبغي أن يكون هذا كما يظهر من النظر في كلامه.

⁴⁷³ الرخشي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1، وسياق كلامه: لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن إذا كان دأبهم أن يبتدؤوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن، لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة.

⁴⁷⁴ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1، وسياق كلامه: (والاسم أحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون).

⁴⁷⁵ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1.

⁴⁷⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل، 25/1.

قوله: «إذا كان دأبهم التعليل بذلك دون الامتناع»⁴⁷⁷، إشارة إلى جواز الابتداء بالساكن وهو الحق ومن قال بامتناعه لا يسمع منه إلا حكاية عن لسانه، نعم يمتنع الابتداء بالمئات إلا أن ذلك لذواتها لا لسكونها وإذا استقرت لغة العجم وجدت فيها الابتداء بالساكن المدظم، وقد قال صاحب المفتاح (ت. 1437/626)⁴⁷⁸ في الصرف دعوى امتناع الابتداء بالساكن فيما سوى حروف المد واللين ممنوعة اللهم إذا حكيت عن لسانك لكن ذلك غير مجد عليك واستدل بعضهم على إمكانه بأنه لو لم يمكن الابتداء بالساكن لزم أن يتوقف التلظ بالهرف في الابتداء على التلظ بالحركة لكن الحركة عارضة للهرف والتلظ بالعارض يتوقف على التلظ بالمعروض فيلزم الدور.

ثم استشعر أن يقال إن التلظ بالحركة إنما هو من التلظ بالهرف، فهو دور المعية لا دور السبق، فأجاب عنه بأن وجود الحركة والهرف ليس إلا مع التلظ، ووجود المعروض سابق بالذات على وجود العارض ولو توقف وجود المعروض عليه، ولا شك أن الموقوف عليه أسبق من الموقوف بالذات فهو دور السبق لا دور [22/ب] المعية، نعم يمكن أن يمنع لزوم التوقف من امتناع الابتداء بالساكن لجواز أن تكون الحركة لازمة للهرف ولا يتوقف الهرف عليها، ومن زعم امتناع الابتداء يحتج بالإستقراء وهو إن كان تاماً لا يدل إلا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع أوقعه المصنف في حيز الإمكان.

قوله: «لسلامة لغتهم ولوضعها»⁴⁷⁹، نشير لما سبق، فالأول: علة للإبتداء بالمتحرك دون الساكن، إذ في الابتداء بالساكن كلفة على اللسان وبشاعة أي أخذ بالهلق يقال: شيء بشيع أي (كريبه الطعم) يأخذ بالهلق، أو كراهته من الشائع لبشاعته، والثاني: علة للهوقف على الساكن دون المتحرك؛ لأن الوقف كالفراغ من البناء وإنما يكون بما لا قلق فيه ولا اضطراب، فغاية الأحكام والرصانة تقتضى أن لا يوقف على المتحرك؛ لأن

477 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1.

478 هو: يوسف السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين (ت. 1437/626)، انظر: الزركلي، الأعلام، 8/222.

479 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1، سياق كلامه: (لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة، ولوضعها على غاية من الإحكام والرصانة، وإذا وقعت في الدرج لم تفتقر إلى زيادة شيء).

الحركة تقلق الحرف وتزعجه من مخرجه كما شهد به الوجدان، وقيل: الثاني أيضاً علة لتخصيص الابتداء بالمتحرك، فإن الابتداء للكلام كالأس للبناء، فكما أن البناء الحاذق لا يبني إلا على أساس محكم كذلك المتكلم إذا أراد إحكام كلامه وورصانته لا يبنيه إلا على متحرك لقوته بالحركة الوجودية دون الساكن، لتطرق الضعف إليه لسكونه العدمي، وأما الوقف على الساكن فلأنه ضد الابتداء، فجعل علامته ضد العلامة.

قوله: «من لم يزدّها»⁴⁸⁰، أي في الابتداء وجعل الدرج تابعاً له فحرك فيه أيضاً كما في المستشهد به، وإذا ثبت التحريك في الدرج مع الاستغناء عنه كان في الابتداء أولى، فتارة يحرك بالكسر لأنه الأصل في تحريك الساكن ولأنه حركة أصله الذي هو سمو بكسر السين، وتارة بالضم ليتجنب نقصان لاهمه ولأنه أيضاً حركة أصله الذي هو سمو بضم السين قال ابن الأنباري (ت. 1163/558)⁴⁸¹: في الاسم خمس لغات اسم بكسر الهمزة وضمها، واسم بكسر السين وضمها، وسمى على وزن هدى، والجوهري⁴⁸² صرح بخلاف ذلك حيث قال: «وفيه أربع لغات»، فلم يذكر الخامسة وهكذا ذكر ابن السكيت⁴⁸³ في إصلاح المنطق، وقيل الذين لغتهم كسر همزة اسم يقولون سم بكسر السين، والذين لغتهم ضم همزته يقولون سُم بضم السين، وقيل: من جعل أصله من سمي يسمى مثل رمى يرمي قال: اسم وسم ومن جعله من سما يسمو قال اسم وسم.

قوله: «باسم الذي البيت»⁴⁸⁴، قال: رحمه الله هو لرؤية⁴⁸⁵ وبعده:

أرسل فيها بازلاً يُقَرَّمُهفهو بما ينحو طريقاً يعلمه⁴⁸⁶

480 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1، سياق كلامه: (ومنهم من لم يزدّها واستغنى عنها بتحريك الساكن، فقال: سم وسم).

481 محمد بن عبد الكريم بن ابن الأنباري: كاتب الإنشاء بديوان الخلافة ببغداد، خمسين سنة، (ت. 1163/558)، انظر: الزركلي، الأعلام، 6/215.

482 سبقت ترجمته في ص: 38.

483 يعقوب بن إسحاق، ابن السكيت، (ت. 244/858)، إمام في اللغة والأدب، أصله من خوزستان (بين البصرة وفارس)، تعلم ببغداد، واتصل بالمتوكل العباسي، فعهد إليه بتأديب أولاده، انظر: الزركلي، الأعلام، 3/106.

484 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/1.

485 البيت: باسم الذي في كل سورة سمه قد وردت على طريق تعلمه، وهو لرؤية بن العجاج، واسم العجاج عبد الله بن رؤية أبو الجحاف، من رجاز الإسلام وفضحائهم، وهو من مخضرمي الدولتين، مدح بني أمية، ومدح بني العباس، وقد أخذ عنه وجود أهل اللغة، وكانوا يقتدون به ويحتجون بشعره ويجعلونه إماماً، توفي في أيام المنصور، انظر: جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، (ت. 1201/597)، زاد المسير في علم التفسير، 16/1، المحقق: عبد الزقاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط: 1، 1422..

486 أرسل فيها بازلاً يقمرهفهو بما ينحو طريقاً يعلمه، البيت: لرؤية بن العجاج يصف إبلا، والمعنى أرسل فيها الراعي ملتبساً بذكر اسم الله بازلاً حال كونه يشوقه إليها باعفائه من العمل وحسبه عن الإبل ثم إرساله فيها، فذلك البازل يقصد بما طريق يعرفه وهو طريق الضراب، وعلم ما لا يعقل مجاز عن اهتدائه إلى منفعه، على طريق الاستعارة التصريحية

وجعل الفاضل اليميني هذا البيت مقدماً على قوله: «باسم الذي وأياماً كان»، فالباء يتعلق بأرسل أي باسمه أرسل الراعي في الإبل، بازلاً يقرمه أي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل ليتقوى للفحلة، فالجملة صفة بازلاً وقد يجعل حالاً من المرسل؛ لأن الوصف بصيغة الماضي أولى، والبازل الفحل انشق نابه وذلك في السنة التاسعة أو الثامنة والمقرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ومنه قيل لسيد قوم مقرم تشبيهاً بذلك، فهو أي البازل يقصد بتلك الإبل طريقاً يعلمه لاعتياده بتلك الفعلة.

قوله: «بدليل تصريفه»⁴⁸⁷، عبارة البيضاوي: «وشهد له تصريفهم على أسماء وأسام وسمى وسميت

وسمي وسمى لغة فيه قال الراجز:

والله اسماك سماً مباركاً آثرك الله به إيثاركاً⁴⁸⁸

والقلب بعيد غير مطرد»⁴⁸⁹، يعني شهد لكون لفظ الاسم من الأسماء المحذوفة الأعجاز فإنهم اتفقوا على أن جمعه أسماء وجمع أسماء أسامي، وعلى أن تصغير سمي أصله سميو ومن أصلهم أنه إذا اجتمع في آخر الكلمة واو وياء وسبق أحدهما بالسكون انقلبت الواو ياء وتدغم الياء في الياء، وعلى أن الفعل منه سميت ولو كان مشتقاً من وسم سم سمة وكان أصله وسماً كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيماً، وجمعه أوساماً والفعل منه وسمت، ولا يجيء سمي لغة فيه؛ لأن الناقص لا يجيء لغة من المثال.

وأما قوله: «والله أسماك سمي مباركاً»، فاستشهاد على أن سمي لغة فيه، فإن قلت: لم يذكر الجوهري⁴⁹⁰

هذه اللغة مع أنه ذكر هذا البيت، قلت: إنه جعل ما في البيت سم بضم السين فلما نصب بأسماك صار سمي، يقال سميت فلاناً زيداً وسميته يزيد وأسميته زيداً ويزيد كله بمعنى، والاسم المبارك الذي يسر به المتقبل كمحمد

واجاز المرسل، أو شبهه بالعاقل على طريق المكينة، فالعلم تخيل لذلك التشبيه. وكون اسمه تعالى في كل سورة ظاهر على القول بأن البسملة آية من كل سورة، وإلا ورد مثل سورة العصر. وربما يدفع إبطاء القافية باختلافها في الفاعل وفي معنى المفعول وفي الحقيقة والجاز، انظر: الزمخشري، الكشاف، سبق الكلام عنه، 4/1.

487 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 5/1، سياق كلامه: (ومنهم من لم يردّها واستغنى عنها بتحريك الساكن، فقال: سم وسم. قال:

باسم الذي في كل سورة سمه، وهو من الأسماء المحذوفة الأعجاز: كيد ودم، وأصله: سمو، بدليل تصريفه: كأسماء، وسمى، وسميت.

488 قال القرطبي: (لفظ اسم فيه أربع لغات منها: إسم، وأسم، وسم، وسم، ثم أنشد البيت، انظر: جامع الشواهد اللغوية من تفسير القرطبي.

489 البيضاوي، أنوار التنزيل، 26/1.

490 سبقت ترجمته في ص: 38.

وسعد وسعيد ومبارك والمعنى: والله سماك باسم مبارك اختارك الله بذلك الاسم على غيرك كما اخترت [23/أ] به نفسك أو لاختيارك.

وأما قوله: «والقلب بعيد»⁴⁹¹، جواب عن قول الكوفيين إن هذه الأمثلة مقلوبة قلب مكان حيث أخرجت الواو من أول الكلمة إلى الآخر فإن أسماء مثلا أصله أوسام فقلبت فصار أسماء وكذا سمي أصله وسيم فقلبت فصار تسميو وأسامي أصله أواسم فقلبت فصار تأسامو ولا شك أنه بعيد خلاف الأصل ومع بعده غير مطرد في أنواع تصاريف الكلم بل لا يوجد كلمة حولف الأصل فيها وفي جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كيف وشأن التصغير والجمع رد الشيء إلى أصله؟.

قوله: «واشتقاقه من السمو»⁴⁹²، لما تبين مما ذكر أن الاسم يوافق السمو في التركيب ولم يكن كافيا في اشتقاقه منه بل لا بد معه من التناسب في المعنى أشار إليه بقوله: «لأن التسمية تنويه»، يقال ناه ينوه ارتفع ونوهته رفعتة، والإشادة رفع الصوت بالشيء يقال أشاد بذكره رفع قدره وفي التسمية رفع للمسمى عن حضيض الخفاء إلى مظنة الظهور فيتجلى بأعين البصائر وإعلاء قدره حيث جعل مقيدا بها ونصب علامة بإزائه ومنه أي ومن أن التسمية تنويه بالمسمى.

قوله: «من النبر بالراء المهملة ومنه المنبر وأما العرش⁴⁹³ الأعلى من النخلة فهو النبر بالزاء المعجمة وكسر النون»، وقال البيضاوي: ومن⁴⁹⁴ التسمية عند الكوفيين وأصله وسم حذف الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل إعلاله ورد بأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم يعني أن اشتقاق

491 الريحشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 5/1.

492 الريحشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 5/1.

493 ساقط في ك: بيت.

494 الأحسن (ومنه).

الاسم من التسمية عندهم وقوله: ليقبل إعلاله ترويح لمذهبهم فإن في مختار البصريين كثرة الإعلال بحذف العجز⁴⁹⁵ وبناء الأول على السكون وإدخال همزة الوصل عليه.

وقوله: «ورد بأن الهمزة»⁴⁹⁶، إشارة إلى تزييف مذهبهم بأن كثرة الإعلال أهون من ارتكاب المصير إلى عدم النظير وقولهم: أشاح وأعاب في وشاح ووعاء ليس نظيراً له إذ فيهما تعويض همزة الوصل عن الفاء المحذوفة بل هي من إبدال ألف القطع من الواو.

وقد بين الإمام القرطبي (ت. 1273/671)⁴⁹⁷ ثمة الخلاف فقال: «من قال إن الاسم مشتق من العلو يقول: إنه تعالى لم يزل موصوفاً قبل وجود الخلق، وبعد وجودهم، وعند فنائهم، لا تأثير لهم في أسمائه وصفاته، وهو قول أهل السنة، ومن قال إن الاسم مشتق من السمة يقول: كان الله في الأزل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له أسماء وصفات فإذا أفناهم بقي بلا اسم ولا صفات وهو قول المعتزلة وهو أشد خطأً من قولهم بخلق القرآن».

قوله: «فلم حذف»⁴⁹⁸، أراد أن وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج إذ الأصل في كلمة أن تكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها، فكان يجب أن تكتب الهمزة ههنا لثبوتها في الابتداء كما كتب في ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾⁴⁹⁹ وعبر عنها بالألف إذ هي ههنا على صورته في الخط، فإن قلت: الجواب ليس إلا أن حذف الألف في الخط لكثرة الاستعمال فباقي الكلام مستدرك قلت: قد تبين في الجواب أن وضع الخط على الابتداء دون الدرج تصريحاً بالمقدمة التي طواها في السؤال، ولا بد له فيها ليتضح تفريعه بالفاء عن ما قبله

495 س: (بحذف العجز).

496 البيضاوي، أنوار التنزيل، 26/1.

497 سبقت ترجمته في ص: 17.

498 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 5/1، سياق كلامه: فإن قلت: فلم حذف الألف في الخط وأثبتت في قوله: باسم ربك؟ قلت: قد اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال، وقالوا: طولت الباء تعويضاً من طرح الألف).

499 سورة الواقعة 74/56.

وذكر حديث التعويض وتأنيده بقوله: لعدل بني مروان، إشارة إلى أن الأصل أيضاً مرعي بقدر الإمكان جمعاً بين قاعدة الخط وكثرة الاستعمال.

ثم إن في تطويل الباء وإظهار السين وتدوير الميم تحسیناً للخط محافظة على تفخيم الاسم نظراً إلى جلاله ما أريد به من أسماء الله تعالى المعظمة لكبرياء مسماها والموجود في النسخ المعتمدة السنيات جعل كل سنة سنيتها مجازاً مبالغاً في إظهارها كأنه قال: اجعل سنة بمنزلة سنيتها في الظهور فهذه أصح دراية ورواية ورد به على من قال: «السنيات أصح رواية والسنيات أصح دراية»، وقال الخليل (ت. 787/170)⁵⁰⁰: «إنما حذفت الألف في بسم الله لأنها إنما دخلت بسبب أن الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن، فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الألف فسقطت في الخط»، ولم تسقط في قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾؛ لأن الباء لا ينوب عن الألف فيه كما في بسم الله لأنه يمكن حذف الباء من ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ مع بقاء المعنى صحيحاً فإنك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى ولو حذفت الباء في بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق.

وقال ابن الكمال (ت. 1312/712)⁵⁰¹: [24/ب] حذفت لكثرة الاستعمال ولذلك ثبت عند استعمالها بحرف آخر نحو قولك لاسم الله حلاوة في القلوب ومضافاً إلى اسم آخر نحو باسم ربك وطولت الباء لأجله، وما روي عن محمد بن عبد العزيز: كان القياس فيه السنيات جمع السن إلا أنه عدل عنه حذراً عن الالتباس ببعض المصادر كما قال الجوهري⁵⁰² في الدينار: أصله الدنار بالتشديد فأبدل من أحد حرفي التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على فعال كقوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾⁵⁰³، افتتح كتابه العزيز بحرف الباء وآثرها على سائر الحروف لا سيما على الألف حيث أسقط وأثبت هيئة الباء مكانه إشارة إلى أنه وإن كان

500 هو: إمام العربية، الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت. 787/170)، نشأ بالبيضة ولازم مشائخه: عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء انظر: أبو زكريا محيي الدين النووي، "تهذيب الأسماء واللغات"، 177/1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، عدد الأجزاء: 4.

501 هو: محمد بن أحمد اللخمي، ابن الكمال، (ت. 1312/712)، فقيه مقرئ، له حظ في اللغة والأدب، تجول في بلاد الأندلس، وقرأ بمريسية، انظر: كحالة "معجم المؤلفين"، 259/8.

502 سبق ترجمته .

503 سورة النبأ 28/78.

متبوعاً للباء صورة لكنه من توابعها معنى وذلك أنك إذا نظرت صورة وضع الحروف وجدت الألف مقدماً على الباء متبوعاً له وإذا تلفظت بالباء وجدت الباء تابعا لها.

وأنت خبير بأن الالباس ههنا ملتبس كيف ومساق الكلام يفصح عن كونها جمع سنة؟، وما ذكره في وجه الافتتاح يمكن أن يزيد عليه بتوفيقالفتاحفيقال: إنما افتتح كتاب الله بحرف الباء وقد أسقط الألف وأثبت هو مكانه إشارة إلى اختفاء النفس الرحمي ولقيامه مقامه ظهر بصورته في الطول والامتداد.

ولأن الباء انكسر وتواضع حيث امتد عرضاً لا طولاً فرفعه لقوله عليه الصلاة والسلام: "من تواضع رفعه الله"⁵⁰⁴، عكس الألف، ولأنه للإصاق والوصل فلوصله رحم الحروف وصله الله بخلاف الألف المنقطعة لحديث عبد الله بن عوف أنه عليه الصلاة والسلام قال فيما يحكي عن ربه: "أنا الله وأنا الرحمن وهي الرحم شققت لها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته"⁵⁰⁵، ولأنه لانكساره صورة ومعنى وجد شرف العندية كما قال الله تعالى: "أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي"⁵⁰⁶؛ ولأن له من وجه رفعه؛ لأن له نقطة بخلاف الألف، ومع ذلك له علو همته حيث لم يقبل إلا واحدة ليكون كموحد محب لا يقصد ولا يجب إلا واحداً.

ولأنه صادق في طلب قرينة الحق لأنه لما وجد درجة حصول النقطة وضعها تحت قدمه وما تفاخر بها بخلاف الجيم والتاء إذ نقطهما في وسطهما، ولأنه تابع صورة؛ لأن موضعه بعد الألف ومتبوع معنى؛ لأن الألف في لفظه ولأنه كامل لما فيه من المعاني والحقائق، ومكمل بعمله وجعل ما يليه لنفسه مكسورة الصفة، ولأنه شفوي

504 حديث مرفوع ونصه: أَخْبَرَنَا أَبُو سَعْدٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَالِيُّ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدَانَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ مُوسَى، ثنا سَعِيدُ بْنُ سَلَامِ الْعَطَّارِ، ثنا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ عَابِسِ بْنِ رَبِيعَةَ، قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ تَوَاضَعُوا فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: "مَنْ تَوَاضَعَ لِلَّهِ رَفَعَهُ اللَّهُ، وَفِي أَعْيُنِ النَّاسِ عَظِيمٌ، وَمَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَهُوَ فِي أَعْيُنِ النَّاسِ صَغِيرٌ، وَفِي نَفْسِهِ كَبِيرٌ، وَحَقِّي هُوَ أَهْوَى عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ أَوْ خَيْرٍ". انظر: صحيح البخاري، حديث سهل بن سعد 5304/4920.

505 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب صلة الرحم، رقم الحديث (1694)، عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - صيدا بيروت، د.ت، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (323/10)، رقم الحديث (7566)، عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أيضاً، تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد - الرياض، الدار السلفية - بومباي. ط 1، 1423 هـ.

506 قال ابن درويش في أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب 92/1 حديث: "أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي" ذكره الغزالي في البداية ولم يشنده، انتهى. وقال العجلوني في كشف الخفاء في الكلام على هذا الحديث 230/1 قال في المقاصد: ذكره في البداية للغزالي، وقال القاري عقبه: ولا يخفى أن الكلام في هذا المقام لم يبلغ الغاية. قلت: وتماه "وأنا عند المدرسة قلوبهم لأجلي" ولا أصل لهما في المرفوع. انتهى، وقد روي هذا الحديث عن مالك بن دينار. فقد أخرج أبو نعيم في الحلية 2/364 عن مالك بن دينار رحمه الله وهو من صغار التابعين قال: "قال موسى عليه السلام: يا رب أئن أنبيك؟ قال: أئنني عند المنكسرة قلوبهم." وروي أيضاً من حديث عمران القصير رحمه الله وهو من صغار التابعين، فقد أخرج أبو نعيم أيضاً في حلية الأولياء 6/177 عن عمران القصير رحمه الله قال: قال موسى عليه السلام: يا رب أئن أنبيك؟ قال: أئنني عند المنكسرة قلوبهم فأئنني أذنو منهم كل يومًا باعًا لولا ذلك لتهدموا.

به يفتح الفم ما لا يفتح لغيره لذلك كان أول فم الذرية الإنسانية في عهد ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾⁵⁰⁷ بالباء في جواب بلى فناسب أن يصدر به الكتاب الذي هو نسخة ذلك العهد وعنوان مقصوده.

روى الثعلبي معنعناً عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام "إن عيسى ابن مريم أرسلته أمه إلى الكتاب ليتعلم فقال له المعلم: قل بسم الله فقال عيسى عليه السلام: وما باسم الله فقال وما أدري فقال: «الباء بهاء الله والسين سناؤه والميم ملكه»"⁵⁰⁸، وروى الثعلبي عن محمد بن عمر الوراق في بسم الله أنها روضة من رياض الجنة لكل حرف منها تفسير فالباء على ستة: بارئ بصير باق باعث بار، والسين على خمسة: سميع سيد سريع الحساب سلام ستار، والميم اثني عشر: ملك مالك منان مجيد مؤمن مهيمن مقتدر مقيت مكرم منعم مفضل مصور، وهذا ليس مما صدر عنهم جزافاً بل على مذهب التفسيرية وقاعدتهم أن كل حرف من حروف الهجاء له خاصية اسم مبدوء به في أسماء الله، فلو اعتبر⁵⁰⁹ شرائط فعل فعله، وأيضاً الباء بلاؤه لأوليائه وأحبابه، والسين سلامته لأوليائه وأصفيائه، والميم معروفه مع أهل ولائه ومنتته على أهل سلامة القلب لصفاته.

والمناسبة في حمل الباء على البلاء في ابتداء كتابه أن الإنسان في أصل الجبللة خلق على الابتلاء، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ﴾⁵¹⁰ وذكر أنه خلق للمحبة كما قال: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾⁵¹¹، والمحبة مظنة الابتلاء كما قال عليه الصلاة والسلام: "إذا أحب الله عبداً ابتلاه، إذا أحبه حبا شديداً افتناه فان صبر ورضى اجتباه قيل يا رسول الله وما افتناؤه قال ان لا يبقى له مالا ولا ولداً"⁵¹².

507 سورة الأعراف/7/172.

508 قال الشوكاني: حديث: أن عيسى ابن مريم لما أسلمته أمه إلى المعلم ليعلمه قال له المعلم: اكتب بسم الله. قال عيسى: ما بسم الله؟ قال المعلم: لا أدري. فقال له عيسى: يا بهاء الله، وسين: سناؤه... إلخ. هو موضوع، كما قال ابن الجوزي، وفي إسناده: لإسماعيل بن يحيى كذاب. انظر: الفوائد المجموعة للشوكاني (ص 497)، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، دار الكتب العلمية - بيروت، د.ت.

509 ك: (فلو اعتبر ذلك).

510 سورة الإنسان/2/76.

511 سورة المائدة/5/54.

512 أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وقال: لا يصح. انظر: الموضوعات لابن الجوزي (201/3)، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية - المدينة المنورة، ط 1، 1386هـ.

وأما مناسبة حمل السين على السلامة في المرتبة الثانية [25/أ] فلمعنيين: أحدهما أن السلامة مرتبة ثانية لأهل البلاء أن البلاء على قسمين: بلاء محبة وبلاء نعمة فبلاء المحبة نوعان: بلاء محنة وبلاء منحة، وبلاء النعمة نوعان: بلاء رحمة وبلاء نقمة، فبلاء المحبة مخصوصة بالأنبياء والأولياء كما قال عليه الصلاة والسلام: "إن البلاء موكل بالأنبياء والأولياء ثم الأمثل فالأمثل"⁵¹³، فمنهم من يختص ببلاء المحنة كبلاء أيوب، ومنهم من يختص ببلاء المنحة كبلاء سليمان والطريق الأول أقرب إلى الله إن شأن النعمة أن يوجب الإعراض وشأن المحنة أن يوجب الإقبال لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾⁵¹⁴، وبلاء النعمة أن يوجب الإعراض لبعضهم وهم أهل الوفاء وبعضهم نقمة وهم أهل الجفاء كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾⁵¹⁵، وأهل الوفاء: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ﴾⁵¹⁶، من ترك الشهوات النفسانية والزينة الفانية الدنيوية حين اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة، وأهل الجفاء من نقض عهد الله من بعد ميثاقه وقطع ما أمر الله به أن يوصل وأفسد استعداده بالركون إلى زينة الدنيا واتباع الهوى فانقلبت النعمة عليهم نقمة أولئك هم الخاسرون.

وثانيهما أن بلاء النعمة ما يكون مع سلامة الدين في الدنيا لأهلها فالسين لذلك إشارة إلى أهل الصفا، وأما مناسبتة حمل الميم على معروفه لأهل بلائته، إذ لولا معروفه بنعمة الصبر لزل قدمهم عن جادة العبودية وانقطع نظرهم لحجاب البلاء عن المبتلى كما هو حال المحذولين والصبر من الله كما قال تعالى: ﴿وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا

(976)، قال العراقي في "تخريج الإحياء": (وذكره صاحب "الفردوس" من حديث علي ولم يخرج له ولده في "مسنده"). قال: الطبراني من حديث أبي عتبة إذا أراد الله بعد خيرا ابتلاه وإذا ابتلاه اقتناه لا يترك له مالا ولا ولدا وسنده ضعيف، والاجتهاد والاصطفاء من المترادفات كما جاء في "اللسان". انظر: (130/14 - 131)، وانظر: (463/14)، ومن هذا الحديث على تقدير ثبوته يكون الاصطفاء درجة أعلى من الاجتهاد.

513 أخرجه الترمذي في سننه، في كتاب الزهد، باب الصبر على البلاء، رقم الحديث (2398)، مرجع سابق، ولفظه: عن مصعب بن سعد عن أبيه: قال: قلت: يا رسول الله، أي الناس أشد بلاء؟ قال: الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل... قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وفي الباب عن أبي هريرة وأخت حذيفة بن اليمان، وأخرجه كذلك

ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، رقم الحديث (4023)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت، د.ت.

514 سورة الإسراء 83/17.

515 سورة الكهف 7/18.

516 سورة الفتح 10/48.

بِاللَّهِ⁵¹⁷ ، دليل قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّمْرَاتِ وَبَشِيرٍ
الصَّابِرِينَ﴾⁵¹⁸ ، وأيضاً الباء تبييناً لذلك يكرم المؤمنين في الدنيا والآخرة لا سيما برؤيته يوم القيامة، والسين من
السميع فهو يسمع دعاء الخلق من العرش إلى الثرى والميم ملكه من العرش إلى الثرى.

وأما ما ذكره البيضاوي ههنا بقوله: والاسم إن أريد به اللفظ فحاصله أن لا معنى للخلاف بين
الأشاعرة والمعتزلة بأنه عين المسمى أو غيره، وتلخيصه أن المراد بالاسم إن كان اللفظ فلا نزاع في أنه غيره وإن
كانت⁵¹⁹ الذات وإن لم يشتهر به فلا نزاع في أنه عينه، وإن كان الصفة فلا وجه للجزم بأحد الطرفين بل قد
يكون أحدهما وقد يكون واسطة بينهما، ولما ورد على قوله لم يشتهر بهذا المعنى بقوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾⁵²⁰
بناء على أن المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه إليه، والوقوع في القرآن دليل الاشتهار أجاب عنه بأن
الاسم ههنا محمول على الحقيقة أيضاً والقرينة المذكورة لا تصلح أن تكون قرينة لأنه كما يجب تنزيه ذاته تعالى
يجب تنزيه الألفاظ الدالة عليه.

أو بأن الاسم فيه معجم كما في قول الشاعر يعني لبيداً إلى الحول ثم اسم السلام عليكما تقاته
ومن يبكي حولاً كاملاً فقد اعتذر وأوله:

فقوماً وقولاً بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجهاً ولا تحلقا الشعر⁵²¹

يخاطب صاحبه كما هو عادة العرب بأن يقوموا ويندباه بعد موته ويذكرا ما يعرفانه من فضائله ومحاسن
أخلاقه وأحاسن أفعاله وينهاهما عنما يفعل أهل الجاهلية من خمخ الوجه وحلق الشعر لأجل الميت وقوله: «إلى
الحول»، متعلق بقوله: فقوماً وقولاً أي افعلوا هذه الندبة والتقربة إلى تمام الحول ثم السلامة عليكما أي أودعكما

517 سورة النحل 16/127.

518 سورة البقرة 2/155.

519 في ك: كان.

520 سورة الأعلى 1/87.

521 البيت من مقطوعة للبيد بن ربيعة وهو: من طبقة الشعراء المخضرمين، يوصي فيها بناته قبل الوفاة، ومطلعها: تمنى بنتاي أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر
ونائحتان تندبان بعائل أخائقة لا عين منه ولا أثر وفي أبي نزار أسوة إن جزعتما وإن تسألاه من تخيرا فيهم الخير وفيمن سواهم من ملوك وسوقة دعائم عرش خانه الدهر
فانعقر فقوماً فقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجهها ولا تحلقا شعر فقولا هو المرء الذي لا خليله أضاع ولا خان الصديق ولا غدر إلى الحول ثم اسم السلام عليكما
ومن يبكي حولاً كاملاً فقد اعتذر، انظر: لبيد بن ربيعة بن مالك أبو عقيل العامري، ديوان لبيد بن ربيعة العامري، 42/1.

وأسلم عليكم سلام توديع وأقبل عذركما إن تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لأنكما بكيكما حولاً كاملاً ومن يبكي حولاً كاملاً فقد اعتذر فظهر أن لا وجه لما قيل أي بكيت إلى الحول من فراقكما ثم سلمت عليكم سلام توديع ومباركة ومن يبكي هذه المدة فهو معذور في ترك البكاء.

فإن قلت: إن الرجل إذا قال زينب طالق وكانت زينب اسماً لامرأته التي تحته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد أوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب أن لا يقع الطلاق عليها، قلت: معناه أن الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق وقوله: كما هو رأي الشيخ قيد للصفة لا للإرادة يعني إن أريد به صفة الذات مشتقاً كان أو غيره كما سيظهر مما سينقل عنه إن شاء الله فهو احتراز عن رأي من فسر الصفة بما دل على ذات مبهمه باعتبار معنى معين وقوله: (انقسم)، أي انقسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنده إلى ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص والذات وإلى ما هو غيره كالإيجاد والإحياء وإلى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة وانقسامها عنه إلى تلك الأقسام المذكورة في الكتب الكلامية يشهد به تتبع.

فاندفع بما قرر ما قيل أولاً: إن كلامه يدل على أن عند الشيخ المراد بالاسم أبداً هو الصفة ولم يوجد في كلامه ما يدل عليه، بل ما يدل على خلافه كما سينقل عنه، وثانياً أن انقسام الصفة عنده إلى الأقسام المذكورة غير مسلم وإنما المنقول عنه أن الاسم هو الذي ينقسم إليها فإنه عنه في المواقف أن الاسم أي مدلوله قد يكون عين المسمى نحو الله فإنه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه، وقد يكون غيره كخالق والرازق لا يدل على الصفات الحقيقية، وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والتقدير مما يدل على الصفة الحقيقية القائمة بذاته، وثالثاً أن الصفة لا بد أن تكون دالة على معنى زائد على الذات فلا مجال لكونها عين المسمى إذ المراد بالعينية كون مدلول عين المسمى لا مجرد الصدق وإلا لكان جميع الصفات المحمولة عيناً.

أما الأول: فلأنه إنما يرد إذا جعل قوله كما هو رأي الشيخ قيد الإرادة وقد عرفت أنه قيد الصفة وأما الثاني: فلأن التتبع يفيد تسليم انقسام الصفة إليها بل تدل على انقسام إليها عنده باعتبار انقسام الصفة إليها عنده، قال في شرح المقاصد⁵²² «ذكر الشيخ الأشعري أن أسماء الله ثلاثة أقسام: ماهو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود، أى (الذات)، وما هو غيره ك:الخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل، ومالا يقال أنه هو ولا غيره، كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة».

وأما الثالث: فلأن مراده بالصفة كما عرفت مبدأ الاشتقاق لا المشتق، ولو سلم أن مراده ذلك فما له إلا المبدأ عنده، قال في شرح المقاصد⁵²³ «الشيخ أخذ المدلول أعم، واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة، فزعم أن مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات، ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غيره»، ظهر بما قرر أيضاً أن الشيخ لم يذهب إلى أن أسماء الله تعالى بمعنى صفاته ثلاثة أقسام، ولم يفهم ذلك من عبارة البيضاوي إيضاح حتى يتوهم أن إطلاق الاسم على مدلوله مجرد الذات بلا معنى زائد محل نظر على أنه لا يعتد فيه لما عرفت أن الوجود كذلك فتدبر.

وبالجمللة هذا بحث في تحريره فضلاء المتقدمين والمتأخرين، والأحسن ما أفاده بعض المحققين وهو: أن الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيداً، وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب، فإذا أطلق بلا قرينة ترجح اللفظ أو المسمى كقولك: رأيت زيداً، فإنه يحتملها بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ، وبالعينية على المسمى، ويعلم منه حال لفظ الاسم فإن من جعل الاسم عين المسمى جعله أيضاً عيناً؛ لأن عين العين عين.

522 هو: شرح المقاصد: لمسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني سبقت ترجمته فر ص: 7.

523 لعله يقصد: شرح المقاصد للتفتازاني، وسبقت ترجمته في ص: 7.

وقد استخرج الإمام⁵²⁴ تأويلاً وسماء لطيفاً دقيقاً وهو: أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الثلاثة، ولفظ الاسم كذلك، فيكون الاسم اسماً لنفسه فيكون الاسم عين المسمى ثم قال: إن فيه إشكالاً وهو: (أن كون الاسم اسماً للمسمى، وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الإضافة، كما المالكية والمملوكية)، وأحد المضافين لا بد أن يكون مغايراً للآخر، وهذا الإشكال سهل؛ لأن الفرد قد يعرض لماهية اثنيية نظراً إلى التغاير الاعتباري كما في العلم بالعلم، فإنه باعتباره في نفسه معلوم وباعتبار حضوره في الذهن علم.

وكذا إذا كان الشيء عالماً لنفسه فكذلك لفظ الاسم، فإنه اسم لنفسه ومسمى باعتبارين، فإنه لما صدق عليه تعريف حقيقة الاسم كان فرداً من أفرادها والفرد متحد مع الحقيقة فعلاً ووجوداً، فكان لفظ الاسم بهذا الاعتبار عين المسمى، وباعتبار كونه لفظاً دالاً على تلك الحقيقة اسم، لكنه يرد عليه [27/أ] أولاً أن هذا إنما يصح إذا كان النزاع في الاسم فقط بل في كل ما يصدق عليه الاسم كزيد وهند، وثانياً أن هذا أيضاً لا يصلح محلاً للخلاف؛ لأن المعتزلة لا ينكرونها، وثالثاً أنه لا يناسب التمسك بقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾⁵²⁵، وقول لبيد: اسم السلام ونحو ذلك كما فعل القوم.

وأما قول البيضاوي: وإنما قال سم الله فتقريه أن التبرك على تقدير أن يكون الباء للملابسة، أو للاستعانة على تقدير كونها للاستعانة إنما يكون بذكر اسمه، أما الأول فظاهر؛ لأن التبرك لا يكون إلا باسمه لأنه غاية ما يمكن للعبد، وكذا الثاني؛ لأن الاستعانة حقيقة، وإن كانت بذاته يعني وكيف لا وقد قال في مقام تعليم الاستعانة: ﴿وَأَيُّكَ نَسْتَعِينُ﴾، إلا أن الطريق إلى تحصيلها ليس إلا ذكر اسمه فجعل مستعاناً به تعظيماً وتبجيلاً،

524 لعله يقصد: الشيخ زاده.

525 سورة الأعلى 1/87.

أو أن المقصود الفرق بين اليمين واليمين فإن قوله: بالله كذا يحتملها، وإذا قال: (بسم الله) تعين التيمن والتبرك؛ لأن اليمين يكون بالله لا باسم الله⁵²⁶.

اللَّهِ:

قوله: «أصله الإله»⁵²⁷، عبارة البيضاوي: «أصله إله»⁵²⁸، وهذا أحسن مما في الكتاب، أما أولاً فلأنه يوهم أن الألف واللام معتبر في الأصل وليس كذلك للوفاق على زيادتها على الأصل، وإنما أرادها إشارة إلى إله بالتنكير، وأما ثانياً فلأنه احتيج في قوله: وعض عنها حرف التعريف إلى أن يقال: المراد التعويض بالنظر إلى الأصل الحقيقي وهو إله، وأما ثالثاً فلأن المعدود من أسماء الأجناس إله بالتنكير، والغالب هو الإله بالتعريف فقوله: والإله من أسماء الأجناس ثم قوله: «ثم غلب على المعبود بالحق»⁵²⁹، لا يخلو من مسامحة.

أما ثبوت الهمزة في أصله فلوجودها في تصاريفه، وأما كونه على الصفة المخصوصة أعني (الإله) فلاستعمالها في معناه، كما في معاذ الإله، تمامه ولا دمية ولا عقيلة ربرب، الطيبة بالضم الصورة المنقوشة من العاج ونحوه، وعقيلة كل الشيء أكرمه، والربرب السرب من بقر الوحش⁵³⁰، استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بهذه الأشياء التي جرت عادة الشعراء على تشبيه المحبوبة بها، ولما اشتملت الاستعاذة على معنى النفي أتى بها تأكيداً له كقوله: أبي الله أن أسمو بأم ولا أبي⁵³¹.

وذكر سيبويه (ت. 1437/180)⁵³² جواز أن يكون أصله لاهاً من لاه يليه إذا تستر، ثم دخلت عليه الألف واللام فجرى مجرى الاسم العلم، كالعباس والحسن، إلا أنه يخالف الأعلام من حيث أنه كان صفة،

526 ك: اسمه.

527 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 5/1، و (الله) أصله الإله.

528 البيضاوي، أنوار التنزيل، 25/1.

529 البيضاوي، أنوار التنزيل، 25/1.

530 البيت من قصيدة للبعث بن حرث، مطلعها: خيال لام السلسيل ودونها مسيرة شهر للبريد المذبذب انظر: الأمدي، (ت. 370/980)، المؤلف والمختلف في أسماء

الشعراء، 68/1، دار الجليل، بيروت، ط: الأولى، 1991.

531 من بيت: لعامر ابن الطفيل العامري، وقيله: وإني وإن كنت سيد ابن عامر وفارسها المشهود في كل موكب فما سودني عامر عن ورائة أبي الله أن أسمو بأم ولا أبي ولكنني أحمو حماها وأتقي أذاها وأرمي من رماها بمنكي، انظر: الموسوعة الحرة.

532 هو: أبوبشر عمرو بن عثمان، الفارسي، سيبوي (ت. 1437/180)، انظر: الزركلي، الأعلام، 351/8.

وقولهم يا الله بقطع الهمزة، إنما جاز لأنه يتقوى به الوقف على حرف النداء تفخيماً للاسم، ويضعفه استعمال إله بمعنى المعبود، وإطلاق الإله على الله سبحانه ونظيره، أي في ثبوت الهمزة في أصل الناس أصله الإنسان، أما ثبوت الهمزة في أصله فلدورانها في وجوه تصريفه، وأما صيغة الإنسان فلكونها بمعناه، وقيل: لما كان الإلهوإنسان مع اللام قليلين في الاستعمال أورد لكل واحد⁵³³ استشهاداً على أنه مستعمل في الجملة.

قوله: «فحذفت الهمزة»⁵³⁴، أي من إله حذف من غير قياس، ويدل عليه وجوب الإدغام والتعويض، فإن المحذوف قياساً في حكم المثبت، وقولهم: لاه أبوك أصله (الله أبوك)، فأضمرت اللام⁵³⁵ الأولى، وبقيت اللام الثانية ساكنة ثم حذفت، واختار أبو البقاء على قياس التحقيق فلزم الحذف والتعويض مع وجوب الإدغام من خواص هذا الاسم التي تمتاز بها عن نظائرها امتياز سماه عن سائر الموجودات بما لا يوجد إلا فيه.

قوله: «وعوض عنها حرف النون»⁵³⁶، أي الألف واللام معاً كما هو مذهب الخليل، وحينئذ يظهر قطع الهمزة لأنها جزء العوض من الحرف أو اللام الساكنة وحدها على ما ذهب إليه سيبويه⁵³⁷، إلا أن همزة الوصل لما اجتلبت للنطق باللام جرت منها مجرى الحركة، فلما عوضت اللام من حرف متحرك كانت للهمزة مدخلها في التعويض فلذلك جاز قطعها، وإنما اختص القطع بالنداء إذ هناك يتمحض الحرف للعوضيّة، ولا تلاحظ شائبة تعريف أصلاً حذراً من اجتماع أداتين للتعريف.

وأما في غير النداء فيجري الحرف على أصله ويدل على أن قطعها في النداء لكونها عوضاً، لا مجرد لزومها وصيرورتها جزءاً إنهم لما جمعوا بينها وبين النداء في نحو يا التي على الشذوذ [28/ب] لم يجوزوا قطعها وإن كانت جزءاً⁵³⁸ من الكلمة مضمحلاً منها معنى التعريف، وذلك لأن المحافظة على الأصل واجبة ما لم

533 ساقط في س: واحد.

534 الرخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 5/1.

535 ساقط في س: اللام.

536 الرخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 5/1.

537 سبقت ترجمته.

538 ك: جزء.

يعارضه موجب أقوى كالتعويض فيما نحن فيه، وتوهم أبو علي في الأفعال أن اللام في الناس أيضاً عوض عن الهمزة، إذ لا يجتمعان في الإنسان إلا ضرورة، ورد بكثرة استعمال ناس منكراً دون لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله.

قوله: «اسم يقع على كل معبود»⁵³⁹، لم يرد أنه مرادف للمعبود ليكون مثله فينا في ما اختاره من أن اسم غير صفة وسيأتيك تحقيقه هناك، وعبارة البيضاوي: «والإله في الأصل لكل معبود»⁵⁴⁰، محمول على ذلك التوجيه أيضاً، فإن قيل: عبارة المصنف تقبل التوجيه حيث قال: «اسم يقع على كل معبود»، والبيضاوي قد استعمل اللام وهي صلة الوضع، قلنا: ممنوع، بل هي للعاقبة كما في قولهم⁵⁴¹: المعرفة ما وضع لشيء بعينه.

قوله: «ثم غلب»⁵⁴² أي هكذا معروفاً باللام على المعبود بحق، أي (على الذات المخصوصة)، فصار علماً له بالغلبة ينصرف إليه عند الإطلاق كسائر الأعلام الغالبة، ثم أريد تأكيد الاختصاص بالتفسير فحذفت الهمزة فصار الله بحذف الهمزة مختصاً بالمعبود بالحق، فالإله 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 أيضاً.

قال الفاضل اليمني⁵⁴³: جعل الله مختصاً بخلاف الإله مع أنه غالب والغالب أيضاً مختص ببناء على أن الإله في أصل وضعه كان يستعمل في المعبود مطلقاً، وأما الله فلم يستعمل إلا في المعبود بحق، وزعم بعضهم أن المراد بغلته على المعبود بحق أنه غلب على هذا المفهوم الكلي الذي هو أخص من معناه الأصلي، وأراد باختصاصه بالمعبود بالحق أنه اختص بذاته تعالى علماً له، واستشهد لذلك بتنكير حق في الأول، وتعريفه في الثاني، ثم قال: وأما تشبيه الإله بالنجم وغيره من الأعلام فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة، سواء انتهت إلى حد

539 الزرخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/1، سياق كلامه: (اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل، ثم غلب على المعبود بحق، كما أن النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا، وكذلك السنة على عام القحط، والبيت على الكعبة، والكتاب على كتاب سيبويه).

540 البيضاوي، أنوار التنزيل، 26/1.

541 ك: قوله.

542 ساقط في ك: قوله.

543 سقت ترجمته في ص: 38.

العلمية أو لا، أولاً يرى أن السُّنة ليست علماً شخصياً ولا جنسياً، إذ لا ضرورة تدعو إلى تمحله، وجوابه: أن الإله يتبادر منه الفرد المعين عند إطلاقه كما يتبادر الثريا من النجم، ولذلك شبه به أولاً فجعل أحدهما علماً دون الآخر تحكماً.

وأما السُّنة ففيها تابع مخصوص يخرجها عما يقتضيه ظاهر التشبيه من كونها علماً، إذ لا يفهم منها معنى شخص ليحتمل من أعلام الأشخاص ولا ضرورة في جعلها علماً جنسياً، وأما استشهاده بتكثير الحق وتعريفه فلا يجدي نفعاً؛ لأن المتعلق لتعيين ذات المعبود هو تعريفه، ولا مدخل لتعريف الحق وتكثيره في ذلك كقولك: الذي له عليك حق أو عليك الحق على أن المقصود من قوله: على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم، فاللام في المعبود بحق يكون إشارة إلى بعض تلك الذات المعبودة، وأما الحق فقد أريد مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه، فلا حاجة إلى تعريفه فذكره ثانياً منكرًا أيضاً، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾⁵⁴⁴، وإنما عرفه ثالثاً مع جواز تكثيره تفنناً في العبارة، وكان الثالث أولى لتقدم ذكره مرتباً ولو عرف الأول، وقال على كل معبود بالحق أو الباطل لم يتعين المقصود من المعبود.

قوله: «ومن هذا الاسم»⁵⁴⁵، أي من الإله قد اشتهر أن الإله فعال بمعنى المألوه⁵⁴⁶، أي المعبود ومشتق من الألهة بمعنى العبادة، واختار المصنف أن الإله وتصاريفها من نحو تأله أي تعبد، وأله أي عبد واستأله استعبد، مشتق من الإله، وإن كان اسم عين فإن الاشتقاق قد يكون من الأعيان، وجعل الإله مشتقاً من إله بالكسر إذا تحير ودهش، واعترض عليه أولاً بأنه تحكّم لجواز العكس، وأجيب بأن اللفظين إذا توافقا في التركيب، وكان أحدهما أشهر في المعنى المشترك بينهما كان أولى بأن يكون مشتقاً منه.

ولا شك أن الإله في معنى العبادة أشهر من الإلهة ومتصرفاتها، وإن إله في معنى التحير أشهر من الإله، ولذلك احتيج إلى بيان اشتماله على معنى الخيرة، ولا يقدر فيما ذكرنا كون أله بمعنى عبد أشهر وأكثر

544 سورة الزخرف 84/43.

545 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/1.

546 ك: بمعنى الخالق.

استعمالاً من أله بمعنى تحير، وقد يجاب بأن المصنف ربما لاح له بنقل، أو تتبع أن الإلهة لم يوجد في اللغة الأصلية واستعمالات الأقدمين بخلاف الإله، فلم يُجز اشتقاقه منها، [29/أ] ويدفعه قراءة ابن عباس: ﴿وَيَذَرَكْ وَأَهْتَكْ﴾⁵⁴⁷، وثانياً بأن اشتقاق الفعل من الأعيان على خلاف القياس سيما في الثلاثي المجرد فإنه نادر كقولهم: أبل أبالة على وزن شكي شكاية، إذا تألق في رعية الإبل وأحسن القيام بمصالحها، وثالثاً: بأن معنى المشتق منه يجب أن يعتبر في المشتق، وليس معنى الإله أي المعبود موجوداً في الإلهة أي (العبادة) بل الأمر بالعكس.

وأجيب بأن المعنى بالعبادة خدمة الإله، فبعد بمعنى: خدماً للإله، كما أن أبل بمعنى خدم الإبل، وربما يقال: لا يجب أن يوجد معنى المشتق منه بتمامه في المشتق، وإلا امتنع اشتقاق الاسم، كضارب من الفعل كضرب، وفيه بحث؛ لأن الظاهر في الاشتقاق الصغير أن يعتبر في المشتق معنى أصله بتمامه، وبذلك ترجح اشتقاق الفعل من المصدر على عكسه، ومعنى قولهم ضارب مشتق من ضرب أي مشتق من مصدره، وإنما اختاروا صيغة الماضي على المصدر تنبيهاً على الحروف المعتبرة في الاشتقاق، أو بعض المصادر كالخروج والعقول يشتمل على حروف لا تعتبر فيه.

قوله: «بل اسم»⁵⁴⁸، أورد كلمة الإضراب رداً للسائلين عن شكه في مبحث هو محرك الأنظار، كأنه قال: «أعرض عن الرد وأجزم بأنه اسم»، وقوله: عن صيغة مبالغة في تعيين المراد دفعا؛ لأن يتوهم من الاسم ما يقابل الفعل ويعم الصفة، فإن قلت: ذكر أولاً أن الإله بمعنى: المعبود فيكون صفة مثله فقطع بنفي الوصفية ههنا، قلت: إنه بمعناه بل هو اسم يقع على المعبود ولا يلزم من كونه كذلك كونه صفة، كما أن الكتاب اسم يقع على المكتوب وليس بصفة.

بيانه أن الاسم قد يوضع لذات مبهمه باعتبار معنى معين يقوم به، فيتربك مدلوله من ذات مبهمه لم يلاحظ معه خصوصية أصلاً، ومن صفة معينة فيصح إطلاقه على كل متصف بتلك الصفة، ومثل ذلك يسمى

547 سورة الأعراف/127/7، سياق كلامه: (وأما الله) بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق، لم يطلق على غيره. ومن هذا الاسم اشتق: تأله، وأله، واستأله).
548 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/1، سياق كلامه: (فإن قلت: أسم هو أم صفة؟ قلت: بل اسم غير صفة).

صفة، وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححاً للإطلاق كالمعبود مثلاً، ويلزم ذكر موصوف معه لفظاً أو تقديرًا تعيناً للذات التي قام بها المعنى، وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها فيكون اسماً لا يشتهه بالصفة قطعاً كفرس وإبل، وقد يوضع لها ويلاحظ في الموضوع معنى له نوع يتعلق بها، وذلك على قسمين:

الأول أن يكون المعنى خارجاً عن الموضوع له وسبباً باعثاً لتعيين الاسم بإزائه: كأحمر إذا جعل علماً لولد فيه حُمْرَةٌ، وكالدابة إذا جعل اسماً لذوات الأربع في أنفسها، وجعل ديببها سبباً للوضع لا جزء من مفهوم اللفظ.

الثاني: أن يكون ذلك المعنى داخلياً في الموضوع له فيتربك من ذات معينة، ومعنى مخصوص كأسماء الآلة والزمان والمكان وكالدابة إذا جعلت اسماً لذوات الأربع مع ديببها، وهذان القسمان أيضاً من الأسماء والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح للإطلاق، فلا يطردان في كل ما يوجد فيه ذلك المعنى، ولا يقعان صفة لشيء لكن ربما يشبهان بالصفة، والقسم الأخير أشد التباساً بها؛ لأن المعنى المعتبر في الوضع في مفهوم كل منهما ومعيار الفرق أنهما يوصفان ولا يوصوف بهما على عكس الصفات، وحيث وجد في الاستعمال إله واحد ولم يوجد شيء إله مع كثرة دورانه على الألسنة عرف أنه من الأسماء دون الصفات، وهكذا حكم كتاب وإمام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية ما للذوات.

قوله: «فلو جعلتها كلها صفات»⁵⁴⁹، اعترض عليه تارة بأن الكلام في الإله بدليل قوله: «لا تقول شيء إله، وتقول إله واحد»⁵⁵⁰، ومن الجائز أن يكون إله صفة ويكون الله اسماً لذاته، فلا يلزم بقاء صفته غير جارية على موصوف، وأخرى بأنه لم لا يجوز أن يوضع لذاته باعتبار قيام معان بها ألفاظ، ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة في ذلك، إنما المستحيل أن يوجد صفات في نفس الأمر، ولا يكون هناك ذات موصوفة بها.

549 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/1.

550 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/1.

وأجيب عن الأول: بأن الله هو الاله بحذف الهمزة، فإن كان للإله صفة كان الله أيضاً صفة، وإن عرض له الاسم لصورته علماً، والمقصود: أن إلهاً لو كان صفة لم يكن الله في أصل الوضع اسم يجري عليه صفات، وفيه نظر؛ لأن إلهاً لو كان اسماً لم يكن الله في أصل الوضع⁵⁵¹ تجري عليه صفاته فإن إلهاً ليس في أصل وضعه اسماً له بل للمعبود مطلقاً فالمحذور مشترك، وعن الثاني: بأن المراد من الاستحالة مخالفة القاعدة المعلومة من اللغة، [30/ب] فإن الاستقراء دل على أن كل حقيقة تتوجه الأذهان إلى فهمها وتفهمها فيما أهل اللغة قد وضع⁵⁵² لها اسم تجري عليه صفاتها وأحكامها.

وإلى ذلك أشار بعض الفضلاء⁵⁵³ حيث قال: «إذا كان الله صفة وسائر أسمائه صفات، يلزم أن العرب لم تبق شيئاً من الأشياء المعتبرة إلا سمته، ولم تسم خالق الأشياء ومبدعها»، هذا محال وفيه بحث لأنه إن أراد أن الله اسم لذاته تعالى لا يقصد به معنى الصفة حال إطلاقه عليه كما هو الظاهر من عبارته، فقد تم كلامه ولا يجديه نفعاً لجواز أن يكون صفة في أصله ثم صار علماً، وإن أراد أنه اسم في أصله فإثباته مشكل لما عرفت من أن إلهاً سواء جعل اسماً أو صفة ليس موضوعاً بإزاء ذاته تعالى، فلو كان للاختصاص العارض للاسم العام كافياً في تسميته تعالى في اللغة كان الاختصاص العارض للصفة كافياً فيها.

لا يقال: الاسم قبل الاختصاص أمكن أن يطلق عليه فتجري صفاته بخلاف الصفة قبل اختصاصها فتبقى الصفات حينئذ غير جارية على موصوف، لأننا نقول: لما كفى في إجراء الصفات التعبير عنه باسم عام فليعبر عنه باسم آخر كلفظ الشيء مثلاً، ولا مخلص لمن يزعم أنه اسم في أصله إلا بأن يقول: لا بد لجنس المعبود من اسم تجري عليه صفاته فإنه معنى متعارف وليس له اسم سوى إله، ولك أن تقول الضمير في قوله اسم هو أم صفة راجع إلى الله، إلا أنه بين الاسم في الدليل الأول بنفي الوصفية عن أصله، وفي الدليل الثاني ينفي الوصفية عنه حال إطلاقه عليه تعالى، سواء كان اسماً في أصله أو صفة، فيندفع الإشكال بخذافيره، وعلى هذا كان

551 ك: زيادة اسم.

552 الأحسن: وضعوا.

553 ك: (بعض العلماء).

الأنسب أن تكون الإشارة في قوله: ومن هذا الاسم اشتق وقوله: هل لهذا الاسم اشتقاق راجع إلى الله كما أن الضمير في قوله: «هل نفخم لأمه»، راجع إليه؟.

قوله⁵⁵⁴: «هل لهذا الاسم»⁵⁵⁵، أي الآله أو الله اشتقاق من شيء فإنه المتبادر من العبارة وأيضاً قد فرغ من بيان كونه مشتقاً منه فلم يبق إلا كونه مشتقاً، فإن قلت: لم يذكر في الجواب إلا إثبات الاشتقاق بين الآله وآله ولم يعين مشتقاً ولا مشتقاً منه، قلت: اعتمد على مفهوم السؤال وسياق الكلام وأيضاً لما بين أن الآله يتضمن معنى آله فقد آذن بأن الآله مشتق من آله فإن المشتق هو الذي يعتبر فيه معنى المشتق منه مع خصوصيته دون العكس.

قوله: «معنى الاشتقاق»⁵⁵⁶، قيل عدل عن الجواب الظاهر وهو نعم إشارة إلى أن المبحث محل اختلاف فلا يهذب إلا بالتلخيص لتمييز الحق عن الباطل، ولم يرد بما ذكره تحديد الاشتقاق حتى ينتقض بمثل نص ما، بل أراد أن الاشتراك في المعنى كاف في اشتقاق الإله من آله لتوافقهما تركيباً، وقيل: أراد تحديده واستغنى عن قيد التناسب في التركيب لشهرته، وقد يقال: الصيغتان هما اللفظيان المختلفتان⁵⁵⁷ وزناً، ففيه دلالة على تعدد الوزن قطعاً، فلعل اختياره على الكلمتين أو اللفظين إشعاراً باتحاد التركيب، كأنه قيل: إن ينتظم اللفظين المتخالفين وزناً كالمتوافقين تركيباً، والقول بأن الصفة مجرد الهيئة العارضة لجوهر الحروف فالمعنى أن تنتظم الصورتين اللتين لهما مادة واحدة مردود، وبقوله: صفة هذا الاسم، وصفة قولهم آله؛ لأن معنى التحير والدهشة ليس مدلولاً بصورتها العارضة لمادتهما.

554 ساقط في س: قوله.

555 الزمخشري الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/1، سياق كلامه: (فإن قلت: هل لهذا الاسم اشتقاق؟ قلت: معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فصاعداً معنى واحد).

556 الزمخشري الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/1.

557 ساقط في ك: المختلفان.

قوله: «ومن أخواته»⁵⁵⁸، جملة اعتراضية أشار بها إلى الاشتقاق الأكبر في أثناء بيان الاشتقاق الصغير فإن الهمزة والعين يتقاربان مخرجاً، والهمزة والدال يتشاركان في صفة الجهر لا يقال اشتقاق الآله من آله أيضاً اشتقاق الأكبر؛ لأن همزة آله منقلبة عن الواو كما نص عليه الجوهري⁵⁵⁹ والهمزة تشارك الواو في الجهر فقوله: «هل لهذا الاسم اشتقاق»، سؤال عن الاشتقاق الأكبر والجواب مطابق له ولذلك قال: «ومن أخواته»، لأننا نقول: الاشتقاق إذا أطلق يتبادر منه الصغير والنزاع بين أئمة اللغة إنما وقع في أن إله مشتق اشتقاقاً صغيراً ولا⁵⁶⁰ مجال بحمل كلام المصنف على غيره كيف وقد جعل بيان الاشتقاق الأكبر اعتراضاً لا مقصوداً من الكلام؟، وأما قول الجوهري⁵⁶¹ فمعارض بقول غيره من الأئمة ولو سلم فليكن همزة الآله أيضاً واواً وإن جعلها الجوهري في الصحاح أصلية⁵⁶².

قوله: «في معرفة المعبود»⁵⁶³، أي الذي يعبد فاتخذ الناس آلهة، وزعم كل أن الحق ماهو عليه فكثر الضلال في الأفكار، وفسى الباطل في الاعتقاد وقل النظر الصحيح، وما يؤدي [31/أ] إليه من الحق، وإن جعلت الإشارة في السؤال راجعة إلى الله، فالمعنى أن الأوهام متحيرة في معرفة ذاته وما يجوز عليه من أفعاله وصفاته فإن قلت: هل يقصد بلفظ الله حال إطلاقه عليه الدلالة على معنى الحيرة؟، قلت: لا لأنه علم فلا يقصد به إلا الذات.

قوله: «هل تفخم لأمه»⁵⁶⁵؟، أي لام الله دون لام الإله، فإن قلت: الضمير في السؤال الأول، والإشارة في الثاني إذا رجعا إلى الإله ورجع الضمير في الثالث إلى غيره تفكك نظم الكلام، قلت: لفظ الله هو الإله بحذف الهمزة، فالمعنى على ذلك التقدير: هل تفخم لام الآله بعد حذف همزته؟، إذ لا يتصور تفخيمها

558 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/1، سياق كلامه: (ووقود النار: سطوعها وارتفاع لهبها. ومن أخواته: وقل في الجبل إذا صعد وعلا).

559 سبقت ترجمته.

560 س، ك، تكررت: ولا.

561 سبقت ترجمته.

562 سبقت ترجمته.

563 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/1.

564 ك: قلنا.

565 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/1.

قبله، وأريد بالتفخيم ههنا ضد التزيق وهو التغليظ، وقد يطلق على ما يقابل الإمالة وعلى إمالة الألف نحو مخرج الواو كما في الصلاة والزكاة.

قوله: «قلت: نعم»⁵⁶⁶، اعترض عليه بأنه يدل على جريانه على سنن الاستقامة، أو تولده من تحريفات العامة، لا عن محله لشهرته فأجاب بصحته وأنه سنة أي طريقة مسلوكة، ثم بين أنها قديمة.

قوله: «وعلى ذلك العرب كلهم»⁵⁶⁷، أي الذين شاهدناهم أو نقل إلينا كلامهم وإطباقهم على التفخيم دليل على أنهم وجدوا عليه آباءهم الأقدمين فهم على آثارهم مقتدون قوله: «كابراً عن كابر»، قيل: جملة وقعت حالاً فنصب صدرها كما في قولهم: بايعته يدا بيد، وكلمة فاه إلي في قول الشاعر:

فتذاكروها آخراً عن أول وتوارثوها كابرأ عن كابر⁵⁶⁸.

وقيل: مفعول ثان كقولك ورثت زيدا مالاً أي ورثوه من كابر بعد كابر كقوله تعالى: ﴿طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾⁵⁶⁹، أي بعد طبق، واعترض عليه بغفوة المقصود أعني وصف كل واحد من الوارث والموروث منه بالكبر، ورد بأن ذلك إنما يقصد في الكبر بمعنى العز والشرف وأما في كبر السن فلا ولعله المقصود ههنا، ويؤيده ما نقله من أنه قد يقال أيضاً: ورثوه صاغراً عن كابر على أن الغرض الأصلي بيان القدم وجعله مفعولاً ثانياً أدل عليه كما يقال: ورثوه من أب بعد أب، وقيل: كابرأ مفرد وقع حالاً كما أن صاغراً كذلك، أي ورثوه كابرين عن كابرين أو صاغرين عن كابرين، والإفراد لكونه جمعاً كابرأ أو صاغراً كما في قوله: ﴿سَامِرًا تَهْجُرُونَ﴾⁵⁷⁰، أي جمعاً سامراً، ويرد عليه أن هذه العبارة كما لا يختلف جمعاً وإفراداً كذلك لا يختلف تأنيثاً وتشنية فيقال: ورثته كابرأ عن كابر وتوارثاه كابرأ عن كابر وجوز في صاغراً أن تكون تمييزاً أي ورثته صاغره عن كابرهم.

566 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/1، سياق كلامه: (فإن قلت: هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة؟ قلت: نعم، لأنه نفى أن تقضى نفس عن نفس حقاً أحلت به).

567 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/1، سياق كلامه: (فإن قلت: هل تفخم لأمه؟ قلت: نعم قد ذكر الزجاج أن تفخيمها سنة، وعلى ذلك العرب كلهم، وإطباقهم عليه دليل أنهم ورثوه كابرأ عن كابر).

568 لم أقف عليه.

569 سورة الإنشاق 19/84.

570 سورة المومنون 67/23.

وجاز أن تكون⁵⁷¹ مثل كائراً صدرأً للجملة الحالية والكابري بمعنى الكبير كالكصاغر بمعنى الصغبر قال الجوهري: قولهم كائراً عن كابر أي كبيراً عن كبير وفي الأساس أنه من كبرته أي غلبته في الكبر فأنا كابر، واعلم أن جميع ما ذكر يقتضيه كلام المصنف وأما البيضاوي فقد ذكر ههنا أربعة أقوال: القول الأول ما ذهب إليه جمهور أهل اللغة من أنه اسم عربي مشتق علم غالب وهذا ما ذكر⁵⁷² إليه المصنف.

ولما كان اشتقاق الفعل من العين على خلاف القياس عدل عما ذهب إليه المصنف فذكر أن اشتقاقه من آله بفتح اللام الإلهة بكسر الهمزة وفتح اللام وألوهة وألوهية بضم الهمزة فيهما ومنه قول ابن عباس: ﴿وَيَذَرِكْ وَأَلْهَتَكَ﴾⁵⁷³ أي على عبادتك على إضافة المصدر إلى مفعوله.

فإن فرعون كان يعبد فيكون آله بمعنى مألوه أي معبود بمعنى مستحق العبادة ممن يصح صدورها منه فلا يرد أنه كان في الأزل لها وليس بمعبود وهذا كما أن كونه في الأزل خالقاً ورازقاً لا يستلزم أن يكون المخلوق والمرزوق أزيلاً؛ لأن المعنى أن شأنه أن يخلق ويرزق، وكونه بذلك المعنى ككون كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه أن يكون صفة الأسماء كما أشرنا إليه سابقاً، ومنه تأله بمعنى تعبد واستأله بمعنى استعبد أو من آله بكسر اللام وكذا كل ما تأتي بعده إذا تحير فيكون الآله بمعنى المتحير فيه أي في معرفته أو من آلهت إلى فلان أي سكنت إليه أي استأنست به واستقررت عنده، ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العليل إلا بذكره والوصول إليه فالآله بمعنى المسكون إليه قال في "الباب التفاسير"⁵⁷⁴ بعد ذكر معنى السكون إليه: أو من معنى الثبات نقول

571 س، تكررت: (أن يكون).

572 لعله يقصد (ما ذهب).

573 سورة الأعراف/127/7.

574 مؤلفه: محمود بن حمزة بن نصر، القرماني، ويعرف بتاج القراء عالم بالقراءات من كتبه: "الباب التفاسير - خ"، "العجائب والغرائب، ضمنه أقوالاً في معاني بعض الآيات، قال السيوطي "في الإقتان": (لا يجل الاعتماد عليها ولا ذكرها إلا للتحذير منها) من ذلك أنه نقل قول (أبي مسلم) في (حم عسق) : إن الحاء حرب عليّ ومعوية، والميم ولاية الروانية، والعين ولاية العباسية، والسن ولاية السفينانية، والقاف قدرة مهدي، ومنه نقله قول من قال في ألم: (معنى ألف، ألف الله محمداً فبعثه نبياً، ومعنى لام لامة الجاحدون وأنكروه، ومعنى ميم الجاحدون المنكرون، من الموم، وهو البرسام!) وثمة ترهات أخرى حكاهما في تفسيره، نقل السيوطي بعضها ونقل طاشكيري بعضها آخر، واستنكر إيرادها، ومن كتبه: "خط المصاحف" و "الباب التأويل" و "البرهان في مشابهة القرآن - خ" و "شرح اللمع لابن جني" و "اختصاره" و "الإيجاز" مختصر الإيضاح للفارسي، انظر: السيوطي، الإقتان، 221/2، إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، 402/2.

ألھنا بمكان كذا أي أقمنا فعلى هذا كان المناسب أن يذكر معنى الأولیة والثبات كما ذكر معنى السكون إلیه لیرتبط بالأول.

قوله: «لأن القلوب تطمئن بذكره»⁵⁷⁵، وبالثاني قوله: «والأرواح تسكن إلی معرفته»⁵⁷⁶، فكأنه لاحظ [32/ب] اللزوم فتأمل، أو من إذا فرع من أمر نزل علیه، وآلهة غیره إذا أجاره، أي خلصه عما یخافه وأزاله عنه، فالهمزة للسلب كما فی أشکیته، فعلى الأول اشتق منه؛ لأن العابد یفرع إلیه حقيقة حقاً كان أو باطلاً، فیکون آله بمعنى المفزع والملجأ، وعلى الثاني یجیر العابد حقيقة إن كان إلهاً بالحق أو بزعمه إن كان باطلاً، فیکون آله بمعنى المأمّن والمنجأ⁵⁷⁷، أو من آله الفصیل إذا أولع بأمه على صیغة المجهول أي أغرى بها والتجأ إلیها؛ لأن العباد یؤلّون على بناء المجهول أيضاً أي یلتجئون.

وفی بعض النسخ إذا أولع بأمه على بناء المعلوم، وهو من باب علم بمعنى اشتاق، أو من وله إذا تحیر ولم یدکر وجه اشتقاقه منه اكتفاء بما سبق من قوله: إذ القلوب تتحیر فی معرفته وفیه تصریح بأن كلاً من آله وولیه لغة برأسها كما ذکر النسفی (ت. 1033/424)⁵⁷⁸، والسجائوندي (ت. 1165/560)⁵⁷⁹؛ لأن أصل آله وله كما ذکر بعض شراح الکشاف وإنما قال: «وأصله ولاه»؛ لأن المشهور أن مصدر وله ولهوولها، ولم یشتهر ولاه مصدر وله وقوله: (فعیل) عطف على قلبت وشبهه بإعاء وإشاح فی كون همزته منقلبة من الواو ورد هذا الوجه بجمعه على آله ولو كان أصله ولاه لجمعه على أوله؛ لأن جمع التکسیر کالتصغیر یرد إلی الأصل وقوله: وقیل أصله لاه عطف على قوله: والله أصله إله.

575 البیضاوي أنوار التنزیل، 26/1.

576 البیضاوي أنوار التنزیل، 26/1.

577 الأحسن (المنجی).

578 هو: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفی، أبو البرکات، حافظ الدین، (ت. 1033 /424)، انظر: الزركلي، الأعلام، 237/2.

579 هو: محمد بن طیفور السجائوندي الغزنوي، (ت. 1165/560)، انظر: السیوطي، طبقات المفسرین للسیوطي، 101/1،

وقوله: إذا احتجب أو ارتفع إشارة إلى أن له معنيين أحدهما: الاحتجاب وثانيهما: الإرتفاع فقوله:
«لأنه محجوب عن إدراك الأبصار»⁵⁸⁰، ناظر إلى الأول لكن في العبارة مساهلة؛ لأن حقيقة الصمدية محتجبة
عن العقول فلا يجوز أن يقال محجوبة؛ لأن المحجوب مقهور لا يليق إلا بالبعد، وأما الحق فقاهر وقوله: مرتفع على
كل شيء ناظر إلى الثاني أي مستعل على ذلك استعلاء معنوياً رتبياً، ومرتفع أيضاً أي منزه عما لا يليق به من
الأقوال والأفعال والصفات.

ويشهد له أي لكون أصله لاهماً قول الشاعر:

كحلقة من⁵⁸¹ أبي رياح يشهد لاهه الكبار⁵⁸²،

الحلقة قوم يتحلقون لأمر وأبو رياح بفتح الراء والياء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتحقيق الباء
مبالغة الكبير أي جماعة جلسوا حول أبي رياح يشهدا أي يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار أي إله أبي رياح وهو
صنمه الذي اتخذهُ إلهاً، وقيل كحلقة واحدة الخلق بمعنى القسم وأما الحلقة بالقاف فتصحيف لا معنى له وروي
يسمعا مكان يشهدا، وروي كدعوة مكان كحلقة من الدعاء وفي بعض نسخ الجوهرية كدعوة وهي اسم
الارتعاد وهو الاضطراب، القول الثاني: ما ذهب إليه الخليل والزجاج (ت. 923/311)،⁵⁸³ واختاره
الإمامونسبه إلى سيبويه والاصوليين والفقهاء من أنه علم لذاته المخصوصة وليس مشتقاً وهو ما وضع لذات
مبهمة باعتبار بعض معانيه وأوصافه وعلل ذلك بثلاث علل:

الأول: أنه يوصف ولا يوصف به يقال: الله الحي القيوم ولا يقال الحي القيوم الله فإن قيل في سورة
ابراهيم: ﴿الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ اللَّهُ الَّذِي﴾⁵⁸⁴، فقد جعله وصفاً لما قبله قلنا: فيه قراءتان: إحداهما الرفع فلا إشكال

580 البيضاوي، أنوار التنزيل، 25/1.

581 ساقط في ك: من.

582 البيت للأعشى.

583 هو إبراهيم بن الزجاج، عالم بالنحو واللغة، (ت. 923/311)، من آثاره: "معاني القرآن"، "الاشتقاق"، "الأمالي"، انظر: الزركلي، الأعلام، 40/1، الذهبي، سير أعلام
النبلاء، 33، 360/14، عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، 33/1، بن العماد العكري، شذرات الذهب، 4/219.

584 سورة إبراهيم 2/14.

عليها لأنه حينئذ مبتدأ لا وصف والأخرى: الجر فيندفع بأنه عطف بيان لا وصف كما تقول: جاوزت العالم
الفاضل التحرير زيدا، فإن ذكر الشيء بمفهومات كلية وأوصاف تعمه وغيره لا تعينه ولا تقطع الشركة، فلما اتبع
تلك الأوصاف باسمه العلم حصل الإيضاح والتعيين وفيه بحث لأنه لا يفيد كونه علماً لذاته بل يفيد عدم كونه
من الأوصاف المشتقة ولا استلزام إذ يجوز أن يكون من أسماء الأجناس.

الثاني: أنه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه لعدم ظهور معنى
الوصفية فيه بخلاف سائر أسماء⁵⁸⁵ الحسنى فإنها صفات مشتقة بلاخفاء، فإن قيل ضرورة إجراء الصفة يندفع
بكونه اسم جنس فمن أين يثبت العلمية؟، قلنا: المراد الصفات المختصة به تعالى فلا يكفي في إجرائها إلا الاسم
الخاص به؛ لأن أول مرتبة الموضوع كونه مساويا للمحمول، فإن قيل لا يلزم من كونه اسماً خاصاً به تعالى علميته
لجواز كونه اسماً لكله منحصر في شخصه، قلنا لما جرى عليه أسماء المعارف تعين أنه اسم علمي وقد مضى
زيادة كلام في تقدير التعليلين عند تقرير كلام المصنف فليتذكر.

الثالث: أنه لو كان وصفاً لم يكن قول لا إله إلا الله توحيداً، وذلك لأنه لو كان وصفاً لكان كلياً؛ لأن
مفهوم الصفة شيء ما حصل له المشتق منه، وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه ولا يخفى أن إثبات
ما يصح اشتراكه بين كثيرين [33/أ] لا يستلزم التوحيد وذلك بسط لإجماع العقلاء على أنه توحيد، فإن قلت:
انتفاء الوصفية لا يوجب العلمية لجواز كونه اسم جنس في بادئ النظر قلت: إنما يدل على نفي كونه وصفاً في
أصله لكنه يدل في نفس الأمر على عدم كونه اسم الجنس لكونه كلياً كالوصف.

القول الثالث وهو الأظهر عنده: أن يكون وصفاً في أصله لكن لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره
وصار كالعلم له أجري مجراه، فبهذا اندفعت الال ثلاث المذكورة في إثبات العلمية فإن إجراه مجرى العلم يكفي
في إجراء الوصف عليه ولا يقتضي كونه علماً حقيقياً وكذا في امتناع الوصف به فإنه لما كان يجري مجرى العلم
امتنع توصيفه ولا يستلزم العلمية.

585 ك: الأسماء، وهي الأحسن.

وكذا في عدم تطرق احتمال الشركة إليه فلا يلزم عدم كون لا إله إلا الله توحيداً لأنه لما أجري مجراه لم يتطرق إليه احتمال الشركة كما لا يتطرق عند كونه علماً، ولما لم يكن عدم الاستعمال في الغير كافياً في علمية الوصف لوجوده في الرحمن فإنه لا يستعمل في غيره تعالى مع أنه صفة وليس بعلم زاد قوله: وصار في إفادة التعيين كالعلم القصورى كائناً. مثل الثريا والصعق فإنهما وصفان في الأصل وصار الأول علماً للنجم والثاني نحو بلدين مشاهين بالعلم القصدى في إفادة اليقين، وإن كان بين الممثل وبين الثاني من الممثل بهما فرق من حيث أن الغلبة في الممثل وفي الأول من الممثل به تقديرية وفي الثاني منه تحقيقية.

أما أهما وصفان في الأصل؛ فلأن الثريا تصغير ثروى تأنيث ثروان صفة مشبهة من الثراء وهو كثرة المال أو من الثروة وهو كثرة العدد والصعق صفة مشبهة لمن أصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد، وأما أن الغلبة تقديرية وفيه تحقيقية؛ فلأن التحقيقية عبارة عن أن يستعمل اللفظ أولاً في معنى ثم يغلب على آخر والصعق من هذا القبيل، والتقديرية عبارة عن أن لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى⁵⁸⁶ أن يستعمل كالدبران والعيتوق والثريا والله من هذا القبيل إذ لم يستعمل في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص أصلاً لكن مقتضى القياس الاستعمال في كل ما يوصف بالدبور والعيتوق لكن لم يرد الاستعمال بذلك.

والعيتوق نجم أحمر مضى في طرف الحجر الأيمن يتلوا الثريا لا يتقدمه وأصله عيوق على فيعول، والدبران خمسة كواكب من الثور يقال إنه سنامه وهو منازل القمر ويجوز أن يكون قوله: مثل الثريا والصعق متعلقاً بقوله: كالعلم بياناً له أو بدلاً له ويكون المعنى: وصار كالثريا والصعق في صيرورته علماً بالغلبة وإن فرق بينهما بما مر فظهر أن ما قبل التشبيه ليس في العلمية بل في مجرد الغلبة وإلا فالله من الصفات الغالبة كالرحمن وهما من الأعلام الغالبة لم يصدر عن رؤية وكذا الاعتراض عليه بأنه إذا كان وصفاً في الأصل ثم عرض له معنى الاسمى بالغلبة لم يكن لله في أصل الوضع بل إلى عروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر لزوماً وفساداً.

586 ك: القياس، وهي الأحسن.

وذلك لأنه إنما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة الحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن أعباء التقديرية عن
الوضع ثم استدل على ذلك القول الثالث بوجوه ثلاثة الأول: أن ذاته من حيث هو ذاته بلا اعتبار أمر آخر أي
صفة من صفاته حقيقية كانت كالعلم والقدرة أو غير حقيقية كالمعبودية والرازقية غير معقول للبشر فيمتنع أن
يكون مدلولاً عليه بأن يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه، أي من غير أن يعتبر فيه أمر آخر من صفاته سواء كان
الواضع هو الله أو البشر، أما الأول فلأن الوضع لا يعرف عادة بقول الواضع وضعت لفظ كذا بإزاء معنى كذا بل
تتبع موارد الاستعمال وهو إنما يفيد في الأمور المعقولة للبشر وهو إذا تضمن معنى اللفظ الأمر المذكور، وأما
الثاني فلأن دلالة غيره فرع تعقل نفسها يقال لم لا يجوز أن يعتبر ذلك الأمر حال الوضع لا في الوضع لأنك قد
عرفت أنه إذا لم يعتبر فيه لم يفد التتبع.

فاضمحل ما قيل: لم لا يجوز أن يعرف الذات بوجه فيوضع لها اسم، فإن علم الواضع عند الوضع تكن
حقيقة الموضوع له غير واجبة، نعم يرد عليه أن هذا القدر من اعتبار المعنى لا يقتضي الوصفية لجواز كونه من
الأسماء المشبهة من الصفة وكون المعنى المعتبر فيه لترجيح الاسم لا لصحة الإطلاق كما في القارورة والكتاب
والإمام على ما تقدم وفي بعض [34/ب] النسخ فلا يمكنه أن يدل عليه بلفظ أي لا يمكن واحداً من البشر أن
يدل غيره عليه وهو مبني على كون الواضع هو البشر.

الثاني: أنه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة⁵⁸⁷ ولم يكن وصفاً في أصله لكان اسماً ولو كان اسماً لدل
على مجرد ذات المخصوصة ولم يكن وصفاً في أصله لكان اسماً ولو كان اسماً لدل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد
ظاهر قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ﴾⁵⁸⁸، معنى صحيحاً فإن ظاهره أن يتعلق في السموات باسم الله ويكون
المعنى: هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب إليه أكثر المفسرين وإن احتمل أن يتعلق بتعلم والجملة أو هي الخبر
والله بدل كما ذهب إليه بعضهم، فإذا أفاد ظاهره معنى صحيحاً ثبت أنه لم يدل على مجرد الذات فظهر أن

587 ك: زيادة أسطر.

588 سورة الأنعام 3/6.

المناقشة بأنه لم لا يجوز أن يكون قوله في السموات يتعلق بتعلم والجملة خبر ثاني، أو هي الخبر والله بدل إنما نشأت عن الظاهر، نعم يرد عليه أن الاسم لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات فإن اسم الزمان والمكان والآله مثلاً أسماء بالاتفاق مع دلالتها على معنى زائد على الذات ولو سلم فليكن تعلقه به باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن الاسم كما في قول الشاعر:

أسد علي وفي الحروب نعامة⁵⁸⁹.

الثالث: أنه مشتق؛ لأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركاً للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة، ويرد عليه أن الاشتقاق لا يقتضي الوصفية ولا ينافي العلمية بالعلبة على ما أشير إليه أثناء تقرير القول الأول، القول.

الرابع: أنه سرياني معرب وهذا ضعيف جداً ثم ذكر أن تفخيم لامة إذا انفتح ما قبله نحو أن الله أو انضم نحو يضرب الله سنته أي طريقة مسلوكة متوارثة من عظماء القراء، وأما إذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فإنهم قد اتفقوا على ترقيق الله حينئذ؛ لأن الانتقال من الكسرة إلى اللام المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسرة⁵⁹⁰ التسفلواللام المفخمة الاستعلاء، ولا يخفى أن الانتقال من السفلى إلى العلو ثقيل وإنما استحسنا التفخيم في الوضعين فرقا بين لفظ الله والفظ اللات في الذكر؛ ولأن التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فإنه يستحق أن يبالغ في تعظيمه بتفخيم لامة إن لم يمنع منه مانع، وأراد بالتفخيم ههنا ضد الترقيق وهو التعليل على ما مر، ثم نقل تفخيمه مطلقاً، أي سواء كان ما قبله مكسوراً أو مفتوحاً أو مضموماً، ذكر في "المدارك"⁵⁹¹ و"الباب التفاسير"⁵⁹²، أن بعض القراء يفخمه مع الكسرة أيضاً، ولعل صاحب الكشاف منهم إذ يفهم من

589 من مقطوعة: لعمران بن حطان، يعبر فيها الحجاج، وهي: أسد علي وفي الحروب نعامة رداء تجفل من صغير الصفائر هلا برزت إلى غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر صدعت غزالة قلبه بفوارس تركت مدايره كأمس الدابر. انظر: الموسوعة الحرة.

590 ساقط في ك، س، التاء من: الكسرة.

591 لم أقف عليه.

592 سقت ترجمته.

ظاهر عبارته الاطلاق لكن صدر عن شراحه الإطباق على أن مراده بيان أن جريانه فيه على سنن الاستقامة أو من تحريفات العوام بلا تعرض للمحل لشهرته وقد مضى الكلام فيه عند تقرير كلام المصنف.

ثم ذكر أن حذف ألفه الساكنة لحن أي خطأ فإنه لا يجوز حذف الألف التي قبل الباء في اللفظ؛ لأن الألف جزء من أجزاء اللفظ فينتفي اللفظ بانتفائه؛ لأن انتفاء الجزء عين انتفاء الكل وبانتفاء اللفظ ينتفي المعنى الموضوع له فتنفي التسمية التي هي جزء من الفاتحة عند الشافعي⁵⁹³، فيفسد الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا صلاة إلا بالفاتحة"⁵⁹⁴، وإنما حذف في الخط لئلا تشبهه بخط اللات؛ لأن بعضهم يقلب هذا التاء في الوقف هاء، فيكتبها هاء تصويراً للفظ بصورة حال الوقف فلو كتب ألف الجلالة لحصل الاشتباه بين خطي اللفظين، ولما صرح بأن حذفه لحن فرع عليه مسألتين أولاهما: فساد الصلاة به وثانيهما: عدم انعقاد اليمين لأنه أيضاً مبني على وجود الاسم وإنما قال صريح اليمين لأنه ينعقد به اليمين إن نوى به الحلف؛ لأن البلة وإن كان اسماً للرطوبة لكن لما نوي ظهر أنه تلفظ بلفظ الجلالة لاحقاً في تلفظه، والاستشهاد بالبيت إنما هو باللفظ الأول من لفظ الجلالة فيه ومعناه الدعاء على رجل مسمى بسهولة لعدم الشركة فيه.

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

قوله: «الرحمن فعلا من رحم»⁵⁹⁵، فإن قلت: الرحمن صفة مشبهة فلا يشتق إلا من فعل لازم فكيف اشتق من رحم وهو متعد؟، وكذا نقول في رب⁵⁹⁶، ومملك حيث عُدَّ صفة مشبهة، وأما الرحيم فإن جعلت مبالغة كما نص عليه سيبويه رحمة الله في قولهم: هو رحيم فلاناً فلا إشكال وإن جعله صفة مشبهة كما يشعر به [35/أ] تمثيله بمريض وسقيم، توجه السؤال أيضاً قلت: الفعل المتعدي قد يجعل لازماً بمنزلة الغرائز فينقل إلى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة، وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه في "تصريف

593 ساقط في س: (فينتفي عني بانتفاء الكل وبانتفاء اللفظ المعني الموضوع له).

594 صحيح مسلم، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم الحديث: 393.

595 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 26/1، سياق كلامه: (والرحمن فعلا من رحم، كغضبان وسكران، من غضب وسكر).

596 ك: رت.

المفتاح⁵⁹⁷ وذكرها المصنف في "الفائق"⁵⁹⁸ في: فقير ورفيع، ألا ترى إلى قوله: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾⁵⁹⁹ معناه: (درجاته)، لا أنه رافع لدرجات.

وعبارة البيضاوي: «اسمان بنيا للمبالغة»⁶⁰⁰، أراد بالاسم مقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتهما، ولم ترد من صيغ المبالغة لأنها عند الجمهور محصورة في ثلاث ليس واحد منهما وهي: فعال ومفعال و فعول، وما نقل عن سيبويه فمحمول على حالة العمل للنصب، فحيث لا عمل له لا يحمل على صيغتها بل معناه أنهما بنيا صفتين مشبهتين لإفادة المبالغة، فإن الصفة إذا بنيت من المتعدي بالنقل إلى الفعل المختص بالغرائز تكون دالة على المبالغة في اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه أمراً مستمراً دائماً الثبوت.

قوله: «ولذلك قالوا»⁶⁰¹، عبارة البيضاوي: «وذلك إنما تؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية، فعلى الأول قيل: يارحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر، ورحيم الآخرة لأنه يختص المؤمن، وعلى الثاني يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا؛ لأن النعم الأخروية كلها جسام، وأما النعم الأخروية فجليلة وحقيقية»⁶⁰²، يعني أن كون الرحمن أبلغ إنما توجد تارة باعتبار الكمية أي كثرة أفراد متعلق مدلوله التضميني، واقتصر عليه القاشاني (ت. 1330/730)⁶⁰³ حيث قال: «المبالغة فيه باعتبار الكمية»؛ لأن كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى، لا على شدته وقوته، كما قال الزجاج⁶⁰⁴: «الغضب ان هو الممتلي غضباً»، فسره بكثرة غضبه وفي

597 لعله تصريف المفتاح للسكاكي، وبق الكلام عنه.

598 هو: كتاب: الفائق في غريب الحديث لمؤلفه: محمود بن عمر الزخشري، (ت. 1143/537)، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة، مكان النشر: لبنان، عدد الأجزاء: 4.

599 سورة غافر 10/40.

600 البيضاوي، أنوار التنزيل، 27/1.

601 الزخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/1، سياق كلامه: (ولذلك قالوا: رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا).

602 الزخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 26/1.

603 هو: الشيخ عبد الرزاق القاشاني، (ت. 1330/730)، له: "كشف الوجوه الغر - ط"، في شرح تائبة ابن الفارض، و"اصطلاحات الصوفية - خ"، فيلم عنه في دمشق، يسمى "لطائف الإعلام في إشارات أهل الأفهام"، وله "شرح منازل السائرين - ط"، للهروي الحنبلي، و"السراج الوهاج"، في تفسير القرآن، و"شرح فصوص الحكم لابن عربي - ط"، انظر: الزركلي، الأعلام، 136.

604 سبقت ترجمته.

الرحيم مبالغة في الشدة والقوة المقتضية للزيادة على أصل معنى الفعل وأخرى باعتبار الكيفية أي قوة مدلوله التضميني وعظمته في نفسه واقتصر عليه بعض شراح الكشاف استدلالاً بما ذكره في وجه الجمع بينها.

فعلى الأول قيل في الدعاء المأثور: يارحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر فيكثر أفراد مدلوله التضميني ورحيم الآخرة لأنه يختص المؤمن فيقل أفراد، وعلى الثاني قيل في الدعاء المأثور أيضاً: يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا؛ لأن النعم الأخروية كلها جسام عظام فيناسب تخصص الرحمن بها وأما الدنيوية فجليلة بعضها فيناسب ذكر الرحمن وحقيرة بعضها فيناسب الرحيم.

وأما ما روي أيضاً: «يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمها»، فيجوز أنه يراد في الأول جلائل النعم، وفي الثاني دقائقها، فمبالغة الرحمن من الرحيم باعتبار الكيف فقط ههنا فإنه لما نظر إلى جلائل نعم الدنيا والآخرة قيل: يارحمن الدنيا والآخرة، ولما نظر إلى دقائق نعمهما قيل: رحيم الدنيا والآخرة، فإذا لا حاجة إلى ما قال الشارح المرحوم⁶⁰⁵ : «من أن رحمانيهما باعتبار الكيفية، وكون رحيميهما بخلط اعتباري الكمية والكيفية، لأنه رحيم الدنيا باعتبار حقارة بعض نعمها، ورحيم الآخرة باعتبار قلة المنعم عليه فيها»، وإنما ذهب إلى هذا من قول البيضاوي؛ لأن النعم الأخروية كلها جسام، وأنت خبير بأن كونها جساماً كلها بالنظر إلى النعم الدنيوية، وهذا لا ينافي كون بعض نعمها دقيقة بالنظر إلى بعضها الآخر، فتبين من ذلك عدم الاحتياج إلى الاختلاط، ثم إن بالقولين المأثورين المذكورين أولاً يندفع كلام المقصرين.

قوله: «ويقولون»⁶⁰⁷ ، استدلالاً أولاً بالمأثور عن السلف فجاء بصيغة الماضي وهو استدلال بالاستعمال، وثانياً بالقول الدائر فيها بين العلماء وعبر عنه بالمضارع وهو استدلال بالقياس، واستشهد ثالثاً بما ذكره الزجاج في نظير الرحمن تمثيلاً لتلك القاعدة المذكورة وإيماء إلى قياس الرحمن في مطلق الأبلغية، ونقضت القاعدة بمثل

605 ساقط في ك، يا، من: (يارحمان).

606 لم أقف عليه.

607 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 26/1، سياق كلامه: (ويقولون: إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى).

حذر فإنه أبلغ من حاذرٍ، وأجيب بأن الشرط في ذلك بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما كصِدِّ وصديان
وغرثٍ وغرثانٍ وفرحٍ وفرحانٍ، فاندفع النقض؛ لأن حذراً وحاذراً مختلفان نوعاً، فإن حذراً من نوع الصفة المشبهة
وحاذراً من نوع اسم الفاعل، وقد يجاب بأن القاعدة أكثرية لا كلية فلا نقض، وبأن حذراً إنما كان أبلغ⁶⁰⁸ بوجه
آخر فجاز أن يدل على زيادة الحذر وإن لم يدل بثبوته ولزومه.

قوله: «وهو من الصفات الغالبة»⁶⁰⁹، أي تقديراً إذ يقتضي القياس استعماله في غيره؛ لأن معناه
البالغ في الرحمة وحيث استعمل فيه [36/ب] ولم يستعمل في غيره فكأنه غلب عليه من بين ما اقتضى القياس
بإطلاقه عليه، وكذا غلبة الدبران والعتوق تقديرية أيضاً، إذ لم يستعمل في هذين الكوكبين أصلاً، لكن لما اعتبر
فيها معنى الدبور والعتوق كان مقتضى القياس أن يستعمل في غيرهما أيضاً، وحيث اختصا بهما علمين لهما
فكأنهما غلبا عليهما، بخلاف الصعق فإن غلبته الحقيقية، ومن ههنا أي ومن انقسام الغلبة إلى التقديرية والتحقيقية
تراهم يقولون: الغلبة إما بالنظر إلى القياس والاستدلال، وإما بالنظر إلى الواقع والاستعمال.

فإن قلت: الرحمن صفة بلا شبهة إذ يوصف به ولا يوصف؛ ولأن المفهوم منه بليغ الرحمة، وقد اختص
به تعالى معروفاً ومنكراً وليس بعلم قطعاً فكيف تشببه بالأعلام التي يلزمها اللام؟، قلت: ⁶¹⁰ أراد بالتشبيه
الاشتراك في مطلق الغلبة والاختصاص سواء كانت تقديرية أو حقيقية مع اللام أو بدونها على وجه العلمية أو
الوصفية.

قوله: «كما أن الله من الأسماء الغالبة»⁶¹¹، يعني تقديراً فلا يناهني قوله وأما الله فمختص بالمعبود
بالحق لم يطلق على غيره، قيل كفاك دليلاً على ذلك أنه جعل الرحمن من الصفات الغالبة، وحكم بأنه لم
يستعمل في غير الله يريد كما أن غلبة الرحمن تقديرية غير منافية لعدم استعماله في غيره، كذلك غلبة الله تقديرية

608 ك: زيادة سطر.

609 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 26/1.

610 ك: (قلنا).

611 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 26/1.

إذ أصله الاله فاقتضى القياس حجة إطلاقه على غيره كأصله، إلا أنه لم يطلق إلا عليه تعالى، وقد يقال: هذه الكلمة من أول وضعها إلى أن صارت علماً اسم واحد فأوردت في مقابلة الرحمن وحكم عليها بالغلبة التحقيقية في الجملة وذلك لاتصافها بها في بعض أطوارها، أعني (قبل حذف الهمزة)، وأما الحكم بالاختصاص وعدم الإطلاق على غيره تعالى فإنما هو على هذه الكلمة مقيدة بحذف الهمزة في مقابلتها مقيدة بوجودها ولذلك قال: «وأما الله بحذف الهمزة».

قوله:

وأنت غيث الورى لازلت رحماناً أوله: سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أباً⁶¹²

وتروي الأكثرين يداً فباب من تعنتهم في كفرهم حيث بالغوا فيه حتى خرجوا عن طريق اللفظ أيضاً والتعنت: طلب الإيقاع في أمر شاق⁶¹³ أو إيقاع كل واحد نفسه.

قوله: «كيف تقول الله رحمن»⁶¹⁴؟، أوقعه في التركيب وجرده عن اللام ليستحق الإعراب ونظير حكم

الانحراف وعدمه.

قوله: «أقيسه على إخوانه من بابه»⁶¹⁵، أي من باب فعل بالكسر فإن كل فعلا من هذا الباب

فإنه غير منصرف، فإن قلت: هذا منقوض بندمان فإن فعلا من ندم وهو منصرف لمجيء ندمانة، قلت:

المأخوذ من ندم بمعنى النادم غير منصرف كسكران، ومؤنثه ندمى كسكرى، وأما الذي هو منصرف ومؤنثه

ندمانه فهو من المنادمة في الشراب بمعنى: (النديم) فلا يوجد فعلا من فعل بالكسر إلا غير منصرف، وما ذكره

612 سموت بالمجد يا بن الأكرمين أباً ... وأنت غيث الورى لا زلت رحمانالرجل من بنى حنيفة بمدح مسيلم الكذاب، يقول: علوت بسبب المجد يا بن الأكرمين من جهة الأب، وليس المراد خصوصه، بل مطلق الأصل، ولو كان المراد خصوصه لأشعر بالدم، وهو تمييز للأكرمين أو تمييز لسماوات، وأنت كالغيث للورى في كثرة النفع، ولا زلت رحماناً: دعا بدوامه رحيماً عليهم ورحمن خاص بالله فإطلاقه على غيره جهل أو عناد. وقيل: إن الخاص به الحلى بأل، انظر: الزمخشري، الكشاف، 7/1.

613 ك، زيادة: (فإنما أن يراد إيقاع بعضهم بعضاً في أمر شاق).

614 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 26/1.

615 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 7/1، سياق كلامه: (فإن قلت: كيف تقول: الله رحمن، أتصرفه أم لا؟ «2» قلت: أقيسه على أخواته من بابه، أعني نحو عطشان وغرثان وسكران، فلا أصرفه).

المرزوقي⁶¹⁶: «من أن الصفة من خشى بالكسر خشيان وخشيانة معارض بقول الجوهري أن الصفة منه خشيان وخشى»، وهو راجح قياساً على الصفات المأخوذة من هذا الباب على أنه لو صح لكان نادراً فلا يلحق به الرحمن في الصرف، بل بالأعم الأغلب في منعه، وإنما قال في الجواب: أقيسه على إخوانه؛ لأن وجود علة منع صرفه إنما يظهر بذلك كما ستعرفه إن شاء الله.

قوله: «قد شرط»⁶¹⁷، يريد أن فعلاً إذا كان صفة فشرطه في منع الصرف أن يكون مؤنثه فعلى، وقد انتفى هذا الشرط في رخص لاختصاصه بالله تعالى فوجب أن لا يمنع صرفه، والجواب أن هذا الشرط إنما اعتبر ليتحقق انتفاء فعلاية إذ بانتفائها تتحقق مضارعتها لا في التأنيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلاية فإن نظر إلى انتفاء فعلى ووجب أن لا يمنع؛ لأن وجود فعلى هو الشرط ومناطق الحكم في الظاهر.

وإن نظر إلى انتفاء فعلاية ووجب أن يمنع صرفه؛ لأن انتفاءها هو مناطق الحكم في الحقيقة، إلا أنه لخصائه جعل وجود فعلى أمارة عليه ومناطق الحكم فاعتبار الاختصاص يوجب أن يكون ممنوعاً من الصرف غير ممنوع مقيد وهو صحيح، فوجب أن لا يعتبر امتناع التأنيث، أي انتفاء فعلاية وانتفاء فعلى سبب الاختصاص العارض، وأن يرجع إلى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويعرف حالها قبله فذلك بالقياس على نظائرها من بابها، أي فعل بالكسر فإذا كانت كلها ممنوعة من الصرف ليحقق وجود فعلى فيما علم أن هذه الكلمة أيضاً في أصلها مما يحقق فيها وجود فعلى.

فمنع من الصرف أيضاً، [37/أ] وقيل: المراد ببابه فعلاً صفة مطلقاً وحينئذ يقال: فعلاً الذي مؤنثه فعلى أكثر من فعلاً الذي مؤنثه فعلاية، والفرد إنما يلحق بالأعم الأغلب، ومن الناس من قرر الجواب بأن

616 أحمد بن محمد المرزوقي، (ت. 1030/421)، عالم بالأدب، من أهل أصبهان، له: «الأزمنة والأمكنة - ط» مجلدان، و«شرح ديوان الحماسة ل أبي تمام ط»، أربعة مجلدات، منه مخطوطة متقنة كتبت سنة 523 هـ في خزانة مغنيسا (الرقم 2751) و«شرح المفضليات - خ»، و«الأمالى - خ»، قطعة منه، و«القول في ألفاظ الشمول والعموم والفصل بينهما - ط»، انظر: الزركلي، الأعلام، 212/1.

617 الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 8/1، سياق كلامه: (فإن قلت: قد شرط في امتناع صرف فعلاً أن يكون فعلاً فعلى واختصاصه بالله يحظر أن يكون فعلاً فعلى، فلم تمنعه الصرف؟ قلت: كما حذر ذلك أن يكون له مؤنث على فعلى كعطشى فقد حذر أن يكون له مؤنث على فعلاية كندمانه، فإذا لا عبرة بامتناع التأنيث للاختصاص العارض فوجب الرجوع إلى الأصل قبل الاختصاص وهو القياس على نظائره).

وجود فعلى شرط لعدم الانصراف، ووجود فعلانة شرط للانصراف، فإن المتفق على صرفه ما يكون مؤنثه فعلانة قال حينئذ: لا عبرة بانتفاء الشرط للاختصاص العارض؛ لأن معنى الاشتراط أنه إذا أطلق اللفظ على مؤنث فإن كان على فعلى ففعالان غير منصرف، وإن كان على فعلانة فمنصرف.

وهنا لما لم يطلق على مؤنث لم يعلم أن مؤنثه فعلانة ليصرف أو فعلى ليمنع، فوجب الرجوع إلى الأصل وهو الإلحاق بأخواته، وهذا فاسد من وجهين: أحدهما أنه يلزم منها استدراك التعرض لانتفاء فعلانة، إذ يكفي أن يقول: لا عبرة بانتفاء الشرط الذي هو فعلى لسبب الاختصاص، إذ معنى الاشتراط أنه إذا كان أطلق على مؤنث كان على فعلى، وحيث لم يطلق ههنا على مؤنث لم يعلم أن الشرط حاصل أو ليس حاصل فوجب أن يرجع إلى الأصل الثاني: أن عدم العبرة بانتفاء الشرط لما علل بقوله: لأن معنى الاشتراط إلى آخره لم يكن لتفريعه على انتفاء فعلى وفعلانة معنى؛ لأن المفرع عليه علة للمفرع فإذا كان المفرع معللاً بصلة أخرى لم يكن للتفريع معنى.

وقد اعترض أيضاً بأننا لا نسلم أن معنى الاشتراط ما ذكره، ولو سلم فاللازم من كلامه عدم العلم بانتفاء الشرط لا أنه غير معتبر؛ لأن عدم الاعتبار بالشيء فرع تحققه، وقد تقرر الجواب بأن هناك مذهبين: اشتراط وجود فعلى واشتراط انتفاء فعلانة ولا ترجيح لأحدهما على الآخر فوجب أن لا يعتبر انتفاء التأنيث لأجل الاختصاص وألا يلزم أن لا يحكم بالصرف، ولا بمنعه تفادياً عن التحكم فتعين الرجوع إلى الأصل، وقد يقال: حال الاختصاص وجود الشرط على مذهب، وانتفى على مذهب آخر فتعارضاً وتساقطاً فيصار إلى ما قبل الاختصاص.

قوله: «ومعناها العطف والحنو»⁶¹⁸، أراد الميل النفساني أي (الشفقة والرقّة) وهي من الكيفيات التابعة للمزاج والله منزّه عنهما، وقيل: أراد الميل الجسماني أي الانعطاف والانحناء وليس بصحيح، فإنه ليس معنى الرحمة وإن كان مشابهاً لمعناها ومسبباً عنه ومدلولاً لبعض ما يلاقيها في الاشتقاق كالرحيم أولاً يرى أنه جعل الإنعام سبباً عن الرقة لا عن الانحناء.

618 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 8/1.

قوله: «هو مجاز عن إنعامه»⁶¹⁹، أي مجاز مرسل فإن الرحمة مرسل⁶²⁰، فإن الرحمة والرقمة سبب الإنعام كما بينه، ولو جعل مجازاً مرسلًا عن إرادة الإنعام لجاز فإن الرحمة سبب للإرادة أولاً وبواسطة الإرادة للإنعام ثانياً كذا عن الشريف⁶²¹، وقال صاحب الانتصاف^{622: 623}، والعجب منه أنه لم يتنبه على أن الزمخشري لا يمكنه أن يجعل الإرادة من صفات الذات لأنه لا يثبت صفات الذات، والعجب من الزمخشري أنه اختار ههنا ما هو مخالف لمذهبه، وجاء في تفسير غير المغضوب: أن معنى الغضب إرادة الانتقام والبحث في الموضوعين سواء، وهم وإن أثبتوا الإرادة لكنهم لم يجعلوها صفة ذات.

وقال الطيبي⁶²⁴: أن المصنف ما أخطر بباله ذلك بل أجرى الرحمة والغضب في الموضوعين على التمثيل والاستعارة، فلا بد من تقديم الإرادة أيضاً، ألا ترى كيف صرح بالتشبيه فيهما حيث قال⁶²⁵: «إن الملك إذا عطف على رعيته؟»، وقال: «هناك ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده»، ويفهم من هذا الكلام جواز أن يجعلها استعارة على سبيل التمثيل، كما جاز أن تجعل من الجواز المرسل، وقد يتوهم أنه جعل الرحمة مجازاً عن الإنعام والغضب عن إرادة الانتقام، إشارة إلى أن رحمته سبقت غضبه فهو للإنعام فاعل وللانتقام مرید، وإن كانت إرادته مفضية إلى فعله قطعاً، وسيرد عليك تفصيل الكلام هناك.

وعبارة البيضاوي: «وأسماء الله تعالى الله إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال، دون المبادئ التي تكون انفعالات»⁶²⁶، يعني: أنه يراد مثلاً بالرحمن: الرحيم المحسن المتفضل بالإرادة والاختيار، ولا يراد بهما رقيق القلب والمنعطف وفي المبادئ والغايات إشارة إلى أنه مجاز مرسل، فإن تلك الكيفيات الانفعالية أسباب ومبادئ لتلك الأفعال التي هي غايات لها، ثم إن ألفاظه الغلظة عُنُت بضم النون مخففة من [38/ب] العنف

619 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 7/1.

620 س، زيادة: (فإن الرحمة مرسل).

621 يقصد الشريف الجرجاني وسبقت ترجمته.

622 هو: الإمام بن المنير الإسكندري المالكي، (ت. 1333/733)، له: "تفسير"، و"أرجوزة" في القراءات السبع، و"ديوان" في المدائح النبوية، انظر: الزركلي، الأعلام، 177/4.

623 ك، زيادة أسطر.

624 هو: الحسين بن محمد بن عبد الله شرف الدين (ت. 1437/743)، انظر: الزركلي، الأعلام، 256/2.

625 ك، زيادة ههنا.

626 البيضاوي، أنوار التنزيل، 27/1.

وهو ضد الرفق، يقال: عُنْف عليه وعُنْف به، وقد يوجد في بعض النسخ بالتشديد من التعنيف وهو التعبير واللوم فيحتاج إلى تضمين معنى العنف أي غيرهم عنيفاً بهم.

قوله: «فلم قدم ماهو أبلغ من الوصفين»⁶²⁷، تفرع على ما ذكره من أن الرحمن أبلغ في المعنى من الرحيم ومن هذه تبعيضية والتفضيلية مقدرة أي ما هو أبلغ من صاحبه من هذين الوصفين، وقد أجاب عنه البيضاوي بأربعة أجوبة:

الأول: مبني على كون أبلغية الرحمن باعتبار الكمية وتقريره أن الرحمن بذلك الاعتبار يتناول نعمة الدنيا، بخلاف الرحيم فإنه باعتبار انبائه قلة المنعم لقلة المنعم عليه لا يتناول نعمة الدنيا، ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فناسب تقديم اللفظ الدال عليها، ولا يجري هذا الوجه على اعتبار الأبلغية كيفاً فإنه لا يصح أن يقال: إن الرحمن باعتبار انبائه جلاله النعمة كما يتناول نعمة الآخرة يتناول نعمة الدنيا أيضاً، بخلاف الرحيم فإنه باعتبار انباء وناءة النعم لا يتناول نعمة الدنيا حتى يتفرع عليه باقي المقدمات، وبهذا يظهر ما في قول مولانا خسرو⁶²⁸ يعني أن الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية أو الكيفية بخلاف الرحيم.

الثاني: أنه صار كالعلم في الاختصاص فناسب أن يقارن بالعلم وذلك من حيث أنه لا يوصف به غيره، لا لمجرد أنه لم يوجد في الاستعمال، بل لأن معناه نظر إلى نفس صيغته المقيدة له بعد اعتبار التجوز في إرادة المنعم فقط المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها، فإنه كما عرفت صفة أريد بها الغاية وصيغة مبالغة أبلغ من الرحيم، فالأولى تقتضي أن يدل على ذات ومعنى يقوم به، والثانية تقتضي أن يكون ذلك المعنى في نفسه بالغاً نهاية المرتبة، ويكون قيامه به بطريق الحقيقة لا تشوبه شائبة تجوز فلا يصدق ذلك المعنى على غيره، وأما

627 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 7/1.

628 سبقت ترجمته ترجمته في ص: 53.

عدم⁶²⁹ البالغ في الرحمة فلأنه إنما يصدق إذا صدر الغاية بمحض الجود بلا طلب عوض من سائر الموجود، فلا يوجد في غيره؛ لأن من عداه مستفيض أي طالب عوض وذلك إما جلب نفع أو دفع ضرر.

أشار إلى الأول بقوله: يريد به جزيل ثواب من الحق في العقبى، أو جميل ثناء من الخلق في الدنيا، وإلى الثاني بقوله: أويربح عطفاً على يريد، وفي بعض النسخ: مريح عطفاً على مستفيض، أي يزيل أنفة الحسة أي عارها والاستنكاف منها، وفي بعض النسخ رقة الجنسية، أي يزيل بإنعامه الرقة العارضة على قلبه المقتضية لضعف الناشئة عن التجانس، وأما عدم صدق المنعم الحقيقي على غيره فلقوله: ثم إنه أي من عداه ليس فاعلاً حقيقياً للإنعام الصادر عنه، بل هو كالواسطة والمنعم الحقيقي بذكر هو الله من حيث أن ماهية تلك النعم وحقيقتها ووجودها العارض عليها والقدرة على إيصالها إلى مستحقيها وإن لم تكن مؤثرة حقيقة فلها قدرة كاسبة خلقها الله في العبد، وكذا الداعية التي حملته على إيصالها إليه وتمكن المنعم عليه بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي يتمكن بها من الانتفاع بها من خلقه تعالى لا يقدر عليها أحد غير الله تعالى، الثالث الجواب⁶³⁰ الذي ذكره المصنف وتلخيصه: أن الأبلغ إذا كان أخص مما دونه مشتقاً على مفهومه تعين هناك طريقة الترتي، إذ لو قدم الأبلغ كان ذكر الآخر عارياً عن الفائدة كما في الأمثلة التي ذكرها المصنف، فإن التحرير مشتق على مفهوم العالم وزيادة، وكذلك الباسط والفياض بالقياس إلى الشجاع والجواد.

وأما إذا لم يكن الأبلغ مشتقاً على مفهوم الأدي كالرحمن والرحيم إذا أريد بالأول جلائل النعم، وبالثاني دقائقها جاز سلوك كل واحد من طريقي التعميم والترقي نظراً إلى مقتضى الحال، ولما كان الملتفت بالقصد الأول في مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم وعظائمها دون دقائقها ولطائفها قدم الرحمن وأردف الرحيم كاللئمة تنبيهاً على أن الكل منه وأن عناية الله شاملة لذرات الوجود كيلاً يتوهم أن محقرات الأمور لا تليق بذاته فيحتشم عنه من سؤالها، وقد يقال فيه بحث من وجهين الأول: أن الاشتمال غير لازم في الترتي بدليل أن المصنف جعل

629 ك، زيادة: صدق.
630 ساقط في ك: الجواب.

قوله: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾⁶³¹ من الترقى، [39/أ] والثاني: أن قولهم لو أحر الأدي لم يكن لذكره فائدة معارض بأنه لو أحر الأعلى لم يكن لذكر الأدي قبله فائدة لاشتغال الأعلى بالأدي.

فالحق في الجواب أن الحال قد يقتضي الترقى كما في: عالم نحرير لأنه يصير عالماً ثم نحريراً، وقد يقتضي تأخير الأدي، فإن جلائل النعم كخلق السماء والأرض ونحوها مقدمة على الدقائق، فالاعتبار الموافقة للوجود الخارجي، الرابعة أنه قدم محافظة على رءوس الآي وأراد برءوسها أو آخرها متصفة بهيئة مخصوصة وصيغة معينة، وهي كون حرفها الأخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين دون الحرف الأخير منها؛ لأن الحرف الأخير في بعضها ميم وفي بعضها نون فلا توافق فيها، وفي تأخير هذا الوجه إشارة إلى ضعفه فإنه مبني على كون التسمية من الفاتحة.

ولهذا قال صاحب الكشاف⁶³²: والتعليل برعاية الفاصل قصور، نعم يحسن مؤيداً للوجه المستقل مقوياً له لكن لا يستقل وجهاً، وقيل: تأخير الرحيم للترقي فإنه أبلغ من الرحمن؛ لأن فعلاً للأمر الغريزية كشريف وكرم وفعالان للأمر العارضية كسكران وغضبان، ورد بأن ذلك من باب فعل لا من صيغة فعيل⁶³³ أن رحمة الرحمن امتنانية سابقة لا في مقابلة عمل التي إليها الإشارة بقوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾⁶³⁴، حتى طمع إبليس فيها مستدلاً بالآية على الشيخ سهل التستري (ت. 869/283)⁶³⁵ فقال: لإبليس منعك تقييده بقوله: ﴿فَسَاءَ كِتَابَهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾⁶³⁶، فقال: «أما تعلم أن التقييد منك لا منه»، فسكت قال الشيخ

631 سورة النساء/4/172.

632 سبقت ترجمته.

633 ساقط في ك: فقيل.

634 سورة الأعراف/7/156.

635 سبقت ترجمته.

636 سورة الأعراف/7/156.

الأكبر في الفتوحات: الحمد لله على أن مسألة التقييد التي علم سهل بتعليم إبليس علمناها بتعليم الله، وأما رحمة الرحيم في مقابل عمل إليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾⁶³⁷.

وقيل: إن مستقر رحمة الرحمانية العرش بالنص، ومستقر رحمة الرحيمية الكرسي بقول المشايخ والعرش مقدم على الكرسي، وقيل: أن قاعدة الخلق تقديم الإجمال على التفصيل، ورحمة الرحمانية لإجمال المدبر، ورحمة الرحيمية لتفصيل المفصل، قيل: وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾⁶³⁸، وقيل: أن الناس عند مبعث النبي عليه الصلاة والسلام كانوا فرقاً ثلاثاً: مشركي العرب وهم يعرفون الله تعالى ﴿يَقُولُونَ اللَّهُ﴾⁶³⁹، لكنهم قالوا ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾⁶⁴⁰.

واليهود كانوا يعرفون اسم الرحمن قال عبد الله بن سلام لما أسلم: يارسول الله لا أرى في كتابكم ذكر الرحمن فنزل قوله تعالى: ﴿ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾⁶⁴¹ الآية.

والنصارى كانوا يعرفون اسم الرحيم، وهذا يدل على أن التسمية لم تكن نازلة عند نزول الآية وهذه السورة في ترتيب نزول السور المكية تاسعة وأربعون على ما مر، فكيف تكون البسملة جزء من كل سورة، ونازلة معها، ومفتوحة بها في النزول؟، وقيل: إن كل عبد له قلب ونفس وروح فعلى القلب سمة المعرفة بالله والإيمان، وعلى الروح سمة الإحسان من عند الرحمن، وعلى النفس سمة العفو والغفران لفنون العصيان، وقيل: إن أحوال العبد ثلاث: السابقة واللاحقة والخاتمة، والأسماء الثلاثة لإصلاحها على الترتيب، فإله خلقك والرحمن رزقك والرحيم غفر لك، وقيل: إن الأمة ثلاثة أصناف: ظالم لنفسه ومتقصد وسابق بالخيرات، فالظالم سيار والمقصد دوار والسابق طيار وكلهم أنت، فالظالم نفسك والمقصد قلبك والسابق روحك، فالأسماء الثلاثة بما تتضمنه كل منها من الثلاثة والثلاثين من أسماء الإحصاء يصلح حال ذلك الصنف.

637 سورة الأنعام/6/12.

638 سورة الرعد/2/13.

639 سورة العنكبوت/61/29.

640 سورة الفرقان/60/29.

641 سورة الإسراء/110/17.

واعلم أن البيضاوي ذكر لتخصيص التسمية بهذه الأسماء الثلاثة وجهاً وجيهاً وتوجيهاً فصيحاً، وزاد عليه السمرقندي⁶⁴² وأظن فيها بعض الإطناب، وذكر فوائد جلييلة: الأولى الألباب ونحن نقول: أن ذكر الاسم الجامع لصلوحه لا ابتداء كل مراد وتأثيره **جمعته** وأعظميته في حصول المراد، ولأنه أدخل في مقصود الإخلاص ودفع زعم المشركين لما فيه من كمال الاختصاص، ثم أعقب بالرحمن الرحيم لأنهما أجمعاً الأسماء في تفصيل محمل اسم الجلالة لإفادة الأول خصوص عموم الرحمة، والثاني عموم خصوصها، أو الأول مجمل التدبير والثاني مجمل التفصيل، أو الأول جملة الجلائل والثاني جملة الدقائق، أو الأول مجموع الامتنانيات من عنده والثاني مجموع الإحسانات المكنونة بوعدده، أو الأول الشوامل [40/ب] والثاني الدوائم، أو الأول الثابتاتكالوجود والبقاء، والثاني الصفاتيات من عوافي الدين والدنيا.

واعلم أن اسم الجلالة هو الاسم الأعظم لأنه كرر في الأحاديث الناطقة بالدعاء بالاسم الأعظم، بخلاف الحي القيوم، ولأنه اسم الذات وهو أشرف من أسماء الصفات؛ ولأن الصفات داخلية في الذات بدون العكس؛ ولأن من أدلة عزة هذا الاسم أنه لا يثنى ولا يجمع ولا ينزع عنه اللام ولو في البدء لصيانتته عن التغير، ولأنه خص بعلم التوحيد في لا إله إلا الله، وخص بالإيمان وخص بوجوب المقاتلة في قوله: "أمرت أن أقاتل الناس"⁶⁴³ الحديث، وذا دليل أن النجاة موقوفة عليه، وخص بالإقبال بالكلية في قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ دَرَزَهُمْ﴾⁶⁴⁴، وخص به تعالى قال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾⁶⁴⁵، ولقوله عليه الصلاة والسلام: "أحب الأسماء إلى الله عبد الله"⁶⁴⁶، ولقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾⁶⁴⁷ فخص به، ومدح العباد على مداومتهم لقوله

642 سبقت ترجمته.

643 متفق عليه، صحيح البخاري 2786، وصحيح مسلم 33.

644 سورة الأنعام/91.

645 سورة مريم/65.

646 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في تغيير الأسماء، رقم الحديث (4949)، مرجع سابق، والترمذي في سننه، كتاب الأدب، باب ما يستحب من الأسماء (64).

رقم الحديث (2834)، مرجع سابق، كلاهما عن ابن عمر رضي الله عنهما.

647 سورة الجمعة/62.

عليه الصلاة والسلام: "أفضل الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله" ⁶⁴⁸، ولما روى أبو سعيد الخدري عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: "قال الله لموسى يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع وضعن في كفه لمالت بهن لا إله إلا الله" ⁶⁴⁹، حديث صحيح يؤيده ما ذكره من حديث البطاقة؛ ولأن كثيراً من العلماء قالوا بعدم اشتقاقه، والحق أيضاً لا سبيل للعقول إلى معرفة كنهه فهذه خمسة عشر دليلاً على أعظميته فلذلك صدر كتابه به، فإن قلت 650: فكم يدعى به ولا يرى الإجابة، قلت: أولاً لعدم شرائط الإجابة من إصلاح الباطن باللحمة الحلال، قال عليه الصلاة والسلام: "فيمد يده إلى الحرام فأنى يستجاب له" ⁶⁵¹.

وآخر شرائطها الإخلاص الكامل وحضور القلب، يعني التوجه الأحدي إذ القلب الحاضر في الحضرة شفيق له، وثانياً بأن عظمته في نفسه إنما يفيدك إذا قلته بالتعظيم وذلك بقدر صفاء نيتك وعلو همتك بتطهير قلبك عن الحظوظ الدنيوية، بل الأخروية كما قال عليه الصلاة والسلام: "دم على الطهارة يوسع عليك الرزق" ⁶⁵² وألا يقع الذكر تبعاً لحظك فالعظمة للحظ حينئذ لا للاسم قال الله تعالى: ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ ⁶⁵³، وهو تخليص سريرتك عن لوث الحظوظ ليكون حظك من الذكر المذكور، ومن الاسم المسمى فحينئذ يظهر سلطان ﴿وَقَالَ رَبُّكُمَا دَعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ ⁶⁵⁴، لأنك ما طلبت منه إلا إياه وقال من طلبني وجدني.

648 أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الدعاء، باب ما جاء أن دعوة المؤمن مستجابة (9)، رقم الحديث (3383)، مرجع سابق، وقال: غريب، وابن ماجه في سننه، كتاب الأدب، باب فضل الحامدين (55)، مرجع سابق، كلاهما عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

649 أخرجه الإمام البغوي في شرح السنة (54/5)، رقم الحديث (1273)، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط 2، 1403هـ.

650 في النسخة ك، زيادة.

651 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وترتيبها، رقم الحديث (1015)، مرجع سابق، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء، يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك؟.

652 لم أقف عليه.

653 سورة فاطر 10/35.

654 سورة غافر 60/40.

واعلم أن الرحمن من صفة جلاله والرحيم من صفة جماله والجلال متوسط بين الذات⁶⁵⁵ الذي من شأنه الغناء والقهر والعزة المقتضية للوحدة في الوجود، وبين الجمال الذي من شأنه اللطف ورحمة الإيجاد، فللجلال طرف القهر وطرف من رحمة الجمال في رحمة الرحمن يتفاوت بقوة القهارية فأعطيت المبالغة، وقد ثبت أن القهر مسبوق بالرحمة، فالقهر المسبوق بالرحمة، والرحمة المتقوية بالقهر هو الرحمن فتوسط بين الذات والرحيم، ولتوسط الرحمن بين القهر واللطف تارة يقتضي الإفناء كما قال تعالى: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾⁶⁵⁶، وأخرى تقتضي الإثبات كقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾⁶⁵⁷.

وقيل: الرحمن في الدنيا والرحيم في الآخرة، وقيل: بالعكس، وقيل: لأهل السماء والأرض أو بنعمة الدنيا والدين أو برحمة النفوس والقلوب، أو لمصالح المعاش والمعاد، أو بالنعماء والآلاء، فالنعماء ما أعطي وحياء، والآلاء⁶⁵⁸ ما صرف وروى، أو بالإنقاذ من النيران والإدخال في الجنان، أو بكشف الكروب وغفر الذنوب، أو بتبيين الطريق والعصمة والتوفيق، أو إن سئل أعطى وإن لم يسئل يغضب، أو بقبول الطاعات ومحو السيئات وإبدالها بالحسنات ممن تاب من المعصية.

وعن ابن عباس: هما رقيقان وأحدهما أرق من الآخر، فصححوا رواية القاف وفسروا الرقة باللطف وكمال العطف مجازاً، وروي بالفاء والرفق من صفات الله كما قال عليه الصلاة والسلام: "إن الله رقيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف"⁶⁵⁹ فمعناه أحدهما أكثر لطفاً وأدل على زيادة إحسان، وقيل: برحمة واحدة وبمائة رحمة بيانه قوله عليه الصلاة والسلام: "إن لله مائة رحمة قسم منها واحدة بين خلقه فيها يتعاطفون، وإن الله

655 ساقط في ك: الذات.

656 سورة الفرقان 26/25.

657 سورة الفرقان 59/25.

658 ك: والنعماء، والأحسن ما في س.

659 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب فضل الرفق، رقم الحديث (2593)، مرجع سابق، عن عائشة رضي الله عنها.

ينزعها منهم يوم القيامة ويكملها مائة فرحم منها عباده" ⁶⁶⁰، وهذا على طريق، وإلا فبحار الرحمة غير متناهية،
[41/أ].

واعلم أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: "تخلقوا بأخلاق الله فحظ العبد منها أن يكون كثير الرحمة، وكل من كان إلى العبد أقرب كان بإيصال رحمته إليه أولى، وأقرب الناس إليه نفسه فوجب أن يرحم نفسه ثم غيره"، كما قال عليه الصلاة والسلام: "ابدأ بنفسك ثم بمن تعول" ⁶⁶¹، فرحمته نفسه إما في الأمور الروحانية أو الجسمانية، أما في الروحانية فإن للنفس قوتان نظرية وعملية، فباعتبار الأولى إيصال الرحمة إليها بالمعرفة، وباعتبار القوة العملية صون أخلاقها عن الإفراط والتفريط.

وأما في الأمور الجسمانية فهي إما مطلوبة بالذات كالمطعم والمشروب والمنكوح، فالرحمة عليها منعها عن الإسراف ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ ⁶⁶²، وإما مطلوبة بعرض وهو المال، والرحمة فيه قوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ ⁶⁶³، وأما رحمته على غيره فإيصال الحظوظ على البرية ودفع الأذية، واعلم أن السمرقندي قد ذكر في فضائل البسملة أحاديث جليلة وآثار جميلة، ونحن نقول قال عليه الصلاة والسلام: "مَنْ رَفَعَ قِرْطَاسًا مِنَ الْأَرْضِ فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، إِجْلَالًا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُدَاسَ، كُتِبَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الصَّادِقِينَ، وَخُفِّفَ عَنْ وَالدِّيهِ وَإِنْ كَانَ مُشْرِكِينَ" ⁶⁶⁴.

وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: "يا أبي هريرة إذا توضأت فقل بسم الله فإن حفظتك لا يستريح أن يكتب لك الحسنات حتى تفرغ، وإذا غشيت أهلك فقل بسم الله فإن حفظتك يكتبون لك الحسنات

660 قال ابن الملقن: هذا الحديث يتكرر على ألسنة جماعات من أصحابنا، كالإمام والغزالي وصاحب المذهب وغيرهم، ولم أره كذلك في حديث واحد، نعم في صحيح مسلم من حديث جابر، في قصة بيع المدبر: ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فأهلك، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول. انتهى الدر المنير لابن الملقن (626/5)، تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرين، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض، ط 1، 1425هـ.

661 الحديث أخرجه مسلم: 2,3/7.

662 سورة الأعراف/31.

663 سورة الفرقان/67.

664 ذكره السيوطي وقال: وأخرج الخطيب في تالي التلخيص عن أنس مرفوعاً: من رفع قرطاساً من الأرض فيه (بسم الله الرحمن الرحيم) إجلالاً له أن يداس، كتب عند الله من الصادقين، وخفف عن والديه وإن كانا كافرين. انتهى الدر المنثور، للسيوطي (29/1)، دار الفكر - بيروت.

حتى تستقل فإن حصل من تلك الموافقة ولو كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد ونفس أعقابه حتى لا يبقى منهم يا أبا هريرة إذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة وإذا ركبت سفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك كل الحسنات حتى تخرج منها"⁶⁶⁵.

وعن أنس أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: "ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا نزعوا لباسهم أن يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم"⁶⁶⁶، فإذا صار حجاباً بينك وبين الجن في الدنيا أفلا يصير حجاباً بينك وبين الزبانية في العقبى، وعنه عليه الصلاة والسلام: "من توضأ ولم يسم كان طهوراً لتلك الأعضاء، ومن توضأ وسمى كان طهوراً لجميع بدنه"⁶⁶⁷ وحينئذ إذا قلت عن صميم القلب فأولى أن يكون طهور القلب عن الشرك والكفر والبدعة، وعنه عليه الصلاة والسلام: "إن المعلم إذا قال للصبي قل بسم الله الرحمن الرحيم فقال الصبي بسم الله الرحمن الرحيم كتب الله براءة للصبي وبراءة للمعلم من النار"⁶⁶⁸.

وعن جابر: "لما نزلت البسمة هرب الغيم إلى المشرق وسكنت الرياح وهاج البحر وأصغت البهائم آذانها ورجمت الشياطين من السماء"⁶⁶⁹، وحلف الله بعزته لا يسمى اسمه على شيء إلا بارك الله عليه، ومن قرأ بسم الله الرحمن الرحيم دخل الجنة.

وقال ابن مسعود⁶⁷⁰ رضي الله عنه: "من أراد أن ينجيته الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم"⁶⁷¹، فإنها تسعة عشر حرفاً ليجمع منهم كل حرف جنة له من واحد منهم، والليل والنهار أربع

665 ذكره الديلمي في الفردوس (344/5)، تحقيق السعيد بن بسويي زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، 1406 هـ، ولفظه عنده: يا أبا هريرة إذا أكلت طعاماً فقل: بسم الله والحمد لله، لا يستريح كتابك يكتبان لك الحسنات حتى يرفع ما بين يديك، يا أبا هريرة إذا ركبت سفينة فقل: بسم الله والحمد لله، لا يستريح كتابك يكتبان لك الحسنات حتى تخرج منها.

666 أخرجه الترمذي، كتاب السفر، باب ما جاء في التسمية عند دخول الخلاء (426)، رقم الحديث (606)، مرجع سابق، عن علي رضي الله عنه، ولفظه: ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول: بسم الله. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده ليس بذلك القوي، وقد روي عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أشياء في هذا.

667 لم أقف عليه.

668 أخرجه ابن الجوزي وقال: وهذا الحديث لا يجوز الاحتجاج به، لأنه من عمل أحمد بن عبد الله الهروي، وهو الجويباري، وكان كذاباً يضع الحديث. انتهى التحقيق في أحاديث الخلاف (218/2 - 219)، تحقيق مسعود عبد الحميد محمد السعدي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1415 هـ.

669 أخرجه ابن مردويه والثعلبي، عن جابر رضي الله عنه، كما قال السيوطي في الدر المنثور (44/1)، مرجع سابق.

670 قال السيوطي في الدر المنثور (26/1)، أخرجه وكيع والثعلبي عن ابن مسعود قال: من أراد أن ينجيته الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ليجمع الله له بكل حرف منها جنة من كل واحد.

وعشرون ساعة، فالفرائض الخمس الصلوات مكفرات لما في خمس ساعات، وهذه التسعة عشر حرفاً كفارات
لذنوب الساعات الباقية؛ ولأن سورة البراء سورة فقال: «لم يكتب في أولها البسملة كما لم يسن عند الذبح إلا
بسم الله والله أكبر»، ولما وفقك لذكر البسملة كل يوم سبع عشرة مرة في الفرائض دل أنه ما خلقتك للقتل
والعذاب بل للمغفرة والاحسان.

وعن علي بن أبي طالب حالفاً عن أبي بكر الصديق حالفاً عن محمد المصطفى حالفاً عن جبريل
حالفاً عن ميكائيل عن إسرافيل قال قال: "الله يا إسرافيل بعزتي وجلالي وجودي وكرمي من قرأ بسم الله الرحمن
الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة أشهدوا علي أني قد غفرت له وقبلت منه الحسنات وتجاوزت عنه
السيئات ولا أحرق لسانه بالنار وأجيره من عذاب النار وعذاب القبر وعذاب القيامة والفرع الأكبر وتلقاني قبل
الأنبياء والأولياء أجمعين"672.

اشتد وجع بطن موسى عليه السلام فدلّ على عشب فأكله فعوفي، ثم عاوده المرض فأكله فزاد مرضه
فناجى ربه في ذلك فقال تعالى: "ذهبت منا حصل الشفاء ولما ذهبت من نفسك زاد الداء أما علمت أن الداء
كلها سُم قاتل وترباقها اسمي"673، وروي أن فرعون أمر قبل دعوى الالهة أن يكتب على باب داره اسم الله فلما
لم يؤمن بموسى قال: إلهي ادعوه ولا أرى فيها خيراً [42/ب] قال الله تعالى: لعلك تريد إهلاكه أنت تنظر إلى
الغيرة وأنا إلى ما كتبه على بابي"674، فمن كتبه675 على سويداء قلبه ستين سنة فهو أولى بالرحمة قال نوح:
﴿بِسْمِ اللَّهِ جَزَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾676، فنجى من الغرق فلا عجب أن لا يبقى محروماً من النجاة من واطب عليها

671 أخرجه وكيع والثعلبي، عن ابن مسعود رضي الله عنه، كما قال السيوطي في الدر المنثور (44/1)، مرجع سابق.

672 ذكره ابن عراق الكنايني عن أبي حفص المياشي في المجالس المكية وقال: وإنه لكذب بيّن، وبمجان عظيم. انتهى تنزيه الشريعة لابن عراق (114/2 - 115)، تحقيق عبد
الوهاب عبد اللطيف وعبد الله بن محمد الغماري، دار الكتب العلمية - بيروت، د.ت.

673 صحيح البخاري: كتاب الطب، باب الرقية 5413، وجاء في البخاري: "حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان قال حدثني عبد ربه بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضي الله
عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول للمريض بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا".

674 لم أقف عليه.

675 ساقط في س: الهاء.

676 سورة هود 41/11.

طول عمره، قيل: إنما نال سليمان عليه السلام مملكة الدنيا والآخرة بقوله: بسم الله الرحمن الرحيم فيرضى لكل عبد إذا قاله نالها.

مر عيسى عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبونه فلما انصرف رأى ملائكة الرحمة فيه معهم أطباق من نور، فتعجب وصلّى ودعا فأوحى الله يا عيسى كان عاصياً ذو زناً قد مات وترك امرأة حبلى فوضعتة وربته وسلمته إلى الكتاب ولقنه المعلم البسملة فاستحيت أن أعذبه تحت الأرض وولده يذكر اسمي فوق الأرض⁶⁷⁷، وسمى نفسه رحماناً رحيماً فكيف لارحم⁶⁷⁸؟، وقف سائل على باب رفيع فأعطي قليلاً فجاء بفأس وأخذ يخرب الباب ويقول: «إما أن يجعل الباب لائقاً للعطية، أو العطية لائقة بالباب»، إلها إن بحار رحمتك بالنسبة إلى رحمة العبد أكثر من العرش بالنسبة إلى الذرة، فلما نبهتنا من أول قرآنك الكريم أنك الرحمن الرحيم فلا تجعلنا عصابة عبادك وإماتك محرومين عن وافر فضلك وعطائك، قيل: في الرحيم رحيم بهم في ستة مواضع: في القبر وحيراته والقيامة وظلماته والميزان ودرجاته وقراءة الكتب وفزعاته والصراط ومخافاته والنار ودركاته.

كتب عارف البسملة فأوصى أن يجعل في كفه فقيل: لماذا قال: لأن أقول يوم القيامة بعثت كتاباً هذا عنوانه فعاملني بعنوان كتابك، وعنه عليه الصلاة والسلام: "يا معاوية ألق الدواة وحرف القلم وأنصب الباء وفرغ السين ولا تعور الميم⁶⁷⁹"، والسر فيه أن إلقاء الدواة تعيين لها لاستجماع المرأة وتحريف القلم تمكين له من العدل في القسم ونصب الباء تنبيه على ما في ألفه من الاختفاء وتفريق السين تنبيه على كثرة الطالبين القابلين وعدم تعوير الميم توضيح لدائرة الإمداد على الميم عائداً آخرها الحادث إلى أولها القديم ومداد الرحمن إشارة إلى امتداد الرحمة الوجودية إلى كل بسيط ومركب حتى الإنسان وتجويد الميم إشارة لكل حصول ماهو قابل له من كرم الكريم.

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾

677 لم أقف عليه.

678 ربما سقط الباء من (يرحم).

679 ذكره الديلمي في الفردوس (394/5)، مرجع سابق.

قوله: الحمد والمدح أخوان أي هما مترادفان، ويدل على ذلك أنه قال في الفائق⁶⁸⁰ الحمد هو المدح والوصف بالجميل وإن جعل ههنا نقيض الحمد أعني الذم نقيضاً للحمد لا يقال نقيض المدح هو الهجو لا الذم، لأننا نقول المدح يطلق على الثناء الخاص أي الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر، ويقابله حينئذ الهجو أي عد المثلث، والكلام في المعنى الأول وقيل: أراد أنهما أخوان في الاشتقاق الكبير ويشهد له وجهان: الأول: أن الشائع في كتب المصنف استعمال الأخوة فيما بين لفظين متلاقيان في الاشتقاق، الكبير والأكبر، أما الكبير فبأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب مع اتحاد في المعنى أو تناسب فيه، كالجذب والجن، والمدح والحمد، وأما الاشتقاق الأكبر فبأن يشتركا في أكثر تلك الحروف فقط مع الاتحاد أو التناسب في المعنى، كأله ووله، وكالغلق والفلج، والثاني⁶⁸¹ مخصوص بالجميل الاختياري، والمدح يعمه وغيره، فيقال: مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال: حمدتها فاختير ههنا الحمد على المدح ليشعر بالاختيار وعلى الشكر ليتناول الفضائل والفواضل، ورد الأول بأن ما ذكرناه من الدليلين أوجب الأخوة ههنا على الترادف: والثاني: بأن المصنف صرح في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾⁶⁸²، بأن المدح لا يكون بفعل الغير، ويؤول المدح بالجمال وحسن الوجه، فالمدح عنده أيضاً مخصوص بالاختيار، ومن ههنا يظهر ضعف حمل الترادف على عدم اعتبار الاختيار في الحمد أيضاً، وإنما ترك قيد الاختيار في تفسير معنى المدح إما اعتماداً على الأمثلة فإنها اختيارية، وإما لأنه أراد الفعل الجميل وهو بالاختيار، فقوله: من نعمه أي من إنعام⁶⁸³ بنعمة، وإلا فالنعمة ليست اختيارية، ويدل عليه أيضاً كلام البيضاوي حيث قال: «الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها، والمدح هو الثناء على الجميل مطلقاً تقول: حمدت زيدا على علمه وكرمه [43/أ] ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته».

680 سبق ترجمته.

681 ك، زيادة أي.

682 سورة الحجرات 7/39.

683 ك: إنعامه.

وقيل: هما أخوان وذلك لأن المتبادر من نقل القول بالترادف بعد التفرقة بينهما بأن الحمد أخص مطلقاً من المدح حمل الأخوة على الترادف، فقيده الاختياري في كلامه ليخرج المدح فإن قيل: يقتضي هذا أن الحمد لله على صفاته الذاتية كالقدرة والإرادة والحياة لأنها ليست اختيارية، قلنا: لنسلم أنه حمد بل مدح لما قال في "باب التفاسير"⁶⁸⁴: إن الحمد يختص بالفعل لأنه يجوز المدح على صفات ذاته كالعلم والقدرة، وعلى صفات فعله كالخلق والرزق، ولا يجوز الحمد لإعلى صفات الفعل، ولو سلم فيجعل تلك الصفات بمنزلة الأفعال الاختيارية التي يستقل بها فاعلمها، إما لكون الذات كافيّاً فيها، أو لدلالاتها على أفعال جميلة، وقوله: أو غيرها ليخرج الشكر لأنه بمقابلة النعمة الواصلة إلى الشاكر، فإن قيل: إذا اعتبر في مفهومه مقابلة الجميل لم يستقم ما اشتهر أنه تعالى يستحق الحمد لذاته.

قلنا: معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لصفاته⁶⁸⁵، وأما الحمد في قوله تعالى: ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾⁶⁸⁶، وقول الشاعر: أرى الصبر محموداً وعن مذاهب... وقوله:

والصبر يحمد في المواطن كلها⁶⁸⁷

فبمعنى الرضاء فإنه يجيء⁶⁸⁸ في اللغة لذلك المعنى أيضاً والحاصل أن الحمد يقتضي محموداً بما خيراً أعم من كونه اختيارياً وغيره وبه يمتاز عن الاستهزاء، ومحموداً عليه اختيارياً وبه يمتاز عن المدح أعم من كونه إنعاماً وغيره وبه يمتاز عن الشكر، ثم إنه ظاهر فيها إذا وضعت المنعم بصفات حسنة لأجل إنعامه، فإن تلك الصفات محمود بما والإنعام محمود عليه، وإذا وصف المنعم بإنعامه أو الشجاع بشجاعته فالإنعام من حيث أنه كان الوصف به كان

684 لباب التأويل في معاني التنزيل للإمام علاء، المعروف بالخازن (ت. 1341/741)، تصحيح: محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1415.

685 ك: زيادة.

686 سورة الإسراء 79/17.

687 ويعدده: والصبر يحمد في المواطن كلها إلا عليك فإنه لا يحمد، وقف رجل على الشبلي فقال أي الصبر أشد على الصابرين قال الصبر في الله فقال السائل لا فقال الصبر الله قال لا قال فالصبر مع الله قال لا قال فما هو قال الصبر عن الله فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تهزق قال الشاعر والصبر عنك فمذموم عواقبه... والصبر في سائر الأشياء محمود، انظر: صفحة نفحات.

688 ك: (يجوز).

محموداً به، ومن حيث قيامه بمحله كان محموداً عليه، وكذا الحال في الشجاعة لكنها إنما تكون محموداً عليها باعتبار دلالتها على الأفعال الجميلة الاختيارية، وإلا فهي ملكة نفسانية غير اختيارية.

وقال ابن الكمال⁶⁸⁹: الحمد هو المدح والوصف بالجميل ولا اختصاص له بذي علم وشعور يرشدك إليه قوله تعالى: ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾⁶⁹⁰، وقول العرب في المثل السائر: عند الصباح يحمد القوم السرى⁶⁹¹، ومن ههنا تبين أن المحمود لا يلزم أن يكون فاعلاً لما حمد به فضلاً أن يكون مختاراً فيه كما توهم، وأن من وهم قيام الفرق بين الحمد والمدح بصحة تعلق الثاني بالجماد دون الأول فقد وهم، واتضح أنه لا دخل لمسألة خلق العباد أفعالهم في هذا المقام؛ لأن الكلام في الحمد اللغوي والمرجع فيه من وثق بعريبتهم، وقد ثبت⁶⁹² النقل الصريح والاستعمال الصحيح من قبلهم عدم اختصاص الحمد به تعالى.

وأنت خبير بأن نفي اختصاصه بالله والاستشهاد عليه ليس فيه كثير فائدة؛ لأن من يدعي الاختصاص يدعيه على وجه التحقيق في المثال، ولا ينازع في عدم الاختصاص بالنظر إلى ظاهر المقال، فإن دعوى الترادف والتبين فيه بما ذكرناه من الأمثلة غير صحيح لما عرفت أن أمثالها مأولة عند من يدعي الفرق فكيف يحمل على الوهم؟، وإن عدم مدخلية مسألة خلق العباد أفعالهم في هذا المقام غير مسلمة؛ لأن الكلام في اختصاص الحمد به تعالى بحسب التحقيق وحقيقة الحال، ولا شك في مدخليتها بالنظر إلى ذلك وإن لم يكن لها مدخل بالنظر إلى الحمد اللغوي والكلام ليس فيه، بل في اختصاصه به تعالى، يرشدك إلى هذا أن ذلك البحث حربي كلامهم عند دلالة اللام على الاختصاص، لا عند تفسير الحمد والإطلاق اللغوي.

689 سبقته ترجمته في ص: 105.

690 سورة الإسراء/17/79.

691 قال الميداني في مجمع الأمثال: قال المفضل: إن أول من قال ذلك خالد بن الوليد لما بعث إليه أبو بكر رضي الله عنهما وهو باليمامة: أن سر إلى العراق. فأراد سلوك المفازة، فقال له رافع الطائي: قد سلكتها في الجاهلية، وهي خمسة للإبل الواردة، ولا أظنك تُقَدِّر عليها إلا أن تُحْمِل من الماء، فاشتري مائة شارب فَعَطَّشْها، ثم سقاها الماء حتى زويت، ثم كتبها وكَعَمَ أفواهاها، ثم سلكت المفازة حتى إذا مضى يومان وخاف العطش على الناس والخيل وخشي أن يذهب ما في بطن الإبل نَحَرَ الإبل واستخرج ما في بطونها من الماء، فسقى الناس والخيل، ومضى، فلما كان في الليلة الرابعة قال رافع: انظروا هل ترون سدرًا عظاماً؟ فإن رأيتموها وإلا فهو الهلاك! فنظر الناس فرأوا السدر فأخبروه فكبر وكبر الناس، ثم هجموا على الماء، فقال خالد: لله در رافع أئى العتدى = فوز من قراقرز إلى نوى خمسة إذا سار به الجيش بكى = ما سارها قبلك إنسي يرى عند الصباح يحمد القوم السرى = وتنجلي عنهم عيابات الكربودكرها ابن كثير في التاريخ في قصة وقعة اليرموك والمعنى: أن الذي يسري ليلاً يحمد مسيره إذا أصبح. فالذي يمشي بالليل يفرح بمسيره إذا طلع النهار بخلاف الذي ينام ليله، فإنه يتدم إذا طلع النهار فالسرى هو سِرَّ الليل خاصة، انظر: شبكة المشكاة.

692 الأحسن: أثبت.

قوله: «وهو الثناء»⁶⁹³، أي الحمد لأنه المقصود بالتفسير والثناء: هو الذكر بالخير، وقال ابن القطاع⁶⁹⁴: «يستعمل في الشر»، ورده الإمام البطلوسي (ت. 1130/524)⁶⁹⁵ بأن المستعمل فيها: (الثناء) بتقديم النون على التاء والقصر، وأما الثناء فاستعماله في الخير، وقد جاء في الشر لكن قليل ومحمول على ضرب من التأويل كالمشكلة والاستعارة المكنية، وإن فسر بذكر الخير كما هو المشهور تناول اللساني والجنائي، بل الأركاني باعتبار دلالة على الجنائي، فشمّل الحمد والمدح وجميع أصناف الشكر يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: "لا أحصي ثناء عليك أنت كما [44/ب] أثنت على نفسك"⁶⁹⁶، وإن فسر بالكلام الجميل على ما في مجمل اللغة بتناول الأولين وبعض أصناف الشكر، وعلى التقديرين يخرج به الاستهزاء إذ لا حمر ولا حمال إذالم يطابق القال البال.

فتعقيب المصنف بالنداء وهو رفع الصوت إظهاراً لما ادعاه من اختصاصه باللسان وكونه أشيع وأدل، وقد ينتقض بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾⁶⁹⁷، فأكثر الأشياء لا لسان له، قال المحققون: «تسبيح كل ممكن تنزيهه الله تعالى خالقه من نقائص نفسه، وتحميده افتقاره ودلالته على أن خالقه أكمل في محامده، بقوله عليه الصلاة والسلام: "أنت كما أثنت على نفسك"⁶⁹⁸»، فإن المراد بهذا الثناء ليس الشكر، إذ لا يشكر أحد نفسه، ولا المدح إذ المدح قد يذم كما قال عليه الصلاة والسلام: "احتوا التراب على وجوه المداحين"⁶⁹⁹، فتعين الحمد وليس اللسان، لذلك قال المحققون: «إن الحق حامد لنفسه، ومحمود لنفسه ولغيره باعتبار كل من الحضرات الخمس التي هي الكتب الإلهية والمفاتيح الأول»، ومن ههنا قال بعض الفحول: «الحمد هو الثناء الصادر من كل

693 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 7/1، سياق كلامه: (الحمد والمدح أخوان، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها).

694 هو: أبو القاسم علي المعروف بابن القطاع السعدي الصقلي، من أسرة الأغلبية، ولد بصقلية في العاشر من صفر سنة (ت. 1121/515) درس في الأندلس وبعد، انظر:

الموسوعة الحرة، <https://ar.wikipedia.org/wiki>.

695 هو: عبد الله بن محمد البطلوسي، (ت. 1130/524)، صاحب كتاب "المثلث" وغير ذلك، انظر: أبو العباس، وفيات الأعيان، 96/3، المحقق: إحسان

عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، عدد الأجزاء: 7.

696 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود (486)، مرجع سابق، عن أبي هريرة عن عائشة رضي الله عنهما.

697 سورة الإسراء/17/44.

698 سبق تخريجه.

699 صحيح مسلم، باب ما يقال في الركوع والسجود، رقم الحديث: 486.

من الموارد المتعلق بالإنعام مطلقاً، ولذلك سبح كل شيء بحمده، والمدح هو الثناء الصادر من اللسان المتعلق بالإنعام وغيره مختاراً أو غير مختاراً، غير أن العرف في الحمد غلب على ما باللسان مطلق كالمدح، فتعريف المصنف وكذا حكمه بالترادف واتحاد نقيضها ناظر إليه.

قوله: «وأما الشكر»⁷⁰⁰، لما فسر الحمد وكان الشكر قريباً منه في المعنى، وقريباً له في الاستعمال، كان هناك مظنة أن يقع في ذهن السامع أن الشكر ماذا؟ وهل هو هذا المعنى، أو شيء آخر يقرب منه؟، فأورد كلمة إما تفصيلاً للمجمل الواقع في ذهنه، وإزالة لتردده، والشكر إما بالقلب بأن يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال وأنه ولي النعمة، وإما باللسان بأن يثني عليه بلسانه، وإما بالجوارح بأن يدائب نفسه في طاعته وانقياده، وقوله:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة⁷⁰¹

استشهاد معنوي على أن الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة، وبيان ذلك أنه جعلها بإزاء النعمة جزاء لها متفرعاً، وكل ما هو جزء للنعمة عرفاً يطلق عليه الشكر لغة، ومن لم ينتبه لذلك زعم أن المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر، لا الاستشهاد على أن لفظ الشكر يطلق عليها، فإنه غير مذكور هنا، فإن قلت: الشاعر جعل المجموع بإزاء النعمة والشكر يجب أن يطلق عليه، وأما على كل واحد من الثلاثة فلا.

قلت: الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقاً، وإنما الاشتباه في إطلاقه على فعل القلب والجوارح حتى لوهم كثير من الناس أن الشكر في اللغة فعل اللسان وحده، ولمَّا جمعه الشاعر مع الأخيرين وجعلها ثلاثة علم أن كل واحد شكر للنعمة، وأنه أراد: أن نعماءكم كثرت عندي وعظمت فاقتضت استيفاء أنواع الشكر، وبالغ في ذلك حتى جعل موارده واقفة في مقابلة النعماء ملكاً لأصحابها مستفاداً منها، كأنه قال: (يدي ولساني⁷⁰² لكم)

700 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 7/1، سياق كلامه: (وأما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح).

701 قيل أنه من قصيدة للإمام: الشيباني، وقبلة: سأحمد ربّي طاعة وتعبداً وأنظم عقداً في العقيدة أوحداً أفادتكم النعماء مني ثلاثة لسانى ويدي والضمير المحجبا... إلى آخر المقطوعة، انظر: الصفحة المختصة.

702 ك: زيادة: وقلبي.

فليس في القلب إلا نصحككم ومحبتكم، ولا في اللسان إلا ثناؤكم ومجدكم، ولا في اليد والجوارح إلا مكافأتكم وخدمتكم، وفي وصف الضمير بالمحجب إشارة إلى أنهم ملكوا ظاهره وباطنه.

وقال بعض المتأخرين: «كون كل واحد ما هو جزاء للنعمة عرف يطلق عليه الشكر لغة ممنوع لا بد له من دليل يعتد به»، كيف وقد قال المولى الطيبي (ت. 1437/743)⁷⁰³: كون الشكر صادراً من هذه الثلاثة إنما هو في عرف الأصوليين، وإلا فالشكر اللغوي ليس إلا باللسان وحده؟، وقال في مجمل اللغة: «الشكر الثناء على الإنسان بمعروف يوليه»، وقد عرف الثناء بكلام جميل، واعتراضاً بأن الشكر لم لا يجوز أن يكون مشتركاً بين فعل اللسان وحده، وبين فعل المجموع، ويكون السبب من الثاني، فلم يفهم إطلاقه على كل واحد منها كما هو المطلوب.

وأجيب بأن الاشتراك خلاف الأصل، ورد بأنه لا يندفع الاحتمال المنافي في الاستدلال، ودفع بأن مطلق الاحتمال لا ينافي صحة الاستدلال، سيما احتمال الاشتراك فإنه أضعف من احتمال المجاز، وهذا لا ينافيها⁷⁰⁴ الأول أولى، وإنما المنافي هو الاحتمال الثاني من الدليل وهو مفقود ههنا، وقال بعض الفحول: «الحق أن الشكر هو الثناء الصادر من مجموع الموارد الثلاثة المتعلق بالإنعام الواصل إلى الشاكر»، ومما يصححه دليلاً على ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾⁷⁰⁵، و﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾⁷⁰⁶، إذ لا قلة إذا لم يعتبر المجموع.

قوله: «فهو إحدى شعب الشكر»⁷⁰⁷، [أ/45] باعتبار المورد، وإن كان أعم منه باعتبار المعلق فيكون الشكر باعتباره أحدي⁷⁰⁸ الحمد، والتعبير بالشعب ظاهر على قول من يقول إن الشكر يطلق على

703 سبقت ترجمته.

704 ك: زيادة.

705 سورة سبأ 13/34.

706 سورة الأعراف 10/7.

707 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 9/1.

708 ك: (أحدي شعب) وهي الأحسن.

مجموع الثلاثة، وأما على قول من قال إنه يطلق على كل واحد منها إشارة إلى أن الأقسام متشعبة عن مقسمها، وعبارة البيضاوي: «فهو أعم منها من وجه وأخص من آخر»⁷⁰⁹، أي من الحمد والمدح، سواء كانا أخوين على ما اختاره المصنف، أو كان الحمد أخص مطلقاً من المدح، فإنهما لما اشتركا في خصوص موردهما وعموم متعلقهما على عكس الشكر لزم أن يكون التشبيه بينهما العموم مطلقاً.

ولما ورد على كلامه أن يقال: العموم من وجه بين الشيعين يستلزم صدق كل واحد منهما على الآخر من وجه، وقوله عليه الصلاة والسلام: "الحمد رأس الشكر"⁷¹⁰، يدل على أن الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه، فلا يتصور التصادق في العموم من وجه، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام: "ما شكر الله عبد لم يحمده"⁷¹¹ فانتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر، وذلك يدل على أن الحمد أعم مطلقاً من الشكر، أو مساو له؛ لأن ما يكون أعم من وجه من الآخر لا يلزم من انتفائه انتفاء الآخر دفعه بقوله: «ولما كان الحمد» إلى آخره، وتلخيصه أن ما ذكرته من كون الحمد جزءاً من الشكر، أو كونه أعم منه إنما يلزم إذا كان جعله رأس الشكر، أو نفى الشكر بنفيه حقيقة وليس كذلك، بل هو أمر ادعائي مبني على كون الحمد أجل أقسام الشكر من حيث كونه أدل الأنواع على القيد المحصل له فصار بذلك كأنه جزؤه، بل أشرف أجزائه حتى إذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم.

قوله: "ما شكر الله عبدٌ لم يحمده"⁷¹²،⁷¹³، فإذا لم يعترف بالمنعم وإنعامه ولم يشن عليه بما يدل على تعظيمه وإكرامه لم يظهر منه شكر، وإن اعتقد وعمل فلم يعد شاكرًا؛ لأن حقيقة الشكر إظهار النعمة والكشف عنها، كما أن كفرانها إخفاؤها وسترها والاعتقاد أمر خفي في نفسه، وعمل الجوارح وإن كان ظاهراً إلا أنه يحتمل

709 البيضاوي، أنوار التنزيل، 27/1.

710 أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (230/6)، مرجع سابق، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وعبد الرزق في المصنف (424/1)، عن معمر، عن قتادة، أن ابن عمر رضي الله عنهما قال... مرفوعاً، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، ط 2، 1403 هـ.

711 سبق تحريجه.

712 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 9/1.

713 سبق تحريجه في ص: 149.

خلاف ما قصد به، فإنك إذا قمت تعظيماً لأحد احتمل القيام أمراً آخر إذ لم يعين للتعظيم، وأما النطق فهو الذى يفصح عن كل خفي فلا خفاء، ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له، بل هو ظاهر في نفسه ومعين 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 إذا فقد كان ما عداها بمنزلة العدم.

قوله: «والحمد نقيضه الذم»⁷¹⁴، فإن قيل: الذم لكونه وصفاً بالمعائب والقبائح اختيارية كانت أولاً نقيض المدح بمعنى (الثناء بالجميل) والوصف به اختيارياً كان أو غيره، وإنما جعله المصنف نقيض الحمد لقوله بالترادف بين الحمد والمدح، والبيضاوي لا يقول به، فكيف جعله نقيض الحمد أيضاً؟، فإن نقيضه وهو ما ليس بحمد لا يلزم أن يكون ذماً، لجواز أن يكون مدحاً بفعل اختياري، فإن الحمد عنده أخص من المدح ونقيض يجوز أن يكون من أفراد الأعم، قلنا: أراد بالنقيض (المقابل)، ولا شك أن الذم مقابل للثناء، سواء كان على الجميل مطلقاً كما في المدح، أو على الجميل الاختياري كما في الحمد، وقد مر أن المدح قد يخص بعض المآثر فيقابله الذم.

قوله: «والشكر نقيض الكفران»⁷¹⁵؛ لأن حقيقة الكفر إظهار النعم بإتيان الفعل الدال على تعظيم منعمها فيقابلهما الكفران وهو (الستر)، أي ستر النعمة وإخفاؤها بإتيان فعل ينبئ عما يضاض تعظيم منعمها، سواء كان ذلك الفعل فعل اللسان، أو فعل القلب أو الجوارح كما في الشكر بعد أن كانا في مقابلة النعمة، وقال ابن الكمال⁷¹⁶: «الشكر مقابلة النعمة بالقول أو العمل، ولكونه بالفعل كما يكون بالقول قيل: دابة شكور، إذا ظهر سمته بأدنى علف له»، وقال تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾⁷¹⁷، فهو أخص من الحمد متعلقاً، وأعم منه

714 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 9/1.

715 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 9/1.

716 سبقت ترجمته في ص: 105

717 سورة سبأ 34/ 13.

موردًا، وهو اللسان والأركان، ومقابل الشكر الكفران، ومقابل الحمد الذم الذي يقابل المدح على ما نص عليه الجوهري⁷¹⁸، ومن هنا ظهر أنهما مترادفان.

وأما الجنان فليس بمورد له بل هو شرط لكون القول شكرًا، ولا دلالة في قول الشاعر: أفادتكم النعماء⁷¹⁹ البيت على استقلال كل منهما موردًا، وأنت خبير بأن وجه الدلالة قد ذكر قبل، ونفي كون الجنان مورد الشكر في حيز المنع، كيف وقد عرفوه بالإتيان بما يشعر بالتعظيم مطلقًا، وهو يعم ما التي بالجنان وإن كان أخفى بالنظر إلى [46/ب] ما أوتي باللسان أو الأركان، وعلى تقدير الشرطية لا يختص كون القول شكرًا، بل لا بد منه في أعمال الجوارح أيضًا.

قوله: «وارتفاع الحمد بالابتداء»⁷²⁰، ربما يتوهم أن المجرور معمول للمصدر واللام لتقويته كما في قولك أعجبني الحمد لله، أو أن ارتفاع الحمد على أنه فاعل الظرف المقدم عليه رفعه الظرف وإن لم يعتمد، والتقدير لله الحمد، فذكر ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره ليبين أن الظرف هنا مستقر وقع خبرًا له، وليربط به بيان أصله أعني النصب.

واعلم أن الجار والمجرور مطلقاً يسمى ظرفاً؛ لأن كثيراً من المجرورات ظروف زمانية أو مكانية، فأطلق اسم الأخص على الأعم، وقيل: سمي بذلك لأن معنى الاستقرار يعرض له، فإن تقدير الكلام: (الحمد لله مستقر لله)، وكل ما يستقر فيه غيره فهو ظرف، قال المصنف: «ولأن الحمد اختص بالله وكأنه مستقر، وكل مستقر ظرف»، وأنت تعلم أن اعتبار عروض معنى الاستقرار في مثل قولك: رميت عن القوس مستبعد جداً، فيحتاج إلى تسمية الأعم باسم الأخص.

718 سبقت ترجمته.

719 سبق الكلام عنه.

720 الزخشي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 9/1.

قوله: «وأصله النصب»⁷²¹، المصادر أحداث متعلقة بمحالتها كأنها تقتضي أن تدل على نسبتها إليها، والأصل في بيان النسب والتعلقات هو الأفعال، فهذه مناسبة ليستدعى أن يلاحظ مع المصادر أفعالها الناصبة لها، وقد تأيدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة لكثرة استعمالها منصوبة بأفعال مضمرة، فلذلك حكم بأن أصله النصب، وأيده بأنه قراءة بعضهم، وإنما قال: في معنى الإخبار؛ لأن بعضها في معنى الإنشاء، كقولك: (سبحان الله)، و(معاذ الله)، ولذلك فصلها، وقيل: ولأن المصدر معرفة، أو لأنه غير منصرف، أي لا يستعمل إلا منصوباً.

قوله: (ينزلونها)⁷²²، بيان وتأكيده لقوله تنصبها، أي ينزلون تلك المصادر منزلة أفعالها لفظاً، ويسدون بها مسد أفعالها معنى، فاستوفت الأفعال حقوقها في اللفظ والمعنى، ولا يستعملون المصادر مع أفعالها، أو لا يستعملون أفعالها معها، ويجعلون استعمال إحداهما مع الأخرى كاستعمال الشريعة المنسوخة في أنه خروج عن طريقة مسلوكة إلى طريقة مهجورة يستنكرها المتدين بعقائد أهل اللغة في قواعدها.

قوله: «والعدل بها»⁷²³، أي (العدول بتلك المصادر للدلالة على ثبات المعنى)، وعبرة البيضاوي: «ليدل على عموم الحمد وثباته»⁷²⁴، أما عموم الحمد فإنما يستفاد من لام التعريف، لا من مجرد الرفع، فمعنا كلامه: ليتوسل به إلى الدلالة على ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم له، فمجرد الثبات والدوام يحصل بأن يقال: حمد لله، إلا أن إثبات الحمد العام له إنما يحصل بالرفع المعرف بتناوله حمده وحمد جميع من سواه بلا احتمال، وهو معنى قول سيويوه⁷²⁵: «إذا قلت الحمد لله⁷²⁶ ففيه من المعنى مثل ما حمدت الله حمداً»، إلا أن الحمد الذي يرفع بخبر إن الحمد منه ومن جميع الخلق لله، والذي ينصب بخبر إن الحمد منه لله، فقد آل معنى

721 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 9/1، سياق كلامه: (والحمد نقيضه الذم، والشكر نقيضه الكفران، وارتفاع الحمد بالابتداء وخبره الظرف الذي هو الله وأصله النصب الذي هو قراءة بعضهم بإضمار فعله على أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار).

722 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 7/1، سياق كلامه: (والحمد نقيضه الذم، والشكر نقيضه الكفران، وارتفاع الحمد بالابتداء وخبره الظرف الذي هو الله وأصله النصب «2» الذي هو قراءة بعضهم بإضمار فعله على أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار، كقولهم: شكراً، وكفراً، وعجباً، وما أشبه ذلك، ومنها: سبحانك، ومعاذ الله، ينزلونها منزلة أفعالها ويسدون بها مسدها، لذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة، والعدل بما عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره).

723 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 7/1.

724 البيضاوي، أنوار التنزيل، 27/1.

725 سبقت ترجمته.

726 ك، زيادة: بالرفع.

المرفوع إلى مثل معنى المنصوب، وزاد عليه بأن جعل الحمد من فعله ومن فعل غيره لله، فإن قيل: اللام إذا قارن النصب أيضاً يجعل العموم.

قلنا: ذلك عموم حمد المتكلم كما لاح من تقدير حمدت، والمقصود العموم لا الإطلاق، فإن قيل: فليقدر نحمد، قلنا: يندفع ذلك بقولنا: بلا احتمال، فإنه بيان لما يفهم من اللفظ، لا تقييد من خارج، ولو سلم جميع ذلك فلا بد من الرفع للدلالة على الثبوت أيضاً، فإن الرفع لما دل على الثبوت مجرداً عن قيد التجرد والحدوث ناسب أن يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام، بخلاف النصب المستلزم لتقدم الفعل الدال بوصفه على الحدوث والتقصي.

فإن قيل: قد تقرر في موضعه أن الجملة الاسمية إنما تفيد الدوام والثبات ولو بقرينة، إذا لم يكن خبرها فعلاً، والخبر ههنا عند البصريين، قلنا: المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو: (تقدير اسم الفاعل)، ولو سلم فما تقرر إنما هو في صريح الفعل، والفرق بينه وبين المقدر به بَيَّنَّ، اختار سيبويه⁷²⁷ في قول القائل: (فإذا له علمٌ علمٌ الفقهاء الرفع، وفي قوله: فإذا له صوتٌ صوتٌ حمائر النصب، لإشعار النصب التجدد المناسب للأصوات، وإشعار الرفع الثبوت الذي هو في العلم أمدح.

قوله: «رفع السلام الثاني»⁷²⁸، أي حكي رفعه في القرآن للدلالة على ذلك المذكور، وأما رفع إبراهيم عليه السلام فليكون تحيته أحسن من تحية الملائكة لا للدلالة على أنه حياهم بما هو أحسن، فالاجتهاد بالنظر إلى المحكى دون الحكاية.

قوله: «والمعنى نحمد الله حمداً»، [47/أ] أراد به: (أصل المعنى) أي الفعل المقدر حال كونه منصوباً هو المضارع مع نون الحكاية، أما صيغة المضارع فلدلالته على الحال الذي هو أهم الأزمنة وأولها بيان ما هو واقع فيها، ولا بناؤه عن الاستمرار في الجملة وأما نون الحكاية فلما مر من أنه مقول على السنة العباد ولم يرد به أن

727 سبقت ترجمته.

728 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 9/1، سياق كلامه: (ومنه قوله تعالى: (قالوا سلاماً قال سلام)، رفع السلام الثاني للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم لأن الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجرده وحدوثه).

معناه ذلك حال كونه مرفوعاً وإلا لفاتت نكتة العدول إلى الرفع؛ لأن المضارع لا يفيد الاستمرار تجددتها، والمقصود بالعدول هو استمرار ثبوتها ولذلك قال: أولاً على ثبات المعنى واستقراره: وثانياً على معنى ثبات السلام، ولو أفاد الفعل ما يستفاد من الرفع لم يكن للعدول وجه.

قوله: (ولذلك)⁷²⁹، استدلال بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، على ما ذكره من أن أصل معنى الكلام وتقديره نحمد الله حمداً، وقوله: لأنه بيان لوجه دلالة عليه، وقد يقال: الأول وهو قوله: (ولذلك) تعليل للمبين بمطابقة البيان بحسب العلم، والثاني وهو قوله: لأنه تعليل للبيان بمطابقة المبين بحسب الوجود فلا دور.

قوله: «كأنه قيل كيف يحمدون»⁷³⁰؟، هذا سؤال عن كيفية الحمد، لا عن ماهيته، فصح أن يجاب بالعبادة المشتملة على الحمد وعلى غيره؛ لأن ختم غيره إليه بيان لكيفيته، أي حال حمدنا أنا نجمع سائر عبادات الجوارح والاستعانة بالمهمات ونخص مجموعها بك، وقيل: صح كون العبادة بياناً للحمد مع اختصاصه باللسان من حيث أن أقصى غاية الخضوع تقتضي اعترافاً تاماً بالإنعام، وصنعاً للمنع بصفات الجلال والإكرام، وذلك أبلغ حمد وأكمله، غاية ما في الباب أن الجواب يشتمل على زيادة في البيان.

وقال صاحب الكشاف⁷³¹: «كان حق الجواب إياك نحمد»⁷³²، أي حال حمدنا أنا لا نشرك فيه غيرك، فقوله: تنبيهاً على أن الحمد أصل العبادة ورأسها كما مر، فإن حقيقة العبادة شكر المنعم الحقيقي، أي إظهار انقياده بقدر الإمكان، وجعل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بيان استثناسي بتقدير الأصل في الأصل⁷³³ في الحمد لله، وتطبيق لقراءة الأصل بأن الفعل المحذوف في الرفع ملحوظ في الجملة حيث بُيِّنَ بالجملة الفعلية، والأرجح أن يجعل استثناءً جواباً لسؤال تقتضيه أجزاء تلك الصفات العظام على الموصوف بما أزلاً وأبداً، كأن⁷³⁴ سائلاً يقول: ما

729 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 9/1.

730 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 10/1.

731 سبقت ترجمته.

732 لم أجد هذه العبارة في الكشاف.

733 ساقط في ك:س.

734 ك، زيادة.

شأنكم مع هذا الموصوف وكيف توجهكم إليه؟، فأجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه، وقيل: لما قطع حديث الغيبة إلى الخطاب ترك العاطف لافتراق الحالتين.

قوله: «ما معنى التعريف فيه»⁷³⁵، ذكر أولاً معنى الحمد وإعرابه وما يتعلق بهما، ثم شرع في معنى اللام الداخلة عليه وبينه بطريق السؤال والجواب، بناء على أنه مقصد في نفسه ليستحق أن يتوجه نحوه ويلخص على حدة، وقال: «ما معنى التعريف»، ولم يقل: ما معنى اللام تنبيهاً على أن اللام للتعريف اتفاقاً، وإن وقع اشتباه في معنى التعريف، وقال في الجواب نحو التعريف في: أرسلها العراك أي في قول لبيد:

فأرسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال⁷³⁶

فشبه بمثال من المصادر مشهور بعيد عن توهم الاستغراق، ثم أشار إلى القدر المشترك بينهما مسمى بتعريف الجنس، ثم فصل معنى القدر المشترك على وجه اتضح به حال كل منهما بخصوصه، وعرف به أيضاً معنى تعريف الجنس مطلقاً معرى عما يمتاز به أحدهما عن الآخر.

وفاعل أرسل ضمير العين، ومفعوله راجع إلى الأثنى، والعراك إما حال أي أرسلها (معتركة)، وإما مصدر وناصبه حال، أي (يعترك العراك) يقال: أورد إبله العراك إذا أورد الماء جميعاً دفعة، ونغص البعير بالكسر نغصاً إذا لم يُشَمَّ شربه، الدخال في الورد أن يشرب البعير مرة ثم يرد من العطن إلى الحوض فيدخل بين بعيرين عطانين ليشرب مرة أخرى.

وفي شرح اللباب⁷³⁷: معناه أورد البعير الماء دفعة واحدة ولم يذدها، أي لم يطردها ولم يدفع بعضها عن الماء، بأن جعلها قطعاً حتى يروي كلها لخوفه من الصياد، ولم يخف البعير من أن لا يشرب رياً لتزاحمها على الماء،

735 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 8/1، سياق كلامه: (والمعنى: نحمد الله حمداً، ولذلك قيل: إياك نعبد وإياك نستعين لأنه بيان لحمدهم له، كأنه قيل: كيف تحمدون؟ فقيل: إياك نعبد. فإن قلت: ما معنى التعريف فيه؟ قلت: هو نحو التعريف في أرسلها العراك، «3» وهو تعريف الجنس).
736 هذه قطعة من بيت للبيد بن ربيعة العامري يصف حمارة وحشياً أورد أنه الماء لتشرب، وهو تمامه: فأرسلها العراك، ولم يذدها، ولم يشفق على نغص الدخال اللغة: "العراك" ازدحام الأبل أو غيرها حين ورود الماء " يذدها " يطردها " يشفق " يرحم " نغص " مصدر نغص الرجل - بكسر الغين - إذا لم يتم مراده، ونغص البعير إذا لم يتم شربه " الدخال " أن يداخل بعيره الذي شرب مرة مع الأبل التي لم تشرب حتى يشرب معها ثانية، وذلك إذا كان البعير كريماً، أو شديد العطش، أو ضعيفاً، انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 248/2.

737 هو: اللباب في علل البناء والإعراب، لمح الدين، (ت. 1219/616).

ويروى: نغض بسكون الغين والضاد المعجمتين وهي كثرة الحركة، والعطن ما حول الحوض والبئر من مبارك الإبل، وقال بعض أهل العلم: «لا يكون إعطان الإبل إلا على الماء، فأما مباركها في البرية أو عند الحي فهي المأوى»، والعبير الحمار الوحشي والأهلي أيضاً، والأنثى عيرة، والأتان الحمارة ولا نقل أتانة، وتُلبث أتن مثل عناق وأعناق والكثيرة أتنٌ وأتن.

قوله: «ومعناه الإشارة»⁷³⁸، فيه تصريح بأن معنى تعريف الجنس الإشارة، أي الماهية في الذهن وتميز هناك من سائر الماهيات، فإن المنكر وإن دل على [48/ب] 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 تعيينها وحضورها هناك مما لا يخفى، وتوهم كثير من الناس أن معنى تعريف الجنس هو الاستغراق، وبطلانه ظاهر؛ لأن معنى التعريف الإشارة إلى المعرفة والحضور وليس هذا من الإحاطة والاستغراق في شيء، وكفاك شاهداً على ذلك استغراق نحو لا رجل وتمرّة خير من جرادة، وقد تحقق الاستغراق في النفي والإثبات وليس معه تعريف أصلاً.

فإن قلت: المصنف قد حمل المعرف بلام الجنس في مواضع من هذا الكتاب على الشمول والإحاطة وهو معنى الاستغراق بعينه، فكيف جعله ههنا وههنا؟ قلت: الوهم كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفاداً معنى المعرف باللام بقريئة المقام، فقلوه: يتوهمه أي يتوهم أن معنى تعريف الجنس بدليل قوله: ما معنى التعريف فيه، وقوله: ومعناه الإشارة، وتحقيق الكلام أن معنى التعريف مطلقاً هو الإشارة إلى أن مدلول اللفظ معهود، أي معلوم متعين حاضر، يرشدك ما فسر به المصنف تعريف الجنس وما صرح به الشيخ ابن الحاجب

738 الزنجشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 10/1، سياق كلامه: (ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو، والعراك ما هو، من بين أجناس الأفعال).

(ت. 1248/646)⁷³⁹ في الإيضاح من أن زيداً موضوع لمعهد بين المتكلم والمخاطب، ومن أن غلام زيد لمعهد بينهما بحسب تلك النسبة المخصصة.

وقال الأدباء: «المعرفة ما يعرفه مخاطبك، والنكرة ما لا يعرفه»، وإجماعهم على أن الصلة يجب أن تكون جملة معلومة الانتساب، وإذا استقرت كلامهم وتحققت محصوله استوثقت بما ذكرناه، وقد صرح به بعض الفضلاء حيث قال: «التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين»، كأنه أشار إليه بذلك الاعتبار، وأما النكرة فيقصد بها (التفات النفس إلى المعين من حيث ذاته)، ولا يلاحظ فيها تعيينه وإن كانت معينة في نفسها، لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي، ومهد في تصوير ذلك مقدمة هي: أن فهم المعاني من الألفاظ بمعونة الوضع والعلم به، فلا بد أن تكون المعاني متصورة ممتازة بعضها عن بعض عند التسامع.

فإذا دل باسم على معنى فلا يخلوا إما أن يكون ذلك الاعتبار، أي كون المعنى متعيناً عند السامع متميزاً في ذهنه ملحوظاً معه أو لا، فالأول يسمى معرفة، والثاني نكرة، ثم الإشارة إلى تعيين المعنى وحضوره إن كانت بجوهر اللفظ سمي علماً، إما جنسياً إن كان المعهد الحاضر جنساً وماهية كأسامه، وإما شخصياً إن كان فرداً منها كزيد، أو أكثر كأبائي، وإلا فلا بد من أمر خارج عنه يشار به إلى ذلك مثل الإشارة في أسماء الإشارة وكقرينة التكلم والخطاب، والغيبة في الضمائر، وكالنسبة المعلومة حملية وغير حملية في الموصولات والمضاف إلى المعارف، وكحرفي اللام والنداء في المعارف بهما.

فاللام إذا دخلت على اسم فإما أن يشار بها إلى حصة معينة من مسماه فرداً كانت أو أفراداً مذكورة، تحقيقاً أو تقديراً، ويسمى لام العهد، ونظيره العلم الشخصي، وإما أن يشار بها إلى مسماه ويسمى لام جنس، وحينئذ إما أن يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات، ونحو قولنا: الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظير العلم الجنسي، وإما أن يقصد المسمى من حيث هو موجود في ضمن الأفراد بقريته

739 هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب، فقيه مالكي من كبار العلماء بالعربية (ت. 1248/646)، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 264/23-266، الزركلي، الأعلام، 374/4.

الأحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها، فإما في جميعها كما المقام الخطابي ونظيره كلمة كل مضافة إلى النكرة بعلة إبهام أن القصد إلى بعضها دون بعض ترجيح لأحد المتساويين على الآخر وسمي لام الاستغراق، وإما في بعضها كقولك: أدخل السوق حيث لا عهد ويسمى عهداً ذهنياً، ومؤداه مؤدى النكرة ولذلك يجري عليه أحكامها.

فظهر أن اللام إما لتعريف الجنس، أو لتعريف العهد كما ذكره في المفصل، وإن الاستغراق ليس معنى تعريف الجنس وإن كان مستفاداً من المعرف بلام الجنس في المواضع الخطابية وقرائن الأحوال، وما نقل عن المصنف من أن اللام لا يفيد سوى التعريف والإشارة، والاسم لا يدل إلا على مسماه خاص⁷⁴⁰ لا يكون ثمة استغراق، أراد أن ليس ثمة استغراق هو مدلول الاسم أو اللام، لا أنه لا يستفاد من الأمور الخارجية واقتضاء المقام، فإن قلت: [49/أ] اسم الجنس إن كان موضوعاً للماهية من حيث هي فكيف يستعمل في فرد معين كما في العهد الخارجي؟، أو غير معين كما في العهد الذهني، أو في جميع الأفراد كما في الاستغراق، وإن كان موضوعاً لفرد⁷⁴¹ معين⁷⁴² منتشر منها أشكل استعماله في الماهية وفرد معين منها وجميع أفرادها، قلت:

أما على الأول وهو المختار فلا إشكال في الاستغراق والعهد الذهني لما عرفت من أن الاسم فيها مستعمل في طبيعة الجنس فقط وإنما يفهم فرد غير معين أو جميع الأفراد من أمور خارجية، وأما المعهود الخارجي فالظاهر أن الاسم يستعمل فيه، وإن له وضعاً آخر بإزاء خصوصية كل معهود، ومثله يسمى وضعاً عاماً.

وأما الثاني فالحال في العهد الخارجي على ما ذكرنا، وكذا في الاستغراق فإن الفرد المنتشر كالماهية يصدق على كل فرد منها، وأما استعماله في الماهية فإما مجاز أو هناك وضع آخر بإزائها، فإن قلت: هلاً جعلت العهد الخارجي كالذهني في الاستغراق راجعاً إلى الجنس؟، قلت: لأن معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من

740 ك: فإذن، وهي الأحسن.

741 ك: موصوف الفرد.

742 ساقط في ك: معين.

أفراده، بل يحتاج فيه إلى معرفة أخرى وهذا إطناب خارج عن تصحيح ما في الكتاب، إنما ذكرناه تذكراً لأولي الألباب.

قوله: «والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم»⁷⁴³، اعلم أن المصنف جعل الحمد محمولاً على الجنس دون الاستغراق لأنه اقتصر ههنا على ذكر جنس الحمد وامتيازه من بين جنس الأفعال، ولم يتعرض لشموله وإحاطته لأفراده، ولأنه قال فيما بعد⁷⁴⁴: الدلالة على اختصاص الحمد به تعالى، ولم يقل على اختصاص المحامد والتمسك في ذلك، أي الحمل على الجنس بحمل الاستغراق على الوهم وهم قد كشف عنه غطاؤه.

ف قيل: اختيار الجنس على الاستغراق مبني على مسألة خلق الأعمال على طريقة الاعتزال، فإن أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم كانت المحامد عليها راجعة إليهم، فلا يصح جعل المحامد كلها مختصة به تعالى، وفساده ظاهر؛ لأن اختصاص الجنس يستلزم اختصاص أفراده، إذ لو وجد فرد لغيره لثبت الجنس له في ضمنه، وقيل: مبني على أن هذه المصادر نائبة مناب أفعالها وسادة مسدها، والأفعال لا تتعدد دلالتها من الحقيقة إلى الاستغراق، ورد بأن ذلك لا يناهض قصد الاستغراق بمعونة المقام واقتضاء الحال، وقيل: وإنما اختاره بناء على أن الجنس هو المتبادر إلى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر، وعند خفاء قرائن الاستغراق، وهو أيضاً مردود؛ لأن المُحَلَّى بلام الجنس في المقامات الخطائية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال هناك مصدرًا كان أو غيره، وأي مقام أولى لملاحظة الشمول والإحاطة من مقام تخصيص الحمد بالله سبحانه تعظيماً له وتمجيدهاً، فقريئة الاستغراق فيما نحن فيه كمنار على علم.

743 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 10/1.

744 س، ك، تكررت: بعد.

والحق أن السبب في الاختيار هو أن اختصاص الجنس⁷⁴⁵ من جوهر الكلام، ومستلزم لاختصاص الأفراد فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له وانتفاؤه عن غيره إلى أن يلاحظ الشمول، ويستعان فيه بأمر خارج عن اللفظ، فإن قلت: كيف يصح على مذهبه تخصيص جنس الحمد به تعالى؟، قلت: صح ذلك بناء على أن أفعالهم الحسنة التي يستحقون بها الحمد عندهم إنما هي بتمكين الله وإقراره تعالى، فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعاً إليه تعالى أيضاً.

وقد أشار إلى ذلك حيث قال في سورة التغابن: قدم الظرفان ليدل بتقدميهما على اختصاص الحمد والمملك بالله ثم قال: «وأما حمد غيره فاعتداد بأن نعمة الله جرت على يده»، ولا يرد أن أفعالهم القبيحة التي يستحقون بها المذمة أيضاً بإقرار الله وتمكينه، فتكون المذمة أيضاً راجعة إليه لما تبين في علم الكلام أن إقرار المختار على الأفعال الحسنة حسن، وعلى القبيحة ليس بقبيح، وربما يجاب بأنه جعل الحسن في المقام الخطابي منصرفاً إلى الكامل، كأن تلك الحقيقة من باب ذلك الكتاب وخاتم الجواد.

وقيل: ومن ههنا يظهر أن الحمل على الاستغراق دون الجنس أيضاً بتنزيل محامد غيره منزلة العدم بالقياس إلى محاسن، ولا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في أنهما يناهيان ظاهراً طريقة الاعتزال، وأن منافاتهما تندفع بأحد الوجهين المذكورين، وقال [50/ب] بعضهم: منشأ حكمة التوهم هو أن الأصل نحمد الله حمداً، وأنه مطابق لقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على ما بين، وإن الحمد في الأصل لا تعين فيه، وإتيان البيان لإزالة ذلك الإيهام، فالواجب في تعريف الحمد الجنس أنه نائب عن المصدر، ولو جعل للاستغراق لتعين وهو غير مطابق للبيان.

وتقريره أن القائل لما أخبر عن نفسه أنه يصدر عنه حمد من المحامد باللسان لمن يستحق الحمد، فاتجه للسامع أن يسأل كيف نحمده؟، أي بين لي كيفية حمدك فإنها غير معلومة، فلا بد أن يجيبه بما يلفظ به من الحمد وهو قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ لأن المفروض أن السؤال عن الشكر اللساني، فإذا نحمد الله إخبار عن القائل عن حمد حمده لله، وحقيقة الحمد المقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وبهذا ظهر أن ليس

745 ك، زيادة: مستفاد.

المراد من تعريف الجنس في الحمد الماهية من حيث هي نحو الرجل خير من المرأة، بل المراد منه فرد غير معين بحسب الخارج نحو دخلت السوق في بلد كذا، بدليل قوله: لأنه بيان لحمدهم واستشهاده بالبيت، وردة بعض الفحول بأن هذا من التعكيس، فإن جعل المصدر متبوعاً للعجز أولى من العكس، والتحقيق تعميم الحمد وترك العاطف؛ لأن الأول مدح للغائب باستحقاقه جميع الحمد، والثاني على الحكاية عن نفس الحامد تبين أحواله بين يدي ذلك الغائب، فالقطع للفرقة بين الحالتين لا للبيان، وتدلل عليه وجوه:

الأول: حسن الالتفات أن يكون النقل من إحدى الصيغتين إلى الأخرى في سياق واحد وذلك مفقود على تقدير البيان، والسؤال والعجب أن المصنف حين⁷⁴⁶ قرر الالتفات نسي هذا السؤال والجواب وأجراه على ما يقتضيه مع الالتفات والارتباب أن الذهاب إلى فسحة الالتفات، والقول بأن قوله: الحمد لله إلى مالك يوم الدين وارد على شكر اللساني وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، مشعر بالشكر بالجوارح ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ مشعر بالقلب، أحسن وأولى من الفرار إلى مضيق بأن المراد بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إخبار من القول الصادر عنه لحمد حمده. وثانيهما: دل ذلك الاعتبار على بيان العظمة والجلال، فإنه إذا قال: الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره جميعاً من لدن خلق العالم إلى انتهاء دخول أهل الجنة الجنة ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁷⁴⁷.

وثالثهما: أن في تعقيب هذه الصفات الحمد إشعاراً بالعلية، وههنا الصفات بأسرها تضمنت العموم فينبغي أن يكون العموم في الحمد ثابتاً، ومن ذلك خص اسمه المقدس لكونه جامعاً لمعاني الأسماء الحسنى ما علم وما لم يعلم، وبيانه أن الشكر يقتضي المنعم والمنعم عليه النعمة، والمنعم هو الله المقدس الجامع لمجامع الكلمات، والمنعم عليهم العالمون، وقد اشتمل على كل جنس مما سمي به كما سيفسره، وموجب النعم الرحمن الرحيم وقد استوعب جميع النعم.

746 ك: وقت.

747 سورة يونس 10/10.

ويمكن أن يقال: أما حسن الالتفات فبالنظر إلى ظاهر النظم وكذا عموم الحمد فإن أحد وجهي العدول من الأصل التوسل إلى العموم على ما صرح به البيضاوي وحقق من قبل، وأما كونه بياناً فبملاحظة الأصل في الأول على ما مر تحقيقه أيضاً، فظهر عدم تناهي العموم والحمل على البيان، واندفع الغموم وصلاح الرهان، لكن قال بعض الكبراء: فيما ذهب إليه من اعتبار التقدير والبيان تكلفات مستغنى عنها؛ لأن الأصل عدم التقدير وعدم العدول في اللام من معنى إلى معنى، أعني من كونه صلة الحمد إلى إفادة اختصاص الجنس إثباتاً، وفي الطرف من الأقوال المستقر، ومن حدوث الحمد إلى دوامه، ومن حمد المتكلمين إلى مطلقه، ومن إحداث الحمد إلى كون الحمد له حمداً ولم يحمد.

ومن المحتمل للكذب وهو أنه يحمد إذ لعله يفعل حين يقول ذلك عن الحمد القلبي الذي هو الحمد حقيقة، إلى ما لا يحتمل إلا الصدق، وهو أن الحمد مستحقه نظيره أن قوله لا إله إلا الله لا يحتمل الكذب، أما قوله: أشهد أن لا إله إلا الله فيحتمل بأن يصدر عن صميم القلب لهذا كذب المنافقون في قولهم: نشهد أنك لرسول الله، وهو السر في ضم الأذان بلا إله إلا الله بعد قوله، (أشهد بذلك) مرتين، وبهذه الوجوه ثبت أن قوله: الحمد لله أولى من أحمد الله ونحمد الله وحمدنا الله وحمدي لله وحمدنا الله مقدماً أو مؤخراً، وأما البيضاوي فقد اختار كونها للجنس ثم نقل قول القائل بالاستغراق.

وفي بعض النسخ: أو للاستغراق، فورد عليه أن جعل التعريف [51/أ] الاستغراق مقابلاً للتعريف الجنسي مناف لما تقرر أنه من فروعها، وأنه ميل منه إلى ما جرت عليه كلمة بعض النحاة من أن اللام لها معان ثلاثة: تعريف الحقيقة، وتعريف العهد، وتعريف الاستغراق، فدفع الأول بأن التقابل بين إرادة تعريف⁷⁴⁸ وإرادة التعريف الاستغراق، وحمل اللفظ عليها لا بين نفسها، والثاني بأن تجويز الاستغراق وحمل اللام عليه ليس لكونه المعنى الأصلي لها⁷⁴⁹، يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع فإن اللام موضوعة للتعريف والإشارة، والاسم

748 ساقط في س، ك: الجنس.

749 ك، زيادة جمل.

موضوعة لمفهوم المسمى وحقيقته، فالاسم المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى والإشارة إليها.

بخلاف دلالاته على الاستغراق فإنه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع، بل لا بد من قرينة خارجة هي دلالة الحال أو المقال، فلذلك علل إفادتها للاستغراق بدلالة الحال بأن قال: «الحمد لا يكون إلا بمقابلة ما هو جميل وخير، وكل ذلك ليس لإمته بوسط أو بغير وسط، فكله في الحقيقة له»، وإن كان الوسط بحمد بحسب الظاهر فإن الأقدار والتمكين على ذلك التوسط والفعل منه تعالى، وبهذا التقرير يضمن أيضاً ما يقال: يفوح من تعليل الثاني بذلك أن اختصاص جميع المحامد بالله إنما يستفاد من الثاني دون الأول، وقد عرفت أنهما سيان في ذلك، وأما وجه الإشعار الذي ذكره فلأن الحمد لا يستحقه إلا فاعل مختار صدر عنه فعل جميل باختياره، والفعل الجميل لا يصدر إلا ممن اتصف بتلك الصفات، وبما ذكر من قوة دلالة المقام يظهر ضعف ما قال ابن الكمال⁷⁵⁰: «من أن منشأ الحمل على الجنس دون الاستغراق هو: أن مقتضى مقام الخطابة تخصيص حقيقة الحمد به تعالى تنزيلاً لأفراد الحمد الثابتة لغيره منزلة العدم».

والقصد إلى هذا المعنى ظاهر عند كون التعريف للجنس دون الاستغراق لأنه قد يكون عرفياً كما في جمع الأمير الصاغة، ويساعده مقام الخطابة فلا يوجد استيعاب جميع الأفراد فلا يتحقق مقتضى المقام، وأنت خبير بأن في كلامه ما يدل على ما قلنا أيضاً، فإن المتبادر من قوله: فلا يتحقق مقتضى المقام تسليم كون الشمول والإحاطة مقتضى المقام فبذلك الاقتضاء كيف يكون الاحتمال أن يكون عرفياً؟، فأين هذا؟، وأين المثال الذي ذكره؟.

750 سبقت ترجمته، في ص: 105.

قوله: «والذي جسرهما»⁷⁵¹، قيل فيه جسارة لإشعاره بأن قراءتهما نشأت عن متابعة اللغة بلا رواية، والسلف مبرؤون عنها، فإن قراءتهم مأخوذة بخصوصيتها عن روايات وصلت إليهم، لكن المصنف لا يتحاشى عن أمثال ذلك بناء على ما روي من الإذن بقراءة القرآن بسبع لغات، فلا يجب النقل بخصوصية كل قراءة على أنه لا يبالي من إسناد القراءة المتواترة إلى صورة الكتابة في المصحف، فإسناد غيرها إلى قاعدة اللغة أولى.

قوله: «وأشف القراءتين»⁷⁵²، أي أفضلهما، والشف من الأضداد يطلق على الزيادة والنقصان، والحركة الإعرابية مع طريقتها أقوى من الحركة البنائية مع دوامها؛ لأن الإعرابية موضوعة علماً لمعاني مقصودة يتميز بها بعضها عن بعض، فالإخلال بها يؤدي إلى التباس المعاني فيفوت ما هو الغرض الأصل من الألفاظ، وهياتها أعني الإبانة في الضمير.

وقد يعارض هذا بأن قراءة الحسن أشف لكونها في مثلين على أن المنقول أن الأكثر في لغة العرب اتباع الأول الثاني، ثم جعل الحركة اللازمة متبوعة وغير اللازمة تابعة أولى من العكس؛ لأن غير اللازم معرض للزوال فيسهل حذفه للاتباع كما يحذف للحكاية نحو زيد لمن قال: مررت بزيد، ولعل البيضاوي إنما ترك الترجيح تحامياً عن التجريح، وههنا قاعدة لغوية وهي أن الحمد ونحوه يستعمل إما في أصل النسبة ويسمى مصدراً، وإما في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت، أو حسية كهيئة المتحركة الحاصلة من الحركة، وسمى الحاصل بالمصدر وتلك الهيئة للفاعل فقط في اللازم، ك:المتحركة والقائمة من الحركة والقيام، أو للفاعل والمفعول، وذلك في الفعل، فالمتعدي كالعالمية والمعلومية من العلم، وباعتباره تسامح أهل اللغة في قولهم المصدر المتعدي قد يكون مصدراً للمعلوم، وقد يكون مصدراً للمجهول يعنون بهما الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل [52/ب]

751 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 10/1، سياق كلامه: (وقرأ إبراهيم بن أبي عيلة: (الحمد لله) بضم اللام لإتباعها الدال، والذي جسرهما على ذلك - والإتباع إنما يكون في كلمة واحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة - تنزل الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنتين).

752 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 10/1، سياق كلامه: (وأشف القراءتين قراءة إبراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للإعرابية التي هي أقوى، بخلاف قراءة الحسن).

بالمصدر، وإلا كان كل مصدر مشتركاً ولا قائل به، بل استعمال المصدر في معنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيء في لازم معناه.

فليس المراد بالحمد المحكوم عليه بأنه لله هو نفس المصدر، إذ لا قيام له بدون المنتسبين فكيف يختص بأحدهما ولا الحامد به وذلك ظاهر بل المحمودية، وبه يتحقق أن لام الاختصاص في موضعه، واعلم أن الكلام الجامع في الحمد أنه يذكر في العرف لمعان أربعة:

الأول: الثناء بالأفعال الحسنة يقال: حمدت زيداً على فعله كذا فمعناه: على هذا الثناء عليه في كل ما فعل أمات أو أحيى، أفقر أو أغنى، أبلى أو ابتلى، أسمح أو أمحى، وهكذا يجب، فإن جميع ما يفعله فصل أو عدل وحكمة عاقبته حميدة.

الثاني: بمعنى الشكر على الإنعام فمعناه: الشكر لله على نعمه التي لا تحصى، ومنته التي لا تنسى كما قال: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾⁷⁵³، ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾⁷⁵⁴.

الثالث: بمعنى الرضاء حمدت سيرة فلان ومذهبه فمعناه: رضيت بقسمته وقضيته وحكمه ومشيتته فلا اعتراض عن حكمه ولا اعتراض على أمره، كيف وقد قال: سيد أرباب الرضى فيما يروي عن ربه جل وعلى: "من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على نعمائي فليخرج من أرضي وسمائي"⁷⁵⁵، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾⁷⁵⁶، وقال تعالى: "فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط"⁷⁵⁷.

753 سورة النحل/16.

754 سورة النحل/53.

755 لم أقف عليه.

756 سورة النساء/65.

757 سنن الترمذي، باب ما جاء في الصبر على البلاء، رقم الحديث: 2396، رقم الباب: 56.

الرابع: بمعنى المدح بالصفات الحسنى فمعناه: المدح لله على صفاته الحسنى فإذا حمل اللام على استغراق الجنس شمل المعاني الأربعة لأنها موارد حقيقته المتخذة الشاملة⁷⁵⁸ السابق ذكرها لإعمال اللفظ المشترك في معانيه، وكأن العبد يقول: أثني على الله بكل أفعاله فهي جميلة وأشكره على كل نعمائه فهي جزيلة وأرضى بكل أفضيته فهي حميدة وأمدحه لكل صفاته فهي جليلة⁷⁵⁹، قال قتادة: إن الله قد افتتح بالحمد حين خلق السموات والأرض فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾⁷⁶⁰، وختم بالحمد فقال: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁷⁶¹، فجعل ابتداء العالم وانتهائه بالحمد، وفيها مروى أنه عليه الصلاة والسلام وصَّى لأبي هريرة أن يقول في ابتداء كل أمر مشروع حتى الموافقة: "بسم الله والحمد لله"، جمعاً بين التركيبين الجامعين لما بين الأول والآخر، وفيه إشارة إلى مروى قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾⁷⁶²، وقوله: الحمد لله على كل حال، فإن كلاً منهما أثر سر السر الجامع، وذلك لدوام فيض نعمه كل لحظة كما قال الشيخ 763 في تفسير الفاتحة: «لو أعرض عن العالم لمححة لفني العالم بأسره دفعة»، وعلى ذلك يقول الفقهاء: «استغراق الأوقات بالمندوبات مندوب»، وفهم ذلك من قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.

واعلم أن العبد عاجز عن استيفاء حق نعم الله إلا بوجه محمل فيه الإيمان إلى العجز عن الاستيفاء، وذا لوجوه: الأول كون النعم لا تحصى، الثاني: القيام بالحمد بأقدار الله ورفع الموانع وخلقه داعية الحمد والكل نعم فيقتضي شكراً وهلم جرا، الثالث: أن الحمد ليس مجرد القول، بل علم المنعم عليه بصفات المنعم وجلاله، وكل ما يخطر بالبال فجلال الله أعظم منه، الرابع: من اعتقد أن حمده يأوي نعم الله فقد أشرك، وهذا معنى قول الواسطي (ت. 932/320)⁷⁶⁴ الشكر شرك، الخامس: كمالات الله أزلية أبدية، والشكر الحادث المتناهي لا يستوفيها

758 ك: الشاهدة.

759 أحياناً يستشهد المصنف بكلمات ومقطوعات بالفارسية كما هنا.

760 سورة الأنعام 6/1.

761 سورة الزمر 75/39.

762 سورة الإسراء 17/44.

763 لعله يقصد: محي الدين الشيخ زاده، لكن لم أقف على هذا الكلام في تفسيره.

764 هو: أبو بكر، محمد بن موسى الواسطي (ت. 932/320)، من أصحاب الجنيد، انظر: الزركلي، الأعلام، 117/7.

وحين تحقق العجز عن الاستيفاء بهذه الوجوه جعل إظهار العجز عن الاستيفاء عين الاستيفاء، وإجمال القول حسب القدرة شكر، فإن المأمور الآتي بالمقدور معذور.

نقل أن داود عليه السلام قال: «إلهي كيف أشكرك وشكري لك لا يتم إلا بإنعامك علي وهو أن توفقي كذلك للشكر»؟، فقال: "ياداود لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني بحسب طاقتك"، وفيه رمز إلى معنى قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁷⁶⁵، فتقرر أن الطاعة بحسب الطاقة.

وعن النبي عليه الصلاة والسلام: "إذا أنعم الله على عبده نعمة فيقول: الحمد لله فيقول الله: انظروا إلى عبدي أعطيته ما لا قدر له فأعطاني ما لا حد له"، معناه أن الإنعام أحد الأشياء المعتادة كإطعام الجائع وإرواء العطشان وكسوة العاري، وقوله: الحمد لله إن كل⁷⁶⁶ حمد [53/أ] أتى به أحد فهو لله فيدخل محامد ملائكة العرش والكرسي وأطباق السماء والأنبياء والأولياء والعلماء وما سيذكرونه إلى قوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁷⁶⁷، وهي بأسرها متناهية، وما لا نهاية له سيأتونه أبد الأبد، لذلك قال تعالى: "أعطيته نعمة واحدة لا قدر لها، فأعطاني من الشكر ما لا حد له"⁷⁶⁸.

وفيه تنبيه على أن نعم الله على العبد في الدنيا متناهية، والحمد كما عرفت غير متناه، والمتناهي إذا أقسط⁷⁶⁹ من غير المتناهي كان الباقي غير متناه، فما بقي له من تلك الطاعة فيقابلها الله بنعم غير متناهية لهذا يستحق العبد الثواب، وهذا حكم حكمي ناظر إلى الوعد بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾⁷⁷⁰، ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾⁷⁷¹، ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ

765 سورة البقرة 2/286.

766 س: (كل).

767 سورة يونس 10/10.

768 لم أقف عليه.

769 هكذا كتبت والأحسن (أسقط).

770 سورة الزلزلة 7/99.

771 سورة النساء 4/40.

يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ⁷⁷²؛ لأن ذلك الحديث لا تنتهي مواده يوجب بذاته الثواب الأبدي، واعلم أن الحمد لله ثمانية أحرف وأبواب الجنة ثمانية، فمن قال عن صفاء قلبه استحق ثمانية أبواب الجنة.

وإن الوجود خير من العدم؛ لأن كل واحد يكره عدم نفسه ووجود ما سوى الله لما كان بإيجاده وفضله، ولا موجود إلا وعليه نعمته الموجبة للحمد، فاشهدوا أنني أشهد أن الموجودات بأسرها صفة، وحدها له لا شركة لأحد معه، ومن حقوق الحمد رعاية موضعه قال السيوري⁷⁷³: «أنا منذ ثلاثين سنة أستغفر الله على قولي مرة الحمد حين وقع حريق في بغداد فأخبروني أن دكاني سالم، قفلت: (الحمد)، إذ لم يكن من المروءة أنني فرحت ببقاء دكاني وقد احترقت دكاكين الناس، ثم قال: النعم إما دينية أو دنيوية ونعمة الدين أفضل، ومن إجلال هذه الكلمة أن لاتذكر إلا في مقابلة نعمة الدين، ثم أشرف نعم الدين أعمال القلب، ثم اعتبارها من حيث أنها عطية المنعم أشرف، وهذا على مشرب العارفين، وإلا فالحمد لله على جلائل النعم ودقائقها معهود في الشرع ومستفاد من الفاتحة».

أليس من شكر النعم الدنيوية شكر الوالدين وقد كثر في القرآن الوصية به، ومن ذلك قيل: لا وجه أن يكون في الحمد على النعمة الدنيوية ترك إجلالها، ويمكن أن يقال: ما ذكر من نعمة الدين تحقيقاً، وأن الحمد لله أول كلمة قالها آدم عليه السلام حين بلغ الروح إلى سرته فعطس، وآخر كلمة يقولها أهل الجنة: ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁷⁷⁴، فاجعل أول عملك وآخره مقروناً به، ليجعل العالم الصغري مراقباً للعالم الكبرى، وعن بعض العارفين: الحمد شامل لثناء اللسان وشكر الأركان ومدح الجنان، فشكر اللسان يعصمك من سيف السلطان ويسلمك من آفة الكفران، وشكر الأركان ينجيك من دركات النيران ويبلغك إلى درجات الجنان، ومدح الجنان يقربك إلى الرحمن ويشرفك بخلع الغفران.

772 سورة البقرة/261.

773 سبقته ترجمته.

774 سورة يونس/10.

ثم كل من المعاني الثلاثة نوعان ذاتي وصفاتي، وثناء الذات بالوحدانية في الألوهية، وثناء الصفات بأنها صفات الكمال منزهة عن الزوال والنقصان، وشكر الذات على نعمة الوجود، وشكر الصفات على بذله البقاء بالوجود، ومدح الذات بنفي وجود الذوات إلا بذاته، ومدح الصفات ببذل الأوصاف وإفنائها في صفاته ليكون باقياً بهويته.

وعن النبي عليه الصلاة والسلام: "إذا قال العبد: الحمد لله، قال: صدق عبدي الحمد لي" ⁷⁷⁵، وعنه عليه الصلاة والسلام: "إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها" ⁷⁷⁶، وعنه عليه الصلاة والسلام: "ما أنعم الله النعمة على عبد فقال: الحمد لله، إلا كان الذي أعطي أفضل مما أخذ" ⁷⁷⁷، وعنه عليه الصلاة والسلام: "لو أن الدنيا بخذا فيرها في يد رجل من أمتي ثم قال: الحمد لله لكان الحمد لله أفضل من ذلك" ⁷⁷⁸، ذلك معناه أنه قد أعطي الدنيا ثم أعطي على إثرها هذه الكلمة حتى بطر بها، وكانت هذه الكلمة أفضل من الدنيا كلها؛ لأن الدنيا فانية والكلمة باقية، وفي رواية: كان ما أعطى أكثر مما أخذ، فالكلمة إعطاء من العبد، والدنيا أخذ من الله، وفي التحقيق كلاهما منه تعالى أعطاه الدنيا فأغناه، وأعطاه الكلمة فشرفه بها في الآخرة.

وعنه عليه الصلاة والسلام: "إن عبداً من عباد الله قال: يارب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، ففضلت بالملكين ففلم يدريا كيف يكتبانها، فصعداً إلى السماء فقالا: ياربنا إن عبداً قد قال مقالة لا ندري كيف [54/ب] نكتبها، قال الله وهو أعلم بما قال: ما ذا قال عبدي؟، قال: يارب إنه قد قال

775 أخرجه الترمذي في سننه، باب الدعوات، باب ما يقول العبد إذا مرض (37)، رقم الحديث (3430)، مرجع سابق، ، وقال: حديث حسن غريب، وابن ماجه في سنن، كتاب الأدب، باب فضل لا إله إلا الله (54)، رقم الحديث (3794)، مرجع سابق، كلاهما عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما.
776 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب حمد الله تعالى بعد الأكل والشرب، رقم الحديث (2734)، مرجع سابق، عن أنس رضي الله عنه.

777 أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأدب، باب فضل الحامدين (55)، رقم الحديث (3805)، مرجع سابق، عن أنس رضي الله عنه.

778 أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، عن أنس رضي الله عنه، كما قال السيوطي في الدر المنثور (58/1).

لك: يارب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانتك، فقال الله: اكتبها كما قال عبدي حتى يلقاني فأجزيه بهما⁷⁷⁹.

واعلم أن آدم عليه السلام قال حين عطس: الحمد لله، وقال نوح: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَخَّأَنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾⁷⁸⁰، وقال إبراهيم: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي﴾⁷⁸¹، وقال داوود وسليمان: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا﴾⁷⁸²، وقال لنبية: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾⁷⁸³، وقال أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾⁷⁸⁴، ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.
﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

قوله: «الرب المالك»⁷⁸⁵، المفهوم منه أنه بمعناه في الأصل، والبيضاوي على أنه نعت من ربه، ثم سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملك ويربيه، فيفهم منه أنه فرع معناه، وهذا أقرب إلى مفهومه اللغوي، وابن الكمال⁷⁸⁶ على أنه يطلق على المرابي والمصلح وربائبكم، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُزَكِّكْ فِيْنَا وَلِيدًا﴾⁷⁸⁷، ومنه قوله: ﴿وَالرَّيَّانِيُّونَ﴾⁷⁸⁸، و(المصلح) أي العلماء المصلحون، و(السيد) ومنه قوله: ﴿ادْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾⁷⁸⁹، أي سيدك، و(المالك) كما في قول صفوان، و(الثابت) ومنه رب بالمكان إذا أقام، وقوله: "أعوذ من فقر رب وضرع إلى غير محب"⁷⁹⁰، فيصح أن يراد ههنا كل منهما، وكفي ذلك وجهاً لإيثاره على المالك ونحوه، وقال

779 أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأدب، باب فضل الحامدين (55)، رقم الحديث (3801)، مرجع سابق، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

780 سورة المؤمنون 23/23.

781 سورة إبراهيم 14، 39.

782 سورة النمل 15/27.

783 سورة النمل 59/27.

784 سورة فاطر 34/35.

785 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 10/1، سياق كلامه: (الرب: المالك. ومنه قول صفوان لأبي سفيان: لأن يريني رجل من قريش أحب إلى من أن يريني رجل من هوازن).

786 سبقت ترجمته، في ص: 105.

787 سورة الشعراء 17/26.

788 سورة المائدة 44/5.

789 سورة يوسف 42/12.

790 لم أقف عليه.

علم الهدى (ت. 1044/436)⁷⁹¹: التوجيه إلى المالك أقرب منه إلى السيد، إذ يقال: رب السموات ومالكها، ولا يقال: سيدها إلا في بني بالإضافة إلى بني آدم، وأنت خبير بأن ذلك يصح بدرج غير العقلاء فيهم.

قوله: «ومنه قول صفوان»⁷⁹²، وهو صفوان بن أمية بن خلف الجمحي، هرب يوم الفتح ثم رجع إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، فشهد معه حيناً والطائف وهو كافر، وأعطاه رسول الله عليه الصلاة والسلام من الغنائم يوم حنين وأكثر العطاء، فقال صفوان: أشهد بالله ما طابت بهذا إلا نفس نبي فأسلم⁷⁹³، وأما أبو سفيان فهو: صخر بن حرب بن أمية أسلم يوم فتح مكة وشهد حنيناً، وأعطاه رسول الله عليه الصلاة والسلام من غنائمها مائة بغير وأربعة أواق، ولما انهزم عسكر النبي عليه الصلاة والسلام في غزوة هوازن يوم حنين في بادي الرأي فرح أبوسفيان مع إسلامه حينئذ، وقال: والله غلبت هوازن وهي قبيلة من قيس، فقال له صفوان رداً عليه مع كفره حينئذ: «بفك الكِنِكتُ؛ لأن يربيني رجل من قريش أحب إلي من أن يربيني رجل من هوازن»، والكنكت بكسر الكافين وضمهما فُتات الحجارَة والتراب، ومعنى يربيني رجل: يكون مالكاً لي، يقال: ربه أي كان مالكاً له، كما يقال: سادته بمعنى كان سيدياً له، وأراد برجل من قريش: محمداً عليه الصلاة والسلام، وبرجل من هوازن: رؤسهم مالك بن عوف، وكل من ينسب إليه الملك في شيء يقال: إنه ربه بمعنى (مالكه).

قوله: «كما تقول نم عليه»⁷⁹⁴، لما كان مجيء الصفة على فعل من باب فَعَلَ بفتح العين في الماضي، وضمها في الغابر عزيز، استشهد له بمثال يقال: تَمَّ الحديث يُنم بالضم والكسر فهو نم، ولا بد فيه من النقل أيضاً، وكأن في تركيب المفعول نوع إشارة إليه، فإن رب صفة مشبهة من فعل متعد، أخذ منه بعد جعله

791 هو: علي بن الحسين بن موسى المشهور بالسيد المرتضى الملقب بعلم الهدى، (ت. 1044/436)، وهو ركن من أركان المذهب الشيعي ومؤسسيه، من مؤلفاته: "كتاب الشافي" في الإمامة"، انظر: روضات الكناز، 295/4، وانظر: الشيعة وأهل البيت: إحسان إلهي ظهير الباكستاني (ت. 1987/1407)، إدارة ترجمان السنة، لاهور - باكستان، عدد الأجزاء: 1، 52/1.

792 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 10/1.

793 الحديث بطوله ذكره الزرقاني في شرحه لموطأ مالك من رواية مالك، عن ابن شهاب. انظر: الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله، 238/3.

794 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 10/1، سياق كلامه: (تقول: ربه يره فهو رب، كما تقول: نم عليه بنم فهو نم).

لازمًا بنقله إلى فُعل بالضم إلحاقاً بالغرائر التي تؤخذ منها أمثال هذه الصفة، وكذا نم أخذ من نم بعد نقله إلى فعل أيضاً لأنه متعدد مثل ربه.

قوله: «ويجوز عطف على قوله الرب المالك»⁷⁹⁵، أي الرب بمعنى (المالك)، إما على أنه صفة مشبهة، وإما على أنه صفة وصف بالمصدر، والبيضاوي اختار الثاني وقدمه حيث قال: «الرب في الأصل بمعنى التربية، وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً، ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل يعني أنهما مترادفان بناء على أنه في الأصل مصدر من رب فلان ولده يربيه رباً وهو بمعنى ربيته يربيه تريباً، في معنا رباه يربيه تربية، وباء ربي يجوز أن تكون أصلية، أو مبدلة عن الباء هرباً من ثقل كثرة التكرار كما في تقضى البازي، والباء تبدل من الياء التي لم تكن حرف تضعيف كالثعالي ثعالب، فإبدالها منها وهي حرف التضعيف أولى، والمصدر اسم معنى لا يطلق على الذات إلا بقصد المبالغة في اتصافها به مثل: رجل صوم وعدل، أي صائم وعاذل، ففيه قوة لفظاً ومعنى؛ لأن الصفة المشبهة إنما تؤخذ من المتعدي بعد جعله لازماً بالطريق المذكور، وإنه تكلف لا حاجة إليه بعد حصول المبالغة بالتوصيف بالمصدر وهو شائع [أ/55].

قوله: «ولم يطلقوا الرب»⁷⁹⁶، أي لم يستعملوا لفظ الرب في غير الله مجرداً عن الإضافة، ولو استعمل كان نادر⁷⁹⁷ كقول الحارث بن حلزة:

وهو الرب والشهيد يوم الحيارين والبلاء بلاء⁷⁹⁸،

يعني: عمرو بن هند كان الملك والشهيد أيضاً على الحرب التي وقعت في حيارين بالبلاء والحاء المكسورة بلدين، أي كان حرباً قوياً، وأما المقيد فيجوز على ما ذكر من الأمثلة، وقال يوسف عليه السلام حين جاء الرسول من قبل ملك مصر لتخليصه عن السجن: ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾⁷⁹⁹، وأراد به⁸⁰⁰ ملك مصر، وقال في حق العزيز:

795 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 10/1.

796 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 13/1، سياق كلامه: (ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده، وهو في غيره على التقيد بالإضافة).

797 ك: نادراً، وهي الأحسن.

798 الشطر من قصيدة للحارث ابن حلزة مطلعها: رب ثاو يمل منه الواء آذنتنا بينها أسماء آذنتنا بينها ثم ولت ليت شعري متى يكون اللقاء، انظر: ديوان الحارث ابن حلزة،

1/1.

799 سورة يوسف 52/12.

800 ك: وأراد به وهي الأحسن.

﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾⁸⁰¹، وترك البيضاوي التمثيل به لاحتمال أن يرجع الضمير فيه إلى الله وقال عليه السلام أيضاً: ﴿لَلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا﴾⁸⁰²، ﴿أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾⁸⁰³، وقد تقرر أن ما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا إذا قصه الله علينا، وما روي في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال: "لا يقل أحدكم أطمع ربك وضيء ربك اسق ربك ولا يقل أحدكم ربي وليقل سيدي"⁸⁰⁴، فمحمول على التنزيه فلا يدل على عدم الجواز ولو سلم فيدل على الوقوع قبل النهي، وإلا لم يفد فائدة معتداً بها.

فإن قلت: في كل مقيد مطلق فإذا أطلق المقيد على غيره أطلق عليه المطلق، قلت: ما في المقيد هو المطلق بمعنى عدم اعتبار القيد وجد أم لا، والقسم هو المطلق بمعنى المقيد بالإطلاق، ويقال له: المأخوذ بشرط لا شيء وهو الذي اعتبر فيه عدم القيد، فعدم إطلاق ما اعتبر فيه عدم القيد على غيره لا يستلزم عدم اعتبار المطلق، بمعنى: لا بشرط شيء، والسر في اختصاص المطلق أنه لما قصد به صيغة المبالغة واستعمل مطلقاً من شأنه الانصراف إلى الكامل تعين أن يراد بالتبليغ حقيقته بحيث لا تشوبه شائبة تجوّز، وهو إنما يكون بالإيجاد ثم الإبقاء وهو مختص به تعالى، وأما لفظ الأرباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تقييده بالإضافة، وإطلاقه كما يقال: رب الأرباب، وقال تعالى: ﴿الْأَرْبَابُ مُتَفَرِّقُونَ﴾⁸⁰⁵.

وذهب ابن الكمال⁸⁰⁶ إلى أنه لا يجوز الإطلاق شرعاً، لا مطلقاً ولا مقيداً للحديث المذكور، وأما قول يوسف فمحمول على الحكاية من الله لأنه عليه السلام كان يتكلم بالعبرية فلا حاجة إلى ما قيل: أنه ملحق بقوله تعالى: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾⁸⁰⁷ في الاختصاص بزمانه، بل لا وجه له كما لا يخفى، ويجوز لغة ولو مطلقاً كما وقع في شعر الحارث، وأنت خبير بأن التحرير اللغوي مع ما ذكر من سر الاختصاص غير واضح، وما وقع فيه فهو من جملة وجوه كفرهم، وقد عرفت الجواب عما يدل عليه الحديث الشريف، وأما حمل قول يوسف على الحكاية من الله فلا يجديده نفعاً؛ لأن أكثر حال القرآن في القصص كذلك، فيلزم سقوط الاستدلال بالكلية بمثل ذلك.

801 سورة يوسف 33/12.

802 سورة يوسف 42/12.

803 سورة يوسف 42/12.

804 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المكاتب، باب كراهية التناول على الرقيق (17)، رقم الحديث (2552)، مرجع سابق، ومسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، بالحكم إطلاق لفظة العبد والأمة والمولى والسيد، رقم الحديث (2249)، مرجع سابق، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

805 سورة يوسف 40/12.

806 سبقت ترجمته، في ص: 105.

807 سورة يوسف 100/12.

قوله: «بما دل عليه الحمد»⁸⁰⁸، لم يجعل المصدر⁸⁰⁹ فيه لقلّة إعمال المصدر المحلي باللام، ولأنه يلزم الفصل بينه وبين معموله بالخبر، وإنما قال: «نحمد الله رب العالمين»، ولم يقل: نحمد رب العالمين؛ لأن الرب في المعنى صفة لا بدلها من موصوف، فأشار إلى أن العامل فيها واحد، وذكر البيضاوي أيضاً نصبه⁸¹⁰.

قوله: «وقيل كل ما علم به الخالق»⁸¹¹، قدم البيضاوي هذا الوجه لعمومه، وإن كان أولو العلم يتبعون غيرهم، وأشار إلى أنه مشتق من العلم لا من العلامة لكنه ليس بصفة، بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء، أي شيء كان، أي صناعاً أو غيره كالحاجم اسم لما يحتجم به، والقالب اسم لما يقلب به، والطابع اسم لما يطبع به، فإن فاعل كثيراً ما يجيء في اسم الآلة التي يفعل بها الشيء فجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كآلة في الدلالة على⁸¹²، ثم كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة، فيكون مفهوم العالم من حيث هو، أي غير مقيد بشيء من القيود التي تخص شيئاً مما تحته من الأجناس في أفرادها كلياً متناولاً لجميع ما سوى الله من أجناس الممكنات وأنواعها وأشخاصها من حيث أن كل واحد منها يدل على وجوده تعالى⁸¹³، والمتكلمون يستدلون على الصانع تارة بإمكان الجواهر والأعراض، وأخرى بحدوثهما.

فإن حمل قوله: (وافتقارها) على افتقارها إليه بالذات كما هو المتبادر من العبارة كان إشارة إلى الحدوث فتحصل الإشارة إلى طريق الاستدلال، [56/ب] وإن حمل على ما يتناولها بالواسطة لم يكن إشارة إلى الحدوث، بل يكون بياناً لجهة كون الإمكان وجه الدلالة فينبغي أن⁸¹⁴ افتضاؤه على الإمكان، ليس لكونه مذهب الفلاسفة بل لكونه مذهب الفلاسفة قدماء المتكلمين⁸¹⁵، والأقوى بحسب الدليل كما تقرر في موضعه غايته أن الفلاسفة وافقهم ولا ضير فيه، وذكر أيضاً قولاً ثالثاً وهو أن العالم⁸¹⁶ اسم لما يعلم به إلا أن المراد به ههنا الناس، فإن كل واحد منهم عالم من حيث أنه يشتمل على نظائرها ما⁸¹⁷ في العالم الكبير من الجوهر⁸¹⁸ والأعراض، فعلم بتلك النظائر الصانع، كما يعلم بما أبدعه في العالم.

808 الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 13/1.

809 ك: (لم يجعل المصدر حاصلًا فيه) وهي الأحسن.

810 ساقط في ك: (أيضاً نصبه).

811 الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 13/1.

812 ك: (على الشيء).

813 ك: (وجود الصانع).

814 ك: (أن يقال).

815 ك: (بل لكونه مذهب قدماء المتكلمين) وهو الأحسن.

816 ك: (العالم في الأصل).

817 ك: (نظائرها في العالم).

ولا شتماله على النظائر سوى بين النظيرين فيهما⁸¹⁹ لاقتضاء بين التعدد، لكنه اقتصر على التعدد المعنوي اللازم من قوله: فيها ضرورة أن التعدد في أحدهما غير النظر في الآخر، فكما أن في أن الأرض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الوجود واستقرارها بالجبال الراسيات واشتمالها على أنواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الحالات، فكذا في أنفس الإنسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية، وتمكنهم من الأفعال الغريبة والصناعات العجيبة، والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرعة، فيكون لفظ العالم اسماً للقدر المشترك بين أفراد نوع البشر، بأن يجعل كل فرد منها⁸²⁰ بمنزلة جنس واحد من الأجناس⁸²¹ المخلوقات، فجمعه باعتبار أفراد نوع واحد وهو الإنسان، لا باعتبار الأجناس كما في الوجهين السابقين، ووجه التخصيص أن المقصود بالذات من الإنذار هو الإنسان كما قال تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾⁸²²، لكنه معارض بما تدل عليه إضافة الرب لأنها تقتضي عموم المربوب.

قوله: «فإن قلت: لم جمع»⁸²³، العالم على ما ذكره اسم لذوي العلم، أو لكل ما يعلم به الخالق مع اشتقاقه من العلم، كما أن الطابع والخاتم مع اشتقاقها من الطبع والختم اسمان لما يطبع به ويختتم، أي هو اسم يطلق على كل جنس من ذوي العلم فيقال: عالم الملك وعالم الإنس وعالم الجن، ولا يقال عالم زيد مثلاً، وقيل: هو اسم يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق، أعني ما سوى الله فيقال أيضاً: عالم الأفلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الأعراض، فهو اسم للقدر المشترك بين أجناس ذوي العلم وأجناس ما علم به الخالق، فيصبح إطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها، ولم يرد أنه اسم لمجموع ذوي العلم، أو لمجموع ما علم به الخالق وإلا استحال جمعه، إذ لا تعدد في شيء من المجموعين، ويدل على ذلك شيان:

الأول: أنه سئل عن فائدة الجمع، ولو قصد أنه اسم للمجموع لسئل عن صحته وقال كيف جمع.

الثاني: قوله ليشمل فإنه صريح بإستناد الشمول إلى الجمع، ولا يكون العالم اسماً للمجموع، وإلا لم يكن للجمع مدخل في الشمول أصلاً، وحاصل الجواب أن الأفراد وإن كان أصلاً وأخف إلا أنه لو أفرد معرفاً باللام لربما توهم أن القصد إلى الاستغراق أفراد جنس واحد أو إلى الحقيقة، أي القدر المشترك من الأجناس، فلما

818 ك: (الكثير من الجواهر).

819 ك: زيادة.

820 ك: منها.

821 ك: أجناس، وهي الأحسن.

822 سورة الفرقان 1/25.

823 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 11/1، سياق كلامه: (فإن قلت: لم جمع؟ قلت: ليشمل كل جنس مما سمي به. فإن قلت: هو اسم غير صفة، وإنما تجمع بالواو والنون صفات العقلاء أو ما في حكمها من الأعلام. قلت: ساغ ذلك لمعنى الوصفية فيه وهي الدلالة على معنى العلم).

اشتهر⁸²⁴ جمعه وأشير بصيغة الجمع إلى تعدد الأجناس واستغراق أفرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة، وفهم المقصود بلا مرية.

فإن قلت: العالم لا يطلق على واحد من الجنس المسمى به كزيد مثلاً، فإذا عرف امتنع استغراقه لأفراد جنس واحد، فإن اللفظ المفرد لا يستغرق إلا أفراداً يطلق على كل واحد منها، قلت: لما كان العالم مطلقاً على الجنس بأسره تنزل منزلة الجمع، ومن ثمة قيل: هو جمع لا واحد له من لفظه، فكما أن الجمع إذا عرف استغرق آحاد مفرده كما سيأتيك تحقيقه وإن لم يكن صادقاً عليها، كذلك العالم إذا عرف يشمل أفراد الجنس المسمى به وإن لم يكن مطلقاً عليها، كأنها آحاد مفردة المقدر، فالعالمون بمنزلة الجمع، فكما أن لفظ الأقويل يتناول كل واحد من آحاد الأقوال، كذلك العالمون يتناول كل واحد من آحاد الأجناس.

فقوله: «ليشمل كل جنس»⁸²⁵، أي أفرادها، ومن الناس من حمل الكلام على شمول الأجناس أنفسها لوهمها من ظاهر العبارة، ولم يرتض إرادة شمول أفرادها بناء على أن [57/أ] العالم لا يطلق عليها، فقرر الجواب بأنه لو أفرد لتبادر منه هذا العالم المشاهد بشهادة العرف، فجمع يشمل كل جنس سمي بالعالم وهما مدخولان، أما الأول: فلأن المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الأشياء المخلوقة كلها ويشهد لذلك قوله ههنا: مالكا للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته، وقوله في تفسير ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾⁸²⁶: نكر ظلماً وجمع العالمين على معنى: ما يريد شيئاً من الظلم لأحد من خلقه، وقد بينا لك آنفاً وجه شمولها.

وأما الثاني: فلأن المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب، وإذا كان الأفراد موهماً أن المقصود هو الأول فقط، ناسب أن يثنى لتناولهما معاً، فإن الكل مندرج فيهما قطبا⁸²⁷، وربما يقال: تلخيص الجواب أنه لما قصد⁸²⁸ ههنا شمول الأجناس وشمول أفرادها مبالغة اختير لفظ منبي عن تناول المتعدد بوجهين، كأن الجمعية لشمول الأجناس بمساعدة التعريف، والتعريف لشمول الأفراد بمعونة المقام، فالمعنى: رب كل جنس من الأجناس، ورب كل فرد منه، وقيل في توجيه نظم القرآن: أن التعريف للاستغراق، والجمع للدلالة على أن العالم أجناس مختلفة كما قيل في السموات، وبيان التناسب: أن الحقائق المختلفة إذا اشتركت في مفهوم اسم فهي من حيث اختلافها تقتضي أن

824 ك: (فلما جمع).

825 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 11/1.

826 سورة آل عمران 108/3.

827 ك: قطعاً، وهو الأحسن.

828 ك: (لما وجد) والأحسن ما في الأصل.

يعبر عن كل واحدة بلفظ على حدة، ومن حيث اشتراكها تقتضي أن يعبر عن الكل بلفظ واحد، فروعى الجهتان بصيغة الجمع فإنها لفظة واحدة صورة، وألفاظ متعددة معنى ولو أفرد.

وقيل: رب العالم يعلم أن الربوبية شاملة لأجناس مختلفة، فإن قلت: قد اشتهر في كلامهم أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع فما منشؤه وما الحق فيه، قلت: أما منشؤه: فهو أن المفرد إذا عم استغرق أفراد مدلوله، أعني (الآحاد) فلا يخرج منه شيء من تلك الآحاد، فعلى هذا القياس الجمع أن يستغرق أفراد مدلوله، أعني: (الجموع)، وذلك لا ينافي أن يخرج منه واحد مطلقاً أو اثنان على قول، ومن ههنا قال: «القياس الكتاب أكثر من الكتب»، وبينه المصنف بأنه: «إذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء، وأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما في آحاد الجنسية من المجموع، وإذا كان معنى الجمع المستغرق كل جمع جمع فلو أثبت له حكم فهم إثباته للمجموع، فإن كان من الأحكام التي يستلزم بثبوتها للمجموع ثبوتها لكل فرد منه فهم بثبوتها للآحاد، وإلا لكانت باقية على الاحتمال».

وأما الحق فهو: أن هذا المعنى يقتضي تكراراً في مفهوم الجمع المستغرق، فإن مراتب المجموع متفاوتة يندرج بعضها تحت بعض، فالثلاثة تكون معتبرة فيه بنفسها وفي ضمن الأربعة والخمسة وما فوقها، بل نقول: الكل من حيث هو كل جمع من المجموع فيندرج فيه مع اشتماله على سائر المجموع، فالظاهر أنه غير مقصود، وأما قولهم: لا رجال فلم يقصد به نفي كل جماعة، بل نفي مفهوم المركب من الجنس والجمعية، فيلزم منه انتفاء ما صدق عليه هذا المفهوم من المجموع دون الآحاد، كما أنّ لا رجل لم يقصد إلا نفي الجنس، ولزم منه ما صدق عليه من الآحاد، فليس العموم مقصوداً فيهما ابتداءً، بل هو لازم لما قصد بهما من مفهومهما، وما لزم من مفهوم المفرد أشمل مما لزم من مفهوم الجمع، فالحكم باستغراق المفرد أشمل إنما يصح هنا على الوجه الذي قررناه.

وأما المجموع المعرفة فيستعمل على وجهين أحدهما: أن يراد بها الكل من حيث هو فيكون الحكم مستنداً إليه دون كل واحد، لقولك: للرجل عندي درهم، فإن اللازم درهم واحد، بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم، والثاني وهو الأكثر والأشهر استعمالاً: أن يراد بهما كل واحد من أفرادها ويكون الحكم مستنداً إلى كل فرد، سواءً كان إثباتاً كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾⁸²⁹، أي كل محسن، أو نفياً كقولك: لا أشتري العبيد، أي لا هذا ولا ذاك، ولما استفيد منها انتساب الأحكام إلى كل فرد فرد كما في المفردات المستغرقة حكم

الأصوليون⁸³⁰ بأن الجمع المعرف بلام الجنس بطل عنه الجمعية وصار للجنسية لا يقال: فلا فائدة لصيغة الجمع لأننا نقول: صيغة الجمع أظهر من قصد الأفراد وأولى بالشمول والإحاطة كما يظهر في المباحث السابقة.

قوله: (فهو)⁸³¹، اسم إشارة بالفاء التي للسببية إلى [58/ب] تسببه عما تقدم من أنه اسم لذي العلم أو لكل ما علم به الخالق فعلى الأول ينتفي شرط واحد أعني كونه صفة أو ما في حكمها فإن العلم تؤول بالمسمى بهذا الاسم لتجانس مسمياته فيصح جمعه، وعلى الثاني ينتفي الشرطان معا وقدم السؤال الأول لأنه سؤال عن فائدة الجمع مطلقاً سواءً مصححاً كالعالمين أو مكسراً كالعوالم ولا نظر فيه إلى خصوصية جمع التصحيح ولذلك أطلق وقال: «لم جُمع»، والثاني سؤال عن وجه صحة خصوصية الجمع التصحيح بالواو والنون وبيان فائدة المطلق مقدم على وجه صحة المقيد ومنلم يهتد لذلك رغم أن الأول قدم على الثاني مع أن طلب فائدة الجمع متأخر عن صحته اهتماماً بشأن الفوائد والمعاني.

قوله: «ساغ ذلك»⁸³²، أي هو اسم مشابه الصفة في دلالة على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم أو يعلم به فساغ جمعه بالواو والنون مع شذوذه، أما على المعنى الأول فعلى الحقيقة لاختصاصه بأولي العلم، وأما على الثاني فعلى تغليب العقلاء على غيرهم، فإن العالم لما دل على معنى زائد⁸³³ كالصفة، ولما كان بعض منه عقلاء لهم شرف ومزية غلبهم على غيرهم فجمعه بجمع أوصاف العقلاء المختصة بهم فلا يرد اعتراض صاحب التقريب بأن الدلالة على معنى العلم ليست صفة العقلاء إذ الجماد أيضاً يعلم.

فإن قلت: هل يرد هذان السؤالان اللذان ذكرهما المصنف على الوجه الثالث الذي ذكره البيضاوي على ما قرناه قبل؟، قلت: نعم فالجواب إرادة الشمول على الأول وتأويل الصفة على الثاني وأما الجمع بالواو والنون فعلى حقيقته وقال البيضاوي: وفيه دليل على أن الممكنات⁸³⁴ هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة إلى المبقي حال بقائها أي في قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ دليل لفظي على ما ذكره بناء على ما قال: «معنى التربية تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً»، فكأنه قيل: إنه تعالى مبلغ للعالمين إلى كمالهم شيئاً فشيئاً، وهذا القول يدل بالالتزام على أن الحوادث مفتقرة حال حدوثها وحال بقائها إلى صانعها.

830 كتبت: (الأصوليين)، والأصح ما أثبتناه لأنما في محل رفع فاعل لحكم.

831 الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 11/1، سياق كلامه: (فكأنك قلت: من أراد رجلاً جامعاً للخصلتين فعليه بفلان، فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع).

832 الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 11/1.

833 ك: (كان كالصفة).

834 ك: (كما هي).

وأما الدليل العقلي على ذلك فهو: أن يقال: كما أن اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبه إلى وجوده وعدمه، كذلك انضمام ذلك الوجود إليه وبقاء اتصافه في الزمان الثاني والثالث ليس مقتضى ذاته؛ لأن استواء نسبه إلى طرفيه أمر لازم له في حد ذاته، فلما استحال اقتضاء الوجود في الزمان الأول استحال أيضاً اقتضاؤه في الزمان الثاني والثالث، فكما أن اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند إلى المؤثر، كذلك اتصافه به فيما بدئ من الأزمنة مستند⁸³⁵ إلى المؤثر أيضاً، فهو في وجوده ابتداء وفي استمرار وجوده يحتاج إلى المؤثر، وهذا معنى احتياج الممكن إلى المؤثر حال حدوثه، وفي حال بقاءه.

ثم إنهم اختلفوا في عدد أجناس العالم فقيل: إنه ألف عالم، ستمائة في البحر وأربع مائة في البر، وقيل: ثمان مائة عشر ألف عالم الدنيا عالم منها، وما العمران في الخراب إلا كفسطاط في الصحراء، وقيل: أربعون ألف عالم الدنيا من مشرقها ومغربها عالم واحد، وقيل: ثمانون ألف عالم أربعون ألفاً في البر وأربعون ألفاً في البحر، وقيل: مائة ألف عالم، إذ روي أن الله خلق مائة ألف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والأرض وما فيها حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد، ولا يعلم أحد ما في القناديل الباقية إلا الله.

وقال كعب: لا يحصي عدد العالمين إلا الله ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾⁸³⁶، وقال الإمام: العالم إما متحيز أو صفة للمتحيز، أو لا هذا ولا ذاك، والمتحيز جسم إن قبل القسمة، وإلا فجوهر فرد، والجسم إما من الأجسام العالية وهي: الأفلاك والعرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة، وإما من السفلية وهي: إما بسيطة كالعناصر الأربعة، أو مركبة كالمولدات الثلاثة على قياس⁸³⁷ أنواعها، وصفة المتحيز هي الأعراض ولها أجناس كثيرة ذكرها المتكلمون منها ما هو أكثر من عشرين، والذي ليس بمتحيز ولا صفة له هو الأرواح، أما سفلية خيرة هم صالحو الجن، أو⁸³⁸ شريرة خبيثة هم مردة الشياطين، وإما علوية متعلقة بالأجسام هي الأرواح الفلكية⁸³⁹، وغير متعلقة بها هي الأرواح القدسية، ونعم ما قال بعض العارفين: أن ربوبيته بمعنى الخالقية والمالكية والسيدية والمعبودية عامة، وبمعنى التربية والإصلاح خاصة بحسب أنواع الموجودات، فهو يربي الأشباح بأنواع نعمه، ويربي الأرواح بأصناف كرمه، [59/أ] ومربي نفوس العابدين بأحكام الشريعة، ومربي قلوب العارفين بآداب الطريقة، ومربي أسرار الأبرار بأنوار الحقيقة.

835 ك: مستنداً.

836 سورة المدثر/31-74.

837 ك: تباين.

838 ك: وشريرة.

839 ك: (الفلكية البشرية).

ولقد أحسن من قال: «إن الله تعالى يملك عبداً غيرك كما قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ وأنت ليس لك رب سواه، ثم إنك تساهل في خدمته كأن لك رباً غيره، وهو يعتني في تربيتك كأنه ليس له عبد سواك، يحفظك بالنهار عن الآفات بلا عوض، ويجرسك بالليل عن المخافات من غير غرض، فما أحسن هذه التربية».

وإنما قدم رب العالمين؛ لأن الربوبية أشمل الصفات بعد الذات، فأولاً: لأن كل أسماء الله تعالى رب المخلوق المرتبط به إلى الحق، وثانياً: لأن الربوبية سريان من الألوهية الشاملة للصفات الجامعة للمربية والذات بخلاف الرحمانية المبنية عن الوجود فحسب، والثالث لإضافتها إلى جميع المخلوقات باطنها وظاهرها بحسب معانيها ومعادها، قال في التيسير: مصلح قلوب المؤمنين بالمعرفة وألستهم بالشهادة وأنفسهم بالخدمة، ومصلح طاعتهم على كثرة تقصيرهم بالقبول، ومعاصيهم على كثرتها بالعفو، حيث قال: ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾⁸⁴⁰، ومربي الظواهر بالنعمة وهي النفوس، ومربي البواطن بالرحمة وهي للقلوب، ولذلك لا يطلق مطلقاً إلا على الله تعالى لأنه الرب الكامل الذي ينصرف إليه المطلق.

ورابعاً لما روي عن الدرداء⁸⁴¹ وابن عباس أنهما قالوا: «هو اسم الله الأعظم»، ولذلك كل اسم قلبت بطل معناها إلا الرب فإن مقلوبه البرُّ وهو اسم من أسماء الله وإليه يشير ما روي عن الخضر عليه السلام أنه قال: «الاسم الأعظم ما دعي به كل شيء وولى»، وما رأى أنه مقدمة دعوات الأنبياء نحو: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾⁸⁴² الآية ونحوه، والصحابة نحو: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾⁸⁴³ الآيات، والأعداء نحو: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي﴾⁸⁴⁴، و﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا﴾⁸⁴⁵، ولذلك أيضاً أضيف إلى محمد نحو ﴿فَوَرَّبُّكَ﴾⁸⁴⁶، وإلى كافة الناس في: ﴿يَرْبُّ النَّاسِ﴾⁸⁴⁷.

واعلم أن اسم الرب مقدمة إجابة الدعوة، فأولاً لأنه المذكور في آية وعد الإجابة بقوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾⁸⁴⁸، وثانياً أنه المذكور في أدعية من يستجاب دعاؤهم كالأنبياء والأولياء، وثالثاً أنه المذكور في

840 سورة الأحزاب 71/33.

841 ك: (لما روي عن أبي هريرة وعن أبي الدرداء).

842 سورة الأعراف 33/7.

843 سورة الأعراف 191/7.

844 سورة الحجر 36/15.

845 سورة السجدة 12/32.

846 سورة الحجر 92/15.

847 سورة الناس 1/114.

848 سورة غافر 70/40.

الدعوة المأمور بها نحو: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾⁸⁴⁹ ، ورابعاً أنه المذكور في الدعوات المندوبة نحو: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾⁸⁵⁰ الآية، والممدوحة نحو: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾⁸⁵¹ الآيات الخمس، حتى فهموا منها أن تكرار ربنا خمس مرات مظنة إجابة الدعاء، وقيل: العالم بوجوده دليل على وجود الخالق وبحدوثه على قدمه، وبقاء كل على هيئة الوجدانية على وحدانيته، وبخصوصيته على إرادته، وبانتظامه على علمه وحكمته، وبإجابة دعاء الداعي على سمعه، وبعجز الخلق عن رد قضائه على عظمته، وببعض العزائم على مشيئته، وبجرمان المجتهدين على قدرته، وسعي العاجزين عن الكسب على بسطه ومنته، وبإهمال المسرفين على حلمه ورحمته، وبافتقارهم على غيته، وانقيادهم على قهره.

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾:

قال البيضاوي: كرهه للتعليل على ما سيذكره هذا جواب سؤال وارد من طرف الخصم وهو أن يقال: لو كانت البسمة آية من هذه السورة للزم التكرار ههنا، وهذا بخلاف الدليل وإفراد الضمير وإن رجع إلى شيئين باعتبار هذا اللفظ، وأما ما سيذكره وهو قوله المذكور في تفسير قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ من أن أجزاء هذه الأوصاف للدلالة على أنه الحقيقي بالحمد.

وقال مولانا كمال الدين⁸⁵²: وأنت خير بأن البسمة على تقدير كونها جزءاً من هذه السورة وقد أحرى فيها الوصفان أعني ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ على الله، فذلك يكفي في الدلالة على أنه تعالى هو الحقيقي بالحمد، فلا حاجة إلى إعادتهما ثانياً، ولا يخفى عليك أن التعليل إنما يحصل من التعليق، فإن تعليق الحكم بالوصف يفيد عليه لذلك الحكم، وذلك إنما يتصور في ذكره بعده دون الذكر قبله فيصبح التعليق بالتعليل، وقراءهما الجمهور بالجر، وأبو العالية (ت. 712/93)⁸⁵³، بالنصب، وأبو زرير بالرفع، فالجر على النعت أو البدل أو عطف البيان، والأخيران على القطع، وقد عرفت وجه تقديم الربوبية، ويمكن أن يقال أيضاً⁸⁵⁴: قدم وصف الربوبية على الوصف بالرحمة مع أن مجاورة صفة الإحسان للحمد جمع بين المتناسبين ليتبين بذلك وجوب حمده على جميع العالمين [60/ب] من جهة أنه مربيهم وسيدهم ومالكهم.

849 سورة طه 114/20.

850 سورة البقرة 201/2.

851 سورة آل عمران 191/3.

852 سبقت ترجمته.

853 هو: الإمام المقرئ الحافظ المفسر أبو العالية، رفيع بن مهران الرياحي، أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأسلم في زمن أبي بكر، وثقه أبو زرعة وأبو حاتم، (ت. 712/93)، على الراجح. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 207/4، وابن العماد، شذرات الذهب، 102/1.

854 ك: وقدم.

ولما كان وصف رب العالمين مشتتاً على الترهيب حتى بالرحمن الدال على الترغيب ليجمع في صفاته بين الرغبة إليه والرغبة منه فيكون أعون على طاعته وأصون عن مخالفته، وإنما كرر وصف الرحمة في الموضوعين للتأكيد والتنبيه على سعة رحمته للعبيد وكونها أسبق من الغضب كما قال تعالى: "سبقت رحمتي غضبي"⁸⁵⁵، ولدفع الدهشة الحاصلة من عظمة ذكره تعالى ليعلم العباد أنه تعالى ذو الرحمة والإحسان، كما هو ذو الهيبة والسلطان، فيرجوا عطفه ورحمته في دعواتهم، ويطمعوا في كرمه ورأفته عند مناجاتهم، ويرغبوا في مواهب لطفه وفضله عند رفع حاجاتهم، كما يرهبون من سطوات قهره وعدله عند ارتكاب زلاتهم.

وقال بعض الفحول: إنما كررها مع ذكرها في التسمية فأولاً: ليعلم أن التسمية ليست من الفاتحة لخلو الإعادة من الإفادة، وثانياً: ندباً للعباد إلى كثرة الذكر، ففي الحديث: "من أحب شيئاً أكثر ذكره"⁸⁵⁶، وثالثاً: أن الربوبية إما بالرحمانية وهي رزق الدنيا، وإما بالرحيمية وهي المغفرة في العقبي، ورابعاً: إشارة إلى أن الحمد تنال به الرحمة فإن أول من حمد آدم عليه السلام حين عطس فقال: الحمد لله فأجيب في الحال يرحمك ربك فلذلك خلقك، وخامساً: ما ذكر من الجمع بين الترهيب والترغيب، وسادساً: أن رحمتي البسمة ذاتيتان ورحمتي الفاتحة صفاتيتان كما ليتان، وسابعاً: ما ذكره البيضاوي من أن ترتيب الحمد على هذه الأوصاف أمانة عليه فأخذها، والرحمانية والرحيمية من جملها لدلالاتها على أنه مختار في الإحسان لا موجب، وفي ذلك استيفاء أسباب استحقاق الحمد من فيض الذوات برب العالمين، وفيض الكمالات بالرحمن الرحيم ولا خارج عنهما في الدنيا، وفيض الأثوبة لطفاً، والأجزية عدلاً في الآخرة، وعن هذا يفهم ترتيب أوصاف الثلاثة.

وثامناً: أن ما في البسمة الاستعانة في فيض الكمالات بعد الاستعانة في فيض الذوات، وما في الفاتحة للحمد على ذلك، وتاسعاً: أن الأول لاشتماله قلوب العباد بالرحمة والثاني للثناء بالجمال والجلال طلباً للقربة، وعاشراً: أن الأول لرفع الدهشة من عظمة اسم الله والثاني بتكميل الثناء بالذات بالثناء بالصفات، وحادي عشر: أن أحدهما لتخصيص حكم التعميم والآخر تعميم حكم التخصيص، وثاني عشر: أن أحدهما الحكم الدائم بمقتضى حكم معنى الأمر باطناً⁸⁵⁷ وسره ما مر من أن الرحمة قسمان امتنانية واسعة كل شيء وهي بلا سبب وفائضة عن الرحمة الذاتية بالقيود التي من جملها الكتابة.

855 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (55)، رقم الحديث (7553)، مرجع سابق، ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، رقم الحديث (2751)، مرجع سابق، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

856 أخرجه أبو نعيم والديلمي عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً، كما في كشف الخفاء للعجلوني (261/2)، مرجع سابق.

857 ك، زيادة: (مطلقاً والآخر الحكم المشروط ظاهراً وباطناً).

وقال الإمام القشيري (ت. 1120/514)⁸⁵⁸: «الرحمن بما رُوِّحَ»، والرحيم بما لُوِّحَ، فالترويح بالمنار، والتلويح بالأنوار، والأولى للعامة، والثانية للخاصة، الرحمن بكشف تحليه، والرحيم عطف توليه، الرحمن بما توفَّق، والرحيم بما تحقَّق، فالتوفيق بالمعاملات، والتحقيق للمواصلات، فالمعاملات للقاصدين، والمواصلات للواجدين، الرحمن بما يصنع، والرحيم بما يرفع، فالصنع بجميل الرعاية، والرفع بحسن العناية، الرحمن بما أولى من الإيمان، والرحيم بما أسدى من العرفان، الرحمن بما أعطى من العرفان، الرحيم بما تولى من الغفران، الرحمن بما يكرم به من الرضوان الرحيم بما يكرم به من الرؤية والعيان»، وقيل: الرحمن بالإشراف على أسرار أوليائه والتحلي لأرواح أنبيائه، والرحيم بالعطف على أنفس الخلائق برهم، وفاجرهم ببسط معاشهم في الدنيا، وقيل: الرحمن خاص الاسم خاص الفعل، الرحيم عام الاسم عام الفعل، وقيل: الرحمن بالنعمة، الرحيم بالرحمة، الرحمن بالتحلي، الرحيم بالتدلي، الرحمن بكشف الأنوار، الرحيم بحفظ ودائع الأسرار.

اعتقل لسان فتى عن الشهادة عند الموت فأخبروا النبي عليه الصلاة والسلام فدخل عليه وعرضها ولم يعمل لسانه، فقال عليه الصلاة والسلام: "فهل عق والديه"؟، قالوا نعم، قال: هاتوا بالحطب والنار قالت: ما تصنع قال: أحرقه بالنار قالت: عفوت عفوت⁸⁵⁹، أَلنار حملته تسعة أشهر؟، أَلنار أرضعته سنتين؟، فأين رحمة الأم؟، فعند ذلك انطلق لسانه بالكلمة⁸⁶⁰، والنكتة أنها كانت رحيمة لا رحمانية، فالقليل من رحمتها ما جوزت إحراقه بالنار، فالرحمن الرحيم الذي لا يتضرر بجناية العباد، كيف يستجيز إحراق المؤمن المواظب على كلمة الشهادة [61/أ] سبعين سنة؟، ولما كسروا رباعية النبي عليه الصلاة والسلام قال: "اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون"⁸⁶¹ ويقول في القيامة: أمي أمي⁸⁶²، لكونه رحيماً فكيف رحمة الرحمن الرحيم؟.

﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾

قوله: «وملك بتخفيف اللام»⁸⁶³، أي بإسكانها تخفيفاً كما⁸⁶⁴ في كنف وعضد، وقراءة أبي حنيفة حسنة لا علماً لها⁸⁶⁵ لاحتمالها معنى القراءتين⁸⁶⁶ لجواز كونه من المَلِكِ والمُلِكِ، فإن المالك مأخوذ من ملكه يملكه

858 لعله: عبد الرحيم القشيري، (ت. 1120/514)، زار بغداد ووعظ بها، فبالغ في التعصب للأشاعرة، وعَصَّ من الخنابلة، فوَقعت بسببه فتنة عظيمة، فاستدعا نظام الملك إلى أصبهان إطفاءً للفتنة ببغداد، توفي بنيسابور، له: "أحكام الأحكام"، و"الاقتراح في بيان الاصطلاح"، و"الإمام في أحاديث الأحكام"، انظر: الزركلي، سير أعلام النبلاء، 426-424/19.

859 ك: عفوت، بدون تكرير.

860 لم أقف عليه.

861 تفسير ابن كثير، تفسير قوله تعالى: {وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى}، 571/6.

862 صحيح مسلم، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم الحديث: 193.

863 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 11/1.

والملك مأخوذ من ملكه يملكه، والملك مأخوذ من ملك اللازم بسبب نقله إلى فَعْل بالضم، والجملة الفعلية في محل الجر على أنها صفة لموصوف محذوف كما في قوله: أنا ابن جلا⁸⁶⁷، والتقدير: أنه ملك يوم الدين، وآله المقدر نكرة موصوفة فلذلك جاز إبداله من المعرفة وهي لفظ الجلالة، وملك إن قرئ منوناً على ما نقله البيضاوي سواء كان مرفوعاً أو منصوباً بألف أو بغير ألف يكون يوم الدين منصوباً على الظرفية.

قوله: (وملك)⁸⁶⁸، هو المختار، أما أولاً فلأنه قراءة أهل الحرمين وهم أولى الناس بأن يقرأ القرآن غضاً طرياً كما أنزل، وقراؤهم الأعلون رواية وفصاحة، وقد وافقهم قارئ البصرة والشام وحمة من الكوفة، وأما ثانياً فلقوله تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾⁸⁶⁹، فقد وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة، والقرآن يتعاقد بعضه ببعض وتناسب معانيه في الموارد، وأما ثالثاً فلقوله: ملك الناس، ففي خاتمة الكتاب لما تدرج من وصفه بالرطوبة إلى وصفه بالملكية ناسب أن تكون فاتحته كذلك، فإن قيل: لم لم يقرأ مالك الناس هناك، قلنا: أن رب الناس في تلك السورة أفاد كونه مالكا لهم، ولو قرأ بعده مالك الناس للزم التكرار، فقرأ ملك الناس ليفيد أنه تعالى كما أنه مالك الناس ملك الناس، فإن قلت: ففي هذا يلزم التكرار في هذه السورة؛ لأن مالك العالمين يكون ملك يوم الدين قطعاً.

قلت: المراد بالعالمين الأشياء الموجودة في الدنيا، ولو سلم أنه بمعنى مالك الأشياء كلها فهو من قبيل ذكر الخاص بعد العام تفخيماً له، وأما رابعها: فلأن الملك بالضم يعم، والملك بالكسر يخص، وذلك أن ما تحت حياطة الملك من حيث أنه ملك أكثر مما تحت حياطة المالك⁸⁷⁰، فإن الشخص يوصف بالمالكية نظراً إلى أقل قليل، ولا يوصف بالملكية إلا نظراً إلى أكثر كثير، ولم يذكر البيضاوي الوجه الثالث لكن قال: ثالثاً، ولما فيه من التعظيم، والمالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء، والملك هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين من الملك، أما التعظيم فلوجه الأول: ما ذكره المصنف رابعاً، والثاني: أنه دل على الثبوت، والثالث:

864 ساقط في ك: كما.

865 ساقط في ك: (لا علما لها).

866 ك: (معنى القراءة).

867 أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني وماذا تبغى الشعراء متى وقد حاوزت حد الأربعين الأبيات: لسحيم بن وثيل الرياحي، وقيل للمثقب العبدى، وقيل للحجاج، ونسب البيت الأول العرجي وجلا: صفة لمحذوف، أى ابن رجل جلا واتضح أمره بالشجاعة، فالفعل لازم، أو جلا غمة الحرب وكشف ههما، فهو متعد، وحذف المنعوت هنا ضرورة، لأنه لا يطرده إلا إذا صلح النعت لمباشرة العامل، أو كان المنعوت بعض اسم مجرور بمن، أو في كما مر، متى أضع بيضة الحرب على رأسى تعرفوني كناية عن نزول الحرب فنشبت شجاعته أى: ماذا تستعلم الشعراء متى، والحال أنى جاوزت حد الأربعين سنة، وكسر نون الجمع لغة، ويجوز أنه جر بالكسر على لغة من يعربه كالحين، انظر: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزنجشيري جار الله (ت. 1444/538)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 2/305.

868 الزنجشيري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 11/1.

869 سورة غافر 16/40.

870 ك: زيادة سطر.

أنه أقدر على ما يريد في متصرفاته وأكثر تصرفاً فيها وسياسة لها وأقوى استيلاءً عليها من المالك في مملوكاته، والرابع: أن كل واحد من أهل البلد يكون مالكاً، وأما الملك فلا يكون مالكاً، وأما الملك فلا يكون إلا أعظم الناس وأعلاهم.

وأما قوله: والمالك هو المتصرف إلى آخره، فيحتمل أن يكون بياناً لوجه التعظيم فيراد المتصرف في الأمورين بالأمر والنهي لأنه أعظم وأشرف من التصرف في الأعيان المملوكة، وأن يكون جواباً عما يرد على الوجه الأول من وجوه التعظيم من أنه يقال: مالك الدواب والأنعام، ويقال: ملكها وهو أن ذلك ليس من حيث أن حياطته قاصرة عنها، بل من حيث أن الملك إنما يضاف عرفاً إلى ما يبعد فيه التصرف بالأمر والنهي، وأورد على ثالث وجوهه أن المالك له التصرف في مملوكه بالبيع وأمثاله، وليس ذلك للملك في رعاياه، ودفع بأن الكلام في الموضوع اللغوي دون العربي الفقهي، فللملك أن يتصرف فيهم بما شاء، وأما كون التصرف حقاً أو ليس بحق مما لا يغير في الملك ولا في المالك لغة بل شرعاً ففي كلامه قدس سره إشارة إلى الرد على الكشاف، حيث قال: «مالك ومملك بمعنى واحد، وهو القادر على اختراع الأعيان من العدم إلى الوجود، ولا يقدر على ذلك إلا الله»، أو مالك أجمع من ملك يقال: هو مالك العبيد والطير وغيره، ولا يقال هو ملكهم.

وعضد قدس سره قراءة مالك وهي لعاصم والكسائي ويعقوب بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾⁸⁷¹، ووجهه أنه تعالى بعد ما نفى مالكية أحد في حق شيء من الأمور على سبيل العموم في الأحد وفي الشيء المملوك، أثبت بلام الملك في قوله: لله أن جميع الأمور مملوك له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه في مالكيته شيء منها، وهذا المعنى هو معنى ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ فهما ضدان، وإن⁸⁷² اعتبر التعارض بين الإثنين يبقى الآخران سالماً عن المعارض وعضده بعضهم بأنه أكثر ثواباً لزيادة [62/ب] حرف فيه عن أبي عبد الله البلخي (ت. 1167/562)⁸⁷³ أنه قال: «كان من عادتي أن أقرأ مالك فسمعت بعض الأدباء أن ملك أبلغ فتزكت عادتي وقرأت ملك فرأيت في⁸⁷⁴ أن قائلاً يقول: لم نقصت من حسناتك أجراً أما سمعت قول النبي عليه الصلاة والسلام: "من قرأ القرآن كتب له بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له

871 سرّة الانفطار 19/82.

872 ك: وإنما.

873 لعل المراد به: عبد الله بن أحمد بن محمود أبو القاسم البلخي (ت. 932/319). صاحب التصانيف في علم الكلام. الجواهر المضية للقرشي 297-296/3؛ الطبقات

السنية للتميمي 156-155/4.

874 ك: (فرأيت في المنام).

عشر درجات⁸⁷⁵ فانتبهت فلم أترك عادتي حتى رأيت ثانياً في المنام أنه قيل: له لم لا تترك هذه العادة أما سمعت قول النبي عليه الصلاة والسلام: "اقرأوا القرآن فحماً فحماً"⁸⁷⁶ فأتيت فطرب فسألته بين المالك والمالك فقال: المالك الذي يملك شيئاً والمالك الذي يملك الملوك»، وقيل: لا ترجيح بزيادة حرف فقد اختلف⁸⁷⁷ في ﴿فَرِهَيْنَ﴾⁸⁷⁸ و﴿فَارِهَيْنَ﴾ و﴿حَمَمَةَ﴾⁸⁷⁹ و﴿حَامَمَةَ﴾ و﴿نَاحِرَةَ﴾⁸⁸⁰ فلم يحتج أحدهم بزيادة حرف إنما رجحوا بزيادة المعنى وفيه بحث آخر عدم اعتبارهم لزيادة الحرف ليس اعتباراً لعدمها وإلا لم يصح تنقيح مناط أو تجريح لم يؤثر عنهم والحق خلافه.

وقيل: الملك وإن كان أعم من المالك غير أن الملك يطمع منك والمالك أنت تطمع منه وليست لنا طاعات فلا يستطيع أن يطلب منا ذلك بل نريد أن نطلب منه يوم القيامة الصفح والمغفرة وإعطاء الجنة لمجرد الفضل، وأيضاً أن الملك إذا عرض عليه العسكر لا يقبل إلا الأقوياء والأصحاء ويرد الضعفا والمرضى والمالك يعالجهم ويعينهم فهي أوفق للمذنبين والمساكين، وأيضاً أن الملك له هيبة وسياسة والمالك له رحمة ورأفة واحتياجنا إليهما أشد منهما وقال أبو شامة (ت. 1267/665)⁸⁸¹: قد أكثر المصنفون من الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمجموع بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب بها حتى أني أصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة.

قوله: «ويوم الدين يوم الجزاء»⁸⁸²، واختار يوم الدين على يوم الجزاء ويوم القيامة وسائر الأسماء رعاية للفاصلة وإفادة للعموم، فإن الجزاء يتناول جميع أحوال القيامة إلى السرمد، بل يتناول أحوال النشأة الأولى بأسرها فظهر من هذا الاختصاص، ومن مآل معنى القراءتين في الصورتين إفادة التفهيم المطلوب من هذه السورة الكريمة، والدلالة على التسلط والغلبة والتصرف والملكة، فسبيل ملك يوم الدين سبيل رب العالمين في الحمل على المفهومين فانظر إلى حسن هذا الترتيب السري، وهذا النظم الأنيق تدهش منه، وذلك أن رب العالمين إذن بالتصرف التام

875 لم أقف عليه.

876 لم أقف عليه.

877 ك: اختلف الصحابة.

878 سرّة النازعات 11/79.

879 سرّة الكهف 86/18.

880 سرّة النازعات 11/79.

881 هو أبو شامة شهاب الدين المقدسي المقرئ النحوي المؤرخ، (ت. 1267/665)، له: "الباعث على إنكار البدع والحوادث"، انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 318/5.

882 البيضاوي أنوار التنزيل، 28/1.

في الدنيا ملكاً وتربية، وملك يوم الدين دل على ذلك في العقبي تسلطاً وقهراً، وتوسيط الرحمان الرحيم بينهما مناد بترجيح جانب الرحمة، وأنه تعالى رحمن الدنيا ورحيم الآخرة.

قوله: «كما تدين تدان»⁸⁸³، أي كما تفعل تجازى بفعلك سمي الفعل المبتدأ جزءاً والجزء هو الفعل الواقع بعده ثواباً كان أو عقاباً للمشاكله، كما سمي جزء السيئة سيئة في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾⁸⁸⁴ مع أن الجزاء المماثل مأذون فيه⁸⁸⁵ شرعاً فيكون حسناً لا سيئاً.

قوله: «دناهم في بيت الحماسة»⁸⁸⁶، جواب لما في البيت السابق وهو قوله:

فلما صرح الشر فأمسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا⁸⁸⁷

يقال: صرح الشيء أي انكشف، وصرح غيره أي كشف عنه وأظهره، وصبروته عرياناً عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء⁸⁸⁸، والمعنى: فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الأخذ بالإنصاف، وتعني: الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدءونا به وقال البيضاوي: وقيل: الدين الشريعة⁸⁸⁹، ولما كان كل منهما غير خال عن التكلف والتعسف أثر كونه بمعنى الجزاء، كما أن المصنف حصر عليه لذلك.

قوله: «ما هذه الإضافة»⁸⁹⁰، أراد إضافة مالك ولذلك قال: «هي إضافة اسم الفاعل» وفرع عليه قوله: إضافة اسم الفاعل، وأما إضافة ملك فلا إشكال فيها لأنها إضافة الصفة المشبهة إلى غير معمولها، كما في رب العالمين فتكون حقيقية، لا يقال ما أضيف إليه مفعول به في المعنى فتكون لفظية، لأننا نقول: الصفة المشبهة لا تعمل النصب أبداً، ألا ترى إلى قولهم: أو إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها في تمثيل الإضافة اللفظية، ولا يرد على ذلك: هو رحيم فلاناً وجليس زيداً؛ لأن الأول صيغة مبالغة كما مر، والثاني بمعنى مجالس، وإلا لم يكن متعدياً، وإما أن الصيغة المشبهة لا تشتق إلا من فعل لازم⁸⁹¹، والملك والرب مشتقان من متعد، فجوابه ما عرفت

883 البيضاوي أنوار التنزيل 28/1.

884 سورة الشورى 40/42.

885 س، تكررت: فيه.

886 البيضاوي أنوار التنزيل، 28/1.

887 البيتين من قصيدة في الحماسة: لشهل بن شيبان بشين، وهو من شعراء حرب البسوس، ولقبه: الفند وإنما لقب الفند لأنه لما جاء لينصر بني بكر بن وائل قالوا ما يغني عنا هذا الهم- بكسر الهماء- أي الشيخ، فقال لهم أما ترضون أن أكون لكم فندا تأوون إليه؟ أي معقلاً ومرجعاً في الرأي والحرب، انظر: محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت.1993/1393): التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر- تونس، 1984، ج، 30.

888 ك: (لم فيه خفاء أصلاً).

889 ك: (زيادة معتبرة).

890 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 11/1.

891 ك: (سقطت لازم).

من أن المتعدي يجعل لازماً بالنقل ثم تشتق منه الصفة، فالإضافة فيهما كما في قولك ملك العصر وكريم الدهر وحسن البلد، فتكون الإضافة معنوية وإنما اللفظية هي إضافتها إلى فاعلها [63ب] مثل حسن الوجه.

قوله: «يجرى مجرى المفعول به»⁸⁹²، الأول صيغة مفعول من الإجراء وقعت حالاً من الظرف، والثاني يروى بالضم والفتح إما مصدرأً، وإما مكاناً، والانتساع في الظرف أن لا يفيد معه في توسعها فينصب نصب المفعول به كقوله: ويوم شهدناه، أو يضاف إليه على وتبرته: كمالك يوم الدين وسارق الليلة، حيث جعل اليوم مملوكاً واللييلة مسروقة، وأما مكر الليل والنهار فإن جعلاً مذكوراً بهما كما يقتضيه سياق كلامه في المفصل كان مثلاً لما نحن فيه من إجراء الظرف مجرى المفعول به وإن كان بواسطة حرف الجر، وإن جعلاً ما كرين كان تشبيهاً به في إعطاء الظرف حكم غيره، والإضافة في الكل بمعنى اللام ولم يقيد المصنف بالإضافة بمعنى في، وإن كانت رافعة معنى الانتساع وما يتبعه من الأشكال إما لأن إجراء الظرف مجرى المفعول به قد تحقق في الضمائر بلا خلاف، فصورة الإضافة لما احتملت وجهين كانت محمولة على ما تحقق فلا إضافة عنده بمعنى في، وإما لأن الانتساع يستلزم فخامة المعنى فكان بالاعتبار عند أرباب البيان أولى، وأما النحوي فقد اعتد بها لقصور نظره في تصحيح العبارة على ظاهرها، وأهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك: يا ضارباً زيداً، وياطالعاً جبلاً.

وتحقيقه أن النداء يناسب الذات فاقضى تقرير موصوف أي يا شخصاً ضارباً فكان كأنه اعتمد على صاحبه الذي هو الموصوف، فإن اسم الفاعل موضوع لذات مبهمه قام بها الحدث الذي هو مأخذ اشتقاقه، والذات الذي حاله كذا لا يقتضي فاعلاً ولا مفعولاً فاشتراط لعمله تقويته بذكر ما تخصص تلك الذات المبهمه قبله، سواء كان مبتدئاً في الحال نحو زيد ضارب أخواه، أو في الأصل نحو كان زيد ضارباً أخواه وإن زيداً ضارب غلاماه، أو موصوفاً نحو جاءني رجل ضارب زيداً، وذا الحال نحو جاءني زيد ركباً جبلاً.

قوله: «والمعنى على الظرفية»⁸⁹³، يريد أن الظرف وإن قطع في الصورة عن تقدير في واقع موقع المفعول به إلا أن المعنى المقصود الذي سبق الكلام لأجله على الظرفية؛ لأن كونه مالكاً ليوم الدين كناية عن كونه مالكاً فيه للأمر كله، وقوله: لمن الملك استشهد على إرادة العموم المناسبة لمقام العظمة والكبرياء، فإن معناه أن لا تصرف أصلاً في ذلك اليوم إلا له، فلا ملك ولا مالك يومئذ إلا هو.

892 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 12/1.

893 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 11/1.

وبهذا التقرير يتضح الجواب أيضاً عما قيل أن الليلة أوقعت موقع المفعول به وأضيف إليها سارق من غير تقدير في، فكيف ينصب به أهل الدار أيضاً؟، فإن إجراء الظرف لما لم يغن عن تقدير المفعول به، فعند مفعولية المذكور أولى فإنه لا يلزم من جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به، وعدم كون الإضافة بمعنى في أن يكون الظرف مفعولاً به حقيقة حتى يستغني عن تقدير المفعول به فالعدول عن الأصل أي طريق الاتساع لكونه أبلغ من الأصل فإنك إذا تأملت فيما بين أن يقال: فلان صاحب الزمان ومالك الدرهم وبين أن يقال: مالك الأمور في الزمان وجدت الأول أبلغ في الدلالة على استغراق الأمور المملوكة؛ لأن تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على أبلغ وجه ويشهد على عموم المفعول أيضاً حذفه بلا قرينة الخصوص، ومن اعترف بهذه الشهادة ثم جعل الإضافة في مالك يوم الدين مجازاً حكماً فقد ورد عليه أن مثل هذا المحذوف مقدر في حكم الملفوظ فكيف يكون بهذه الشهادة مجازاً حكماً كما في: ﴿وَإِسْأَلُ الْقُرْبَىٰ﴾⁸⁹⁴ إذا كان الأصل مقدرًا، ونظير ذلك في كون الطريقة المعدول إليها كناية عن الأصل المعدول عنه للمبالغة قول البحري:

شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واعى⁸⁹⁵

فإنه جعل الفعل المتعدي لازماً ثم كنى به عن المتعدي حيث عبر بقوله: أن يوجد ذو رؤية عن قوله: أن يرى مبصر، أثار محاسن الممدوح، وسمع واع حيث محامده وذكره الجميل بادعاء أن مجرد تحقق الرؤية والسمع مستلزم لرؤية تلك الآثار، وسمع تلك المحامد ولو سلك إلى ما هو الأصل وهو طريق الظرفية والتعدية لم يفد الكلام هذه المبالغة.

قوله: «إضافة اسم الفاعل»⁸⁹⁶، أي إذا كان الظرف متسعاً فيه جارياً مجرى المفعول به كانت إضافة اسم الفاعل⁸⁹⁷ غير حقيقية ولا يتعرف بها المضاف ولا يسوغ وقوعه صفة لله، أجاب بما محصوله أنها ليست من قبيل الإضافة إلى المعمول من حيث أن الإضافة بمعنى في واسم الفاعل يعمل في الظرف مطلقاً؛ لأن اسم الفاعل والمفعول وإن جاز عملهما في المرفوع وفي الظروف وفي الجار والمجرور وفي الحال والمفعول المطلق مطلقاً، [62/أ] أي سواء كان لأحد الأزمنة أو للإطلاق المستفاد منه الاستمرار إلا أن عملها في المفعول به ونحوه مشروط بكونها للحال والاستقبال، ومالك⁸⁹⁸ ههنا ليس كذلك بل هو للإطلاق المستفاد منه الاستمرار، أو

894 سورة يوسف 82/12.

895 البيت: للوليد بن عبيد المعروف بالبحري، والشحو: الحزن، وهو مصدر بمعنى اسم الفاعل ليصح حمل الخبر عليه، انظر: عبد المتعال الصعدي (ت. 1971/1391)، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، ط: 1426-2005. عدد الأجزاء، 4.

896 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 11/1.

897 ك: (اسم الفاعل إليه).

898 س: تكررت (ومالك).

للزمان الماضي، إضافته حقيقية كإضافة الاسم الذي لا يدل على زمان أصلاً، ولا ينصب مفعولاً به قطعاً كمولى العبيد.

وأورد به في مثال الماضي مفرداً لكفايته فيه، وقيده بالأمس تحقيقاً للمعنى وإشارة إلى جواز عمله في الظروف حال⁸⁹⁹ إضافته حقيقية، وفي مثال المستتر جمعاً لأنه أنسب بالاستمرار وأظهر في تصوره، واعترض عليه بأنه ذكر في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾⁹⁰⁰ أن جاعل دال على جعل مستمر في الأزمنة المختلفة، ومع ذلك جعله عاملاً في المضاف إليه ناصباً له حيث جوز عطف والشمس والقمر على محل الليل، وفيه تصريح بأن اسم الفاعل إذا أريد به الاستمرار كان عاملاً فتكون إضافته غير حقيقية وهذا مناف لما ذكره ههنا، وأجيب: بأن الزمان المستمر يشتمل على الماضي وعلى الحال والاستقبال، فجاز أن يغير جانب المعنى الماضي فلا يكون الاسم عاملاً، وكانت إضافته حقيقية وأن يعتبر جانب الحال والاستقبال، وكان الاسم عاملاً وكانت إضافته غير حقيقية، وكل واحد من الاعتبارين يتعين بحسب اقتضاء المقامات وقرائن الأحوال.

ولا يخفى الفرق بين ماض قصد باللفظ الدال على الاستقبال، وبين ماض قصد في ضمن الاستمرار، فبطل ما قيل: أن جانب الماضي إذا اعتبر عند قصد الاستمرار لم يبقى معنى يورد به في قوله: وهذا هو المعنى ويجوز أن يكون المعنى، وأجيب أيضاً بأنه لا منافاة بين أن يكون المسمى عاملاً وإضافته حقيقية، ووجه بأن المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روعي الجهتان معاً، فجعلت الإضافة حقيقية نظراً إلى الأول، واسم الفاعل نظراً إلى الثاني، فجعل إضافته حقيقية مع أنه عامل فلا تنافي بين كلاميه، وفيه نظر؛ لأن مدار الإضافة في كونها معنوية ولفظية على كون الصفة عاملة وغير عاملة كما هو المشهور، والأحسن في الجواب ما قيل: الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي، وفي جاعل الليل تجدد بتعاقب أفرادها، وكان الثاني عاملاً لإضافة لفظية لورود المضارع بمعاني دون الأول.

قوله: «وهذا هو المعنى في مالك يوم الدين»⁹⁰¹، أي المقصود منه الزمان المستمر، لا الحال أو الاستقبال فالخصر بالقياس إليهما فلا ينافي تجويز الماضي، وجاز أن يجعل بالقياس إلى الكل إشارة إلى أنه المختار الذي لا يلتفت معه إلى غيره، ثم إنه تنزل عن ذلك وجوز الماضي، فإن قيل: إذا لم يكن يوم الدين وما فيه مستمراً في جميع الأزمنة لم يكن هو مالكاً له على الاستمرار، وأجيب: بأنه مالك الأشياء أزلاً وأبداً فلا ينفرد وجودها

899 ك: حال كون.

900 سورة الأنعام 96/6.

901 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 11/1.

وعدمها إلا تعلق ملكه بها كما قالوا في التكوين، ويرد عليه أن الماضي حثث لا يحتاج إلى تأويل ويجعل من قبيل: ونادى، وقيل معنى الاستمرار هو: الثبوت من غير أن يغير حدوث في أحد الأزمنة وذلك ممكن في المستقبل كأنه قيل: هو ثابت المالكية في يوم الدين.

وإذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لم يكن عاملاً لانتهاء مشاهجة الفعل، ويدفعه أن الاستمرار صريح في الدوام، والأولى أن يوم الدين لتحقق وقوعه ونهايته أبداً جعل مكانه متحقق مستمر، إلا أنه لم يصرح بذلك اعتماداً على ما ذكره من التأويل في الماضي وهو أن يجعل المستقبل المتحقق الوقوع بمنزلة الماضي الواقع مبالغة في تحقق وقوعه، فيستعمل فيه اسم الفاعل على أنه ماض ادعاه، وإن كان مستقبلاً حقيقة ومثله لا يعمل كالماضي حقيقة بإضافة معنوية، واستدل على إرادة الماضي المأول بقراءة أبي حنيفة فإنها على المضمر.

وقصد بالاستدلال نوع لقوته له لا اختباره على الاستمرار، لا يقال الحكم بكون الظرف متسعاً فيه قائماً مقام المفعول به حكم بكون اسم الفاعل عاملاً به ناصباً له، فكيف تتصور إضافته إليه حقيقة؟، وهل هذا إلا تناقض؟؛ لأننا نقول: لا تناقض لأنه إنما حكم بكونه مفعولاً به من حيث المعنى لا من حيث الإعراب، أي يتعلق به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة بعمل فيه.

ألا ترى أنك تقول في مالك عبده أمس أنه مضاف إلى المفعول به، وتريد أنه كذلك معنى، لا أنه منصوب محلاً؛ لأن شرط العمل مفقود، ثم إنه لما ورد أن يقال: أنه ملك في جميع الأوقات، ومالك لجميع الأمور في كل اللحظات، فما وجه تخصيصها بالإضافة إلى يوم الدين، أجاب عنه البيضاوي بقوله: «وتخصيص اليوم بالإضافة إما لتعظيمه، [64/ب] أو لتفرده بنفوذ الأمر فيه»، يعني أن التخصيص لتعظيم ذلك اليوم فإنه يوم عظيم الهول يقوم الناس فيه لرب العالمين، أو لأن الله يتفرد بالملك والمالكية في ذلك اليوم لزوال الملوك وانقطاع الملاك عن الأملاك، بخلاف الدنيا فإن فيها ملوكاً وملاكاً مجازية، فكل واحدة من العلتين يمكن صرفها للقراءتين.

وقد يقال الأول علة للأول والثانية للثانية، فإنها لو كانت علة للأولى أيضاً لكان أن يقال: أو لتفرده بالمالكية فيه، وأنت خبير بأنه لا حاجة إليه، فإنه قد يكون للملاك بتنفيذ الأمور سيما إذا أضيف إليه تعالى، وقيل الأحسن أن يقال: إنما خص بها إشارة إلى المعاد، كما أن رب العالمين إشارة إلى المبدأ، فكأنه قيل: الحمد لله الذي منه الابتداء وبه البقاء وإليه الانتهاء.

واعلم أن اليوم هو المدة من طلوع الشمس إلى غروبها عرفاً، ومن طلوع الفجر الثاني إلى غروبها شرعاً، وهو الوقت لغة ليلاً كان أو نهاراً، طويلاً كان أو قصيراً، والمراد به في الآية الوقت لعدم الشمس ثمة.

قوله: «وهذه الأوصاف»⁹⁰²، يعني لما دل بلام التعريف والاختصاص على أن جنس الحمد مختص به تعالى وحق له، أجرى عليه تلك الأوصاف العظام ليكون حجة واضحة على انحصار الحمد فيه، واستحقاقه إياه، فذكر أولاً ما يتعلق بالابتداء من كونه رباً إلى مالكاً للأشياء كلها لا يخرج شيء من الأشياء من ملكوته، أي سلطنته الشاملة ومن ربوبيته الكاملة يتصرف فيها بموجب حكمته على وفق مشيئته، ويربيها أي يرقبها في مدارج الكمال على مقتضى عنايته بإفاضة الوجود وإعداد الأسباب.

وثانياً ما يتعلق بالبقاء من إسباغه عليها نعمه ظاهرة وباطنة وحليمة ودقيقة، وثالثاً ما يتعلق بالإعادة من كونه مالكاً للأمر كله يوم الجزاء كأنه قيل: الحمد لله الذي منه الابتداء وإليه الانتهاء وبه البقاء، فهو الحقيق بالثناء، وظهر بذلك أن هذه الأوصاف ليست أجنبية فاصلة بين الحمد وما بين به من العبادة، وقوله: وهذه الأوصاف مبتدأ خبره ولیل، ولم يؤنثه لأنه صار في عداد الأسماء، وإفراده إشارة إلى أن المجموع دليل واحد فلا يتوهم إشراك أصلاً، وكرر من في قوله: ومن كونه منعماً ومن كونه مالكاً تنبيهاً على الشروع في وصف آخر، وقيل تكريرها⁹⁰³ إشعار باستقلال كل وصف يكون دليلاً على حدة، وقوله: بعد الدلالة بحرف لأجريت فوجب أن يكون قوله: من كونه رباً إلى آخره بياناً للمستتر في أجريت لئلا يقع فصل بين أجزاء الصلة بغيرها.

فإن قلت: اختار أولاً ملكاً على مالك فالأنسب أن يقول: ومن كونه ملكاً بيده الأمر كله في العاقبة قلت: النظر ههنا إلى مآل النفي، فكونه مالكاً للأمر كلها يوم الدين في قوة كونه ملكاً فيه، كما أن كونه مالكاً للعالمين في قوة كونه ملكاً لهم، ولذلك قال: «لا يخرج منهم شيء من ملكوته»، وما تقدم من اختياره إنما كان نظراً إلى اللفظ الدال، أو إلى مجرد المفهوم.

قوله: «وإنه به حقيق»⁹⁰⁴، قيل: الضمير الأول للحمد، والثاني لله كما يشعر به قوله: على اختصاص الحمد به، أي الحمد بالله لا بغيره، ويفهم من كون الحمد حقيقاً به كونه حقيقاً بالحمد، فلذلك قال: «لم

902 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 12/1.

903 ساقط في ك: إشعار.

904 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 13/1، سياق كلامه: (على اختصاص الحمد به وأنه به حقيق في قوله الحمد لله— دليل على أن من كانت هذه صفاته لم يكن أحد أحق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله).

يكن⁹⁰⁵ أحق منه»، على معنى أنه أحق من كل واحد، فإن قولك ليس أحد أفضل من زيد وإن دل على نفي الأفضل فقط لغة إلا أن نفي المساوي مفهوم منه أيضاً عرفاً، فإن قلت: المناسب لكون الحمد حقيقاً به دون غيره أن يقول: لم يكن أحد غيره حقيقاً بالحمد؛ لأن قوله: أحق يدل على أن غيره حقيق في الجملة، قلت أشار أولاً إلى انحصار الحمد فيه سبحانه واستحقاقه إياه، ثم نبه على أن ذلك ادعائي على ما سبق من التأويل إيماء إلى مذهبه، وقيل: الضمير الأول لله، والثاني للحمد، ويوافقه قوله: وكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع، وقوله: حقيق بالثناء، ورد بأن تقدّم الظرف يستلزم قصره على الحمد، وأجيب: بأن تقدّمه بمجرد الاهتمام بما يتعلق به الاستحقاق.

وذكر البيضاوي أيضاً إجراء هذه الأوصاف مع فوائد جليّة وعوائد جميلة خلت عنها عبارة المصنف⁹⁰⁶ لإجراء فائدتين: الأولى أن يكون لمنطوقها دليلاً على اختصاصها به تعالى بواسطة إشعاره بأن تلك الأوصاف علة للحكم؛ لأن ترتب الحكم على الوصف يشعر عليته له، فإن قيل: لما قدم الحمد لم يترتب الحكم على الوصف بل ترتب الوصف على الحكم قلنا: ملاحظة اتصاف الذات بتلك الأوصاف متقدمة على الحكم فيكون الحكم مرتباً عليها من حيث المعنى، وإن كانت متأخرة في اللفظ، ومن المعلوم [65/أ] ضرورة أن تلك العلة منتفية عما سواه، وأن انتفاء العلة مستلزم لانتفاء المعلول، ولذلك قال: ⁹⁰⁷ «لا أحد أحق منه»، بل لا يستحقه على الحقيقة سواه تأكيداً للقصر⁹⁰⁸ المستفاد من قوله: أنه الحقيق بالحمد، فإنه قصر قلب قصد به رد من زعم انفراد غيره لكونه أحق بالحمد، والقانون في قصر القلب أن يؤكد بلا غير المقصور عليه، كما أنه في قصر الأفراد أن يؤكد بنحو وحده.

فإن قلت: كان الظاهر أن ينفي في التأكيد المذكور نفس ما أثبت للمقصور عليه وهو كونه حقيقاً بالحمد، قلت: بقيت الأحقية للإيماء إلا أن أصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى، ثم أشار بطريق الإضراب⁹⁰⁹ إلى أن ذلك الاستحقاق ظاهري والمستحق به على الحقيقة ليس إلا هو، وتلك الأوصاف وإن كانت محموداً بها بحسب الظاهر⁹¹⁰ حيث كان الحمد بها، لكن ترتيب الحكم عليها⁹¹¹ المشعر بعليتها له يقتضي كونها محموداً

905 ساقط في ك: أحد.

906 ساقط في س: فجعل.

907 أي البيضاوي.

908 ك: (تأكيداً للوجه).

909 س، تكررت: (بطريق الإضراب).

910 س، زيادة: (بحسب الظاهر).

911 ساقط في ك: عليها.

عليها، ولا حرج لأنها باعتبار دلالتها على أفعال اختيارية جميلة يصلح أن تكون محموداً عليها، والثانية أن تكون بمفهومها المخالف دليلاً على اختصاص العبادة به تعالى؛ لأن من يتصف بها لا يليق بأن يحمد، فعدم كونه أهلاً لأن يعبد أولى، فيكون أخرى بما باعتبار مفهومها دليلاً على ما بعده، كما أنها بمنطوقها دليل على ما قبلها.

وكلام المصنف خال عن هذه النكتة، وكذا عن ذكر ما يلائم كل واحدة من تلك الصفات، فإنه أشار إلى أن الصفة الأولى من حيث دلالتها على الإيجاد والتربية الظاهر فيها كونها إشارة إلى⁹¹² أن صدور تلك النعمة الموجبة⁹¹³ إنما هو بطريق التفضل، لا كما زعمت الفلاسفة: من أنه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه المعلول إلا بالإيجاب والاضطرار، ولا كما زعمت المعتزلة: من أنه يجب عليه إثابة المطيع وإيلام العاصي، وكل من المذهبين يناهز الاختيار، أما منافاة الأول فظاهر، وأما منافاة الثاني⁹¹⁴ بأنه يجب عليه بمقتضى الحكمة شيء بسبب سابق فلا أن الوجوب عندهم ليس كالوجوب على القيد بل بمعنى عدم قدرته على الترك، فقله: حتى يستحق به⁹¹⁵ الحمد متعلق بقوله: مختار فيه من حيث أن ما بعده بيان له وحتى استثنائية.

ويستحق مسبب عما قبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية، فإنه لو لم يكن مختاراً فيه بل صدر عنه لإيجاب ذاته، أو للوجوب عليه لم يستحق به الحمد لما عرفت أن الحمود يجب أن يكون اختيارياً، وأن الصفة الرابعة الظاهر فيها كونه للبيان أن كونه تعالى مختصاً بالحمد منفرداً بأمر⁹¹⁶ محقق للإشتماء فيه من حيث أنها مما لا يتصور أن يشاركه فيه غيره بوجه ما، بخلاف الأوصاف السابقة فإنها وإن اختصت تعالى⁹¹⁷ أيضاً لكنه للبعد نوع حظ فيها بتصور سبب نوع شركة فيها، فظهر بهذا التقرير أن قوله: «فالوصف الأول»، إلى آخره تفصيل لما سبق في كلامه من أن ترتيب الحكم على مجموعها يشعر بعليتها له؛ ولأن لكل واحدة من تلك الصفات نوع تعلق بموجب الاختصاص، فاختصاص المجموع به تعالى يوجب اختصاص الحكم به.

ومن الفوائد المتعلقة بهذا المقام ما قاله بعض الكرام: «إن الدين في الحقيقة الإسلام، والإسلام إما جسدي بالظاهر وهو المذكور في حديثه، وإما روحاني بالباطن وهو المذكور في قوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِإِسْلَامٍ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾⁹¹⁸، فالأول يقتضي إسلام الجسد للأوامر والنواهي، والروحاني يقتضي إسلام

912 ك: زيادة سطر.

913 ك: (الموجة للحمد).

914 ك: (منافات القول).

915 س، تكررت: به.

916 ك: (منفرد به أنه أمر).

917 ك: (اختصت به تعالى)، وهو الأحسن.

918 سورة الزمر 22/39.

القلب والروح لأحكام الأزل، فمن كان موقوفاً عند الجسداني فهو بعد في ستر الليلة متردد يرى ملاكاً كثيرة كما قال في الخليل: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾⁹¹⁹، الآية ومن تنفس صبح سعادته وطلعت شمس إسلامه الروحاني من وراء جبل نفسه عن شرق القلب فهو على نور من كشف يوم الدين، ويكون ورد وقته: أصبحنا وأصبح الملك لله، يشاهد بعين اليقين بل كاشف الحق بحق اليقين أن الملك والملك لله يوم الدين».

واعلم أن للسياسات أربع مراتب: للمالك والملوك والملائكة وملكة الملوك، فالملوك أقوى من الملاك إذ لا مقاومة للملاك مع ملك واحد، وكذا عالم من أكابر الملوك لا يقاوم واحداً من الملائكة، وسياسة ملك الملوك فوق الكل قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ﴾⁹²⁰ الآيتين، فيا أيها الملوك لا تغتروا بما لكم من الملك والملك فإنكم أسراء [66/ب] في قبضة قدرة مالك يوم الدين، ويا أيها الرعية تخافون سياسة الملك أفلا تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين، وأيضاً مخالفة الملك يؤدي إلى خراب العالم وفناء الخلق، فكيف مخالفة ملك الملوك؟، كما قال تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾⁹²¹ إلى أن قال: ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾⁹²².

والطاعة سبب المصالح كما قال: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾⁹²³، فعلى الرعية مطاوعة الملوك، وعلى الملوك مطاوعة ملك الملوك لتنظم مصالح العالم، وأيضاً مالك يوم الدين يبين أن كمال ملكه بقوله حيث قال: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقَسِطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾⁹²⁴، والملك المجازي إن عدل كان حقاً فدرت الضروع ونمت الذروع، وإن جار كان باطلاً فارتفع الخير، يحكى أن نويشروان انقطع⁹²⁵ في الصيد عن القوم فانتهى إلى بستان فانتهي فقال لصبي فيه: أعط رمانة فاستخرج من حبة ماء كثيراً سكن به عطشه فأعجبه وأضمر أخذ البستان من مالكة، فسأله أخرى فإذا هي عِفْصَةٌ قليلة الماء، فسأل الصبي عنه فقال: «لعل الملك على الظلم»، فتاب في قلبه وسأله أخرى فوجدها أطيب من الأولى فقال الصبي: «لعل الملك تاب»، فتنبه أنوشيروان وتاب بالكلية عن الظلم فبقي اسمه مخلداً بالعدل⁹²⁶، حتى روي عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه

919 سورة الأنعام 76/6.

920 سورة النبأ 38/678.

921 سورة مريم 90/19.

922 سورة مريم 90/19.

923 سورة طه 132/20.

924 سورة الأنبياء 47/21.

925 ك، زيادة: عادل.

926 كثيرا ما يضابق النسابور في كتابه: "غرائب القرآن وغرائب الفرقان"، كما هنا.

تفاخر فقال: "ولدت في زمن الملك العادل"⁹²⁷ بل لعله تفاخر بزمنه النوراني حتى ولد فيه مثله، وذكر نوشيران دليلاً على نورانية زمانه حيث لا يتصور في الكافر المسلط حال أحسن من العدل⁹²⁸، وفي الصحيح عن رسول الله عليه الصلاة والسلام: "يغيض الأرض يوم القيامة ويطوى السماء ثم يقول: "أنا الملك أين الملوك"⁹²⁹؟، وعنه عليه الصلاة والسلام: "إن أقبح اسم عند الله رجل يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله"⁹³⁰، وعنه عليه الصلاة والسلام: "أغيظ رجل على الله يوم القيامة وأخبثه رجل سمي ملك الأملاك لا ملك إلا الله"⁹³¹، وقال عليه الصلاة والسلام: "إن الله لا يظلم المؤمن حسنة يثاب عليها الرزق في الدنيا، ويجزي بها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا فإذا قضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يعطى بها أجراً"⁹³².

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾،

قوله: «إيا ضمير منفصل»⁹³³، ذكر البيضاوي فيه أربعة مذاهب: الأول ما ذكره المصنف والأخفش وجمهور المحققين من أن إيا ضمير منفصل، واللواحق التي تلحقه حروف تدل على أحوال المرفوع إليه لا محل لها من الإعراب، والاستشهاد بكاف ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ ظاهر لأنها وأخواتها في رأيكما رأيكم بمعنى طلب الإخبار حروف إجماعاً تدل على أحوال المخاطبين، ويتعين بها ما أريد بالتاء فكانت أولى بجعلها مقيساً عليها في انتفاء الإعراب محلاً من اللواحق بأن في أنت وأنتما وأنتم ولذلك اقتصر عليه المصنف.

ونقل عنه أنه لما كانت مشاهدة الأشياء ورؤيتها طريق إلى الإحاطة بها علماً وصحة الخبر عنها استعملوا رأيتم بمعنى: (أخبر)، وهذا يدل على أنها من رؤية البصر، وذكر في سورة القلم ما يدل على أنها من رؤية القلب وأياً ما كان فالاستفهام مستعمل في معنى الأمر تقول: رأيتمك زيداً أي أخبر، رأيتمك زيداً أي أخبراً، رأيتمك زيداً أي أخبروا، فالتاء فاعل لكونه مسنداً إليه، والكاف حرف خطاب يدل على أحوال المخاطب إذ لو كان اسماً

927 قال الألباني: باطل لا أصل له، قال البيهقي في "شعب الإيمان" 2/197، بعد أن ذكر كلاماً جيداً للحلبي في "شعبه" وتكلم في بطلان ما يرويه بعض الجهال عن نبينا صلى الله عليه وسلم: ولدت في زمن الملك العادل، يعني: أنوشروان، انظر: محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الضعيفة، 2/425-498.

928 أحياناً ينقل كلام الفناري من تفسيره للفاتحة كما هنا، انظر: إسماعيل حقي، (ت. 1715/1127)، روح المعاني، 16/1، الناشر: دار الفكر - بيروت.

929 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ (2)، رقم الحديث (4812)، مرجع سابق، ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب صفة القيامة والجنة والنار، رقم الحديث (2787)، مرجع سابق، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

930 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب أبعض الأسماء إلى الله (114)، رقم الحديث (6205)، مرجع سابق، ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم التسمي بملك الأملاك وملك الملوك، رقم الحديث (2143)، مرجع سابق، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

931 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم التسمية بملك الأملاك وملك الملوك، رقم الحديث (21/2143)، مرجع سابق، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

932 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب جزاء المؤمن بحسناته في الدنيا والآخرة وتعجيل حسنات الكافر في الدنيا، رقم الحديث (2808)، مرجع سابق، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

933 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 13/1.

لكان مفعولاً، وحينئذ لم يجوز أن ينصب زيداً؛ لأن الرؤية بمعنى الإبصار لا تتعدى إلى مفعولين، ولأجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب، لا على حسب حال المفعول، فقول رأيتك زيداً رأيتكما زيداً.

واستشهد البيضاوي أيضاً باللواحق، وله وجه فإنه نقل عن ابن الحاجب (ت.1248/646)⁹³⁴ أن الدليل على ذلك أنها ألفاظ اتصلت بما لفظه واحد، وتبين بها ما يرجع إليه، فوجب أن تكون حروفاً كاللواحق بأن في: أنت وأنتما وأنتم فإنها حروف مبينة لأحوال المرجوع إليه مقيساً عليها، ولم يعتد بما نقل من مذهب القراء من أن الضمير هو أنت بكماله، ولا بما قاله بعضهم: من أن اللواحق هي الضمائر التي كانت مرفوعة متصلة، وأن دعامة لها دعمت بها حين أريد انفصالها لتستقل لفظاً، والثاني ما أشار إليه المصنف بقوله: «وأما ما حكاه الخليل»، وهو: أن مضمراً مضاف إلى ما بعده من الأسماء، واستدل عليه بقولهم: فيأيه وإيا الشواب، ومعناه التحذير عن ملاحظتهن أو تزوجهن.

وهو من باب التحذير لأنه يصدق عليه أنه معمول بتقدير اتق تحذيراً مما بعده مثل إياك والأسد، إلا أنهم بالغوا في التحذير فأدخلوا [أ/67] أياً على الشواب، كما أوصلوه بالكاف لإيهام أن كلاً منهما محذر من الآخر، أي عليه أن يقي نفسه عن التعرض للشواب ويقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك، ووجه الاستدلال أنه أضيف فيه إلى المظهر فما يضاف إلى الاسم الظاهر نحو غلام زيد يضاف إلى المضمرة أيضاً نحو غلامي وغلامك، ورد بأن الضمير لا يضاف أبداً بأن ما ذكره شاذ وإنما قال: «فشيء شاذ»، ولم يقل: (فشاذ) زيادة استحقاق له واستضعاف، مبالغة في أنه لا يقول عليه أصلاً، فلا يستدل به على أنه مضمرة مضاف إلى ما بعده كما هو مذهب الخليل، ولا اسم مظهر مضاف إلى المضمرة الواقعة بعده من الكاف ونحوه إضافة العام إلى الخاص من حيث أنه مبهم يتعين بالمضاف إليه، كأن إياك بمعنى: (نفسك) كما هو المقول عند الزجاج⁹³⁵ ومتبعيه.

الثالث ما ذهب إليه بعض الكوفيين وابن كيسان من البصرة: من أن اللواحق التي تلحق إياها كالماء والكاف والياء في إياه وإياك وإياي هي الضمائر كانت متصلة، فالماء في إياه هي الماء في ضربه، والكاف والياء في إياك وإياي هما الكاف والياء في ضربك وضربني، فلما أريد انفصالهما عن الفعل يفيد النطق بما دالة على

934 هو: جمال الدين بن الحاجب، فقيه مالكي من كبار العلماء بالعربية ولد في أسنا من صعيد مصر (ت. 1248/646)، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 264/23-266، الزركلي، الأعلام، 374/4، عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، 265/6.

935 سبقت ترجمته.

معانيها حال الاتصال فضم إليها إيا حتى يستقل بالنطق، فكأن إيا عمدة لتك اللواحق يعتمد النطق بها عليه فإن العمدة ما يعتمد عليه كالدعامة وهي عماد للبيت، فكأن إياك وإياي بمعنى: نفسك ونفسي.

الرابع ما ذهب إليه قوم من الكوفيين من أن إياك وإياي وإياه وتثنيتهما وجمعهما بتمام حروفهما ضمائر مثل: هو وهي إلى هم وهن فإنها بكما لها لا تركيب فيها إجماعاً، وزيفه بأن ليس في الأسماء المضمره ولا المظهرة ما يختلف آخره كاف وهاء وياء، وقرئ بفتح الهمزة وبقلبها هاء، والياء مشددة سواء قرئ بهمزة مفتوحة أو بهاء، وفتح الهاء وكسرهما لغتان كفتح الهمزة وكسرهما قال الطفيل الغنوي:

فهياك والأمر الذي إن تراحت مواردك ضاقت عليك مصادره

وقبل البيت الذي رواه المصنف من قصيدة مطلعها:

تحمل من وادي أشيقر حاضره وألوى بعامي الخيام أعاصره⁹³⁶،

تحمل وأحمل بمعنى ارتحل، وأشيقر اسم موضع، وحاضره أي من كان حاضراً في وادي أشيقر، يقال: لوى الرجل برأسه وألوى برأسه، أي أمال وأعرض، ويقال: نبت عامي أي أتى عليه عام، والإعصار ريح تثير الغبار ثم يرجع إلى السماء كأنها عمود، والخيام جمع الخيمة، أي ذهب بالخيام المنسوبة إلى عام واحد أعاصره، والموارد مواضع الورود والدخول، والمصادر مواضع الصدور والرجوع، أي احذر أن تلابس أمراً إن توسعت مداخلة ضاقت عليك مخارجه، والمقصود: الحث على التدبر في عواقب الأمور قبل الشروع فيها، وقال أبو عبيد (ت. 839/224)⁹³⁷: إياك مشتق من ألوي لما فيه من معنى القصد قال المعري: تمثل وزنه إن كان لامه ياء فعلى سبعة أوجه، أفعل أوى فعيل أوى فعول أوى فعلى أي مقلوباً بمدغم أو فعيل أما أو لفعل من الآلة ياء وإن كان لامه واواً فعلى أربعة أوجه.

936 الأبيات: لمضرس بن ربيعي الأسدي:

تحمل من وادي أشيقر حاضرة وألوى بريعان الخيام أعاصره

ولم يبق بالوادي لأسماء منزل معلله واعتم بالبيت حاجره

فلا تهلكن النفس لوما وحسرة على الشيء سداه لغيره قادره

انظر: أبو الحسن علي بن أبي علي محمد الأمدي، المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء، 87/1، الزركلي، الأعلام، 250/7.

937 هو: أبو عبيد الهروي (ت. 839/224)، من أحسن تصانيفه كتاب "غريب الحديث"، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 490/10-509، البغدادي، تاريخ بغداد

407/12.

وقال ابن الكمال (ت. 1312/712)⁹³⁸ «وهو أي (يا) و(هما) حرف التنبيه والنداء، فأدغمت الياء وكسرت الألف»، ولبعض الأدباء ههنا إطناب كبير لم نورد له مساعدة الورق.

قوله: «وتقديم المفعول لقصد الاختصاص»⁹³⁹، ذكر البيضاوي فوائد جلييلة وعوائد جميلة سوى الاختصاص وقال: «وتقديم المفعول للتعظيم والاهتمام به»، فيفهم من جعل الاهتمام وجهاً مستقلاً كالتعظيم والدلالة على الحصر أن المراد به هو الاهتمام المخصوص العارض لخصوص المرجوع إليه بحسب اعتناء القارئ به من حيث أنه معبود بالحق متميز بصفات الكمال مستحق لغاية الخضوع والتذلل مؤل ومقتض لجميع الآلاء والنعماء، فإنه نصب عين المؤمن لا سيما عند الشروع في إخلاص العبادة الذي لا يتأتى إلا بعونه وتوفيقه، ولو كان المراد به الاهتمام المطلق لم يصح جعله وجهاً مستقلاً، بل يجب أن يفسر وجه الاهتمام ويبين السبب الموجب⁹⁴⁰ له إن هو [68/ب] التعظيم والحصر، فإنه لا يكفي أن يقال: قُدِّم للعناية والاهتمام من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟، وبم كان أهم⁹⁴¹ على ما صرح به الشيخ عبد القاهر⁹⁴² وقوله: في منتسبه إليه عطف تفسيري لقوله: ملاحظة له ولذلك ترك الواو فيه، وفي بعض النسخ ومن أجل ذلك المعنى قيل: من طلب العرفان للعرفان فقد قال بالمثاني، يعني أن العرفان إنما تؤثر وتختار للمعروف والاستغراق في ملاحظة جنابه، لا لأجل نفس العرفان فإنه بعيد عن مرتبة الإحسان وقوله: (ولذلك) أي ولابتناء الوصول على الغيبة والاستغراق المذكورين وصل قول رسول الله عليه الصلاة والسلام لأبي بكر إذهما في الغار على قول موسى حين قال له بنو إسرائيل: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾⁹⁴³، من حيث أن الحبيب قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه، والكليم عكس ذلك في أول كلامه، لكن وافق في آخره حيث قال: ﴿رَبِّي﴾ بتقدم الرب وأفاد بعض المحققين أن تعليم الاختصاص إيجاب للإخلاص في العبادة لذلك كان الرياء شركاً⁹⁴⁴ ففيه قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾⁹⁴⁵ إلى قوله: ﴿يُرْأَوْنَ﴾⁹⁴⁶، ولا إخلاص إلا بالنية، ففيه إيجاب النية في كل عبادة موافقاً لقوله عليه الصلاة والسلام: "إنما الأعمال بالنيات"⁹⁴⁷، غير أنا نقول ذات العبادة إما مقصودة بالشرعية، أو تابعة لغيره في

938 سبقت ترجمته، في ص: 105.

939 الربخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 13/1.

940 ساقط في ك: الموجب.

941 أحياناً ينقل عن الشيخ زاده والجملة أوضح هناك لأنه قال: «وبم كان المقدم أهم»، انظر: الشيخ زاده، حاشية على البيضاوي، 17/1.

942 إذا كان يقصد: الشيخ عبد القاهر الجرجاني فقد سبقت ترجمته.

943 سورة الشعراء 61/26.

944 ك: (شركاً خفياً قال تعالى).

945 سورة الماعون 4/107.

946 سورة الماعون 6/107.

947 أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، ج 9/1، حديث رقم: 1.

المشروعية، فالأول لقصد الثواب والثانية مقصودها تحقق ذلك الغير؛ لأن الثواب يترتب على النية بنفي الأولى عند عدم النية، إذ فات المقصود، والشيء يفوت بفوات مقصوده، فلا يعتبر كالصلاة والصوم والزكاة وغيرها من العبادات المقصودة.

والثانية عند عدم النية بلا مقصود؛ لأن مقصودها تحققها بمتبوعه وقد تحققت، كاستقبال القبلة وستر العورة للصلاة والسعي إلى الجمعة للجمعة، فاعتبر وجودها ولولا نية، نعم لا يناط بها الثواب من حيث هي حينئذ، لكن العام في الواجب وجودها لا كونها عبادة، وكذا الوضوء عندنا مفتاح للصلاة بلا نية وإن لم يكن عبادة حينئذ فلا ينافي عموم قوله عليه عليه الصلاة: "إنما الأعمال بالنيات".

قوله: «كقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ﴾⁹⁴⁸»، قيل: الهمزة في الآيتين للإنكار، فلولا إفادة التقديم الاختصاص لدلت الآية الأولى على إنكار اختصاص غير الله بالعبادة والأمر بها، والثانية على إنكار اختصاص غيره باتخاذها رباً، فلا يفهم منهما إنكار الشركة بل جوازها؛ لأن الإنكار في نفي الحكم يتوجه إلى القيد ويفيد ثبوت أصل الحكم، فإذا دخل على الأمر بعبادة الغير مقيداً بالاختصاص دل على أن المنكر قيد الاختصاص دون أصل العبادة والأمر بها، وأجيب بأن ذلك إنما يلزم إذا اعتبر التقديم أولاً ودخول الهمزة ثانياً ليكون الإنكار وارداً على الاختصاص، وأما إذا عكس كان الاختصاص وارداً على الإنكار، وأفاد الكلام أن إنكار العبادة والأمر بها مخصوص لغيره تعالى، وقد تعين هذا المعنى بقريئة المقام أولاً يرى أن قوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾⁹⁵⁰ محمول على استمرار الامتناع، لا على امتناع الاستمرار كما صرح به في المفتاح، وأن قوله: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾⁹⁵¹ يفيد تأكيد النفي لا نفي التأكيد، وأن قولك: ما أنا قلت هذا يدل على معنى لم أقله وقاله غيري، لا على معنى لم أقله وحدي، بل قلته أنا وغيري، والضابط أن النفي وما في حكمه إذا كان معه قيد في الكلام يجعل تارة قيداً للمنفي فيرد النفي على المقيد ويتبادر منه عرفاً انتفاء القيد وثبوت أصله، وأخرى قيد المنفي ويتبقى كل واحد من الاعتبارين بقريئة تشهد له.

قوله: «والمعنى نختصُّك بالعبادة»⁹⁵²، قد سبق في تحقيقه ما فيه غنى عن إعادته، وقيل ههنا أي نجعلك متفرداً بها لا نعبد غيرك، وهذا هو الاستعمال العربي، ولو قيل: نخصُّ العبادة بك كان استعمالاً عرفياً،

948 سورة الأنعام 114/16.

949 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 13/1.

950 سورة الحجرات، 7/49.

951 سورة البقرة 9/9.

952 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 13/1.

وقد قيل: تخصيصها بديع من وجوه الأول: أن العبادة نهاية التعظيم فلا يليق إلا بالمنعم في الغاية وهو المنعم بخلق المنتفع وبإعطاء الحياة الممكنة من الانتفاع كما قال تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾⁹⁵³، و﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾⁹⁵⁴.

الثاني: أن أحوال العبد ماض وحاضر ومستقبل، ففي الماضي من العدم والموت والجهل إلى الوجود والحياة والقدرة والعلم، وفي الحاضر انفتحت عليه أبواب أنواع الحاجات ولزمته أسباب الضروريات فهو الرب الرحمن الرحيم في المستقبل مالك يوم الدين يجازيه بأعماله فمصالحه في الأحوال الثلاثة لا يستتب إلا بالله، فلا يستحق للعبادة إلا الله.

الثالث: أن البراهين دلت على كماله وكل ما يضاف إلى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس يحتل إضافته إلى قدرة الله، فالإضافة إلى غيره مشكوكة والأخذ باليقين أولى، فلا معبود إلا هو، الرابع: أن ما سواه ممكن مشغول بجوائج نفسه والمغني المعني هو الله فهو المعبود، الخامس: من يمسك⁹⁵⁵ السماء بلا دعامة [69/أ] والأرض بلا إعانة في إقامته، ويسير الشمس والقمر ويسكن القطبين، ويخرج من السحاب ناراً كالبرق وهواءً كالريح وماءً كالمطر، والماء من الحجر والعكس كالحجر من الماء ويخسف بقارون فيجعل الأرض فوقه، ويرفع محمداً فيجعل السماء تحته ويجعل الماء تحته ناراً على قوم فرعون كما قال: ﴿أَغْرُقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾⁹⁵⁶، ويجعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم، ويرفع موسى فوق الطور ويرفع الطور فوق قوم موسى، ويغرق الدنيا من التنور اليابس ويجعل البحر ييساً لموسى، فلا معبود إلا من كانت قدرته هكذا.

قوله: «أقصى غاية الخضوع»⁹⁵⁷، للخضوع حدود ونهايات، ولفظ الغاية مشملاً لكونها اسم جنس مضاف فصح إضافة أقصى إليها كما أنه قال: أقصى غاياته، قال الراغب: العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل وقوله: لأنه مولى أعظم النعم وكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع، بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع لله لا لحصر استعمالها فيه، كأنه جعل مقتضى الاستعمال ظاهر الانتفاء عن غيره فلم يتعرض للحصر لا في المقتضى ولا في الاستعمال.

953 سورة البقرة 28/2.

954 سورة البقرة 29/2.

955 ك: (إنما نعبد من يمسك)، وهو الأحسن.

956 سورة نوح 25/71.

957 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 13/1، سياق كلامه: (والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل).

فبطل ما يقال: من أن الصواب أن يقول: فكان هو الحقيق ومقتضى الاستعمال هو كونه مولياً لأعظم النعم وذلك ظاهر، فترك الحصر فيه حيث لم يقل لأنه هو المولى تنبيهاً على ظهوره، وكذا ترك في الاستعمال أعني قوله: وكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع لذلك، لكن في عبارة البيضاوي حصر نظراً إلى الخفاء في بعض الأذهان وإيضاحاً له غاية الإيضاح حيث قال: «ولذلك قال لا يستعمل إلا في الخضوع لله»، وأراد الاستعمال الشرعي فمن استعملها في غيره فقد ارتكب الحرام، والصفافة الثخن وقوة النسج ضد السخافة، ويقال: ناقة ذات عبدة أي ذات قوة وسمن، وما لثوبك عبدة أي قوة، وروي عن عكرمة: أن جميع ما في القرآن من العبادة التوحيد وقال سفيان: نخضع بالطاعة، وقال الحسن البصري: نطمع، وعن ابن عباس أن جبريل قال للنبي عليه الصلاة والسلام: قل يا محمد إياك نعبد وإياك نستعبد ونرجو ربنا لا غيرك"، فهذا لو ثبت روايته لم يحتج إلى تأويل سواه

ثم قوله: (نعبد)، يحتمل كونه من العبادة ومن العبودية، والأولى هي: العابدية، والثانية هي: العبدية، فمن العبادة: الصلاة بلا غفلة والصوم بلا غيبة والصدقة بلا منة والحج بلا إراءة والغزو بلا سمعة والعتق بلا أذية والذكر بلا ملالة وسائر الطاعات بلا آفة، ومن العبودية: الرضاء بلا خصومة والصبر بلا شكاية واليقين بلا شبهة والشهود بلا غيبة والإقبال بلا رجعة والاتصال بلا قطيعة، وقيل حقيقة العبودية: ترك الدعوى واحتمال الأذى وحب المولى، وقيل: حفظ الحدود والوفاء بالعهود والرضاء بالموجود وترك طلب المفقود، وقيل العبادة هي: الرضاء بالقضاء والصبر على البلاء والشكر على النعماء، وقيل هي: التصديق فيما أخبر الله تعالى والأنقياد له فيما قدر والطاعة فيما نهي وأمر والثقة فيما رغب وحذر.

روى أبو أمامة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: "درهم واحد يأخذه السلطان ظلماً واعتداء خير من أن يتصدق بثلاث مائة ألف درهم"⁹⁵⁸.

وقال شقيق⁹⁵⁹: العبودية ترك الدنيا لأهلها، وطلب الآخرة لحقها، وأن تجعل هواك تحت قضاء الله ورضاه والاستعداد للموت والقيامه، قيل: علامتها أن لا يزيد في رفعتك إلا زدت في التواضع، ولا يزيد في مالك إلا زدت في السخاوة، ولا يزيد في عمرك إلا زدت في الطاعة، وقيل: هي رؤية المنة وجهد الخدمة وخوف الخاتمة، فالأول للخليل حيث قال: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾⁹⁶⁰ الآيات، والثاني للحبيب حيث قال: "حتى تورمت

958 لم أقف عليه بهذا اللفظ.

959 شقيق بن إبراهيم الزاهد، (ت. 810/194)، من كبار زهاد الصوفية، انظر: الشيخ الأصبهاني، (ت. 979/369)، طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، 307/4، تحقيق: عبد الغفور، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط: 2، 1992، عدد الأجزاء: 4.

960 سورة الشعراء 78/36.

قدمه"961، والثالث: يوسف الصديق حيث قال: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾⁹⁶²، وبالجملة أن من واطب على العبادة طاب له الاشتغال بها وذلك من وجوه، الأول: أن مبتدأها استشارة القلب بالنية، وأوسطها شرف اللسان بالذكر وتحمل الأعضاء بالخدمة، وآخرها السعادة الأبدية، الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام لابن عباس: "يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات"⁹⁶³، الثالث: أنه انتقل من عالم الغرور إلى عالم السرور، ومن الخلق إلى الحق، يحكى أن أبا حنيفة كان في الصلاة فسقطت حية من السقف وتفرق الناس ولم يشعر به.

ووقعت الآكلة بعض أعضاء ابن الزبير فلما شرع في الصلاة قطعوا العضو ولم يشعر به، وعن رسول الله عليه الصلاة والسلام: "أنه حين شرع في الصلاة كان يسمع من صدره أزيز كأزيز المرجل"⁹⁶⁴، [70/ب] واعتبر النسوة اللاتي قطعن أيديهن لاستغراقهن في جمال يوسف، فاستيلاء عظمة الله على القلب، الرابع: أنه ذكر العبد في مقام المعراج حيث قال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾⁹⁶⁵ دل على شرف العبودية حتى قيل: إنها أشرف من الرسالة لأنها انصراف من الخلق إلى الحق والرسالة عكسها، وبالعبودية ينعزل عن التصرفات⁹⁶⁶ يقبل عليها، واللائق به الانفراد، ثم العبد يتكفل المولى بإصلاح مهماته، والرسول متكفل لإصلاح مهمات الأمة وشتان ما بينهما.

الخامس: أول ما نطق به عيسى قوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾⁹⁶⁷ فترتب عليه ما ترتب، السادس: العبد محدث ولولا تأثير قدرة الله فيه لبغى في ظلمة العدم وفناء الفناء عارياً عن الوجود وكمالاته، فلما فاضت عليه آثار الوجود اتصف بالوجود وبما له من الكمالات الموجودة، فكل مال وبهجة حصل له فهو أثر العبودية فثبت أنه مفتاح الخيرات وينبوع الكرامات، وروي عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول: «كفاني عزاً أن تكون لي رباً، وكفاني فخراً أن أكون لك عبداً، اللهم إني وجدتك إلهاً كما أردت، فاجعلني عبداً كما أردت».

961 صحيح البخاري، باب ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، رقم الحديث: 4546.

962 سورة يوسف 101/12.

963 لم أقف عليه بهذا اللفظ.

964 أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب البكاء في الصلاة (92)، رقم الحديث (549)، (550)، عن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه، تحقيق حسن عبد

المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط 1، 1421 هـ.

965 سورة الإسراء 1/17.

966 ك: (وبالرسالة يقبل عليها)، وهو الأحسن.

967 سورة مريم 30/19.

قوله: «هذا يسمى الالتفات»⁹⁶⁸، لما كان السؤال عن فائدة العدول مشتملاً على نوع استبعاد واستنكار له لمخالفته مقتضى الظاهر الذي تتسارع الطباع إلى قبوله عما يخالفه أزال الاستبعاد أولاً بأنه فن من فنون البلاغة مشهور فيما بين علماء البيان، له اسم مخصوص وأنواع كثيرة وأمثلة غير محصورة، وثانياً بأنه عادة مألوفة للعرب العرباء قد تعودوا بها في أساليب كلامهم، وأشار في ضمنه إلى فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم وهي التصرف والافتتان في وجوه، وإظهار القدرة عليها⁹⁶⁹، وعقبها بفائدة أخرى عامة أيضاً من جهة السامع وهي نظرية نشاطه في سماع الكلام واستدرار إصغائه إليه بحسن الاتعاض.

ثم ذكر أن له بحسب مواقفه فوائد مخصوصة وبين الفائدة المختصة بهذا الموضوع، وكأنه قال: ليس بمستبعد بل هو مشهور ومعتاد، وله فوائد عامة وخاصة، فكان الجواب منطبقاً على السؤال حق الانطباق، وأشار بقوله: هذا سمي الالتفات إلى ما يفهم من الكلام السابق من مطلق العدول الواقع بين الطرق الثلاثة، وصرح من أنواعه الستة الحاصلة من ضرب الثلاثة في اثنين بثلاثة أولها: ما يندرج فيه المسؤول عنه، أعني الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ولذلك لم يذكر مثلاً، وثانيها: ما يشارك الأول في طرفيه على التبادل، وثالثها: ما يشاركه في الجزء الأول، وأشار بقوله: وقد التفت امرء القيس إلى نوع رابع هو: الانتقال من التكلم إلى الخطاب في ليلك، واقتصر على هذه الأربعة لأنها أكثر الأنواع وأشهرها، أما البيضاوي فقد أشار إلى مجموع الأنواع، فإن قوله بالعكس يتناول أربع صور وهي: العدول من التكلم إلى الغيبة ومن الغيبة إلى الخطاب ومن التكلم إلى الخطاب وعكسه، وإيراده البيت باشماله⁹⁷⁰ على الالتفات الأول مثلاً لقوله: وبالعكس حتى يكون النشر منطبقاً على اللف غير قاصر عنه، والالتفات الثاني فيه نظير قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجْرَيْنَٰ مِنْهُم﴾⁹⁷¹، والالتفات الثالث نظير قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ﴾⁹⁷² فظهر بذلك أن النشر كان منطبقاً على اللف غير قاصر عنه.

قوله: «في علم البيان»⁹⁷³، أراد به ههنا ما في خطبة المفصل العلوم الثلاثة، قال بعض الفضلاء: «يبحث عن الالتفات في كل واحد منها أما في المعاني فباعتبار كونه على خلاف مقتضى الظاهر، وأما في البيان فباعتبار أنه إيراد بمعنى واحد في طرق مختلفة»⁹⁷⁴ في الدلالة عليه جلاء وبهذين الاعتبارين يفيد للكلام حسناً ذاتياً

968 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 13/1، سياق كلامه: (فإن قلت: لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟ قلت: هذا يسمى الالتفات في علم البيان).

969 ك: (والتمنك منها).

970 ك: (باعتبار اشتماله).

971 سورة يونس 22/10.

972 سورة الفرقان 48/25.

973 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 13/1.

974 س، تكررت: (طرق مختلفة).

للبلاغة، وأما في البديع فمن حيث أن فيه جمعاً بين صور متقابلة في معنى واحد فكان من المحسنات المعنوية، ويؤيده أن صاحب المفتاح أورده تارة في المعاني، وأخرى في البديع وفي عده خلاف مقتضى الظاهر كناية إيماء إلى أنه من البيان أيضاً.

قوله: «ثلاث التفاتات في ثلاث أبيات»⁹⁷⁵، يجري مجرى النص على أن في كل بيت منها التفاتاً فيكون في ليلك التفات من التكلم إلى الخطاب، فتعين أن الالتفات عنده مخالفة الظاهر في التعبير عن الشيء بالعدول عن إحدى الطرق الثلاث إلى أخرى منها إما تحقيقاً وإما تقديراً كما اختاره الإمام السكاكي⁹⁷⁶، ومنهم من اشترط في الالتفات سبق التعبير بطريق المعدول عنه، وحاول تطبيق كلام المصنف عليه فزعم أن الالتفات الأول في باب من الخطاب إلى الغيبة، والثاني في ذلك من الغيبة إلى الخطاب، والثالث [71/أ] في جاءني من الخطاب إلى التكلم، ورد بأن حرف الخطاب جار على أصله لا أنه خاطبه بنفسه، ولذلك لم يعد السكاكي⁹⁷⁷ في الأبيات الثلاثة أربع التفاتات، وربما قيل: أن في جاءني التفاتين نظراً إلى الغيبة والخطاب السابقين وفساده ظاهر، واعلم أن قوله: تناول ليلك إن حمل على الالتفات لم يكن تجريداً، وإن عد تجريداً كقوله:

ودع هريرة إن الركب مرتحل وهل تطيق وداعاً أيها الرجل⁹⁷⁸

لم يكن التفاتاً؛ لأن منهم التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه ليرتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف، ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل منه ما أريد به من أداء المعنى في صورة أخرى غيره يستحقه بحسب ظاهره، ويؤيد ذلك ما نقله الفاضل اليمني: «من أن أبا على وابن جني وابن الأثير حكموا بأن ليلك تجريد وليس بالتفات»، فمن ادعى⁹⁷⁹ أحد أقسام التجريد أعني مخاطبة الإنسان نفسه التفات وأنه لا منافاة بينهما فقد سهى، والأتمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع وبكسرهما كذلك على ما نقله رحمه الله، ولا ينافي ذلك كونه اسماً لحجر يكتحل به والخلي الخالي من الغم، والحزن والظرف أعني له حال من ليله إذ لا معنى لتعلقه بباتت، والعائر بمعنى المعوار وهو القذى الرطب الذي تلفظه العين عند الوجع، وبمعنى الرمد أيضاً.

975 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 13/1، كلامه: (وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات: تناول ليلك بالإتمد ... ونام الخلى ولم ترد

وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذى العائر الأرمد

وذلك من نبأ جاءني ... وخبرته عن أبي الأسود.

976 سبقت ترجمته.

977 سبقت ترجمته.

978 والبيت: ينسب إلى الأعشى ميمون بن قيس، من قصيدته التي هو مطلعها انظر: ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق: د. محمد محمد حسين 93، "العقد الفريد" لابن عبد

ربه، تحقيق محمد سعيد العريان، دار الفكر، 3/280، 6/228.

979 ك: (فمن ادعى أن).

وقال رحمه الله: يطلق العائر على ماله العوار أيضاً فيحتاج حينئذ إلى تقدير، أي ذي الجفن العائر، والأرمد صفة ذي، والبناء هو قتل أبي الأسود، فإن القصيدة مرثية أي ذلك الذي ذكرته من المشاق لأجل بناء جاءني وخبرت ذلك البناء عن أبي الأسود قيل: هو أبو الشاعر.

قوله: «ولأن الكلام»⁹⁸⁰، ظرف مستقر معطوف على مثله، أي على عادة أي وذلك كابن علي عادة وكابن؛ لأن الكلام.

قوله: «ومما اختص به»⁹⁸¹، إشارة إلى أن المختصة لا تنحصر فيما ذكره، بل هناك فوائد جمة، وفي المفتاح أن فائدة الإلتفاف التنبيه على أن القرآن إنما يكون مقيداً بها إذا كانت صادرة عن قلب حاضر وتأمل وافر، بحيث يجد القارئ من نفسه في أول قراءته محركاً نحو الإقبال على منعمه الذي أجرى حمده على لسانه، ثم ترداد قوة ذلك المحرك بحسب إجراء تلك الصفات العظام حتى إذا آل الأمر إلى خاتمة الصفات أوجب إقباله عليه فتطبق قراءته على المنزل، ومن فوائده للأبدان بأن الحمد والثناء ينبغي أن يكون على وجه يوجب ترفي الحامدين من حضيض بعد الحجاب والمغايرة إلى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة، ومنها الإشارة إلى أن العبادة المستطابة والاستقامة المستحابة في مقام الإحسان الذي هو أن تعبد الله كأنك تراه وتخطبه.

قوله: «أنه لما ذكر الحقيق»⁹⁸² بالحمد»⁹⁸³، حاصله أنه لو قيل: إياه نعبد وإياه نستعين كما يقتضيه سياق؛ الكلام بظاهره لم تكن فيه دلالة على أن العبادة والاستعانة به لأجل اتصافه بتلك الصفات وتميزه بها عن غيره، لأن ذلك الضمير راجع إلى ذاته بمقتضى وصفه، وليس فيه ملاحظة صفاته وإن كان متصفاً بها، فالحكم متعلق بالذات فلا يفهم منه سببته عرفاً، وإذا قيل: إياك فقد نزل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة الموجبة لتمييزه وانكشافه، فصار كأنه يبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور، ثم أطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب، ففي إطلاقه عليه ملاحظة لأوصافه التي جعلته كالمخاطب، فصار الحكم مرتباً على الوصف بمنزلة أن يقال: إنها الموصوف المتميز نعبدك ونستعينك، فيتبادر منه في المتعارف أن العبادة والاستعانة لتمييزه بتلك

980 الرخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 14/1، سياق كلامه: (ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع، وإيقاظه للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعها بفوائد).

981 الرخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 14/1، سياق كلامه: (ومما اختص به هذا الموضوع: أنه لما ذكر الحقيق بالحمد، وأجرى عليه تلك الصفات العظام، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخطوب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات، فقيل: إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة، لا نعبد غيرك ولا نستعينه)،

982 ك: زيادة.

983 الرخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 14/1.

الصفات، ونظير إياك ههنا اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾⁹⁸⁴ وسيأتي تقريره إن شاء الله.

قوله: (فخوطب)⁹⁸⁵، أي أريد خطابه فقيلاً: أو هو مجمل عقبه بتفصيله، وتقديم إياك في قوله: «إياك يا من هذه صفاته نخص»، لموافقته المنزل، ونخص صريح لفائدة التقديم فيه، ولا نعبد غيرك ولا نستعين تأكيد له، ولو جعل تقديم إياك في هذه العبارة للاختصاص أفاد: إنا نخصك ولا نخص غيرك وهو فاسد من وجهين: الأول: أن هذا ليس معنى إياك نعبد، الثاني: أنه لا يوافق غير قوله لا نعبد غيرك.

قوله: ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز، عبارة البيضاوي: «ليكون أدل على الاختصاص، وللترقي من البرهان إلى العيان»⁹⁸⁶، إلى آخره، ذكر للالتفات فائدتين الأولى: أنه أدل على الاختصاص وهو الذي ذكره المصنف، الثانية: الترقى، فقوله: وللترقي على قوله ليكون الموجود في أكثر نسخه، والترقي بدون اللام فيكون معطوفاً على الاختصاص، فعلى هذا يكون التفضيل في لفظه أدل في حق المعطوف عليه زيادة طرف الخطاب على لفظ الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهي التي يفسر عنها بالزيادة [72/ب] على ما أضيف إليه؛ لأن الغيبة لها دلالة على الاختصاص⁹⁸⁷ أدل.

فإن قلت: ما قررتوه في وجه دلالة الخطاب ينافي دلالة الغيبة، قلت: ضمير الغائب يجريانه على أصله، ورجوعه إلى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات، لكن لتقدم ذكرها ربما يفهم معه لا به، وهذا القدر كاف لإشعاره بالعلية في الجملة، ولما كان صفاته عين ذاته أو مستندة إليها وحدها، وكانت أفعاله متفرعة عن صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته وأفعاله راجعاً إلى الاستحقاق الذاتي، وفي حق المعطوف الزيادة المطلقة لأنه ليس في الوصول إلى ذات المحمود عليه بطريق الصفات شيء من الدلالة على الترقى من العلم بطريق الدليل والبرهان إلى معالم المشاهدة والعيان؛ لأن الوصول بطريق الصفات إنما هو من طريق البرهان، ومن قبيل العلم بالدليل وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملاً على الترقى من البرهان إلى العيان، ويكون طريق الالتفات أزيد في الدلالة على ذلك الترقى.

ثم إن الظاهر أن العطف في قوله: في الانتقال من الغيبة إلى الشهود عطف التفسير، ويحتمل أن يكون وجهاً ثانياً للترقي، والوجه الأول: الترقى من الدليل إلى المدلول كالترقي في المقدمات إلى النتيجة، والثاني: الترقى

984 سورة البقرة 5/2.

985 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 14/1.

986 البيضاوي، أنوار التنزيل، 29/1.

987 ك: (على الاختصاص في الخطاب).

من الغيبة إلى الحضور، إلا أن اعتبار كون المدلول عياناً يؤيد كون العطف للتفسير وليس المراد من الشهود ومعاينة رؤية الحقيق بالحمد بالبصر وهو ظاهر، قال عليه الصلاة والسلام: "إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت"⁹⁸⁸، وقال عليه الصلاة والسلام "نور أنا أراه"⁹⁸⁹، حين قال له أبو ذر⁹⁹⁰: هل رأيت ربك؟، بل المراد به حالة يحصل للعبد عند رسوخه في كمال الإعراض عما سواه، وتمام توجهه إلى حضرته بحيث لا يكون في لسانه وقلبه وفمه وستره غيره، وهذه الحالة سميت شاهدة لمشاهدة البصيرة إياه واشتغال القلب والقلب به، وأشار إليها بعض العارفين بقوله: «خيالك في عيني وذكرك في فمي وحبك في قلبي فأين تغيب؟»، فالسائر إلى الله يتدرج في تجرده عن التعلقات الكونية إلى أن يترقى إلى مقام المكاشفة، ثم المشاهدة، ثم المعاينة، ثم مراتب أخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء وينتهي عنده السير إلى الله، وعند انقطاعه بيتدي السير في الله وهو لا ينقطع ولا يتناهى وإليه أشار من قال:

شربت الحب كأساً بعد كأس فما نفذ الشراب ولا رويت⁹⁹¹

فقوله: «أول كلامه»⁹⁹²، إلى آخر ما ذكره جملة مستأنفة لبيان ما أجمله بقوله: وللترفي من البرهان إلى العيان كأنه قيل: كيف يكون ذلك؟، وما معناه؟، فأجاب عنه بأن قال: أوله الكلام وهو من قوله: الحمد لله إلى قوله: إياك، والعارف في مبدأ حاله يتوجه إلى جناب ربه بالمدائمة على ما ذكره، والتفكر في أسمائه وصفاته وفائض آلائه ونعمائه، والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الأنفس والآفاق، فيتقرب إليه بأنواع الطاعات وأصناف الرياضات ويترقى من مقام إلى مقام آخر أعلى من الأول حتى يستغرق بملاحظة جناب قدرته بحيث لا يلاحظ شيئاً إلا ويلاحظ ربه.

وما التفت العبد لشيء ما إلا ويرى ربه وهو آخر درجات السالكين وأول درجات الواصلين، وهو المسمى بـ:مقام المشاهدة والمعاينة، فأول السورة الكريمة ينبئ عن مبادئ أحواله، فإن اشتماله على ذكره بصفات ذاته وأفعاله ظاهر لا خفاء فيه، وذكر اسم ذاته وأجزاء أسمائه صفاته عليه ينبئ عن الفكر والتأمل في أسمائه، وهذه الصفات لاشك في إثباتها لعظيم الآلاء من الإيجاد والتربية والرحمة البالغة في الدنيا وفي يوم الدين

988 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد (169)، عن ابن عمر رضي الله عنهما، مرجع سابق.

989 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قوله صلى الله عليه وسلم: نور أنى أراه (178)، عن أبي ذر رضي الله عنه، مرجع سابق.

990 أبو ذر الغفاري، جندب بن جنادة بن قيس بن عمرو (ت. 652/32). الصحابي الجليل، أسلم بمكة في أول الدعوة، وهو أول من حيا النبي ﷺ بتحية الإسلام، ثم هاجر إلى المدينة. معرفة الصحابة للأصبهاني 557/2-558؛ الاستيعاب في معرفة الأصحاب للقرطبي 1652/4-1656.

991 عجبت لمن يقول ذكرت إلهي وهل أنسى فأذكر ما نسيت أموت إذا ذكرتك ثم أحيا ولولا حسن ظني ما حبيت

فأحيا بالمني وأموت شوقاً فكم أحيا عليك وكم أموت شربت الحب كأساً بعد كأس فما نفذ الشراب وما رويت

، وقيل لسيد العارفين أبي يزيد البصامي، وقيل لعلي بن عبد الرحمن، انظر: إسماعيل حقي، روح البيان 8/395. مولانا: جلال الدين الرومي

992 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 14/1.

فلا جَرَمَ، اشتمل أول الكلام على النظر في الآلاء والحمد عليها والتعرض للعالمين ولم يحكم عليهم بأنه تعالى موجدهم ومربيهم من قبيل الاستدلال بالصانع على الصانع العظيم الشأن وياهر السلطان.

ثم ففي أي عقب ما ينبىء عن هذه المبادئ بما هو منتهى أمره وهو أن يخوض أي يدخل وسط بحر الوصول، فإن لجة الماء معظمة وبعيدة العمق والقعر منه، ويستعمل في وسط البحر لأنه أبعد قعراً، فالنظر إذا صح والحجة إذا ارتفعت والوصلة إذا تمت لم يكن بين نظر البصر وشهود السر فرق، ولا في حال الشهود والغيبة فرق⁹⁹³ بين، بل تتفق الأوقات وتتساوى الأحوال فيكون في كل حال شاهداً، وبكل جارحة ناظراً.

قوله: «لم قرنت الاستعانة بالعبادة»⁹⁹⁴، أراد لأي مناسبة وتعلق جمع بينهما، فأجاب: بأن العبادة أمر يتقرب بها العباد إلى ربهم، والاستعانة طلب ما يحتاجون إليه من جهته، أي من جهة الرب وهو إعانته إياهم في حوائجهم [1/73] ومهماتهم فلا يخفى أن تقربهم إليه وطلبهم منه متناسبان غاية التناسب فقرن أحدهما بالآخر، والوجه في تفریع السؤال أن العبادة لما تقربهم إلى مولاهم بأفعالهم والاستعانة طلباً لفعل المولى كان تقديمها على العبادة أولى فلم قدمت عليها، والجواب أن الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة إليها فقدم الوسيلة على مجرى العادة ليستحقوا الإجابة، وقيل: الضمير في من جهته راجع إلى ما يتقرب به على أن يطلب ويحتاج إليها من جهة العبادة ولأجل تحصيلها فيظهر تفریع السؤال؛ لأن طلب ما يحتاج إليه في حصول العبادة ينبغي أن يتقدم عليها فيجاء: قدم لكونه وسيلة وأخر لكونه طلب.

وبطلانه من وجوه الأول: أن قوله: ليتناول كل مستعان فيه ينافية، الثاني: يجعل هذا الوجه راجعاً إلى الأحسن الذي سيذكره وقد جعله مقابلاً له، الثالث: أن الجواب لا يطابقه فإن العبادة حينئذ مقصودة بذاتها والإعانة وسيلة إليها فينبغي أن يجاب بأن الإعانة مطلوبة لتكميل العبادة بازديادها أو ثباتها، يدل على ذلك جعل الهدنا بياناً لها فطلب ما يزداد به الشيء أو يستمر متأخر عنه، ولو جعلت مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداءً، وأجيب بأن تقديم المقصود على طلب وسيلة تحصيله للاهتمام لكان له وجه وجيه.

واختار الفاضل اليميني⁹⁹⁵: أن الضمير للرب كما هو الحق، لكن وجه التفریع بأن الاستعانة لما كانت شاملة كل مستعان فيه دخلت فيه الاستعانة على العبادات دخولاً أولياً، فكانت الإعانة أمراً مطلوباً محتاجاً إليه في أداء العبادات كما في سائر المهمات، فالأولى أن يقدم طلبها على العبادة، وفيه نظر؛ لأن الحكم يتناول الاستعانة كل مستعان فيه متأخر عن هذا السؤال فكيف يبي تفريعه عليه؟، وأيضاً إذا كانت الإعانة على تحصيل

993 ساقط في ك: فرق.

994 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل 14/1.

995 سبقت ترجمته في ص: 38.

العبادة أو تكميلها داخله في المطلوب لم تكن العبادة وسيلة إليه مطلقاً، بل هي مقصودة بالقياس، أي (بعضه)، وهو الإعانة على العبادة تحصيلاً أو تكميلاً، ووسيلة إلى بعضه وهو الإعانة فيما عداها وهو خلاف المفهوم من قوله: لأن تقديم الوسيلة إلى آخره.

لا يقال العبادة متعددة أنواعها وأشخاصها فجاز أن يكون بعضها وسيلة إلى الإعانة على بعض، لأننا نقول: لا اختصاص لقوله: نعبد نستعين ببعض العبادات دون بعض، بل هما مطلقان نسبتهما إلى الكل على السوية، والذي يلوح من كلامه أنه أراد بالمهمات في قوله: «و غاية الخضوع والاستعانة في المهمات»، مالا يتناول غاية الخضوع في العبادة، فإنه المتبادر من العبارة والمناسب للمعرف العام، وحيث يستقيم تفرع السؤال كما وجهناه، وتظهر صحة الجواب مطلقاً، ويراد بإطلاق الاستعانة تناولها كل مستعان فيه من تلك المهمات.

وذكر البيضاوي للتقديم وجهاً آخر ونسبه إلى نفسه مع أن الإمام ذكره أيضاً، ربما لأنه أشار إلى أنه مرضي عنده، وإما لأنه تصرف بعض التصرف لفظاً ومعنى، وحاصله: أن الأول يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله وذلك يوهم العجب فأردفه بالذات للدلالة على أنها إنما حصلت بإعانة الله أيضاً، ففيه إزالة أثر العجب وإفناء النخوة، ونقل أيضاً كون الواو للحال على أن المعنى: نعبدك مستعينين بك، ومن ذكره أن المضارع المثبت إذا وقع حالاً يجب إخلاؤه عن الواو ويكون ارتباطه بالضمير وحده، يقال: جاءني زيد يركب ذلك لأن المضارع على وزن اسم الفاعل لفظاً وبتقديره معنى، فمعناه: (راكباً)، ولاسيما هو يصح للحال وضعاً وبين الحالتين تناسب، وإن كانا في الحقيقة مختلفين فاستغنى عن الواو، وقد سمع: قمت وأصك وجهه لأنها جملة وإن شابهت المفرد، أو لأنها بتقدير وأنا أصك وجهه فتكون جملة اسمية تقديراً.

قوله: «لم أطلقت»⁹⁹⁶، أي لم ترك تفسيره بما يقتضيه من المفعول بواسطة حرف الجر أجاب: بأن حذف المفعول لإفادة العموم بناء على أن الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح، وهكذا معنى قوله: وأطلق الأنعام ليشمل كل أنعام، فالعموم مستفاد من الإطلاق بمعونة المقام، فمن شنع عليه بأنه لم يفرق بين المطلق والعام فقد تخلف عن إدراكه المرام، وقوله: «كل مستعان فيه»، أي مستعان عليه، يقال: أعانه على كذا وأعانه في كذا ومحصلها واحد.

996 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 14/1، سياق كلامه: (فإن قلت: لم أطلقت الاستعانة؟ قلت: ليتناول كل مستعان فيه، والأحسن أن تتراد الاستعانة به ويتوفيقه على أداء العبادة)،

قوله: (والأحسن)⁹⁹⁷، عطف بحسب المعنى على جميع ما سبق من كلامه، ودل على أن الاستعانة متعلقة بالمهمات وعامة فيها، كأنه قال: هي مطلقة في المهمات غير مقيدة بالعبادة، ثم قال: والأحسن أنها مقيدة وإنما أطلقت وحذف مفعولها لفظاً لمجرد الاختصار [74/ب] مع وجود القرينة الدالة على تقييدها بالعبادة، وهو اقتراحها بما مع ظهور احتياجها إلى الإعانة عليها، وقوله: به وبتوفيقه من باب أعجبني زيد وكرمه.

قوله: «لتلائم الكلام»⁹⁹⁸، أي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض، حيث دل ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ على طلب الإعانة على العبادة، فصار اهدنا بياناً للإعانة⁹⁹⁹ المطلوبة فانتظمت الجمل الثلاثة انتظاماً تاماً لمزيد ارتباط بينها، وربما يقال: إياك نعبد بيان للحمد واستئناف الأوصاف على المحمود، وكانت الجمل الأربع التي في الفاتحة مثلاً صفة، والأخذ بالحجزة وهي معقد الإزار وموضع النكة من السراويل عبارة عن شدة الاتصال، وإذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بياناً للمعونة المطلوبة، ولا المعونة¹⁰⁰⁰ مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة.

واعلم أن ههنا مسألتان جليلتان لم يتعرض لهما المصنف وقد تعرض لهما البيضاوي الأولى: تفسير الاستطاعة وتفصيلها، وتقرير كلامه: أن الاستعانة طلب المعونة والمراد بها معناها اللغوي وهو العون المعبر عنه بالفارسية "ياربي دادن" دون القدرة المفسرة في الكلام بصفة تؤثر وفق الإرادة لعدم صدقها على ما سوى اقتدار الفاعل مما سيذكره، ودون القدرة التي يفسرها الأصوليون من الحنفية بما يتمكن به العبد من أداء ما لزمه، ويقسمونها إلى: ممكنة، وميسرة، أما أولاً فلعدم صدقها على شيء مما سيذكره، وذلك لأن مثال كل قسم لا بد أن يكون جزئياً من جزئياته، فلا بد أن يصدق الممثل عليه، وصدق الممثل يستلزم صدق أصل المقسم عليه، ولا تصدق القدرة بهذا المعنى على شيء من أمثلة المعونة؛ لأن كل واحد من تلك الأمثلة ليس من قبيل القدرة الميسرة وهو ظاهر، ولا من قبيل الممكنة، إذ لا يتمكن الفاعل من الفعل بكل واحد منها، بل إنما يتمكن بمجموع الأمثلة الأربعة، وأما ثانياً فلأن القسم الأول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المصنف بطريق المفهوم، فتتوقف عليه العبادة بالضرورة، وطلبه في عامة المهمات الداخل فيها العبادة، أو في أداء العبادات بخصوصها يقتضي تأخره عنها فيلزم التناهي.

997 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 14/1.

998 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 14/1.

999 ك: للمعونة.

1000 ساقط في ك: (ولا المعونة).

والقسم الثاني منها وإن لم تتوقف¹⁰⁰¹ صحة التكليف لكن العبادة الواجبة به على تقدير كونها ميسرة بمعنى الاصطلاح يتوقف عليه فيتقدم عليها، وطلبه فيها يقتضي التأخر عنها فيلزم التناهي أيضاً، وأما ثالثاً فلأن طلب قدرة تجب بها العبادة ممكنة كانت أو ميسرة مما لا معنى له، إذ حاصله طلب الوجوب عليه، والمقصود طلب الإعانة في تفرغ الذمة عما وجب عليه، وأما رابعاً فلأن قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ لا يصح أن يكون بياناً للمعونة بهذا المعنى، وقد قال أنه بيان لها، فظهر أن طلب المعونة ليس معناه طلب القدرة بأحد المعنيين، بل معناه طلب الإعانة.

وهي إما ضرورية يمتنع صدور الفعل بدونها وهي أربعة، لأنها إما: أن تكون بالنظر إلى نفس الفاعل، أو الخارج عنه، والأول: إما أن يجب حصوله قبل زمان الإقدام على الفعل، أو يجب فيه، والثاني إما: أن يكون خارجاً عن المفعول، أو داخل فيه، والأول: كإقتدار الفاعل، أي (عطاء الاقتدار له)، فإن المعونة لا تعني الاقتدار، وكذا الحال في المعطوفات، ووجه التمثيل أن النجار مثلاً لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر على صنع السرير قيل: لا يمكن صدوره عنه، وهذا الافتقار¹⁰⁰² مأخوذ من القدرة على اصطلاح أهل الكلام، لا بمعنى الاستطاعة الآتي ذكرها، يعبر بها الكلاميون عن سلامة الأسباب والآلات، ويعبرون بها أيضاً عن حقيقة القدرة التي يكون الفعل بها، وذلك لأن الاستطاعة المذكورة إنما تحصل عند استحجام الأمور الأربعة التي منها هذا الاقتدار.

والثاني نحو: تصوره فإن النجار إذا لم يتصور السرير لا يمكن صدوره عنه، إذ قد تقرر أن الفعل الاختياري لا يمكن صدوره بلا تصوره، والثالث نحو آلة، والرابع نحو: مادة يفعل الفاعل بتلك الآلة في تلك المادة، فإن الفعل الموقوف عليهما لا يتأتى بدونها قطعاً، وعند استحجامها يصح أن يوصف الرجل بالاستطاعة المعبر بها عند المتكلمين عن سلامة الأسباب والآلات، ويصح أن يكلف الرجل بالفعل وإحداثه، وتقديم الظرف عند استحجامها يصح أن يحمل على التخصيص، ويصح الثاني على رأي الأشاعرة [75/أ] أيضاً، وإن حمل عليه فينبغي أن يراد بالفعل مقابل القوة، فإن الأشاعرة وإن قالوا بإمكان تكليف العاجز، لا يقولون بوقوعه بالفعل، فيصح أن يقال على مذهبهم: صحة وقوع التكليف بالفعل موقوفة على استحجام تلك الأمور، ولا يكون إلا عنده، فإن الاستطاعة بالمعنى مناط لوقوع التكليف بالفعل اتفاقاً بيننا وبينهم، ومناط أيضاً لنفس جوازهم عندهم، لا عندنا.

1001 ك: (توقف عليه)، بدون لم.

1002 س، تكررت: الافتقار.

لا يقال: الكافر مكلف بالإيمان بالصلاة ونحو ذلك من الأركان الإسلامية مع أنه لا يتصورها، قلنا: إنما يتكلف عند المصنف إذا بلغ إليه الخطاب بما فحيثذ يتصور وهو يكفي ولا يشترط التصور قبل التكليف، أو غير ضرورية وهو قسمان لأنها إما تحصيل أمر خارج عن الفاعل أو تحصيل أمر هو حال من أحواله وإلى الأول أشار بقوله: تحصيل ما يتيسر به الفعل ويتسهل أي حاصلاً له للفاعل لأنه المعونة لا تحصيل الفاعل إياه كالراحلة في السفر للقادر على المشي وإلى الثاني أشار بقوله: أو تحصيل ما يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه كالعزيمة الداعية الباعثة للفاعل على إقدام ذلك الفعل من قضاء الحوائج وزيارة الأماكن الشريفة ونحو ذلك.

وهذا القسم الأخير وهو غير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف؛ لأن مبنى التوقف في الأول امتناع صدور الفعل بدونه وهنا ليس كذلك بل يتوقف عليه سيره فقط، فاشتراطه في أكثر الواجبات المالية إنما هو للتيسير لا يتوقف وقوع التكليف بالفعل عليه فإنه لو توقف ذلك عليه كما كلف المريض للصلاة¹⁰⁰³، وقال الإمام: قدرة العبد إن لم تكن صالحة للفعل والترك امتنع أن يصدر عنه شيء منهما، وإن كانت صالحة لهما امتنع أن تصير تلك القدرة مصدر الفعل دون الترك إلا بمرجح، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد البحث فيه ويتسلسل، وإن لم يكن من العبد فهو من الله، فخلو تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الإعانة، وهو المراد من قوله: ﴿وَأَيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بعد الإخبار عن إقدامه على عمل الطاعة والعبادة، وهو المراد من قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾¹⁰⁰⁴، أي لا تخلق في قلوبنا داعية يدعوننا إلى العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة، ومن لنا من لدنك رحمة، وهذه الرحمة هي خلق الداعية الذي يدعوا إلى العقائد الحقّة، والأعمال الصالحة، فهذا هو المراد من الإعانة والاستعانة.

ومن لم يقل بهذا القول لم يفهم معناه البتة، وإذا ثبت هذا ظهر وجه ما ورد في الحديث القدسي: من أن العبد إذا قال ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يقول الله: "هذه بيني وبين عبدي ولعبي ماسأل"، وإن الذي منه تعالى هو خلق الداعية الحازمة، والذي من العبد هو: أنه عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الأثر عنه، والثانية: أن الضمير المستكن في الفعلين هو نحن لا يجوز أن يكون للتعظيم لأنه لا يليق بمقام إظهار العبودية، ولا للقارئ وحده؛ لأن الشخص الواحد لا يكون جمعاً، فتعين أنه للقارئ ومن معه، ولا يخلو إما أن يكون في الصلاة، أو خارجها، وعلى الأول: إما أن يكون منفرداً، أو مع الجماعة، فإن كان منفرداً فالضمير له ولمن معه

1003 ك: بالصلاة، وهي الأحسن.

1004 سورة آل عمران 8/3.

من الحفظة بناء على ما ورد في الحديث: "إن الرجل إذا حضر وقت الصلاة فليتوضأ، فإن لم يجد ماء فليتييم، فإن أم صلى معه ملكاه، وإن أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه"¹⁰⁰⁵.

وإن كان مع الجماعة فالضمير له مع حاضري صلاة الجماعة، ولما كان هذا قسم القسم ذكره بالواو دون أو، بل قال بعده أوله، أي للقارئ ولسائر الموجودين إن كان خارج الصلاة، أو نقول بناء على أن شأن المؤمن أن لا يصلي وحده بلا ضرورة: إن ما قيل بالنظر إلى حال الصلاة بالجماعة، وما بعده بالنظر إلى خارجها، أو نقول: بناء على أن المقصود الأصلي من إنزالها قراءتها في الصلاة (الكل) بالنظر إلى الصلاة، أما ما قيل: أو فبالنظر إلى الصلاة بالجماعة، وأما ما بعدها فبالنظر إلى الصلاة منفرداً، ثم بين النكتة في العدول عن الأفراد إلى الجمع فقال: على سبيل الاستئناف: أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم في نعبد، وخلط حاجته في حاجتهم في نستعين لعلها تقبل، أي راجياً قبول عبادة تركه الجماعة وانسحابه إلى حاجته، فإن رد الكل بعيد؛ لأن فيهم من لا ترد عبادته ولا حاجته، ولو حلف على الله لأبره مثل الأولياء، وكذا قبول البعض ورد البعض لأنه لا يليق بكرم أرحم الراحمين [76/ب].

ولأنهم قوم لا يشقى جليسهم؛ ولأن من باع عشرة عبيد بصفقة وفي بعضهم عيب ليس للمشتري إلا قبول الكل، أو رده، والعبد عرض على رب العالمين جميع أعمال العابدين واللائق ما ذكر، ومن ههنا يندفع الإشكال الناشئ من الحصر في ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بأن لا أحد إلا وهو يستعين بغيره فكيف يصح من كل قارئ أن يدعي تخصيص استعانه به؟، حتى قال مالك بن دينار: لو لا أن هذه الآية أمر من الله لما قرأها قط لعدم صدقي فيها، وروي أن العبد إذا قرأ هذه الآية يقول الله تعالى له: "كذبت لو كنت إياي تعبد لم تطع غيري ولم تلتفت إلى ما سواي، ولو كنت تستعين لم ترفع حوائجك إلى ذليل مثلك، ولم تسكن إلى مالك وكسبك"¹⁰⁰⁶.

ووجه الاندفاع¹⁰⁰⁷ عدل عن الأفراد إلى الجمع تغليبا للمخلصين في العبادة والاستعانة على غيرهم، فيندفع الإشكال، لأنه إنما يلزم إذا أفرد اللفظ أو اعتبر غير المخلصين بالاستقلال، وإلا فلا، وذكر البيضاوي أيضاً: «أن تكرير الضمير للتخصيص على أنه تعالى هو المستعان به لا غير ذلك؛ لأن العطف وإن كان مقيداً له إلا أنه ليس كالتكرار في كونه تنصيماً عليه، لاحتمال أن يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل

1005 أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (406/1)، مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند، حيدر آباد، ط 1، 1344 هـ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (1955)، مرجع

سابق، عن سلمان الفارسي رضي الله عنه.

1006 هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره.

1007 ك: (أن يقال عدل).

منهما في غيره تعالى، فإذا كرر اندفع الاحتمال»، وقيل: للتخصيص على اختصاصه بالاستعانة أيضاً، أو على استقلال اختصاصه، أو للتنبية على أن الاهتمام في تعلق الاستعانة كهو في تعلق العبادة.

وإما لأن نكتة الالتفات كما استدعت بوجه الخطاب إليه استدعت لقوتها تأكيده بتكريره، فإن قيل: استعان لا يتعدى بنفسها بل بالباء، فكيف وإياك نستعين؟، قلنا: ذكر صاحب القاموس في تفسيره: «أنه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز أن يكون من قبيل الحذف والإيصال»، وذكر أيضاً قراءة كسر النون في الفعلين على لغة تميم فإنهم يكسرون حروف المضارعة سوى الباء إذا لم ينضم ما بعد حروف المضارعة، سواء كان ساكناً أو متحركاً بغير الضم، وإنما لم يكسروا الباء لاستثقالهم الكسرة عليها، ولم يكسروا حروفها إذا انضم ما بعدها لاستثقالهم الخروج من الكسرة إلى الضمة.

ولقد ذكر الشيخ في الفتوحات¹⁰⁰⁸ حكاية جلييلة فقال: «حدثنا شيخنا المقرئ أبو بكر محمد بن خلف عن بعض الصالحين أن صبيّاً كان يقرأ عليه القرآن فرآه مصفر اللون فسأله عن حاله فقيل له: يقوم بالليل بالقرآن كله فقال يا ولدي: أحضرتني في قلبك هذه الليلة وقرأ على القرآن في صلاتك ولا تغفل عني فقال الشاب: نعم فلما أصبح وسأله هل ختمت البارحة؟، قال: لا ما قدرت على أكثر من نصف القرآن، قال: يا ولدي: وفي هذه الليلة اجعل أمامك من شئت من أصحاب الذين سمعوا القرآن من الرسول عليه الصلاة والسلام وقرأ عليه واحذر أن تزل في قراءتك فقال: إن شاء الله فلما أصبح سأله عن ليلته فقال ما قدرت على أكثر من ربع القرآن فقال: يا ولدي اتل هذه الليلة على رسول الله عليه الصلاة والسلام الذي أنزل عليه القرآن واعرف بين يدي من تتلوه فقال نعم فلما أصبح قال: ما قدرت طول ليلتي على أكثر من جزء من القرآن فقال: يا ولدي إذا كانت هذه الليلة فلتكن تقرأ القرآن على جبريل واحذر واعرف قدر من تقرأ عليه فلما أصبح قال: ما قدرت على أكثر من كذا وذكر آيات قليلة قال: يا ولدي فتب إلى الله وتأهب واعلم أن المصلي يناجي ربه وأنت واقف بين يديه تتلو عليه كلامه وانظر حظك من القرآن وحظه وتدبر ما تقرؤه فليس المراد جمع الحروف ولا تأليفها ولا حكاية الأقوال إنما المراد بالقراءة التدبر لما فيما تتلو فلا تكن جاهلاً فلما أصبح انتظر الأستاذ الشاب ولم يجيء إليه فبعث من سأله فقيل أصبح مريضاً يعاد، فحاء إليه الأستاذ فلما رآه الشاب بكى وقال: يا أستاذ جزاك الله عني خيراً ما عرفت أي كاذب إلا البارحة لما قمت في مصلاي وأحضرت الحق تعالى وأنا بين يديه أتلو عليه كتابه فلما استفتحت الفاتحة ووصلت إلى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ نظرت إلى نفسي ولم أرها تصدق في قولها فاستحييت أن أقول بين يديه ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهو يعلم أي أكذب في مقالي إذ زانت نفسي لاهية بخواطرها عن عبادته

1008 لم أف أف عليه.

فبقيت أردد القراءة من أول الفاتحة إلى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ولا أقدر أن أقول ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فاكادت بين يديه فيمقتني فاركت حتى طلع الفجر وقد زحت كبدي وأما أنا إلا راحل إليه على حالة لا أرضاها فا انصب باكية حتى مات الشاب، فلما دفن أتى الأستاذ إلى قبره ليسأله عن حاله [77/أ] فسمع صوت الشاب من قبره يقول: يا أستاذ أنا حي عند حي لم يحاسبني بشيء فرجع الأستاذ إلى بيته ولزم فراشه مريضاً مما أثر من حاله فلحق به». ونعم ما قال الإمام في هذا المقام في تخصيص الاستعانة بتقديم مفعولها اقتداء بالخليل عليه السلام في قيد النمرود، حيث قال له جبريل عليه السلام: هل لك من حاجة؟، فقال أما إليك فلا، فقال: سله، فقال: حسبي من سؤالي علمه بحالي بل أنت زدت عليه، وقل الخليل قيد رجلاه ويده لا غير، أما أنا فقيدت الرجلين فلا أسير، واليدين فلا أحركهما، وعيني فلا أنظر بهما، وأذني فلا أسمع بهما، ولساني فلا أتكلم به، وأنا مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل لغيرك معيناً، لا أريد إلا عونك، ﴿فَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وكأنه تعالى يقول: ونحن أيضاً حيث قلنا: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَيَّ إِنِّي رَاهِمٌ﴾¹⁰⁰⁹، وأما أنت فقد نجيناك من النار، وأوصلناك إلى الجنة، وزدنا سماع الكلام القديم ورؤية الموجد، القديم وأمرنا نار جهنم تقول لك: جز يامؤمن فقد أطفأ نورك ناري. وههنا كلام متعلق بالعبادة والاستعانة معاً بتفسير يلائم ترتيبهما وهو: إياك نوحده ونستعين على ثبات التوحيد، أو على أداء الطاعات بعد التوحيد، أو نعبد في الحال، ونستعين على ذلك في الاستقبال، أو نعبد بطواهرنا فهي التي في حكمنا، ونستعين على حفظ بواطننا فأنت الذي تقلبها كيف تشاء، أو إياك نعبد لأنك المعبود بالحقيقة، ونستعين على لزوم هذه الطريقة، أو الأول تذلل، والثاني تعزز به، قال: «فإذا تذلت الرقاب تقريباً منا إليك فعزها في ذلها»، ثم الجمع بينهما للافتخار والافتقار، فالافتخار بكونه عبداً عابداً، والافتقار إلى معونته وتوفيقه وعصمته، وفيه رمز إلى أن الاستعانة بغيره كالعبادة في القبح.

وفيه أيضاً تحقيق لمذهب أهل السنة، إذ فيه إثبات الفعل من العبد والتوفيق من الله كالخلق، وفيه رد على الجبرية النافين للفعل من العبد بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ورد على المعتزلة النافين للتوفيق في الخلق من الله بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ثم تحقيقها من العبد أن لا يخدم غير الله، ولا يسأل غير الله، حكى عن سفيان الثوري (ت. 778/161)،¹⁰¹⁰ أنه أم قوماً في صلاة المغرب فلما قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ خر مغشياً عليه فلما أفاق قيل له في ذلك، فقال: «خفت أن يقال: «فلم تذهب إلى أبواب السلاطين».

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾،

1009 سورة الأنبياء 70/21.

1010 سبقت ترجمته، ص: 71.

قوله: «هدى أصله أن يتعدى»¹⁰¹¹، يفهم منه أمران الأول: أن يكون صورة الحذف خارجاً عن الأصل وقد قال في الأساس: «هداه السبيل وإلى السبيل والسبيل، ووافقه كلام النهاية، وكان أمكن أن يقال: هو بيان للاستعمال فلا ينافي أن يكون الأصل غيره، لكن قال الجوهري: «هديته الطريق والبيت أي عرّفته، ثم قال: هذه لغة حجازية وغيرهم هداه الله إلى الطريق»، والثاني: عدم التفرقة بين المتعدي بالحرف وبدونها، وقد فرق بعضهم بأن ما بالحرف إنما يقال إذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية إليه، وما بدونها لمن كان فيه، فيزداد أو يثبت، ولمن لا يكون، وفصل بعضهم بأن معنى الأول الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، فيسند تارة إلى القرآن كقوله تعالى: ﴿يَهْدِي لِيَّ هِيَ أَقْوَمُ﴾¹⁰¹²، وتارة إلى النبي عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾¹⁰¹³، ومعنى الثاني الإيصال إلى المطلوب.

ولا يكون إلا فعل الله، فلا يسند إلا إليه، والبيضاوي تبع المصنف في هذه المسألة وذكر أيضاً أن الجملة بيان المعونة المطلوبة، فكأنه قال: كيف أعينكم؟، فقالوا: اهدنا أو إفرادها لما هو المقصود الأعظم، فالظاهر أن كونه بياناً ناظر إلى الثاني من وجهي إياك نستعين وإيثار منه ذلك الوجه، كما أن كونه إفراداً ناظر إلى الأول منهما وهما حذف المفعول للتعميم، أو لمجرد الاختصار بمعونة المقام على ما مر بيانها، ووجهه بعضهم بأنه بيان، أي مرتبط بإياك نستعين، سواء عمم متعلق الاستعانة، أو خصص، فيكون ترك العطف لكمال الاتصال، أو أفرد، أي ابتداء دعاء وسؤال إن لم يجعل مربوطاً به، فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبراً وإنشاء بينهما.

وعرف الهداية دلالة بلطف بناء على أنها في اللغة بمعنى الإرشاد وهو عين اللطف، لكنها يتصرف فيها على وجوه يعبر عنها المفسرون بغير لفظ الإرشاد، وكلها إذا تأملت راجع إليه، ولاعتبار اللطف في معناها المستعمل في الخير، ولما ورد عليه قوله: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾¹⁰¹⁴، فإن فيه العقاب دون اللطف [78/ب] أجاب عنه بأنه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم مثل قوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾¹⁰¹⁵، وقيل: إنه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقدم، والمعنى قدموا إليه يقال: أقبلت هوادي الخيل أي مقدماتها وهوادي الجبال وجوهها وأعناقها، والجوهري جعل هداه بمعنى مقدمه بعد أن جعلها بمعنى الإشارة.

1011 الرمحشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1.

1012 سورة الإسراء 9/17.

1013 سورة الشورى 52/42.

1014 سورة الصافات 24/37.

1015 سورة آل عمران 21/3.

ومنه أي ومن لفظ الهداية أخذ الهداية لكن بطريق النحويين، قال في الأساس: «ومن المجاز هداه تقدمه كما تتقدم الهادي المهدي»، ومنه أهدى إليه هدية لأنها تقدم أمام الحاجة، ومنه أيضاً هوادي الوحش لمقدماتها التي تجري قدام الوحش والوحش خلفها، ومنه الهداية بمعنى العنق لأنه قدام البدن، ولما جعل قوله: ﴿أَهْدِنَا﴾ بيان للمعونة تارة وإفراداً لما هو المقصود أخرى وكان مفعول ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ المبين بما بعده جعل الهداية متنوعة إلى أنواع تحته أجناس مختصة بالإنسان، وإلا فمن الهداية نوع يوجد في سائر الحيوانات به يهتدي إلي جلب منافعها ودفع مضارها وإليه يشير قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾¹⁰¹⁶.

فإن قيل: نصب الدلائل مقدم على إضافة التقدير فكيف يصح دعوى الترتيب؟، قلنا: هو في نفس الأمر والكلام¹⁰¹⁷ فظاهر أن الاستدلال بتلك الدلائل بعد إفاضته تلك القوى وكذا الاهتداء ببيانات الكتب المنزلة وتبليغ الرسل إياها إنما تتأتى بعد الاهتداء بالدلائل العقلية المؤدية إلى تصديق الرسل المؤيدين بالمعجزات الباهرة، وكذا الاهتداء بإرادة الله الأشياء كما هي إنما يكون¹⁰¹⁸ الباهرة، وكذا الاهتداء بإرادة الله بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل، وذكر الحواس الباطنة ههنا وفي الطوابع أيضاً هو إنكار المتكلمين إياها لابتنائها على هدايات الفلاسفة من نفي الفاعل المختار، والقول بأن الواحد لا يحدد منه إلا الواحد، وغاية ما يمكن أن يقال: إنما ذكرها في الطوابع على سبيل الحكاية، وههنا لم يرد أن لها أفقاً لا يصدر عنه الاستدلال كما هو محل النزاع، بل إنها الآلات والنفي هي المدركة، وهذا ما قال في المواقف أن شيئاً من ذلك لا ينفي كون الحواس آلات، والنفوس هي المدركة، وما قال في شرح المقاصد: لا يخفى أننا إذا جعلنا القوى الجسمانية آلة للإحساس وإدراك الجزئيات والمدرك هو النفسي على ما صرح به المتأخرون من الحكماء ارتفع نزاع الفريقين فظهر الجواب من أدلتهم، وآخر ذكر المشاعر الظاهرة وهي الحواس الخمس الظاهرة لبعدها عن القوة العقلية.

وأشار بقوله: «بين الحق والباطل»، إلى الاهتداء بتلك الدلائل بحسب القوة النظرية، وبقوله: «والصلاح والفساد»، أي الاهتداء بحسب القوة العملية، واستدل بقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً﴾¹⁰¹⁹، إلى: هدايته بإرسال الرسل وبقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ﴾¹⁰²⁰ إلى: هدايته بإنزال الكتب، فإن قيل: الآيتان إنما يدلان على كون الرسل والقرآن أنفسهما هاديين، لا على كونه تعالى هادياً، قلنا: هما من قبيل إسناد الفعل إلى الآلة، فإذا كان المراد

1016 سورة طه 50/20.

1017 ك، زيادة: (في البداية).

1018 ك، زيادة،

1019 سورة الأنبياء 73/21.

1020 سورة الإسراء 9/17.

هديناهم وبالقرآن يصح الحصر المستفاد من تقديم المفعول في قوله: «وإياها عنى بلا اشتباه»، ووجه الحصر المستفاد من قوله: وإياه عنى ما ذكر في المعاني: من أن المعرف بلام الجنس إن جعل خبراً فهو مقصور على المبتدأ نحو: زيد الأمير، والموصول الذي قصد به الجنس في باب القصر بمنزلة المعرف بلام الجنس.

ومعلوم أن الأجناس الثلاث المتقدمة للهداية ليست بمنحصرة فيهم، فعلم أن المراد منها الجنس الرابع منهما، ووجه الاستشهاد بقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾¹⁰²¹ أنه أثبت لهم الجهاد على لفظ، وأوقع ضمير التعظيم طرفاً له على المبالغة، أي في سبيلنا ووجهنا مخلصين لنا، ولا يخفى أن مثل هذه المجاهدة إنما يتحقق بعد حصول المراتب السابقة لأجناس الهداية، ثم قال: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾¹⁰²²، علم أن المراد بالهداية المنفردة على المجاهدة جنس آخر غير الذي حصل أولاً.

قوله: «ومعنى طلب الهداية»¹⁰²³، أي طلبهم الهداية، ففاعل المصدر محذوف، وهم مهتدون حال منه، وتقدير الإشكال أن من خصص الحمد بالله تعالى وأجرى عليه تلك الصفات المشتملة على أحوال المبدأ والمعاد وما بينهما، وخص العبادة والاستعانة فيه كان مهتدياً، فكيف الهداية؟ وما هذا إلا طلب لتحصيل الحاصل، والجواب: أن الحاصل أصل الاهتداء، والمطلوب زيادته أو الثبات¹⁰²⁴، فإن قلت: المؤمنون وإن كانوا مهتدين في اعتقادهم وعبادتهم إلا أن عبادتهم ليست مقصودة بذاتها، بل هي وسيلة إلى مطالبهم التي هي السعادات الأبدية، ولما¹⁰²⁵ تكن تلك العبادات كافية في حصول تلك المطالب، بل لا بد معها من الاستعانة بهداية الله تعالى إليها قالوا: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ طلباً للهداية [أ/79] إليها، فلاحاجة إلى شيء من التأويلين، قلت: لما حمل المصنف ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ على ملة الإسلام احتاج إلى أحدهما، على أن طلب الهداية إلى تلك المطالب راجع إلى طلب زيادة الهدى، فإن حمل الهدى على التثبيت كان مجازاً، وإن حمل على زيادة فإن جعل مفهوم الزيادة داخلاً في المعنى المستعمل فيه كان مجازاً أيضاً.

وإن جعل خارجاً عنه كان حقيقة؛ لأن الهداية الزائدة هداية، وما ذكر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾¹⁰²⁶ من أن الازدياد من العبادة عبادة، فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، فمبني على الوجه الأخير، وقوله بمنح الإلطاف وهي: المصالح التي عندها يطمع المكلف، أو يكون أقرب إلى الطاعة، ولا يفضي إلى

1021 سورة العنكبوت 69/29.

1022 سورة العنكبوت 69/29.

1023 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 14/1، سياق كلامه: (ومعنى طلب الهداية- وهم مهتدون- طلب زيادة الهدى بمنح الإلطاف).

1024 ك: (أو الثبات عليه)، وهو الأحسن.

1025 ك: (ولما لم تكن)، وهي الأحسن.

1026 سورة البقرة 21/2.

الإلتجاء على من قال: هداية الله لعباده إيجاده الإهداء فيهم، وأريد ههنا إيجاد زيادته، أو الثبات عليه وقوله: ﴿زَادَهُمْ هُدًى﴾¹⁰²⁷ استشهاد معنوي حيث صرح فيه بزيادة الهدى بعد إثبات الاهتداء، وقوله: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾¹⁰²⁸ نظير لاهدنا، فإنه لما أثبت لهم الهداية بصيغة الماضي، وجعل ضمير الذات ظرفاً لها مبالغة في إخلاصهم، دل على ثبوت الهداية، فحمل على الزيادة، ولما أيد الوجه الأول بظاهر الآية، أشار إلى تأييد الثاني بالفعل عن الصحابة.

وفي بعض نسخ البيضاوي: فالمطلوب إما زيادة ما منحوه من الهدى، أو الثبات عليه، فيكون على ما ذكره المصنف، وفي بعض نسخه: والثبات عليه بالواو، فيكون وجهاً واحداً بناء على أن الحاصل الذي أعطوه هو أصل الهداية، والمطلوب هو الهداية الكاملة للإطلاق، وطلب الكمال كما يستدعي طلب الزيادة يستدعي طلب الثبات عليه؛ لأن الاستمرار الحاصل في الأزمنة الآنية من قبيل الكمال أيضاً، والزيادة وإن كانت من جنس المزيد عليه إلا أن الثبات على ما حصل من الهداية أمر خارج عن المعنى الذي وضع له لفظ الهداية، ومجموع الداخل والخارج مجازاً.

ثم ذكر وجهاً ثانياً أو ثالثاً بقوله: «أو حصول المراتب المترتبة عليه»، أي على ما منحوه، فإن لكل جنس من الأجناس التي ذكرها مراتب مرتبة، فإن القوة الفعلية مثلاً تتفاوت شدة وضعها، وكذلك الاستدلال بالأدلة العقلية والاهتداء بأقوال الرسل ومعاني الكتب، لا سيما الرابع، فإن له عرضاً عريضاً أثبت له المتصوفة مراتب مرتبة: المكاشفة، ثم المشاهدة، ثم المعاينة، ثم مراتب أخرى من الاتصال والانفصال والغناء والبقاء، فيكون ﴿أَهْدِينَا﴾ مجازاً من باب ذكر السبب وإرادة المتسبب كذا قيل.

والظاهر أنه لا يلزم من كون حصول ما سبق من المراتب المترتبة لجنس الهداية شرطاً لحصول ما بعده من المراتب أن يكون الهداية المطلقة التي هي الداخلة في مفهوم ﴿أَهْدِينَا﴾ سبباً لذلك الحصول المطلوب، حتى يكون ﴿أَهْدِينَا﴾ مجازاً من باب ذكر السبب وإرادة المسبب، واللائح أن مراده بزيادة ما منحوه: زيادة ما حصل لهم من أجناس الهداية في نفسه، بأن يحصل ذلك الجنس الحاصل في ضمن أنواع أخرى وأفراد أخرى له، غير الأنواع والأفراد التي حصل بحصولها، بأن يزداد بحسب الكيفية بأن يشتد ويتقوى.

1027 سورة محمد 17/47.

1028 سورة العنكبوت 69/29.

ويقوله: أو حصول المراتب المرتبة عليه حصول جنس لم يحصل بعد مرتب على ما حصل من أجناس الهداية، ولو كان المراد ما ذكره ذلك القائل لكان الظاهر أن يقال: أما الزيادة على ما منحوه، بزيادة كلمة (على) كما زادها في قوله: أو حصول المراتب المرتبة عليه، فاضمحل ما قيل: من أن جعل الثالث وجهاً آخر مغايراً للأول تعسف، إذ لا فرق بينهما لما ذكرناه من أن الأول زيادة الجنس الحاصل في نفسه لا زيادة عليه، ثم إن ما سبق من وجوه الجواب، وما ذكر من أجناس الهداية ومراتبها إنما هو بالنظر إلى السالك السائر ومراتب سيره ينتهي بما ذكر من الاتصال والفناء، وبعد انقطاعه بيتدئ السير في الله وهو الإقبال بسرائره إلى الله، مقصور الهمة على المعارف اللدنية ومطالعة الجمال، والترقي في مراقبتها حتى يصل جناب العز، ومنزل بجبوحه القدس، وذلك بعد إعراض العبد عن الحظوظ الحيوانية، واللذائذ الجسمانية، فلما ورد أن يقال: سلمنا الجواب المذكور بالنظر إلى السالك، وأما الواصل فكيف يقول ذلك؟: أجاب عنه بقوله: «فإذا قاله العارف»، أي العارف بالله الواصل إلى أقصى مراتب السير إلى الله، يعني أنه يقول ذلك طلباً للهداية إلى طريق السير في الله.

وقوله: «لتمحو بقاء الخطاب»¹⁰²⁹ [80/ب] في بعض النسخ، وفي بعضها ليمحو بقاء الغيبة، فالضمير على هذا للسير، وأراد بظلمات الأحوال: ظلمات القلوب الناشئة من الأحوال العارضة لنا حيناً بعد حين بمقتضى البشرية، وبغواشي الأبدان من تعلق الأرواح بالأبدان والقوى المتداعية إلى الغفلة التي¹⁰³⁰ لا تليق بالواصلين، والإضافة بيانية، فإن الأبدان غاشية صافية للأرواح من الإطلاع بعالم الغيب، فإن قلت: السالك إنما لحق وصوله بعد محو الظلمات وإماطة الغواشي، فكيف يصح قوله: لتمحو وتميط؟، قلت: أولاً إن الممحو هو الظلمات العارضة في السير إلى الله، والمطلوب محو ظلمات يعرض في السير في الله، ولعله الذي أشار إليه سيد الواصلين بقوله: "إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في كل يوم مائة مرة"¹⁰³¹، وثانياً أن الوصول لا يقتضي الدوام عليه، ولا المحو ولا الإماطة المذكورين بالكلية؛ لأن السالك مادام في دار البلاء لا يتخلص عن درك الشقاء، ولذا قال ابن الفارض¹⁰³²:

أمنية ظفرت بها روعي زماناً اليوم أحسبها أضغاث أحلام

1029 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1.

1030 ساقط في ك: التي.

1031 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في الاستغفار، رقم الحديث (1515)، مرجع سابق، عن الأغر المزني رضي الله عنه.

1032 هو: شرف الدين ابن الفارض، يوصف بأنه: أشعر المتصوفين، يلقب بسلطان العاشقين، والبيت من قصيدة له في البحر البسيط، مطلعها: إن منزلتي في الحب عندكم ما قد رأيت فقد ضيعت أيامي أمنية ظفرت بها روعي زماناً اليوم أحسبها أضغاث أحلام انظر: ديوان العصر الأيوبي،

<http://www.aldiwan.net/poem1528.html>

وهنا تقرير آخر وهو: أنه لا بد من معرفة الله والاهتداء بها من معرفة الخط المتوسط بين الإفراط والتفريط في الأعمال الشهوية والغضببية وإنفاق المال، فالمطلوب: أن يهديه إلى الوسط، وأيضاً من عرف الله بدليل فهناك أدلة أخرى، فمعنى اهدنا: عرّفنا ما في كل شيء من كيفية دلالاته على ذاتك وصفاتك وأفعالك، وأيضاً أن معناه بموجب قوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾¹⁰³³ طلب الإعراض عما سوى الله وإن كان نفسه، والإقبال بالكلية عليه حتى لو أمر بذبح ولده كإبراهيم، أو بأن ينقاد للذبح كإسماعيل، أو بأن يرمي نفسه في البحر كيونس، أو بأن يتلمذ مع بلوغه أعلى العليات كموسى، أو بأن يصبر في الأمر بالمعروف على القتل والشق بنصفين كيحيى وزكرياء، فعل في هذا المقام هائل¹⁰³⁴، إلا أن في قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، دون أن يقول: صراط الذين¹⁰³⁵ ضربوا وقتلوا تيسيراً ما وترغيباً إلى مقام الأنبياء والأولياء من حيث إنعامهم، ومما يقرب من سره وباطنه ظاهر قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْتُمُ الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَرَزِلْوْا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾¹⁰³⁶، حيث ختم¹⁰³⁷ بقرب النصر فتضمن تيسيراً وترغيباً، وقال بعض المشايخ: «الهداية على ثلاثة أوجه: هداية العامة فإنه تعالى هدى جميع الحيوانات إلى جلب منافعها ودفع مضارها لقوله تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾¹⁰³⁸، وهداية الخاصة وهي هداية المؤمنين إلى الجنة قال تعالى: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾¹⁰³⁹، وهداية الأخص وهي الهداية الحقيقية التي من الله إلى الله بالله، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾¹⁰⁴⁰، هذه الهداية من الله قال تعالى: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّهْدِينِ﴾¹⁰⁴¹، ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾¹⁰⁴²، هذه الهداية إلى الله، قال عليه الصلاة والسلام: "عرفت ربي بفضله، ولولا فضل ربي ما عرفت ربي"¹⁰⁴³، اللهم اجعلنا بلطفك في المهتدين المهديين بحرمة نبيك سيد الأنبياء والمرسلين.

1033 سورة الأنعام 153/6.

1034 ك: (فعل وهذا مقام تأويل).

1035 ساقط في ك: (صراط الذين قتلوا).

1036 سورة البقرة 214/2.

1037 ساقط في: س، (ختم)،

1038 سورة طه 50/20.

1039 سورة يونس 9/10.

1040 سورة البقرة 120/2.

1041 سورة الصافات 99/37.

1042 سورة الشورى 13/42.

1043 لم أف أف عليه.

قوله: «لأن كل واحد منهما طلب وإنما يتفاوتان في الرتبة»¹⁰⁴⁴، إرشاد إلى أن الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقاً، لكنه من الأعلى أمر، ومن الأدنى دعاء، ومن المساوي التماس، واللفظ في الأحوال كلها مستعمل في معناه الحقيقي، وعبارة البيضاوي: «يتفاوتان بالاستدلال والنقل»، يعني: أنه لا يشترط أن يكون الأمر أعلى مرتبة، والداعي أسفل منه حقيقة، بل يكفي الاستعلاء، فإن بناء أفعال استفعال، قد يكون لعد الشيء متصفاً ببنى أصل الفعل الذي هو مأخذ البناء، وإن لم يكن متصفاً به في نفس الأمر نحو: استحسنة واستعلاء عليه والتسفل، فإن كون صيغة التفعّل للتكلف ظاهر مشهود، فإذا قال العالي لمن دونه: افعّل كذا منسفاً ومتواضعاً له، سمي قوله هذا: (دعاء)، وإذا قاله الأدنى لمن هو أعلى منه مستعليّاً ومتكبراً يكون قوله هذا: (أمر)، فالمعتبر في الالتماس عدمها، وهذا هو مذهب أبي الحسين، وهو أولى مما اعتبره المصنف كما تقرر في الأصول.

قوله: «لأنه يستتر السابلية»¹⁰⁴⁵، أي سبلهم، والسابلية أبناء السبيل المخلفة في الطرق، قال الراغب¹⁰⁴⁶: «سمي بالصراط بناء على توهم أنه سلع سالكة أوسلع كما يقال: أكلته المغازي إذا أضمرته، أو أهلكته، وأكل المغازي إذا قطعها، وكذلك سمي اللغم لأنه يلتغمهم»، أو يلتغونه، قال الجوهري: «اللغم بفتح اللام والقاف وسط الطريق، واللغم بالسكون (الإبتلاع) وكذا الالتغام».

قوله: «لأجل الطاء»¹⁰⁴⁷، فإنها مجهورة [أ/81] متقلبة، والسين مهموسة منخفضة، واجتماعهما لا يخلوا عن ثقل، فأبدلت صاداً لأنها تناسب الطاء في الاستعلاء والسين في الهمس، وقد شم الصاد ليكسب بذلك نوع جهر فيزيد قربها من الطاء، وعبارة البيضاوي: «ليكون أقرب من المبدل منه»، يعني به: (السين) وذلك لأن الصاد والراء والسين بعد ما كانت رخوة¹⁰⁴⁸، والراء من المنخفضة ومن المنفتحة، والصاد من المستعلية ومن المطبقة، فإذا اشتهم الصاد صوب الراء تكون أقرب إلى السين بلا مرية، ومنهم من أبدلها زاء ليوافق الطاء في الجهر.

1044 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1، سياق كلامه: (وصيغة الأمر والدعاء واحدة، لأن كل واحد منهما طلب، وإنما يتفاوتان في الرتبة).

1045 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1، سياق كلامه: السراط الجادة، من سراط الشيء إذا ابتلعه، لأنه يستتر السابلية إذا سلكوه)،

1046 لعله يقصد: الراغب الأصفهاني، (ت. 1109/502)، لأن البيضاوي يأخذ أحياناً من كتابه: "جامع التفسير"، لكن لم أجده لأنه لم يطبع كاملاً.

1047 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1، سياق كلامه: (والصراط من قلب السين صاداً لأجل الطاء، كقوله: مصيطر، في مسيطر).

1048 ك: (ورخوة وصفيرية كان السين والراء من...).

قوله: «وقرئ بهن جميعاً»¹⁰⁴⁹، قال البيضاوي: «قرأ قبل وورش عن يعقوب بالأصل وحمزة بالإشمام والباقون بالصاد».

قوله: «وهي لغة قريش»¹⁰⁵⁰، يعني (الصاد) أي هم يستعملونها، وهو لا ينافي كون الصاد بدلاً من السين، واستعمال السين لغة بني قيس.

قوله: «وهي الثانية في الإمام»¹⁰⁵¹، أي لم يرسم في مصحف عثمان إلا بالصاد مع اختلاف قراءاتهم، قيل: هذا يدل على أن جميع السبعة غير ثابت في الإمام، وقد صرحوا: أنه لا بد في القرآنية وفي جريان أحكام القرآن من جواز الصلاة ونحوها من أمور ثلاثة: صحة سنده، وثبوتها في واحد من المصاحف العثمانية التي هي أئمة سائر المصاحف، واستقامة وجهه في العربية، وإذا كان الثابت في الإمام هو الصراط لا غير لم تكن القراءة بالسين والإشمام قراءة القرآن.

وأجيب: بأن المراد بالثبوت في الإمام أعم من الثبوت تحقيقاً أو احتمالاً¹⁰⁵² بأن يقع القرآن على الأصل، فيكون ما وقع في رسم الإمام بدلاً من الأصل الذي قرئ به، فيكون¹⁰⁵³ ما قرئ ثابتاً في الإمام تقديراً لكونه أصل ما في الإمام، قال في النشر: «قولنا: يفسر الثبوت ولو احتمالاً»¹⁰⁵⁴، يعني به ما يوافق الرسم ولو تقديراً، إذ موافقة الرسم قد تكون تحقيقاً وهي الموافقة الصريحة، وقد تكون تقديراً وهي الموافقة احتمالاً، ثم قال: «فانظر كيف كتبوا ﴿الصَّرَاطُ﴾، و﴿المُصَيِّطُونَ﴾»¹⁰⁵⁵ بالصاد المبدلة من السين، وعدلوا عن السين التي هي الأصل، لتكون قراءة السين وإن خالفه الرسم من وجه قد أثبت على الأصل فتعدلاً؟، أي القراءتان من حيث أن إحداهما موافق للأصل، والأخرى للرسم، وتكون قراءة الإشمام محتملة، ولو كتب ذلك بالسين على الأصل على لغات الاعتدال بين القراءتين وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والأصل.

1049 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1.

1050 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1.

1051 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1.

1052 ك: (لا بأن يقع القرآن).

1053 ك: نقص.

1054 الجزري، (ت. 1201/597)، النشر في القراءات العشر، 9/1، المطبعة التجارية الكبرى، عدد الأجزاء: 2.

1055 سورة الطور 37/52.

قوله: «كالطريق»¹⁰⁵⁶، أي في التذكير والتأنيث، فكما أن الطريق يذكر ويؤنث كذلك الصراط، والتذكير لغة بني تميم، والتأنيث لغة الحجاز، وإن استعمل مذكر جمع على أفعله في القلة، وعلى فعل في الكثرة نحو حمار وأحمره وحمر، وإن استعمل مؤنثاً فقياسه أن يجمع على أفعل كذراع وأذرع.

قوله: «والمراد به طريق الحق وهو ملة الإسلام»¹⁰⁵⁷، هذا ما ذهب إليه، وعبارة البيضاوي: «طريق الحق أو ملة الإسلام»، يعني: أن الصراط مستعار للطريق الحق مطلقاً، سواء كان نفس ملة الإسلام، أو أجناساً أو أنواعاً أو أفراداً يكون في تلك الملة وبالجملة معنى العبودية، وقد استعمل الصراط في هذا المعنى كما في قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾¹⁰⁵⁸، وهذا مطابق لتجنب الهداية إلى الأجناس الأربعة، وقوله: فالمطلوب، إما زيادة ما منحوه إلى آخره، أو لملة الإسلام، ورجحان الأول معروف لا ينكر، ومكشوف لا يستر.

وقد قال في شرح المصاييح¹⁰⁵⁹: «سبيل الله هو الرأي القويم والصراط المستقيم، وذلك لا تتعدد أنحاءه ولا تختلف جهاته، لكن له درجات ومنازل يقطعها السالك بعلمه وعمله، فمن زلت قدمه عن أحد هذه المنازل فقد ضل سواء السبيل»، وقال ابن الكمال¹⁰⁶⁰: «الطريق ما يطرقه الطارق معتاداً كان أو غير معتاد، والسبيل ما هو معتاد السلوك، والصراط من السبيل ما لا التواء فيه ولا اعوجاج، بل يكون على جهة القصد فهو أخص الثلاثة»، وفائدة وصفه بالمستقيم: أن الصراط يطلق على ما هو فيه صعود أو هبوط، والمستقيم ما لا مثل له فيه إلا جهة من الجهات الأربع.

وأصل الاستقامة في قيام الشخص: أن لا يكون منحنيّاً ولا متعسّاً، ولا مائلاً إلى يمين أو يسار، وروي أن بعضهم كان يقول لتلامذته: إذا قرأتم في خطبة بالسبق رضي الله عنك وعن جماعة المسلمين، فإن نويتني في رضي الله عنك فذاك، وإلا فلا تنسني في قولك وعن جماعة [82/ب] المسلمين؛ لأن التخصيص يجوز أن لا يقبل، أما الجماعة ففيهم المستحق للإجابة والله أكبر من أن يجيب بعض السؤال ويخيب الباقي، ولذا كان مبدأ الدعاء ومنتهاه الصلاة على الرسول عليه الصلاة والسلام، فإنها مستجابة فالظاهر عدم الوسط، وأيضاً قال الله:

1056 الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1، سياق كلامه: (ويجمع سطراً، نحو كتاب وكتب، ويذكر ويؤنث كالطريق والسبيل، والمراد طريق الحق وهو ملة الإسلام).

1057 الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1.

1058 سورة آل عمران 51/3.

1059 لعله يقصد: الكرمانى الرومى الحنفى، (ت. 1450/854)، شرح مصاييح السنة للإمام البغوي، لكن لم أقف على الكلام فيه بهذه الصيغة.

1060 سبقت ترجمته، في ص: 105.

"ادعوا الله بألسنة ما عصيتموه بها قالوا: ومن لنا بتلك الألسنة، قال: يدعوا بعضكم لبعض وما عصيت بلسانه ولا هو بلسانك" ¹⁰⁶¹.

وأيضاً كأنه تعالى يقول أيها العبد قلت: الحمد لله فذكرت بجميع حمد الحامدين فعند الدعاء أشركهم أيضاً، وأيضاً كأن العبد يقول: سمعت رسولك يقول: الجماعة رحمة فحمدتك بحمد الجميع، وذكرت عبادة الجميع، واستعنت استعانة الجميع فكذا أطلب الهداية للجميع، فقلت: للجميع اهدنا، وطلبت الاهتداء لجميع الصالحين ¹⁰⁶² فقلت: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، وطلبت الفرار عن كل المريرين فقلت: ﴿غَيْرِ الْمَعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾، فلما لم أفارق الأتقياء والصالحين في الدنيا، أرجوا أن لا أفارقهم في القيامة كما قال: فأولئك مع المؤمنين الذين أنعم الله عليهم، فإن قلت: ما وجه الاستعارة في الصراط قلت: تشبيه وسيلة المقصود، أو تشبيه محل التوجه الروحاني محل التوجه الجسماني، وقد قال النحرير النسفي ¹⁰⁶³: «إنما سمي الدين صراطاً؛ لأن الله تعالى وإن كان عالياً ¹⁰⁶⁴ متعالياً عن الأمكنة، لكن العبد الطالب لا بد له من قطع المنافاة، ومشق الآفات، وتحمل المخافات ليكرم بالوصول والموافاة».

قيل لبعض الكبراء: ما الطريق إلى الله قال: «عظفتين وقد وصلت»، فالوصف بالمستقيم ترشيح، وقيل: له معنيان الأول: أنه مستقيم في نفسه غير معوج كالخط المستقيم الذي هو أقرب الخطوط الواصلة بين الشئيين، الثاني: أن سالكه مستقيم فيه نحو ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِراً﴾ ¹⁰⁶⁵، ونهر جار، فعلى الثاني يكون الوصف بالمستقيم مجازاً للترشيح وترشيحاً للمجاز، وأما ﴿اهْدِنَا﴾ فإن كان من الهدى وهو الدلالة الدينية سواء اعتبر فيه الوصول إلى البقية أو بتجريد الاستعارة، وإن كان من الهداية وهي الدلالة مطلقاً فليس شيئاً من الترشيح والتجريد، وعن بعض العارفين: «مل بقلوبنا إليك، وأقم بهمتتنا لديك، وكن دليلنا منك إليك، حتى لا نقطع عما لك بك»، وقيل: ارشدنا إلى طرف المعرفة حتى نستقيم معك نجد منك، فهذا دعاء المريرين، وقيل: أرنا طريق هدايتك كي نستقيم معك على توحيدك فهذا دعاء المؤمنين، وقيل أرنا طريق أنسك فنفرح ونظرب وهذا دعاء العارفين، وقيل اهدنا طريق الافتقار إليك فإنه ما للفقير أن يقدم شيء على الغني سوى فقره.

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾

1061 الحديث لم أفق عليه بهذا اللفظ.

1062 ك، اختلاف.

1063 سبقت ترجمته.

1064 ساقط في ك: عالياً.

1065 سورة يونس 67/10.

قوله: «كما قال الذين»¹⁰⁶⁶، استدلل بتكرير العامل أعني اللام ههنا لفظاً على أن البدل في حكم تكرير العامل، واعترض بجواز أن يكون مجموع الجار والمجرور بدلاً عن مجموع الجار والمجرور، فلا تكرير للعامل لأنه الفعل حنث، وأجيب بأن إبدال المفرد من المفرد أكثر فكان أولى، ورد بأن الحمل عليه يستلزم تكرير العامل لفظاً وهو أقل قليل، بل جميع صورته متنازع فيه، ونحن نقول: لما اعتبر في البدل أن يكون مقصوداً بالنسبة، وعلم أن حروف الجر أدوات لإفشاء معاني الأفعال إلى ما بعدها، تبين أن اللام ليست جزءاً من المنسوب إليه فلا يكون جزءاً من البدل، ومن هنا يظهر وجه عدم استشهاد البيضاوي بالآية المذكورة، بل يقول: وهو في تكرير العامل من حيث إنه المقصود بالنسبة، فإنه إذا كان مقصوداً بها فإذا ذكر فكأنها ذكرت معه تحقيقاً لمعنى المقصود به، فيلزمه التكرار حكماً فالاعتراض الوارد عليها به يندفع.

قوله: «ما فائدة البدل وهلا قيل»¹⁰⁶⁷؟، أي ما فائدة جعل صراط الذين بدلاً وتابعاً، وهلا ذكر استقلالاً وأصالة؟، مع أنه المقصود حقيقة، والجواب: أن له فائدتين: إحداها التأكيد بذكر الصراط مرتين، وتكرير العامل في التكرير يمتاز عن التأكيد وعطف البيان على المختار، ويكون مقصوداً وبالنسبة يمتاز عنهما مطلقاً، والثانية الإيضاح بتفسير المهم، فقوله: والإشعار بالرفع عطف على التأكيد، وقد يروى مجروراً بخط المصنف، فالفائدة هي التأكيد من الوجوه الثلاثة، فإن ذكر الشيء مبهماً ثم مفسراً يفيد: تقريره وتأكيدده.

واعلم أن البيضاوي عبر ههنا تارة بطريق المسلمين، وأخرى بطريق المؤمنين، فدل على اتحاد الإيمان والإسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض أهل الحديث، لكنه قال في شرح [83/أ] المصاييح: «وهذا تصريح بأن الأعمال خارجة عن مفهوم الإيمان، وإن الإيمان والإسلام متباينان»¹⁰⁶⁸. كما أشعر به قوله تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾¹⁰⁶⁹، وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري، ثم نقل كلام القائلين بالاتحاد ورد عليهم، وغاية ما يمكن أن يقال: إن التغاير بين مفهوم الإيمان والإسلام، لا ما صدق عليه المؤمن والمسلم، إذ لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم، وبالعكس، يؤيده قوله: تعالى ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾¹⁰⁷⁰ ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾¹⁰⁷¹، فإن قيل:

1066 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1، سياق كلامه: (كما قال: (الذين استضعفوا) لمن آمن منهم).

1067 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1.

1068 الإمام البغوي ابن الملك، (ت. 1450/854)، "شرح مصاييح السنة"، 24/1، إدارة الثقافة الإسلامية، ط: 1، 2012، عدد الأجزاء: 6.

1069 سورة الحجرات 14/49.

1070 سورة الذاريات 35/51.

1071 سورة الذاريات 36/51.

هذا على تقدير أن يراد بالصراط المستقيم ملة الإسلام كما اختاره المصنف، وقد اختار البيضاوي كون المراد طريق الحق على ما مر، قلنا: طريق هو طريق المؤمنين المتناول لملة الإسلام وما يتعلق بها من مراتب العبادة والتقوى.

قوله: «ليكون ذلك شهادة متعلقة بالتأكيد والإشعار معاً»¹⁰⁷²، أي أكد بوجهين التثنية والتكرير، وأشعر ب: كذا ليكون الكلام المشتمل عليهما شهادة بصراط المسلمين في الاستقامة على وجه أبلغ وأكد من¹⁰⁷³ يوصف صراطهم بالاستقامة، أما أولاً فثبته ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن السامع، وأشار إليه في المثال بقوله: لأنك تثبت ذكره، وذلك لأن المراد بالكرم: (الناس)، وأفضلهم هو الذات كما أريدت بفلان، وأما الأكرم والأفضل التابعان فأريد بهما مفهومهما لا الذات، وأما ثانياً فبال تفصيل بعد الإجمال فإنه أوقع في البيان وأقوى في الشهادة وأشار إليه بقوله مجماً أولاً، ومفصلاً ثانياً، وتقدير الكلام (يثبت ذكره) فذكر به أولاً مجماً وثانياً مفصلاً، وأما ثالثاً فبتكرير العامل تقديراً، وله معه إفادة تأكيداً لنسبة فائدة أخرى يقوي ارتكاب الشهادة، وقد فصلها بقوله: «وأوقعت فلاناً»، إلى آخر الكلام، يعني أوقعته تفسيراً وإيضاحاً مع قصد تكرير العامل كما مر، فإن جعله علماً وكونه مشخصاً معيناً لما ذكر إنما يترتب عليه تقدير العامل المؤذن باسئنان القصد، كأنه قيل: هل أدلك على زيد؟، فينبغي أن يكون علماً في ذلك غير مدافع ولا منازع ليكون أوفر بتأدية ما هو المقصود، أعني: كونه أكرم وأفضل، فيستحق أن يستأنف¹⁰⁷⁴ إليه.

وقد يتوهم من ظاهر عبارته أن قوله: ليكون متعلق بالإشعار وحده، وإن وجوه الأبلغية راجعة إلى كونه بياناً وتفسيراً، فيلزم أن يشاركه عطف البيان، مع أن اقتضاه تعيين فلان وتشخيصه بلا مدافعة لا يخلو عن منازعة، وقوله: غير مدافع نصب على الحال، إما من الضمير المحرور في الظرف، وإما من المرفوع المستكن في المعنيين، لكن هذا الذي يتوهم هو المصريح في تحرير البيضاوي حيث قال: «وفائدة البدل التوكيد والتنصيص على أن طريق المسلمين هو المشهور، وعليه بالاستقامة على أكد وجهه وأبلغه، لأنه جعل كالتفسير والبيان له، فكأنه من البين الذي لا خفاء فيه؛ لأن الصراط المستقيم ما يكون طريق المؤمنين».

قوله: «وأطلق الإنعام»¹⁰⁷⁵، أي لم يقيد بها بقوله: الذي يتعدى إليه بالياء ليستغرق كل إنعام بنعمه، ولما كان هذا الشمول ادعائياً قال: «لأنه من أنعم الله عليه» إلى آخره، فإن نعمة الإسلام لاشتمالها على سعادة

1072 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 16/1.

1073 ك: (من أن).

1074 ك: (يستأنف للقصد).

1075 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 16/1.

الشأنين هي نعمة كل النعمة، فمن فاز بها فقد أنعم عليه بالنعم كلها، وهذا هو المختار لعمومه لكل من آمن بالله من الأنبياء وغيرهم ومطابقتة لباقي ألفاظ السورة، وإن كان القولان الأخيران أظهر مطابقتة للفظ الماضي في أنعمت، فإن السورة كما مر نزلت لتعليم المسألة لهذه الأمة كافة، من أهل عصر النبوة وممن بعدهم، فهي مقول على السنة هذه الأمة، فكأنهم قالوا: اهدنا صراط الذين مضوا قبلنا ممن أنعمت عليهم فهم: إما الأنبياء، وإما أصحاب موسى وعيسى.

واعلم أن البيضاوي ذكر ههنا كلاماً محيطاً، ومقالاً جامعاً في تفسير الإنعام والنعمة وأقسامها، فقوله: والإنعام إيصال النعمة إشارة إلى أن همزة أنعمت لجعل الشيء صاحب ما صنع منه، فحقه أن يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى تفضل فتعدى تعديته، ولا بد من أن يكون الموصل إليه من العقلاء، فلا يقال: أنعم فلان على فرسه أو جملة، أي النعمة في الأصل الحالة التي يستلذها الإنسان، لأنه مصدر نعم عيشه ونعم العيش طيبة ولينة، فتكون بمعنى تلك الحالة ضرورة، ثم أطلقت لما يستلزم الإنسان من الأمور الملائمة له المورثة لتلك الحالة إطلاقاً لاسم المسبب على السبب، وحق العبارة أن يقول: على ما يستلذه؛ لأن الإطلاق صلته (على)، لكنه قصد الاختصاص من النعمة خبر بعد خبر، أي النعمة بالكسر مأخوذة من النعمة [84ب] بالفتح، ولا وجه لجعل من النعمة بياناً لما يستلذه، يقال: نعم الشيء نعومة ونعمة أي صار ناعماً ليناً.

ثم كسرت فأطلقت للحالة الناعمة وطيب العيش، ثم أطلقت لسببها، قال في الصحاح: ¹⁰⁷⁶ النعمة بالفتح التمتع يقال: نعمة الله وناعمه فتنعم، وامرأة منعمة ومناعمة بمعنى، ففيه جعل النعمة اسماً لإصابة النعمة ويلزمه طيب العيش، وفي بعض النسخ: وهي الدين، وكأنه تصحيف الدين، وفي بعضها فأطلقت لما يستلزم الإنسان من نعمة الإسلام وهي الدين، وهو مناسب لكون المراد بالذين أنعمت المؤمنين، وقوله: وإشراقه بالعقل، أي وإضاءة الروح، يقال: أشرقت الشمس، أي أضاءت، وشرقت أي طلعت، فإن البدن وإن تعلق بالروح لا يشرق ولا يتنور ما لم يتأيد بالفعل الذي به الكليات وسائر القوى التي يستعين بها في إدراك الجزئيات والفهم إدراك الكليات والجزئيات تصويرياً كان أو تصديقاً.

والفكر ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم، والنطق التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه، وبه يستكمل الإشراق، ولما جعل الموهبي قسمين، جعل الكسب ثلاثة أقسام، لأنها: إما أن تتعلق بالنفس، أو بالبدن، أو بما هو خارج عنهما، الثاني تزيين البدن بالهيئات العارضة لنفس البدن، كتطهيره عن أوساخ البدن

وقص الشارب والأغفار وحلق العانة ونحو ذلك، والحلي بكسر الحاء جمع حلية، والمراد بها: العوارض المستحسنة المجاورة للبدن المنفكة عنه كلبس الثياب الفاخرة.

والثالث حصول المال والجاه فإنه نعمة كسببية متعلقة بالإنسان لا بنفسه فقط كالقسمين السابقين فظهر بذلك أن قوله: حصول مرفوع عطفاً على تزيين، والثاني أي النعمة الأخروية، والظاهر أن كلاً من المغفرة والرضاء والتبوة جار في كل من المكلفين، فيجعل ترك الأولى من الأنبياء والأولياء من الزلات المغفورة، ويجوز أن يجعل الأول إشارة إلى المذنب، والأخيران إلى المعصوم عن الذنب، والعليون جمع على وعلية بمعنى: الفرقة، أو جمع بلا واحد كذا في القاموس، وفي الصحاح¹⁰⁷⁷: «العلية الفرقة، والجمع العلالى، وأصلها عليون من علوت».

وقال بعضهم: من العلية بالكسر: أبد الآبدين، أي دهر الداهرين وعصر الباقين، كأنه قال: يبقى ما بقي دهر وداهر، والمراد: البقاء الدائم، والمراد منه أي من الإنعام المدلول عليه¹⁰⁷⁸ بقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ هو النعمة الأخروية، أي الأخروي لكن بالتأويل بأن يقال: عبر عما سيقع بأنه واقع، أو المعنى: أنعمت عليهم في علمك، أو حكمت عليهم بأنهم منعم عليهم بقولك: ﴿أُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾¹⁰⁷⁹، وما يكون وصلة إلى نيئه من القسم الآخر بفتح الحاء، ومن تبعيضية لا بيانية، والمراد به: تهذيب النفس وتحليتها؛ لأن الوصلة إلى نيئه مطلقاً لا يصدق إلا عليه، إذ ما سواه وصلة إلى نيل الوسائل لا إلى نيئه.

فاندفع ما قيل: إن قوله: «فإن ما عدى ذلك مشترك فيه المؤمن والكافر»، يقتضي أن يخرج عن كونه مراداً كل ما لا يخص المؤمن ولكن أدخل في الإرادة كل ما يتوقف عليه القسم الآخر وإن عم المؤمن والكافر، ك:تنفخ الروح وتحليق البدن ونحو ذلك، لأنه كأنه حمل الوصلة على الموقوف عليه مطلقاً وليس كذلك، قال في التفسير الكبير: «النعمة منفعة معقولة على جهة الإحسان إلى الغير»¹⁰⁸⁰، فالمضرة المحضة ليست نعمة، وكذا إذا كان المقصود نفع نفسه كما لو أحسن إلى جاريتته ليريح عليها.

وقيل: منفعة حسنة، وإنما زاد لأن النعمة توجب الشكر ولا توجهه إذا كانت المنفعة قبيحة، والحق إلغاء هذا القيد لأنه يجوز استحقاق الشكر بالإحسان وإن كان فعله محظوراً، فإن استحقاق الشكر غير جهة الذنب واستحقاق العقاب، قال أصحابنا الأشاعرة: ليس لله على الكفار نعمة إذ لو كان الكافر منعماً عليه كان هذا

1077 لعله يقصد صحاح الجوهري، لكن لم أعثر فيه على هذا الكلام بمجده الصيغة.

1078 ك: (المدلول عليه بقوله).

1079 سورة النساء 69/49.

1080 انظر: فخر الدين الرازي، (ت. 1209/606)، "مفاتيح الغيب التفسير الكبير"، 220/1، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط: 3.1420.

طلباً لصراط الكفار، فإن قلت: الصراط المستقيم يدفعه، قلنا: للتأخر بدل منه يلزم المحذور؛ ولأن نعمة الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة ليست نعمة كالحلواء المودع فيه السم، ثم قال: «المراد بالإيناع نعمة دينية»، لما سبق أن النعمة الدنيوية ليست نعماً، وليس إلا الإيمان؛ لأن ما سواه سوباً، فمعطي الإيمان هو الله، وبه فسد قول المعتزلة، وأنت خبير بأن آخر كلامه وهو أن المراد النعمة الدينية يهدم الملازمة التي في أوله، وأيضاً بدلية ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إنما لا تقتضي صدق المستقيم لو كان بدل غلط، وهو في القرآن معدوم، وللعارفين أقوال فيمن أريد ﴿بِالَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فقيل: هم المؤمنون [85/أ].

لقوله: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ إِذْ كُنْتُمْ أَغْدَاءَ فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾¹⁰⁸¹، أو هم الذين أنعم الله عليهم بالسنة لقوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾¹⁰⁸²، ﴿فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً﴾¹⁰⁸³، أو هم الذين أنعم الله عليهم بشكر ما أنعم عليهم، وذلك لأن النعمة إنما تبقى لمن شكر، لا لمن كفر، فإذا زالت فكأنها لم تكن، أو هم الذين أنعم الله عليهم بالشكر على السراء، والصبر على الضراء؛ لأن الشكر لا يتم إلا بالصبر، أو هم الذين أتم الله عليهم النعمة بختمهم على الإسلام لأنه هو النعمة على الحقيقة، أو هم الذين أنعم عليهم بالعلم به والفهم عنه، أو هم الذين زمت جوارحهم بالهيبه عند الخدمة، أو هم طبقات: فالعارفون أنعم عليهم بالمعرفة، والأولياء أنعم بالصدق والرضاء واليقين، والصفوة والأبرار أنعم عليهم بالحلم والرفاهة، والمريدون أنعم عليهم بحلاوة الطاعة، والمؤمنون أنعم عليهم بالاستقامة.

أو هم الذين أنعم عليهم بأن عرفهم مكائد الشيطان، ومهالك الصراط، وخيانة النفس، أو هم الذين أنعم عليهم بالإغناء عن النظر إلى النعمة بدوام التنعم بقربه ومؤانسته، أو الذين أنعم عليهم بالنظر إلى جريان ما جرى في الأزل عليهم فلم يشغلهم كشف ذلك عن الشغل به، أو الذين أنعم عليهم بإزالة ظلمات الأكوان عن سرائرهم، وتطهير أرواحهم بنور قدسه، فشاهدوه بهمهم، ولم يشاهدوا معه سواه، أو الذين أنعم عليهم في البداية بالنعمة، وفي الحال بالهداية، وفي النهاية بالحماية، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾¹⁰⁸⁴ وهو في البداية، وقال: ﴿أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾¹⁰⁸⁵ وهذا في الحال، وقال: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾¹⁰⁸⁶ وهذا في النهاية، ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾¹⁰⁸⁷.

1081 سورة آل عمران 103/3.

1082 سورة الحجرات 8/49.

1083 سورة الحجرات 9/49.

1084 سورة الأنبياء 101/21.

1085 سورة الحجرات 17/49.

قوله: «على معنى أنهم¹⁰⁸⁸ المنعم عليهم»¹⁰⁸⁹، أي إذا جعل بدلاً أريد بالثاني أيضاً الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم، فتوجد فيه تلك المبالغات، فالبديل في الآية أو وقع من الصفة، وقوله: «هم الذين سلموا» نظير قوله: «وهو المشخص المعين»، فيكون الكلام شهادة لغير المغضوب عليهم وغير الضالين بكونهم منعماً عليهم على وجه أبلغ وأكد من أن يضاف الصراط إليهم ثم يوصفوا بكونهم منعماً عليهم، ويقال: صراط غير المغضوب عليهم ولا الضالين المنعم عليهم، أما أولاً فبتثنية ذكر المتبوع المستلزم لتمكن المشهود له في ذهن السامع، فإن غير المغضوب عليهم إذا جعل بدلاً من الذين أنعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات، فيتكرر ذكر المتبوع.

بخلاف ما إذا جعل غير المغضوب صفة لقوله: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، فإنه حينئذ يراد به المفهوم لا الذات، فيفوت ذكر المشهود له مرتين، وأما ثانياً فبالفصيل بعد الإجمال الذي هو أوقع إلى البيان، وأقوى في الشهادة، ولا يخفى فوات ذلك إذا قيل: صراط غير المغضوب عليهم ولا الضالين المنعم عليهم، وأما ثالثاً فلاشتمال الكلام على تكرير العامل المستلزم لتأكيد النسبة.

قوله: «على معنى أنهم جمعوا»¹⁰⁹⁰؛ لأن النعمة المطلقة أثبتت لهم بطريق الصفة، والسلامة بطريق الصفة، ويفهم من ذلك أنهم جمعوا بينهما، وقوله: «وهي نعمة الإيمان»، مع قوله سابقاً بنعمة الإسلام، يدل على أن الإيمان متحد بالإسلام، ومشمتمل على الأعمال كما هو مذهب الاعتزال، وحينئذ كان الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال بعد إثبات الإيمان تأكيداً لا تقييداً، اللهم إلا إذا جعل الإيمان على مجرد التصديق، وأما البيضاوي فقد صرح بأنه صفة مبينة، أو مقيدة، فالأول: على ما اختاره من حمل الإنعام في أنعمت عليهم على المختار عنده وهو الإنعام الأخروي، وما يكون وصلة إليه من الإنعام الدنيوي، والثاني: على حمله على مطلق الإنعام، أو الأول: على حمل الغضب عليه وضلالهم على الاتصاف بهما بالفعل والموت عليه.

والثاني: على حملهما على مباشرة أسبابهما، والاستحقاق بالاتصال بهما في الجملة، فاندفع ما قيل: لا معنى للمقيدة ههنا، بعد أن فسر المنعم عليهم بحيث لم يتناول المغضوب عليهم ولا الضالين، ثم بين معنى

1086 سورة إبراهيم 27/14.

1087 س: زيادة معتبرة.

1088 ك: (معنى أنهم).

1089 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1.

1090 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1.

الصفة مطلقاً مبينة كانت أو مطلقة بقوله: على أنهم جمعوا إلى آخر ما ذكره المصنف أيضاً، فإن الإيمان إن حمل على الكامل كما هو المناسب لإطلاق النعمة يتناوله التصديق والأعمال على مذهبه أيضاً، فيكون الوصف مبيناً، وإن حمل على التصديق يكون مقيداً، ونعم ما قيل: الإيمان إنما يكمل بالخوف والرجاء كما قال عليه الصلاة والسلام: "لو وزن خوف الرجل ورجاؤه لاعتدلا"¹⁰⁹¹، فالوصف الأول للأول، والثاني للثاني.

قوله: «**لاتوقيت فيه**»¹⁰⁹²، أي لا تعيين يقال: وقت إذا حدد [86/ب] وعين، فإن تعيين الحوادث¹⁰⁹³، أي لم يرد بالذنين أنعمت عليهن طائفة بأعيانهم، فإن الموصول في حكم المعرف باللام، فإذا أريد به الجنس من حيث هو وجوده في ضمن بعض أفراده لا بعينه كان في المعنى: كالنكرة، وهو المسمى بالمعهود الذهني، فتارة ينظر إلى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالنكرة وبالجملة، وأخرى إلى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدئاً وذا حال، فإن قلت: ذكر أولاً أنهم المؤمنون مطلقاً، ثم نقل أنهم أصحاب موسى قبل تحريف التوراة وتغيير أحكامها، أو الأنبياء فهو على الأخيرين عهد خارجي تقديري فيكون معيناً، وعلى الأول مستغرق للكل، وهو أيضاً أمر معين لا تعدد فيه أصلاً، فليس هناك معنى لقوله: لا توقيت فيه، قلت: يحتمل أن يراد بالمذهبين طائفة منهم بأعيانهم، فإذا حمل على الاستغراق¹⁰⁹⁴ أن ما في الجواب وجه رابع لتلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما دل عليه تشبيهه بقول الشاعر:

وقيل الكل لكثرتة لا يحيط به العلم بحصره¹⁰⁹⁵

فأشبه المنكر فعومل معاملته، وهذا مع أنه إحداث قول بلا ثبت في الاستعمال، يدفعه ذلك التثبيت دفعاً ظاهراً. قوله: «**كقوله: ولقد أمر**»¹⁰⁹⁶، وقال البيضاوي: «**وكقولهم إني لأمر على الرجل مثلك فيكرمني**»، إنما زاده ولم يكتف بالأول لفوائد: الأولى: أنه خال عن احتمال الحال والأولى تحميلها إن كان مرجوحاً، والثانية: أنه أشد مناسبة للأصل من حيث كون الموصوف والصفة معرفتين لفظاً نكرتين معنى، والثالثة: اشتماله على لفظ (مثل) وهو مثل الغير في الإبهام، فالأحسن أن يمثل بقولهم: إني لأمر بالصادق غير الكاذب، كما ذكر في عين المعاني.

1091 لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ.

1092 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 16/1، سياق كلامه: (فإن قلت: كيف صح أن يقع (غير) صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وإن أضيف إلى المعارف؟ قلت: الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه كقوله: ولقد أمر على اللقيم يسبي).

1093 ك: (فإن تعيين الحوادث).

1094 ك: (تعين أن).

1095 لم أقف عليه.

1096 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 16/1.

قوله: «على اللئيم»¹⁰⁹⁷، لم يرد به الكل إذ لا مرور عليه، ولا فرد معين إذ لا دلالة عليه، ولقصوره عن إفادة ما هو المقصود من وصفه بكمال الحلم وقوة الأمانات ولا الحقيقة من حيث هو، إذ لا يناسبها المرور بل هي باعتبار وجودها في ضمن فرد لا بعينه، أي على لئيم من اللئام¹⁰⁹⁸ اتخذ سبه دأباً، ومع ذلك يعرض عنه صفحاً، فإنه أدل على إغضائه عن السفهاء، وإعراضه عن الجاهلين، وتمامه: فمضيت ثمة قلت لا يعنيني¹⁰⁹⁹ أي فأمضي ثم أقول على قصد الاستمرار كما في قوله: «ولقد أمر»، وإنما عدل إلى صيغة الماضي تحقيقاً لاتصافه بالحلم والإغضاء، وثمة حرف عطف لحقها التاء قيل: وذلك مخصوص بعطف الجمل ومعنى ثم التراخي في الرتبة أي فمضيت ثم اشتغل بمكافاته وترقيت إلى مرتبة أعلى وقلت: لا يعنيني بالسب، فكأنه نسي بالسب نفسه تلك الحالة وتصورها بصورة أخرى مكرماً، وذلك غاية التفردة الوقار، والتباعد عن حقوق الشنار.

قوله: «ولأن المغضوب عليهم»¹¹⁰⁰، عطف بحسب المعنى¹¹⁰¹ أجاب أولاً: بأن الموصوف نكرة في المعنى، وثانياً بأن الصفة معرفة، فعلى الأول: يحمل المَعْضُوبُ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ، على اليهود والنصارى ليقى غير على إيهامه نكرة مثل موصوفه فيظهر التشبيه نسبي، وعلى الثاني: يحملان على مطلق المَعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ، ليكون المضاف مشتهداً بمغايرة المضاف إليه، فيتعرف غير المغضوب عليهم ولا الضالين، ويكون الموصوف حينئذ محمولاً على الوجوه الثلاثة المذكورة أولاً، فيتوافقان تعريفاً لفظاً ومعنى، وجاز أن يراد بالموصوف ما لا توقيت فيه ويوصف بالمعرفة نظراً إلى لفظه، وبعض المتصوفين بكشفه عن أسرار الكتاب طراً وإحاطته بما فيه خبراً تحير في تحقيق المقام فتشبهه بأذيال الجدال قائلاً: «إن حاصل الجواب أنا لا نسلم أن الموصوف معرفة، ولو سلم فلا نسلم أن الصفة نكرة»، فما قيل: أن المضاف إذا كان مما اشتهر بمغايرة المضاف إليه كان غير معرفة قطعاً، فلا يكون كقوله: «ولقد أمر على اللئيم يسبني»، فخارج عن قانون التوجيه، نعم يتجه أن الموصول ههنا لم يرد به بعض منهم ليصح وصفه بالنكرة ك: اللئيم، بل أريد العموم، وأنت خبير بأن فساده لكلام المصنف بما سلمه أكثر من إصلاحه إياه بما حققه، وقد حققناه بما لا غبار عليه إلا باعتبار تقدم هذا الجواب على ما نقله من الحمل على اليهود والنصارى والأمر في ذلك هين.

1097 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 16/1.

1098 ك: زيادة.

1099 الأبيات: لشمر بن عمرو الحنفي، من شعراء الجاهلية، قيل: لرجل من بني سلول، ومطلعها: لَو كُنْتُ فِي رِيْمَانَ لَشِئْتُ بِبَارِحٍ أبدأً وَسُدَّ خِصَابُهُ بِالطَّيْلِيِّ فِي دُرَاهِ مَاكَانَ وَمَشَارِبُ جَاءَتْ إِلَيَّ مَبْتَنِي تَبْعِينِوَلَقَدْ مَرَّرْتُ عَلَى اللَّيْمِ بِسَبْتِي فَمَضَيْتُ نَمْتُ فُلْتُ لَا يَغْنِي عَضْبَانَ مَمْلَأَ عَلَيَّ إِهَابَهُ إِنِّي وَرَبُّكَ سَخَطُهُ يُرْضِينِي يَا رَبُّ نَكْسٍ إِنْ أَنْتَ مَبْتَنِي فَرِحَ وَخَزَقِي إِنْ هَلَكْتُ حَزِينِي، انظر: في الموسوعة الشعرية، الكشاف للزمخشري، 16/2.

1100 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1، سياق كلامه: (ولأن المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم).

1101 ك: زيادة.

واعلم أن ههنا كلاماً ينبغي أن يتوجه إليه، ويوجه ما يرد عليه، وهو: أن صدر الأفاضل¹¹⁰² ذكر أن غيراً لها ثلاثة مواضع: أحدها أن تقع موقعاً لا تكون فيه إلا نكرة وذلك إذا أريد به النفي الساذج في نحو: مررت برجل غير فريد، الثاني: أن تقع موقعاً لا تكون فيه إلا معرفة، وذلك إذا أريد به شيء قد عرف بمضادة المضاف إليه في معنى لا يضاده فيه غيره كما إذا قلت: مررت بغيرك، أي المعروف بمضادتك، [87/أ] إلا أنه في هذا لا يجري صفة، فيذكر غيراً جار على الموصوف.

الثالث: أن يقع موقعاً يكون فيه نكرة تارة، ومعرفة أخرى، كما إذا قلت: مررت برجل كريم غير لثيم، فقال ابن الكمال¹¹⁰³ بناء على هذا المقال قد تبين منه أن من قال: يعني (صاحب الكشاف) أن غيراً لا يتعرف أصلاً، وإن أضيف إلى المعارف لم ينصب، وأن من زعم يعني: (البيضاوي) أنه بالإضافة إلى ما له ضد واحد تعين تعيين الحركة من غير السكون فقد أخطأ من وجوه: أما الأول¹¹⁰⁴ وإن أضيف إلى ما له ضد واحد لكنه لم يعرف ما أريد به بمضادة المضاف إليه في معنى لا يضاده¹¹⁰⁵ إلا هو، ولهذا لم يكن من قبيل الثاني فلم يتعين تعيين الحركة من غير السكون، وأما ثانياً فلأنه حينئذ يكون معرفة بالحقيقة على ما مر، لا بالتأويل كما ظنه ذلك الزاعم، وأما ثالثاً: فلأنه لا يجري صفة وإنما يذكر غير جار على الموصوف، وهو في صدد توجيه كونه صفة لما قبله، ويمكن أن يجاب عن الأول: بمنع عدم كون ما أريد به مضاداً للمضاف إليه في معنى¹¹⁰⁶ لا يضاده فيه إلا هو، وذلك يظهر عند التأمل فيما ذكرناه عند تقرير الجواب الثاني للمصنف.

وعن الثاني: بأن المراد من التأويل أولاً غير المذكور ههنا على ما هو من قبيل الثاني الذي هو معرفة نعم الإعتراض، الثالث، في غاية القوة لكن نقل السمرقندي¹¹⁰⁷ أن هذا القسم لا يحسن أن يجري صفة، لا أنه لا يجري صفة، فيرد حينئذ أن عدم الحسن غير مستحسن، ونقل السمرقندي¹¹⁰⁸ أيضاً: أن عبد القاهر جعل ما نحن فيه من قبيل القسم الثالث فلا إشكال¹¹⁰⁹، وأما اعتراضه على صاحب الكشاف فيمكن دفعه بأن يقال: أراد بالمعارف ما لا يتعرف غير بالإضافة إليها، ألا يرى إلى قوله: فليس في غير إذاً الإبهام الذي يأبى عنه أن يتعرف.

1102 لعله يقصد: صدر الأفاضل الخوارزمي، (ت. 1220/617)، لكن لم أجد كتابه: "شرح المفصل" فقد يكون هذا الكلام فيه.

1103 سبقت ترجمته، في ص: 105.

1104 ك: (أما الأول فلأنه وإن أضيف).

1105 ك: (لا يضاده فيه).

1106 ساقط في ك: (في معنى).

1107 سبقت ترجمته.

1108 سبقت ترجمته.

1109 ساقط في ك: أسطر.

قوله: «وقرئ بالنصب على الحال»¹¹¹⁰، فعلى هذا لا بد أن يكون غير نكرة على ما أشار إليه في تقرير الجواب الأول للمصنف، وجعله بمعنى مغاير لتكون إضافته لفظية كما شهد له إدخال اللام عليه مما لا يرتضيه الأدباء، ولم يرد شاهده في كلام يستشهد به، وهي قراءة رسول الله عليه الصلاة، أي عادته قبل العرضة الأخيرة، وإلا فكل القراءة قراءته¹¹¹¹، وقيل: كل واحدة من السبع المتواترة تنسب إلى واحد من الأئمة لاشتهاره بها وتفرده فيها بأحكام خاصة في الأداء، وأما غيرها فإذا ظهر فيها أمر الرواية ولم يشتهر بها أحد نسبت إلى النبي عليه الصلاة والسلام، ولا يلزم من ذلك اعتياده بها وهذا أولى.

قوله: «وذو الحال»¹¹¹²، الضمير في عليهم والعامل أنعمت، لا يقال: فقد اختلف العامل في الحال وذو الحال؛ لأن العامل في الأول هو الفعل، وفي الثاني هو الجار، لأننا نقول: العامل فيها هو الفعل؛ لأن حرف الجر أداة يوصل معنى الفعل إلى مجروره، فالمجرور وحده منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع،¹¹¹³ وكذا المرفوع المحل في عليهم الثانية هو المجرور لا مجموع الجار والمجرور، يرد الإشكال بأن المجموع ليس باسم، والإسناد إليه من خواصه والقول بأن الجار والمجرور في محل النصب أو الرفع مساهلة في العبارة اتكالا على ما تقرر في القواعد.

فإن قلت: محل المستقر متعلق بمجموعه، فإن الواقع¹¹¹⁴ مثلاً هو مجموع في الدار لا الدار وحده، قلنا: لا نزاع في ذلك لوقوع مجموع موقع عامله الذي هو حاصل، إنما الكلام في النصب أو الرفع الذي أوقعه معنى الفعل الذي أوصله حرف الجر إلى ما بعده، كالنصب اللازم من تعلق الحصول بالواو بواسطة الجار، والرفع الذي اقتضاه تعلق المغضوب بالضمير بواسطة على فإنهما للمجرور، وذكر البيضاوي أيضاً: انتصابه بإضمار (أعني)، وهو مبني على أن يكون المراد بالذين أنعمت عليهم: المؤمنين الكاملين الإيمان، كما إذا كان غير بدلاً أو صفة كاشفة، ويكون المعنى: أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال ليصح تفسيرهم بأعني، أو بالاستثناء إن فسر النعم بما يعم القبيلتين، يعني المؤمن والكافر، فإنها إذا فسرت بما يعمهما ولم يخص بالنعم الأخرى وما يكون وسيلة إليها جاز أن يكون غير للاستثناء¹¹¹⁵ المتصل، فإنها قد يستثنى بها حملاً على

1110 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 17/1، سياق كلامه: (وقرئ بالنصب على الحال وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب، ورويت عن ابن كثير).

1111 ك: ثمانية.

1112 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 17/1، سياق كلامه: (وذو الحال الضمير في عليهم، والعامل أنعمت).

1113 ك: (وقع ذا حال).

1114 ك: (الواقع خيراً).

1115 ك: سقطت أسطر.

إلا كما يوصف بإلا حملاً على الغير، إلا أنه [88/ب] على تقدير كونه للاستثناء ينبغي أن يكون المنعم عليهم متناولاً لقبيلتي المؤمن والكافر ليكون الاستثناء متصلاً فإن الأصل في الاستثناء الاتصال.

ودخول المستثنى في المستثنى منه، وذلك بالتعميم وهو المناسب لقوله فيما سبق، فإن ما عدا ذلك مشترك فيها المؤمن والكافر، ويحتمل أن يكون مراده بالقبيلتين: قبيلتي المستثنى وهما، المغضوب، والضالين، وهو المناسب لما قصده بقوله: إن فسر إلى آخره، وهو تأتي كون الاستثناء متصلاً ولم يتعرض بحمل الاستثناء على الانقطاع، إذ حينئذ يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر، فإن حمل غير على الاستثناء لا يخلو عن بعد، ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد في بعد.

قوله: «هو إرادة الانتقام»¹¹¹⁶، لما امتنع وصفه تعالى لحقيقة الغضب كما في الرحمة لأحدهما من الأعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى وجب حرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه: الأول أن تجعل الرحمة مجازاً عن إرادة¹¹¹⁷ الانتقام من باب إطلاق السبب على مسببه الغريب، الثاني أن يجعلها مجازين عن الإنعام والانتقام إطلاقاً لاسم السبب على البعيد فإنهما سببان عن الإرادة المسببة عنها، الثالث: أن يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية، والمصنف اختار في الرحمة الوجه الثاني، وهنا علاقة المجاز بقوله: لأن الملك إذا عطف على رعيته إلى آخره، وأشار في الغضب إلى الاستعارة التمثيلية وهي: أن شبه حال الله مع العصاة في عصيانهم إياه وإرادته الانتقام منهم وإنزاله العقوبة بهم بحال الملك إذا غضب على من عصاه وأراد أن ينتقم منهم وأنزل بهم العقوبة، ويشهد بقصد التمثيل أنه أشار إلى علاقة المشابهة حيث قال: «وأن يفعل بهم ما يفعله الملك» أي مثل ما يفعله، واعتبر التركيب فقال: «هو إرادة الانتقام»، وإنزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المنقول عليها، ويعلم من جريان التمثيل ههنا جريانه في الرحمة، كما يعلم من جعلها مجازاً عن الانعام جواز كون الغضب مجازاً عن الانتقام.

ومن زعم أن اللام مجرورة وأن المصنف جعل الغضب مجازاً عن الإرادة دون الانتقام إشارة إلى سبق رحمته على غضبه كما مر تقريره فقد خالف تلك النسخ، ولزمه أن لا يكون لقوله: وإن زال العقوبة بهم فائدة، إذ ليس في الانتقام اشتباه ليعطف عليه ما يفسره وأن يكون التعرض للتشبيه مستدركاً بل الواجب حينئذ أن يقو: لأن الملك إذا غضب على من تحت يده أراد أن ينتقم منهم، على أن تلك النكتة تخيلية لا تحقيقية، فإن إرادة

1116 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 17/1، سياق كلامه: (فإن قلت: ما معنى غضب الله؟ قلت: هو إرادة الانتقام «1» من العصاة، وإنزال العقوبة بهم).
1117 ك، زيادة.

الله إذا تعلق بأفعاله أفضت إليها اتفاقاً، والظاهر أن المصنف لم يلتفت في شيء منهما إلى المجاز عن الإرادة؛ لأن الوصف بالإنعام والانتقام أقوى في الترغيب والترتيب، قال ابن جني: لما ذكر النعمة صرح بالخطاب تقريباً بذكر نعمته وإسنادها إليه.

ولما ذكر الغضب روى عنه إسناده تأديباً، أي أنت ولي الإنعام وهو الفائض من جنابك، وهؤلاء يستحقون أن يغضب عليهم، وهذه طريقة القرآن المجيد في إسناد النعم والخيرات إلى الله، وحذف الفاعل في مقابلتها كقول مؤمني الجن: ﴿أَشْرُّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾¹¹¹⁸، وقول الخليل: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾¹¹¹⁹، ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾¹¹²⁰ ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾¹¹²¹ حيث لم يقل أمرضني، وقول الخضر في شأن الجدار: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾¹¹²²، وقد قال في حرق السفينة: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾¹¹²³ ثم قال: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾¹¹²⁴، وأيضاً إن ذكر الإنعام شكر له والشكر يقتضي ذكر المنعم فتضمن هذا اللفظ الذكر والشكر المحبوب عليهما بقوله: ﴿ادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ﴾ بخلاف الغضب، وأيضاً أنه تعالى هو المنفرد بالنعم المطلقة حقيقة كما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾¹¹²⁵ فأسند إليه تعالى ما هو منفرد به وإن استند إلى غيره فإنما هو بطريق المجاز.

وأما الغضب على أعدائه فلا يختص به بل ملائكته وأنبيأؤه ورسله وأولياؤه يغضبون لغضبه، وكأن في لفظ المغضوب عليهم من الإشعار بموافقتهم له في غضبه ما لم يكن في غضب، وكأن في أنعمت عليهم من الدلالة على تفرد بالإنعام المطلق على ما ليس في لفظ المنعم عليهم.

قوله: «محلها الرفع على الفاعلية»¹¹²⁶، مفعول ما لم يسم فاعله فاعل عنده، وهو مذهب عبد القاهر وقدماء البصرة قال أبوالبقاء: لا ضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام الفاعل ولذلك لم يجمع كما جمع الضالين.

1118 سورة الجن 10/72.

1119 سورة الشعراء 78/26.

1120 سورة الشعراء 79/26.

1121 سورة الشعراء 10/26.

1122 سورة الكهف 82/18.

1123 سورة الكهف 79/18.

1124 سورة الكهف 82/18.

1125 سورة النحل 53/16.

1126 الرّمحشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1، سياق كلامه: (فإن قلت: أي فرق بين (عليهم) الأولى و (عليهم) الثانية؟ قلت: الأولى محلها النصب على المفعولية، والثانية محلها الرفع على الفاعلية).

قوله: «لم دخلت»¹¹²⁷، لا يعني أن لا المسماة بالمزيدة [89/أ] عند البصريين إنما تقع بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتأكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم أن المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت أحدهما، وليس ههنا نفي فيصح دخول لا، فالسؤال عن وجه الصحة كما يدل عليه جوابه، لا عن الفائدة كما يوهمه اللام، كأنه قال: لأي سبب ومصحح دخلت لا، والجواب: أن كلمة غير تتضمن معنى النفي فجاز وقوع لا في سياقها، فإن قلت: كلمة لا في قوله: لا المغضوب عليهم ليست عاطفة بل بمعنى غير، إذ لم ليرد: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم، بل أريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم، فلا وجه لها سوى أن تكون بمعنى غير، فلا فائدة حينئذ لتبديل غير بلا في تصدير معنى النفي وتحقيقه.

قلت: لفظ لا في أصلها موضوعة للنفي، واشتهرت بهذا المعنى كأنها علم له، فهي وإن جعلت بمعنى غير أظهرت دلالة على النفي وأرصح قدماً فيه، وإطناب أصل المسألة أن الواو في مثل: جاءني زيد وعمرو للجمع المطلق، ومعنى المطلق أنه يحتمل أن يكون المحييء حصل من كليهما في زمان واحد، وأن يكون من زيد أولاً، وأن يكون حصل من عمرو أولاً، ولا دليل في الواو على شيء منها، فإذا قلت: ما جاءني زيد وعمرو فهو في الظاهرة نفي الاحتمالات الثلاث، أي لم يجيئاً لا في وقت واحد، ولا مع الترتيب.

والأكثر أن لا يعطف على المنفي بالواو إلا بأن يذكر بعد الواو كلمة لا، نحو ما جاءني زيد ولا عمرو، وذلك لأن الواو وإن كان في الظاهر للجمع المطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع في وقت، وعلى الترتيب، إلا أنه لما كان الأكثر أن يستعمل للاجتماع في وقت خيف أن يتوهم أن المراد ما جاءني زيد مع عمرو بأن يكون المنفي مجيئهما معاً على سبيل الاجتماع في وقت، لا ترتيب مجيء أحدهما على مجيء الآخر فيجيء بكلمة لا بعد الواو في الأغلب دفعاً لهذا التوهم، وبيان أن المراد نفي الاحتمالات الثلاث، قال الفاضل الرضبي¹¹²⁸: «والعجب أنهم لا يرون تأثير الحروف تأثيراً معنوياً كالتأكيد في الباء، ورفع الاحتمال في لا هذه ومن الاستغرافية من كون الحروف زائدة، ويرون تأثيرها تأثيراً لفظياً ككونها كافة مانعة من زيادتها».

قوله: «وتقول أنا زيدا غير ضارب»¹¹²⁹، إلى آخره، استدلال على أن غيراً في حكم لا حيث جوز فيه تقديم معمول ما أضيف إليه، بناء على أنه بمنزلة لا، فكأنه لا إضافة ههنا، ولم يجوز ذلك في مثل لأن

1127 الزجاجي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1.

1128 لم أقف عليه.

1129 الزجاجي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 17/1.

الإضافة ليست في حكم العدم ولذا لما منعت من تقديم المضاف إليه على المضاف كانت لتقديم معموله على المضاف أمتع، فإن المعمول لا يقع إلا حيث صح وقوع عامله فيه.

وتلخيص الكلام أن غيراً وضعت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد بها إثبات المغايرة كما في الآية فيكون إثباتاً في حكم النفي لتضمنه إياه فيجوز تأكيده بلا، وتارة أخرى يراد بها النفي كقولك أنا غير ضارب زيداً، أي لست ضارباً له إلا أي مغاير لشخص ضارب له، فيكون نفيّاً صريحاً، والإضافة بمنزلة العدم في المعنى، فيجوز تقديم المعمول أيضاً على المضاف، ولذلك قال في الأول: «كأنه قيل: لا المغضوب عليهم»، وفي الثاني لأنه بمنزلة قولك أنا زيد الإضراب، فإن قيل: صرح السحاوي¹¹³⁰ بأن لا في مثل قولك: أنا لا ضارب زيداً اسم بمعنى غير، إلا أنه لما كان على صورة الحرف أجري إعرابه على ما بعده، كما في إلا نقول: جئت بلا شيء، ورأيت زيداً لا راكباً، وقال تعالى: ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ﴾¹¹³¹، ﴿لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ﴾¹¹³²، فوجب أن يمتنع تقديم المعمول فيه أيضاً أوجب أولاً بمنع الاسمية.

وثانياً بجواز التقديم نظراً إلى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الإضافة المانعة من التقديم، لا يقال: هناك مانع آخر وهو: أن ما في حيز النفي يمتنع أن يتقدم عليه، لأننا نقول إنما يمتنع ذلك إذا كان النفي بما، وإن فاتهما لما دخلا على الاسم والفعل أشبهها الاستفهام، فلم يجز تقديم ما في حيزهما عليهما، بخلاف لم، وإن فاتهما اختصا بالفعل وعملا فيه، وصار كالجزم منه أن يعمل ما بعدهما فيهما قبلهما، وأما لا فإنما جاز التقديم معها وإن دخلت على القبيلتين، لأنها حرف يتصرف فيه حيث أعمل ما قبلها فيما بعدها، كقولك: جئت بلا شيء وأريد أن لا يخرج، فجاز أيضاً إعمال ما بعدها فيما قبلها، بخلاف ما إذ لا يتخطاه العامل أصلاً، والكوفيون جوزوا تقديم ما في حيزها عليها قياساً على أخواتها.

قوله: «ولا الضالين»¹¹³³، [90/ب] بالهمز أي بالهمزة المفتوحة المبدلة من الألف اجتهاداً وسعيّاً في الحرب من التقاء الساكنين فإنه مفتقر فيما إذا كان على حده وهو أن يكون أولى الساكنين حرف لين والثاني مدغماً مشدداً، فإذا هرب من هذا الجائز فقد جد في الحرب، قال أبو زيد الأنصاري: «صليت خلف عمرو بن عبيد فسمعتة يقرأ ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾¹¹³⁴ فأنكرته وظننته أنه قد لحن، ثم سمعت

¹¹³⁰ هو: شمس الدين الحلواني، (ت. 1497/902)، وقد بحث عن الكلام المنسوب إليه في كتابه: "الضوء اللامع"، ولم أطلع عليه.
1131 سورة البقرة 68/2.

1132 سورة الواقعة 44/56.

1133 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 17/1، سياق كلامه: (فإن قلت: لم دخلت لا في ولا الضالين؟ قلت: لما في- غير- من معنى النفي)،

1134 سورة الرحمن 41/55.

العرب تقول: «شائبة وذائبة» فعلمت أنه صواب»، قال أبو البقاء¹¹³⁵: «أنه لغة فاشية في العرب في كل ألف وقع بعدها حرف مشدد»¹¹³⁶، ولكن قال صاحب القاموس¹¹³⁷: «والذي نص عليه جماهير النحويين أن ذلك لا ينقاس لأنه لم يكثر، وإنما سمع منه ألفاظ قليلة، منها: شائبة وذائبة، وفي الكواثر والمعالم: أن غير هنا بمعنى: لا، ولا بمعنى: غير ولذلك جاز العطف، ويعضد هذا ما قرئ: وغير الضالين، وإذا كان غير بمعنى: سوى لا يجوز العطف عليها بلا، فلا يقال: عندك سوى عبد الله وزيد.

وأعلم أن البيضاوي عرف الضلال بالعدول عن الطريق السوي عمداً أو خطأً، أما العمد فظاهر، وأما الخطأ فلترك الثبوت، أي التكلف على الثبات على الطريق الحق علماً وعملاً، وابن الكمال¹¹³⁸ عدل عن هذا التعريف؛ لأن من طلب الطريق السوي ولم يجده، أو قصد عن الطريق ضال ولا عدول، ثم لا عمداً ولا خطأً، فعرفه بفقدان الطريق السوي سواء سبقه وجدان أو لا، كما في قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾¹¹³⁹، وله أي (وللضلال) عرض عريض أي امتداد مديد غاية المد ومراتب كثيرة متفاوتة من قبيل: ليل أليل وظل ظليل، فإنهم إذا أرادوا المبالغة في وصف الشيء يشقون منه اسماً فيصفونه به، ومن أدنى الضلال من الزلات وأقصاه الذي هو الكفر مراتب لا تحصى.

وأما قوله: «وقيل: المغضوب عليهم اليهود»، إلى آخر ما ذكره المصنف فقد وقع في بعض النسخ بالواو فيكون عطفاً على ما يفهم من الكلام السابق من أن المراد بهما جميع ملل الكفر بذكرهما في مقابلة من النعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان، ولأنه تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال إلى جميع الكفار حيث قال: ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ﴾¹¹⁴⁰، وقال: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا﴾¹¹⁴¹، وفي بعضها بدون الواو على أنه كلام مستأنف بيان أن جمهور المفسرين على أن المغضوب عليهم اليهود، لقوله تعالى في حقهم: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ

1135 لم أقف عليه.

1136 نحو: (شابة)، و(دابة)، و(جان).

1137 سبقت ترجمته.

1138 لم أعر على الكلام في النسخة التي طالعت من القاموس.

1139 سورة الضحى 7/93.

1140 سورة النحل 106/16.

1141 سورة النساء 167/4.

وَعَضِبَ عَلَيْهِ ﴿1142﴾، ولأنهم أشد الناس عداوة للذين آمنوا وأكثر تعدياً قولاً وفعلاً فإنهم قتلوا الأنبياء وحرفوا التوراة واعتدوا في السبت وقالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ ﴿1143﴾، و﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ ﴿1144﴾، وغير ذلك.

وذهب الجمهور أيضاً إلى أن الضالين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ ﴿1145﴾، ولما ورد أن الآية الأولى إنما تدل على أن اليهود مغضوب عليهم والمدعي أن المغضوب عليهم هم ليس إلا، وكذا حال الآية الثانية، أشار إلى دفعه بأن الأمر وإن كان كذلك لكن لما ورد البيان من النبي عليه الصلاة والسلام اعتبر أن المراد بكل منهما: من هو موافقاً للآيتين.

أخرج الترمذي عن عدي بن حاتم أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: "المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى" ¹¹⁴⁶، وفي مسند أحمد سأل رجل النبي عليه الصلاة والسلام فقال: "يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم، فقال: اليهود، ومن هؤلاء الضالون، فقال: النصارى" ¹¹⁴⁷، إن قيل: كيف فسر على ذلك وكلا الفريقين ضلال ومغضوب عليهم؟، قيل: خص كل فريق منهم بصفة كانت أغلب عليهم وإن شاركوا غيرهم فيما وصف به من صفات الذم، وأما قوله: ويتجه أن يقال: فالظاهر أن يجعل هذا الكلام من جملة مقول قوله: قيل، لأنه ليس من خصائصه بل مما ذكره الإمام، اللهم إلا أن يقال: كونه من خصائصه باعتبار ما في كلامه، ثم ضرب تحقيق وتدقيق.

وتقريره أن المنعم عليه المفهوم من أنعمت عليهم: مَنْ وُفِّقَ للجمع بين معرفة الحق، أي العلم بالأحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بل التي يطابقها الواقع، وقوله: لذاته متعلق بالمعرفة، أي معرفة الحق لأجل ذاته لا للعمل، فإن شأن العلم النظري أن يكون مقصوداً بالذات وهي معرفة الخير، أي العلم بالأحكام العملية لا لذاته، بل لأجل العمل به، فقوله: للعمل به متعلق بالمعرفة التي اعتبرت مضافاً إلى الخير، فإن شأن العلم العملي أن يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه، فكان المقابل لذلك المنعم عليه من أصل إحدى قوتيها العاقلة [91/أ] والعاملة، والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه، وإنما قدم مع أن رذيلة القوة العاملة

1142 سورة المائدة 60/5.

1143 سورة آل عمران 181/3.

1144 سورة المائدة 64/5.

1145 سورة المائدة 77/5.

1146 سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب سورة الفاتحة (2)، رقم الحديث (2953)، مرجع سابق.

1147 مسند الإمام أحمد (20351)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وآخرين، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط 1، 1421 هـ.

من رذيلة القوة العاقلة؛ لأن الإخلال بالعمل مع كونه عالمًا أبقح من الإضلال مع كونه جاهلاً، لما قال النبي عليه الصلاة والسلام: "ويل للجاهل مرة، وللعالم سبعين مرة"¹¹⁴⁸، فإن قيل: يلزم من هذا أن يكون عذاب عصاة المؤمنين مراد الله لما مر أن معنى غضبه: إرادته الانتقام وقع قطعاً، فيلزم أن يكون عذابهم واقعاً قطعاً وهو ليس مذهب أهل الحق.

قلنا: القول بأن عذابهم مراده لا يزيد على الآيات الدالة على دخولهم النار وخلودهم فيها، وقد صرح أهل الحق أن المراد بها بيان استحقاتهم لذلك بمقتضى الفضل والكرم، وليكن هذا أيضاً كذلك، وبه تظهر أيضاً حجة قوله: لقوله في القاتل عمداً: ﴿وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾¹¹⁴⁹ فإن معناه على هذا: واستحق لغضب الله، وإنما عبر به للتغليظ والتنفير عن القتل، كما أن ذكر الخلود في النار لذلك أيضاً، والمخل بالفعل جاهل ضال لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾¹¹⁵⁰، فإن الحق هو الاعتقاد الذي يطابقه الواقع، فالضلال المقابل له هو الجهل بالضرورة، فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به إلى أقسام ثلاثة لا يخرجون عنها، لأنه: إما عالم به أو جاهل، والعالم إما عامل أو مخالف، فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو المركزي لنفسه المفلح المشار إليه بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَكَاهَا﴾¹¹⁵¹، والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه، والجاهل هو الضال المشار إليه بقوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾¹¹⁵²، فينبغي أن يحمل ما في الحديث من بيان المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى على تمثيل الجنسين ببعض أنواعها.

وفي هذا الوجه إشارة إلى ترجيح أن يكون غير المغضوب على تقدير كونه صفة مبينة لا مقيدة، حيث حمل نعمة الإيمان على الإيمان الكامل المستتبع لثمراته؛ لأن الموفق للجمع بين معرفة الحق والخير هو المؤمن الكامل المطيع لربه في جميع أوامره ونواهيه، لا مجرد التصديق بالحق، وههنا مقال جليل وكلام جميل يتعلق بالارتباط وحسن الالتفات، ويلوح عن رموز الثقات وكونوز الآيات وهو: أن الله أنزل مائة كتاب وأربعة كتب، وجمع معانيها في التوراة والإنجيل والزبور، وجمع معاني هذه الثلاثة في القرآن، وجمع معاني القرآن في المفصل، ومعاني المفصل في الفاتحة، وسره: أنك قد عرفت أن المقصود من إنزال الكتب تكميل النفوس بحسب القوتين النظرية والعملية، وبيان درجات السعداء ودركات الأشقياء، وتكميلها بمعرفة المبدأ والمعاد وما بينهما.

1148 لم أقف عليه.

1149 سورة المائدة 93/4.

1150 سورة يونس 32/1.

1151 سورة الشمس 9/9.

1152 سورة الشمس 10/91.

وباعتبار الثانية بالعمل بما يلائم نظام المعاش ونجاة المعاد ومقتضاهما، تحصيلاً لسعادة الدارين وإحرازاً لفضيلة الكونين، والفتحة تفيد جميع ذلك، فإن قوله: الحمد لله، إشارة إلى وجود ذاته ووحدانيته، واتصافه بالأوصاف الكمالية، وقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، إشارة إلى كونه: مبدأ الموجودات، وقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ إشارة إلى: المعاد وإلى الوعد للحامدين العاملين، والوعيد للمعرضين المقصرين، وقوله: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ إلى: ما بينهما، فالمجموع يفيد الإشارة إلى التكميل باعتبار الأولى وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يفيد الإشارة إلى التكميل باعتبار الثانية.

وقد التفت من الغيبة إلى الخطاب؛ لأن العبد بعدما عرف وجوده ووحدانيته واتصافه بالصفات الكمالية وتيقن أنه موحد الموجودات ومبقيها ومعطي جلائل النعم ودقائقها عاجلها وآجلها وأنه تعالى يجازي يوم القيامة إن خيراً فبالثواب وإن شراً فبالعقاب يحصل مرتبة الإيمان والإسلام والإحسان وبحصول الثالث يحصل له الإخلاص في الأعمال فيعبد الله كأنه يراه على ما ورد في حديث جبريل عليه السلام: "أن الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"¹¹⁵³، وإليه أشار بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فإذا وصل إلى مرتبة الإخلاص صار على خطر عظيم بمقتضى قوله عليه الصلاة والسلام: "المخلصون على خطر عظيم"¹¹⁵⁴، فيجب الاستعانة بالله تعالى وإليه أشار بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

ثم إن الخطر إما بفقدان المقصود وهو ظاهر، أو بالعجز عن وجدان المقصود فوق المقصود بمقتضى قوله عليه الصلاة والسلام: "من استوى يومه في دينه فهو مغبون"¹¹⁵⁵، فإن بين الله وبين العبد سبعين ألف مقام على ما ورد في الحديث أن بين الله وبين العبد ألف حجاب من نور وظلمة، وقد ضبطها بعض العارفين [92/ب] في ألف، فعلى المخلص أن يطلب الترقى في كل حال من مقام إلى مقام عال، وإليه أشار بقوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فإنه إن أريد به الثبات على ما قصده كان لدفع الخطر الأول، وإن أريد به الزيادة عليه كان لدفع الخطر الثاني، ولما كان فيه نوع صفاء بينه على سبيل الإبدال بصراط الكاملين المكملين للقوتين وهو قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، فإن إطلاق الإنعام المقتضي للإنصراف إلى الكمال يقتضي الحمل على ما ذكرنا، ثم إن المنعم عليه المذكور لما كان جامعاً بين تكميل القوة النظرية بالعلوم الفائقة، وبين تكميل القوة العملية بالأعمال اللائقة، وكان المخل بالعمل فاسقاً مغضوباً عليه وبالنظر جاهلاً ضالاً على ما سبق،

1153 أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (181/9)، عن ذي النون المصري من كلامه، مرجع سابق، وقال في كشف الخفاء: قال الصغاني: وهذا حديث مفترى ملحون، والصواب في الإعراب العالمين والعاملين والمخلصين. انتهى. انظر كشف الخفاء للعجلوني (378/2)، مرجع سابق.

1154 أخرجه مسلم كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة، رقم الحديث (8)، عن عمر رضي الله عنه.

1155 لم أقف عليه بهذا اللفظ.

أردفه بذكرهما بياناً لحال الأشقياء الأشرار بعد بيان حال الأتقياء الأخيار، فإن بيان الثانية بعد ما كان مقصوداً في نفسه يفيد زيادة بيان الأولى أو بضدها تبين الأشياء.

وههنا فائدة كلامية وهي أن غضب الله تولد عن علمه بصدور الخيانة عنه، فهذا العلم إن كان قديماً فلم خلقه، وأيضاً الغضبان على الشيء كيف يقدم على إيجادهِ وإن كان حادثاً فالباري محل الحوادث؟، وإلا افتقر حدوث ذلك العلم إلى سبق علم آخر وجوابه: ﴿يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾¹¹⁵⁶ كذا قيل، وقيل: جوابه: هو الجواب عن خلق الحيات والعقارب والشرور وخلق الشيطان وأقداره وتمكينه، فإن في ذلك حكماً ليس في وسع البشر اطلاعه عليها، والحق أن الماهيات غير محمولة والتعيين من اقتضاياتها وتعيناتها الوجودية مظاهر الانتقام، ولذلك اتفق أهل السنة على أن العلم القديم تابع للمعلوم القديم، فلا تمنعه العصيانية ولا تمنعه الشيطانية أيضاً، وعن بعض العارفين غير المغضوب عليهم بالغيبة بعد الحضور والمحبة بعد الشرور والظلمة بعد النور نعوذ بالله من الجور بعد الكور، ولا الضالين بغلبة الفسق والفجور وانقلاب السرور بالشرور، وأيضاً غير المغضوب عليهم بالاحتباس في المنازل والانقلاع عن القوافل، ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ بالصدود عن المقصود.

أمين،

قوله: «أمين صوت»¹¹⁵⁷، أي لفظ، وإنما اختاره إما لقرب أسماء الأفعال من الأصوات ولذلك جمعها في المفصل في ذات واحد، وإما لأنهم يعبرون عن أسماء لا يعرف لها تصرف واشتقاق بالصوت، كأنها لقصورها عن مرتبة أحوالها انحطت درجتها عن الاسمية، بل عن اللفظية، واستحقت بأن يعبر عنها بالصوت الذي هو أعم.

قوله: «سمي به الفعل الذي هو استجب»¹¹⁵⁸، إشارة إلى أن أسماء الأفعال موضوعة بإزاء ألفاظ الأفعال ك:استجب وأمهل وأسرع وأقبل من حيث يراد بها معانيها، لا من حيث يراد بها أنفسها، فإذا قلت: أمين فهم منه لفظ استجب وما يرادفه مقصوداً به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب، لا مقصوداً به نفسه كما في قولك: استجب صيغة أمر، وبذلك صح كونها أسماء وإن استفدنا منها معاني الأفعال؛ لأن مدلولاتها التي وضعت لها ألفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان، وأما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الألفاظ ينتقل من الأسماء إليها بواسطتها، وهذا تأويل مناسب لتسميتها بأسماء الأفعال، وقال بعض النحويين: «إنها

1156 سورة آل عمران 40/3.

1157 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 17/1.

1158 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 17/1.

في الحقيقة أسماء للمصادر السادة مسد أفعالها»، فسه معناه: (سكوتك) بالنصب أي (اسكت سكوتك) فهي بمعنى المصادر لا الأفعال، ومن ثمة كانت أسماء، والقول بأنها أسماء للأفعال مقيدة لمعناها قصر للمسافة. وقد نص الزجاج على أن أمين كلمة موضوعة موضع الاستجابة، ك:نصه موضوع موضع السكوت، إلا أن علة بنائها على هذا القول لا يتضح اتضاحها على القول الأول، وذكر بعض المحققين من النحاة: أن الذي حملهم على أن قالوا هذه الكلمات ليست بأفعال مع تأديتها بل أسماء لها وارتكبوا تأويلاً في تصحيحه أمر لفظي هو، أن صيغتها مخالفة لصيغ الأفعال، وإنها لا يتصرف فيها تصرفاً، ويدخل اللام في بعضها والتنوين في بعض، ونقل عن بعضهم: أن أمين كلمة أعجمية على وزن: (قاييل) و(هاييل)، وجوز أن يكون أصلها القصر فتكون عربية مصدراً على وزن: (النذير) و(النكير)، ثم جعلت اسم فعل.

ومن الشارحين من تصدى لبيان مدلولات أسماء الأفعال فقال: «وتحقيق ذلك أن كل لفظ وضع لمعنى اسماً كان أو فعلاً أو حرفاً فله اسم علم، هو نفسه ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم أو الفعل [93/أ] أو الحرف، ألا ترى أنك تقول في قولنا: خرج زيد من البصرة، خرج فعل ماض، وزيد اسم، ومن حرف جر، فتجعل كل واحد من الثلاثة محكوماً عليه، قال: لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركاً، ولا يفهم منه بذلك معنى مسماه»، وقد اتفق أن وضع لبعض الأفعال أسماء غير ألفاظها مطلقاً، ويراد بها تلك الأفعال من حيث دلالتها على معانيها كما مر، وسموها أسماء الأفعال وفيه نظر؛ لأن دلالة الألفاظ على أنفسها ليست مستندة إلى وضع أصلاً لوجودها في المهملات بلا تفاوت، وجعلها محكوماً عليها لا يقتضي كونها اسماً؛ لأن الكلمات مساوية الأقدام في جواز الإخبار عن ألفاظها، بل هو جار في الألفاظ المهملة كقولك: جسق مركب من ثلاثة حروف، ودعوى أن الواضع وضع المهملات بإزاء أنفسها وضعاً قصدياً أو غير قصدي وغنها أسماء بهذا الاعتبار خروج عن الإنصاف ومكابرة في فواعد اللغة، على أن إثبات وضع غير قصدي أمر لا يساعده نقل ولا عقل وإنما ارتكبوا تقصياً عن التزام الاشتراك في جميع الكلم.

والتحقيق أنه إذا أريد الحكم على لفظ تلفظ به بنفسه لم يحتج هناك إلى وضع، ولا إلى دال على المحكوم عليه للاستغناء بذاته عما يدل عليه فيشاركه الألفاظ كلها في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها أنفسها، وإنما يحتاج إلى ذلك إذا لم يكن المحكوم عليه لفظاً، أو كان ولم يتلفظ به نفسه فينصب هناك ما يدل عليه ليتوجه إليه الحكم عليه، وما وقع في عبارة بعضهم من أن ضرب ومن أخواتها أسماء للألفاظ الدالة

على معانيها وأعلام لها كلام تقريبي، قالوا: ذلك لقيامها مقام الأسماء الأعلام في تحصيل المرام ستأتيك تنمة ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾¹¹⁵⁹ إن شاء الله.

قوله: «ويرحم الله عبداً قال آميناً»¹¹⁶⁰، قيل: لما اشتد أمر قيس المجنون¹¹⁶¹ في حب ليلى أشار الناس على أبيه ببيت الله الحرام وإخراجه إليه والدعاء له فعسى الله أن يسلبه عنها، فذهب به أبوه إلى مكة وأراه المناسك وقال له: تعلق بأستار الكعبة وقل: اللهم ارحمني من ليلى وحبها فقال: «اللهم من على ليلى وحبها»، فضربه أبوه ماشاء بقول:

يارب إنك ذو من ومغفرة بيت بعافية ليل المحيينا الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا
والنائمين على الأيدي المكبينا يارب لا تسلبني حبها أبداً ويرحم الله عبداً قال آميناً.
قوله: «آمين فزاد الله ما بيننا بعداً»¹¹⁶²، أوله: تباعد عني فطحل إذ دعوته.

وروى الزجاج: إذ لقيته، وروى إذ سألته، وفتح على وزن جعفر اسم رجل، وحق آمين أن يؤخر عن الدعاء وهو قوله: فزاد الله؛ لأن طلب الاستجابة إنما يكون بعد الدعاء لكنه قدم اهتماماً بالإجابة، وذكر ابن درستورية أن القصر ليس بمعروف وإنما قصره الشاعر للضرورة، وذلك وهم إذ لا ضرورة، فإنه لو قدم الفاء فقبل فآمين زاد الله ما بيننا بعداً اندفعت الضرورة، وقال ابن خالويه¹¹⁶³: الأصل فيه القصر وإنما مد ليرتفع الصوت بالدعاء فيكون المد للإشباع، إذ ليس في كلام العرب افعيل ولافاعيل ولا فيعيل، وقيل: سرياني ك:شاهين، وقيل: أعجمي ك:تقاييل وباييل.

وروى الواحدي فيه لغة ثالثة: الإمالة مع المد وتخفيف الميم عن حمزة والكسائي، وعلل البيضاوي بناءه على الفتح بالتقاء الساكنين، لكن ينبغي أن يكون هذا علة لبنائه على الحركة، وأما علة بنائه على خصوصية الفتح فاشتغال الضم والكسر بعد الياء، وقد روي الرفع على النداء على قول من جعله من أسماء الله كأنه يقول: يا آمين.

1159 سورة البقرة 11/2.

1160 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 15/1.

1161 قيس بن ملوّح بن مزاحم العامري، (86/688ت)، من أهل نجد، لم يكن مجنوناً، وإنما لقب بذلك لقيامه في حب "ليلى بنت سعد"، قيل في قصته: نشأ معها إلى أن كبرت وحبها أبوها، فهام على وجهه ينشد الأشعار ويأنس بالوحوش، فبى حيناً في الشام وحيناً في نجد وحيناً في الحجاز، إلى أن وجد ملقى بين أحجار وهو ميت فحمل إلى أهله، وكان الأصمعي ينكر وجوده، انظر: الزركلي، الأعلام، 208/5.

1162 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 18/1.

1163 هو: الحسين، بن خالويه، (ت. 980/370)، لغويّ من كبار النحاة، أصله من همدان، زار اليمن وأقام بدمار مدة، وانتقل إلى الشام فاستوطن حلب، وعظمت بها شهرته، له: "شرح مقصورة ابن دريد - خ"، و"مختصر في شواذ القرآن - ط"، و"إعراب ثلاثين سورة من القرآن العزيز - ط"، و"ليس في كلام العرب - ط"، و"الشجر - ط"، ويقال إنه ل أبي زيد، و"الآل"، و"الاشتقاق"، و"الجمال"، انظر: الزركلي، الأعلام، 231/2.

وروي عن الحسن وجعفر الصادق تشديد الميم مع المد، والمشهور أنه خطأ، وأوله شمس الأئمة الحلواني¹¹⁶⁴ بأن معناه على ما روي عن جعفر: قاصدين إجابتك، من أم بمعنى: قصد قال تعالى: ﴿وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾¹¹⁶⁵ صوتاً لصلاة العامة عن الفساد، وقيل: آمين كنز من كنوز العرش لا يعلم تأويله إلا الله، وقيل: آمين درجة في الجنة يجب لقائلها.

قوله: «لقني جبريل»¹¹⁶⁶، هكذا في كتب الأحاديث، ورواية البيضاوي: «علمني جبريل».

وروي في البسيط عن ابن ميسرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: "إني إذا برزت كنت أسمع من يناديني يا محمد ولا أدري شيئاً فأفرع من ذلك وأذهب [94/ب] إلى المنزل" فقال له ورقة بن نوفل: إذا سمعت النداء فأثبت، ففعل فقال له جبريل: قل ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فقال له ثم قرأ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إلى آخر السورة، ثم قال آمين¹¹⁶⁷، وروي أن النبي عليه الصلاة والسلام لما قرأ الفاتحة قال له جبريل "قل آمين"¹¹⁶⁸.

قوله: «وقال إنه كالتخم على الكتاب»¹¹⁶⁹، قال البيضاوي: «وفي معناه قول علي رضي الله عنه: آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عباده»¹¹⁷⁰، وعن أبي زهير قال "قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: لرجل ألح في المسألة أوجب إن ختم فقل بأي شيء قال آمين"¹¹⁷¹، قال أبو زهير: آمين مثل الطابع على الصحيفة، ووجه كونه كالتخم على الكتاب أنه: يمنعه عن الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه لغير من كتب له، وفي الكواثر في الحديث: إذا دعا أحدكم بالدعاء فليختمه بآمين على أن آمين مثل الطابع في الصحيفة.

1164 هو: عبد العزيز، الحلواني، الملقب بشمس الأئمة، (ت. 1056/448)، فقيه حنفي نسبته إلى عمل الحلواء، وربما قيل له "الحلواني"، كان إمام أهل الرأي في وقته ببخارى، له: "المبسوط" في الفقه، و"النوادر" في الفروع، و"الفتاوى" و"شرح أدب القاضي" ل أبي يوسف، انظر: الزركلي، الأعلام، 13/4، حاجي خليفة، كشف الظنون، 46/1-47. ودائماً ما يقيده بـ"شمس الأئمة الحلواني".

1165 سورة المائدة 2/5.

1166 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 18/1، سياق كلامه: (وعن النبي صلى الله عليه وسلم: «لقني جبريل عليه السلام آمين عند فراغي من قراءة فاتحة الكتاب»²) وقال: إنه كالتخم على الكتاب، وليس من القرآن بدليل أنه لم يثبت في المصاحف).

1167 أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه رقم الحديث (37710)، عن أبي ميسرة رحمه الله تعالى، من كبار التابعين المخضرمين، فهو حديث مرسل، تحقيق الشيخ محمد عوامة، دار القيلة - جدة، مؤسسة علوم القرآن - دمشق، ط 1، 1427 هـ.

1168 مصنف ابن أبي شيبة، باب ما ذكروا في آمين ومن كان يقولها، 315/2، رقم الحديث: 5.

1169 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 18/1.

1170 البيضاوي، أنوار التنزيل، 31/1.

1171 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب التأمين وراء الإمام، رقم الحديث (938)، مرجع سابق.

قوله: «وليس من القرآن»¹¹⁷²، في الكواثر ليس من الفاتحة ولا من القرآن، لأنها لم تكتب في الإمام ولم ينقل أحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضي الله عنهم أنها قرآن.

ولا ينكر قولنا: ليس من الفاتحة، فإنه قد وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون أنها قرآن وأنها قديمة، حتى من جهلهم أنهم يعتقدون قدم النقط والشكل وأنها من القرآن ويبرهنون على ذلك، وقد أفتى علماء زماننا: أن حكم هؤلاء حكم المرتدين عن الدين، لا تصح أنكحتهم ولا تحل ذبيحتهم إلى غير ذلك، وقال البيضاوي: «وليس من القرآن وفاقاً، لكن يسن ختم الفاتحة به لقوله عليه الصلاة والسلام: "جبريل الحديث».

قوله: «لكن ينبغي أن يكون بعد سكتة على نون ولا الضالين»¹¹⁷³،¹¹⁷⁴، ليمتاز ما هو قرآن من غيره، وأما كتبه في المصاحف فبدعة لا يرخص فيه.

قوله: «لا يقولها الإمام إنها بتأويل الكلمة أو اللفظ لأنه الداعي»¹¹⁷⁵، أي يقول: ﴿أَهْدِنَا﴾ لكن كونه داعياً لا ينافي ذكره أمين بل يؤكد، نعم قوله عليه الصلاة والسلام: إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين قسمه فينا في الشركة، لكن سيأتي أن أمين للإمام صح بما اتفق عليه الشيخان.

قوله: «إنه يخفيها»¹¹⁷⁶، لأنه ليس من القرآن ولم يكن المقصود به إسماع الجماعة كما في قوله: الله أكبر فينبغي أن يذكره على وجه الإخفاء إذ الأصل في الأذكار الإخفاء.

قوله: «يجهر بها»¹¹⁷⁷، أي في الجهرية لما روى وائل بن حجر، وائل ك: نقائل بالهمزة، وحُجْر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم، قال الزيلعي: وإسناده حسن، والحنفية يحملونه على التعليم للأصحاب ولذا خافتوا حين خافت عليه الصلاة والسلام كما رواه عبد الله بن معقل وأنس، وقال البيضاوي: والمأموم يؤمن معه لقوله عليه الصلاة والسلام: "إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الملائكة يقولون آمين، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه"¹¹⁷⁸، يعني لو أمن مع الإمام باتفاق بين الشافعية والحنفية، وإنما الخلاف في الجهر والإخفاء كما مر، لكن يرد عليه أن الدليل لا يوافق دعواه، لأنه لا يدل إلا على تأمين المؤتم والدعوى

1172 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 18/1.

1173 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 18/1.

1174 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 18/1.

1175 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 18/1.

1176 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 18/1، سياق كلامه: (وعن أبي حنيفة رحمه الله مثله، والمشهور عنه وعن أصحابه أنه يخفيها).

1177 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 18/1.

1178 ورد في شرح الزرقان على موطأ الإمام مالك، باب ما جاء في التأمين خلف الإمام، 328/1، رقم الحديث: 193.

معية تأمينهما، ويمكن أن يقال: أن تأمين الإمام قد علم مما سبق، ومما اتفقا عليه الشيخاني البخاري ومسلم من أنه عليه الصلاة والسلام قال: "إذا أمن الإمام فأمنوا فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه" 1179.

فإن قيل: أي سر في إثاره على ما اتفق عليه الشيخان مع دلالة على معنيهما، قلنا: لعل السر فيه كونه أدل على المعية، فإن الإمام إذا قال ولا الضالين وقال المؤتمر آمين يكون تأمينه مع تأمين الإمام البتة؛ لأن زمان تأمين الإمام مقارن لزمان فراغه من الضالين وهو بعينه زمان تأمين المؤتمر، بخلاف تأمين المؤتمر إذا قال الإمام آمين؛ لأن الظاهر منه أن يكون تأمين المؤتمر عقب تأمين الإمام وإن احتمل المعية، لكن في أكثر نسخه وكذا في التفسير هكذا: فإن الملائكة تقول: آمين والإمام يقول آمين إلى آخره، فحينئذ ينطبق الدليل على المدعي من حيث مر أنه يدل على المعية، فقله عليه الصلاة والسلام: "فإن الملائكة" 1180 لتعليل للأمر بملاحظة انضمام التفريع الذي بعده إليه وهو قوله: "فمن وافق تأمينه".

والظاهر أن المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينهما، وقيل: في الإخلاص وقيل: في الإجابة وقيل: في مدارها وهو الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح، وإذا انضم إليهما كمال الإطاعة وهو التسليم والرضاء بكل ما أراد الله يحصل مدار سرعة الإجابة كما أشار إليه قوله عليه الصلاة والسلام لعمه أبي طالب حين قال [95/أ] له: "ما أطوعك ربك يا محمد وأنت ياعم إذا أطعته أطاعك" 1181، وعن النبي عليه الصلاة والسلام: "ما حسد بكم اليهود على شيء ما حسود بكم على السلام والتأمين" 1182، وعنه عليه الصلاة والسلام: "ما حسد بكم اليهود على شيء ما حسد بكم على آمين، فأكثروا من قول آمين" 1183، وإنما حسدنا أهل الكتاب؛ لأن أولها حمد لله وثناء عليه، ثم خضوع له واستكانة، ثم دعاء لنا بالهداية والصراف المستقيم، ثم الدعاء عليهم في قولنا آمين.

قوله: «ألا أخبرك»، 1184، هذا حديث صحيح، وقول بعض المحدثين: «من الموضوع الأحاديث المروية عن أبي ابن كعب في فضائل السور»، أراد به أكثرها قال الصفاي: وضعها رجل من عبادان واعتذر بأن

1179 صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب جهر الإمام بالتأمين (111)، رقم الحديث (780)، مرجع سابق، صحيح مسلم، كتاب الأذان، باب التسميع والتحميد والتأمين، رقم الحديث (410)، مرجع سابق، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

1180 ذكر ابن حجر أن الحديث: أخرجه أبو داود والنسائي والسراج، انظر: ابن حجر، فتح الباري، 2/264.

1181 مثل سابقه.

1182 أخرجه البخاري في الأدب المفرد (988)، عن عائشة رضي الله عنها، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط 3، 1409 هـ.

1183 لم أقف عليه.

1184 الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 19/1، سياق كلامه: (أنه قال لأبي بن كعب: «ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها؟» «1» قلت: بلى يا رسول الله. قال: «فاتحة الكتاب إنما السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته».

الناس لما اشتغلوا بالأشعار وفقه أبي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم أردت أن أرغبهم فيه، وأكثر المفسرين أوردوا الفضائل في أوائل السور ترغيباً، والمصنف آخرها نظراً إلى أنها أوصاف فحقها أن تتأخر عن موصوفاتها.

قوله: «لم ينزل»،¹¹⁸⁵، أنث الضمير المسند إلى المثل لاكتسابه التأنيث مما أضيف إليه، أو لأنه أريد به سورة أخرى تماثلها في الفضيلة، قيل: لم يذكر الزبور إما لأنه لم يكن حينئذ متلوّاً كتلاوة الكتب الثلاثة، وإما لأنه تابع للتورية.

قوله: «قلت: بلى الذي يقتضيه سياق الحديث قال»¹¹⁸⁶، أي قال في جوابه فاحتج إلى تقدير إلى، وعن أبي أنه قال: قلت: بلى، فكأنه لما ذكر أنه روي عنه عليه الصلاة والسلام كذا سأل سائل ما ذا روي عن أبي؟، فأجاب: بأنه روي عنه أنه قال: قلت: بلى، لكنه اختصر في العبارة، ولا يكفي تقدير قال كما توهم، إذ يصير المعنى قال أبي في جواب رسول الله عليه الصلاة والسلام: قلت: بلى وفساده بين، وقوله عليه الصلاة والسلام: إنها السبع المثاني إشارة إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾¹¹⁸⁷.

قوله: «في الكتاب»¹¹⁸⁸، هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة وعلى المكتب أيضاً، وهو المراد ههنا، وخطأ المبرد إطلاقه على المكتب، إما أن يكون حقيقة بالاشتراك وإما مجازاً، لأنه موضع الكتاب بمعنى: الكتبة جمع كاتب، وذكر البيضاوي حديثاً آخر عن ابن عباس وفيه بينا أصله بينما أشبعت الفتحة فصارت ألفاً وبينهما زيدت عليهما والمعنى واحد يقول: "بيننا نحن نرقبه أو بيننا نحن نرقبه أتاناً"، أي أتى ما بين أوقات رقيبنا إياه، والجملة مما يضاف إليها أسماء الزمان كقولك: آتيتك زمن الحجاج أمير، ثم حذف المضاف وهو الوقت وأقيمت الجملة التي هي المضاف إليها مقامه، وولي الظرف الذي هو بين تلك الجملة، فما بعد بين يكون مرفوعاً بالابتداء كما في قول الشاعر: فبيننا نرقبه أتاناً، فلفظ رسول الله عليه الصلاة والسلام في الحديث مبتدأ، وخبره محذوف وهو (جالس) ونحوه.

وهذا الحديث أخرجه محي السنة بإسناده في معالم التنزيل بهذه العبارة عن ابن عباس بينا رسول الله وعنده جبريل إذ سمع مصيماً من فوقه فرفع بصره إلى السماء فقال: "هذا باب فتح من السماء ما فتح قط فيها، قال:

1185 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 19/1.

1186 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 19/1.

1187 سورة الحجر 87/15.

1188 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 19/1.

فنزل منه ملك فأتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال: أبشر بنورين أوتيتهما إلى قوله: إلا أعطيته"1189، أي أعطيت بقراءته من الثواب الجزيل ما لا يحصيه إلا الله على أن يكون الإبهام للتعظيم، أو لن يدعو بحرف منها فيه والدعاء نحو: اهدنا واعف عنا واغفر لنا إلا أجيب، وعنه عليه الصلاة والسلام: "لو كانت في التوراة لما تهود قوم موسى ولو كانت في الإنجيل لما تنصر قوم عيسى ولو كانت في الزبور لما مسخ قوم داوود، وأيما مسلم قرأها أعطاه الله من الأجر كأنما قرأ القرآن كله، وكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة"1190.

1189 أخرجه البغوي في شرح السنة (465/4 - 466)، رقم الحديث (1200)، عن ابن عباس رضي الله عنهما، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط 2، 1403هـ.

1190 لم أقف عليه.

الخاتمة

وفي نهاية الأمر يمكننا أن نُجْمِل ما فصله القرماني في شرحه للفاتحة: في أن الفاتحة اشتملت على أحسن تلخيص لمعاني القرآن، وعلى أحسن دعاء، أما تلخيصها لمعاني القرآن فإنها بدأت بالحمد وهو خلاصة أعمال المخلوقات كلها، ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾، مع خلاصة أسماء الله وصفاته، (الله، الرب، الرحمن، الرحيم، ماك، مالك يوم الدين)، وذكر يوم القيامة، وأهم خصائصه، ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾، ﴿لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾، ولخصت الفاتحة في وسطها العبادة وعلاقة العبد بربه، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ثم ذكرت الصراط المستقيم وهو: (دين الاسلام) وأهم خصائصه الاستقامة، وأنواع الناس كلهم بالنسبة له من منعم عليهم باتباعه، ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾، وأهم خصائصهم نعمة الله عليهم، وهم الذين علموا وعملوا، ثم المغضوب عليهم وهم الذين علموا ولم يعملوا وأهم خصائصهم غضب الله عليهم، والضالون وهم الذين لم يعلموا، أما اشتمالها على أحسن دعاء فلأنك تبدأ بالتقرب إلى الله بحمده والثناء عليه، بخلاصة أسمائه، والتقرب إليه بإخلاص العبادة له بقولك: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، وتستعين بالله وحده في أمرك كله، ثم تسأله أفضل شيء على الإطلاق وهو: معية الذين أنعم عليهم ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾، ونهج منهجهم في طريقك كلها، فطريق النعمة واحد هو طريقهم، ولأهمية هذا الدعاء فرضه الله على المسلم في كل ركعة.

فالقرماني فصل هذا بشرحه لتفسير الزخشي ومقايسته مع البيضاوي، واستفادته من المتون التي كتبت كشروح أو حواش، وجمال وصال في التفسير، وذكر من المسائل ما وجد له موجب ذكر من فوائد وفنون مختلفة مثل: علم الكلام والمنطق والفقه واللغة والبلاغة والصرف والتفسير والحديث... وناقش بعض المسائل المختلف فيها وذكر تحاليله واختياراته ونقده، وبهذا وضع أثراً وصف من أنفس الآثار في مجاله هو هذا الأثر الذي بين أيدينا

تحقيق جزء منه، فكما سبق أن شرح القرماني ليس شرحاً فحسب، بل كان بمثابة المدونة لما يشتمل عليه من فوائد وعلوم وفنون مختلفة، وهذا ما جعل أكثر العلماء يصفه أنه: شرح مستقل وليس مجرد حاشية.

وعلى صعيد آخر وكما أشرنا سابقاً يدرك الباحث أنه كان لدى علماء العثمانيين مستوى عال يعكس صورة النهضة الثقافية بشكل عام، وفي جانب التفسير وعلوم الشريعة بشكل خاص، فبإمكان الناظر إلى آثار علمائهم أن يجد ثقافة وأسلوب ومنهج التحليل والنقد والمقايسة والمحاكمة والمخالفة، فهذه الجوانب وهذا المنهج السائد إذ ذاك كثيراً ما حدى ببعض العلماء وأداهم لكتابة شرح أو حاشية لأثر قد وضع دون أن يؤلف أثراً مستقلاً، وإذا نظرنا إلى المسألة من حيث تفسير القرآن وجدنا أن: الزمخشري والبيضاوي والقرماني وغيرهم من المفسرين قد وضعوا تفاسير ذات قيمة محكمة بعضها يكمل ويسد الخلل والثغرات التي توجد في البعض الآخر، فالبيضاوي أصاب في المسائل التي أخطأ فيها الزمخشري حتى أنه صار يدرس عند العثمانيين أحياناً بدلاً من الزمخشري¹¹⁹¹، وكان من أكثر الكتب التي وضع لها شرح وحاشية وذلك يدل على اهتمام الباحثين به، وكذا الزمخشري أيضاً من أكثر الكتب التي وضعت عليها حواشي وتفسير.

وهنا تجدر الإشارة أنه على الدارسين والباحثين أن يبنوا ضرورة التنبيه على أهمية هذا النوع من الأسلوب التأليفي الذي هو: منهج التأليف والحواشي والتعليق والطرر، لكونه يشكل مصدر ثراء لتراثنا الخالد،

ففي عهد العثمانيين تمت بحوث كثيرة في الشروح المستقلة وحواش أيضاً مثل: حواش التفتازاني والجرجاني... وأمثالها، وصارت كتابة الحواشي على الكشاف من دأب وعادات علماء العثمانيين المهتمين بجانب التفسير، وفي هذا الصدد وضع المؤلف أحمد بن محمود القرماني شرحاً لأثر الزمخشري ذائع الصيت، وهو خريج المدارس العثمانية في ذلك العهد وكان مدرساً وواعظاً (خطيباً)، وقد قرأ الكشاف ودرسه وكان على دراية وإحاطة بمحتوياته، وبذل جهداً جهيداً ليضع أثراً يستفاد به وهذا ما يلاحظه القارئ، ففيه يجد تحليلاً ونقداً ومقايسةً ومحاكمةً كما في الشروح الأخرى المستقلة، فهو قايِس بين الزمخشري والبيضاوي واطلع على الشروح والحواشي التي

1191 هارون أوغوش، محاضرات في علوم القرآن وتاريخ التفسير، ص: 143.

كتبت عليهما واتفق معهم في آراء كما اختلف معهم في أخرى، فشرحه متكون من اثني عشر مجلداً، وفيه الصفات التي تتواجد في التفاسير والمعايير التي تتكون منها التفاسير المستقلة، فلذلك اعتبر البعض شرحه شرحاً مستقلاً بمقياس تلك الفترة الزمنية التي عاش فيها القرماني وألف فيها، إذ في تلك الفترة كتابة حاشية أو شرح غير مستقل لا يدل على نقص في العلم، بل على النهضة والطَّفرة الموجودة في علم التفسير حينها كما أشرنا إليه سابقاً، لذا يعمدون إلى هذا الجانب ليس لعجز عن الإتيان بشرح مستقل.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط: 1، 1422.
- ابن العماد الحنبلي، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب" تحقيق: محمود الأرناؤوط، الطبعة الأولى، 1986، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، عدد الأجزاء: 11.
- ابن الغزي، الكواكب السائرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، 1، 1418 - 1997، عدد الأجزاء: 3.
- ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي مصر، تاريخ النشر: 1969، عدد الأجزاء: 4.
- ابن حجر العسقلاني، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تحقيق: محمد علي النجارمراجعة: علي محمد البجاوي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، ج: 4.
- ابن خلكان، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"، دار صادر بيروت، عدد الأجزاء: 7.
- ابن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، 1984، ج، 30.
- ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: دار التراث - القاهرة، ط: 20، 1980، عدد الأجزاء: 4.
- إسماعيل حقي، (ت. 1127/1715)، روح المعاني، 16/1، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- الأنباري، أبو البركات كمال الدين، كتاب الداعي إلى الإسلام، تحقيق: سيد باغجوان، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1409هـ - 1988م.

- أوعشمش، هارون، محاضرات في علوم القرآن وتاريخ التفسير، وقف كلية الإلهيات للنشر، جامعة مرمرة-إستانبول، الطبعة الثانية، 2015م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه=صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
- البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، وكالة المعارف الجليلية في مطبعتها البهية، اسطانبول 1951، عدد الأجزاء: 2.
- البيضاوي، ناصر الدين الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق، ناصر الدين عبد الله، الطبعة: الأولى: 1418.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قأبماز، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة، دار العلم للملايين، 2002.
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، 2002م.
- الزمخشري جار الله، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة: الثالثة، 1407هـ.
- السخاوي، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي - بيروت، ط 1، 1405هـ.
- السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الثانية، 1407هـ-1987م.

- السلمي، منتدى جمع اللغة العربية على الشبكة العالمية : بحث منشور بمجلة الأحمديّة - العدد الرابع - جمادى الأولى 1420.
 - السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1974، هدد الأجزاء: 4.
 - الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، ط: 1426-2005. عدد الأجزاء، 4.
 - حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلي القسطنطيني، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى - بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، 1941م.
 - طاشكيري زاده، أحمد بن مصطفى، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1395هـ-1975م.
 - عادل نويهض، معجم المفسرين، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، 1409-198.
 - عبد الصدفي، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، 2000، عدد الأجزاء: 29،
 - فيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان: 8، 1426، ج: 1.
 - محمد شعبان أيوب، جريدة: ترك برس الجمعة 15 يوليو
- <http://www.turkpress.co/node/20605>، 2016
- محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، العهد العثماني، ط، 4، المكتبة الإسلامية، 1461-200.

- المكتبة الشاملة، <http://shamela.ws/index.php/author/556>

- الموسوعة الحرة، [/https://ar.wikipedia.org/wiki/](https://ar.wikipedia.org/wiki/)

- شبكة المشكاة، [.http://www.almeshkat.net/vb/showthread.php](http://www.almeshkat.net/vb/showthread.php)

- الصفحة المختصة، [./http://www.haydarya.com](http://www.haydarya.com)

المراجع باللغة التركية

Abay, Mehmed, Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir İle İlgili Eserler Bibliyografyası, Tefsirler, Haşiyeler, Sûre Tefsirleri, Tercümeler”, *Divan*, 1991/1: 249-303.

Abay, Muhammed, “Osmanlı Döneminde Tefsir Haşiyeleri”, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur’an Tefsirine Katkıları*, İstanbul 2012.

Aköz, Alâaddin, XVI. Asırda Lârende Kazâsı Hakkında, *Osmanlı Araştırmaları XIII*, İstanbul 1993, ss. 99-135.

Ayvazoğlu, Beşir, *Aşk Estetiği – İslâm Sanatlarının Estetiği Üzerine Bir Deneme*, İstanbul 1993.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ankara 1960.

Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 2001.

Cündioğlu, Dücane, “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: Osmanlı Tefsir Mirası –Bir Histografik Eleştiri Denemesi-”, *İslâmiyât*, 2/4 (1999): 51-73.

Davutoğlu, Ahmet, “İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci ve Yeniden Yorumlanması”, *Divan*, 1996/1: 24.

Demir, Ziya, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, İstanbul 2006.

Ebu Zeyd, Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. M. Emin Maşalı, Ankara 2001.

Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Mustafa Özel-Muammer Erbaş, İzmir 2005.

Emecan, Feridun, "Süleyman I", *DİA*, XXXVIII, İstanbul 2010, ss. 62-74.

Fazlıoğlu, İhsan, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, ed. M. Cüneyt Kaya, İstanbul 2010.

Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç-Hayri Kırbaşoğlu, Ankara 1998.

Goldziher, Ignaz, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er, Ankara 1993.

Humphreys, R. Stephen, *İslam Tarih Metodolojisi*, çev. Murtaza Bedir-Fuat Aydın, İstanbul 2004.

İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2012.

Kara, İsmail, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, İstanbul 2011.

Kâtib Çelebi, *İrşâdü'l-hayârâ*, nşr. Bilal Yurtoğlu, Ankara 2012.

Kaya, Mesut, "Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh ve Hâşiye Yazıcılığı-Ahmed el-Karamânî'nin Tefsiri/Zemahşerî Örneği", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, sy. XV, 1 bahar, ss. 79-101, Konya 2015.

Molla İbrahimoglu, Süleyman, *Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Yazma Tefsirler*, Süleymaniye Vakfı, İstanbul 2002.

Şensoy, Sedat, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 555-558.

Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul 1981.

Tuncel ,Metin, "Karaman", *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, 444-447.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2007.

Watt, M., *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburg University Press, 1985.



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Babe AmarTaleb		
	Student Number	14810011089		
	Department	BASIC ISLAMIC SCIENCES/TAFSIR		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Doç. Dr. Harun ÖĞMÜŞ		
Title of the Thesis/Dissertation	A CRITICAL EDITION AND ANALYSIS OF AL-QARAMANI'S ANNOTATION ON THE KASHSHAF BY ZAMAKHSHARI: THE CHAPTER AL-FATIHA			

Ahmed bin Mahmud al-Qaramani, known for his works in the fields of Islamic commentaries, Qur'an exegesis, and Arabic grammar, is a great Muslim scholar who lived in the 9th/15th and 10th/16th centuries. He is considered one of the great scholars in the field of Quranic exegesis school. This commentary was composed by drawing on the Qur'anic commentaries that had been produced until then and served as one of the main commentaries on al-Zamakhshari's famous *al-Kashshaf* which was very important and recommended during the Ottoman State. This present study is meant to meet this need to some extent.

This study consists of an introduction and four chapters. In the introduction, I have described the plan, objective and method of the study, depicting the methodology to be followed in the critical edition.

In Chapter One, I have provided biographical information on the author and an introduction to his commentary. In Chapter Two there is a historical background about texts, explanations, and commentaries. I have dedicated Chapter Three to the status of al-Zamakhshari's interpretation during the period of the Ottoman Empire, the resources of al-Qaramani's commentary, and its scientific value. Chapter Four is the text examination chapter. The study ends with a conclusion and a bibliography.



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Babe AmarTaleb		
	Numarası	14810011089		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Tefsir Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Murat ŞİMŞEK		
Tezin Adı	KARAMANÎ'NİN KEŞŞAF HAŞİYSİNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ (FATİHA SURESİ)			

Ahmed b. Mahmud el-Karamani, Hanefi mezhebi alimlerindedir. Hicri VIII. yy civarında Osmanlı Sultanı Sultan III. Murad dönemide bugünkü Karaman ilinde yaşamıştır. İtikatta Mutezili, fıkhıta Hanefi mezhebi ulemasından olan Zemâhşeri'nin *Keşşâf* adlı meşhur tefsirineel-Karamânî haşiyeye yazıp *Haşiyetü'l-Karamânî ale'l-Keşşâf* ismini vermiştir.Sözünü ettiğimiz bu haşiyenin günümüze kadar elyazması halinde olması ve Hanefi mezhebinin önemli eserlerinde birinin haşiyesi olması bu eserin edisyon kritiğinin yapılıp değerlendirilmesi gerektiği açıktır. Bu ihtiyacı bir ölçüde gidermek amacıyla bu çalışma yapılmıştır.

Çalışmamız bir giriş ve 4 bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın planı, amacı, yöntemi ile edisyon kritikte takip edilen yöntem ele alınmıştır.

Birinci bölümde müellifin hayatı ve Haşiyesi hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde metin ve haşiyenin tarihi seyri ve öneminden bahsedilmiştir. Üçüncü bölümde ise Zemahşeri'nin tefsirinin Osmanlıdaki yeri ve Karamani'nin haşiyesinin ilmi değeri anlatılmıştır. Dördüncü bölümde ise tahkikli metin ile beraber çalışma, sonuç ve bibliyografya ile sona ermektedir.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Babe AmarTaleb
	Numarası	14810011089
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / Tefsir Bilim Dalı
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Doç.Dr. Harun ÖGMÜŞ
	Tezin Adı	KARAMANÎ'NİN KEŞŞAF HAŞİYESİNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan (KARAMANÎ'NİN KEŞŞAF HAŞİYESİNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ)bu çalışma 31/08/2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Doç.Dr.	Harun ÖGMÜŞ	
2	Prof. Dr.	Seyit BAHCINAN	
3	Yrd. Doç. Dr.	Muhammed ERSÖZ	



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Babe AmarTaleb		
	Numarası	148106011089		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / Tefsir Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	KARAMANÎ'NİN KEŞŞAF HAŞİYSİNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ (FATIHA SURESİ)			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası

Babe AmarTaleb

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM
BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI TEFSİR BİLİM DALI

**KARAMANÎ'NİN KEŞŞAF HAŞİYESİNİN TAHKİK VE
İNCELEMESİ (FATİHA SURESİ)**

Babe AMAR TALEB

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç.Dr. Harun ÖĞMÜŞ

KONYA-2016