٥٥١



٤٤٠

هذا وقف هذه النسخة الجليلة على السلطان الأعظم والخاقان المعظم
مالك البر والبحر خادم الحرمين الشريفين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان
وقفا صحيحا شرعيا لا مانع طالع ولي أكرمه الله
تعالى مالك الملك والحي
حرم العبد الفقير أحمد مسيح زاده
المقيم بوقف الحرمين الشريفين
عفو لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله انزل علينا القرآن مبدأ للسعادة الدنيوية والاخروية
وجعله تبيانا للمراتب الانسية والجنية وكاشفا لحال
السالكين الي جنابه من العلوية والسفلية ومبينا
مقامهم من القربية والبعدية وارسل النبا رسولا
خاتم الانبيا رفيع اللوا مشرفا بالاسرار مكرما بالاصطفا
اللهم صل عليه عدد نجوم السما ورمال الدهنا وعلى آله
النجبا واصحابه الكرما واجعلنا من متبعيهم والذين
من بعدهم من العلما الذين صاروا ائمة للاقتدا
ولا تجعلنا من الاغبيا انك سميع الدعا ونشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد ان محمدا عبده
ورسوله وبعد لما طالعت تفسير القاضي تغمده الله

بغفرانه وجعل مثواه في اعلى جنانه لاح الى الخاطر الفاتر
في بعض المواضع خللا وفي بعض المواضع شبهها اردت
ان اكتب فيه اوراقا محتوية على الفوايد والفرايد
لخدمة السلطان الاعظم والخاقان المعظم
سلطان سليم بن بايزيد خان بن محمد خان
مظهر الشرايع والايمان هادم الكفر والطغيان ناصر
الايتام والضعفا معين الارامل والفقرا نزل اسفل
السافلين في دوره امل الجور والظالمين وعرج في زمانه
الى اعلى العليين امل العدل والصالحين هبط الى الحضيض
امل الفسق والجهلا وصعد اوج السما اصحاب الصلاح
والعلما والى لوا الولاية في الافاق ملك سرير الخلافه
بالاستحقاق لازالت الممالك مضيئة باضوا
عدله وما برح الافاق مشرقة بانوار رافته فهو الذي

مهد مهاد العناية نحو حماية الاسلام ونشر على العالمين
من بحار الجود درر الانعام وميز من بنيهم العالمين بمزيد
الاحسان والاكرام واتوقع من الله ان ينظر اليها بعين
القبول والرضا لا بعين الرد والجفا واطلب منه التوفيق
والاخلاص وارجوا الاستغراق واتمنى منه ان لا يترك
عضو من اعضائي وشعر من شعراتي الا لله ولا يخطر
ببالنا ولا يلوح بقلبنا الا الله وهو وليها وقادر عليها
فعليه توكلت واليه انيب **قوله** لا يليق
لتعاطيه والتصدي بالتكلم فيه الا من برع في العلوم
الدينية كلها يرد عليه ان العلوم الدينية موقوفة على
علم التفسير لانه مبنا ما على ما ذكره فلا معنى لتوقفه
عليها للزوم الدور ويمكن ان يجاب عنه ان توقف
علوم الدينية على علم التفسير في نفس الحصول بالنظر

الى المجتهدين لان جميعها يستنبط من القرآن فيكون تفسيره
رئيس العلوم واساسها وتوقف علم التفسير عليها في المعرفة
لان من لم يعرف ساير العلوم الدينية لم يقدر ان يتكلم في
علم التفسير لانه محتاج الى المسائل المذكورة فيها بالنظر
الى طالب علم التفسير لم يقدر الاجهاد فلا دور لتغاير
جهة التوقف ويمكن ان يجاب عنه ايضا ان توقف
علوم الدينية على علم التفسير في الحصول والمعرفة توقف
لا تحصل الا به وتوقف علم التفسير عليها في اللياقة والسهولة
والا فكم رجال تحصلون علم التفسير ويعرفون من الصحابة
وغيرهم لم يعرفوا علوم الدينية بعد **قوله**
سورة فاتحة الكتاب فاتحة الشئ اوله فقيل الفاتحة
في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم
اطلقت على اول الشئ تسمية للمفعول بالمصدر لان

الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح
الاول وقيل الفاتحة صفة ثم جعل اسما لاول الشئ
اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح وادخل
التاء علامة للنقل كما في النطيحة قال الفاضل التفتازاني
ولعدم اختصاصها بالسورة ونحوها كان التاء للنقل
من الوصفية الى الاسمية دون تانيث الموصوف
في الاصل قيل عليه ولا يخفى عليك ان عدم اختصاصها
بالسورة ونحوها لا يدل على ان لا يكون التاء فيها لتانيث
الموصوف اذ يجوز ان يكون موصوفها غير مختص بالسورة
ونحوها ومع ذلك يكون مؤنثا كالمطابقة يقول الفقير
في جوابه حاصل ما ذكره التفتازاني هو ان الفاتحة
تستعمل بعد النقل في المونث كالسورة مثلا وغيره
الذي لا يوجد التانيث فيه فلا يكون التاء لامر لازم

في المنقول اليه لان المسمى كان مستغنيا عن التاء فيكون
للنقل لانه ثبت في قاعدتهم اذا وجد في المنقول شيئا
غير لازم له ومع ذلك يمكن ان يجعل لغاية يحمل على تلك
الغاية كالقران يطلق على المجموع المنزل المكتوب في المصحف
وعلى القدر المشترك بينه وبين اجزائه المخصوصة ومعنى
فاتحة الكتاب اولا ثم بالغلبة صارت علما لسورة
الحمد وقد تطلق عليها الفاتحة وحدها فاما ان تكون علما
آخر بالغلبة ايضا فيكون اللام لازمة واما ان تكون اختصارا
فاتحة الكتاب واللام كما تحذف عن الاضافة الى
الكتاب مع لمح الوصفية الاصلية انتهى كلامه قيل
عليه هذا لا يدل على مدعاه الا بملاحظة مقدمة اجنبية
وهي ان هذا العلم ليس من الاعلام الوضعية
الغير الاتفاقية بلا خفاء لكونه صفة فيكون اما علما آخر

من الاعلام الغالبة لكون اللام لازمة يعني ليس من
المنقولة اذ اللام ليست لازمة فيها واما ان يكون
اختصارا يقول الفقير في جوابه ان ما ذكرته على مذهب
ابن الحاجب ومن تبعه واما على ما ذهب اليه صاحب
الكشاف ومن تبعه كالرضي لا يوجد الاعلام الوضعية
قطعا في موضع يلزم فيه اللام بعد الدخول فيكون كل
موضع يكون اللام فيه لازمة بعد الدخول اعلام غالبة
في بعضها يدخل اللام لمقصود ثم يكون علما بالغلبة
وفي بعضها يدخل اللام فيه للعلمية فيكون الغلبة مقدرا
قوله وسمي ام القران يرد عليه ان المذكور في
في المصاحف اسم فاتحة الكتاب فيكون بيان وجه
تسميتها منها من غير ما فلم تركه وذكر غيرها من الاسماء
الباقية ويمكن ان يجاب عنه اذا صح كون تلك السور

مفتتحة بالطاق ام القرآن فاطلاق اسم الفاتحة اولى
بالطريق بناء على ذلك فهذا ابلغ من التصريح عند البلغاء
لان ذلك طريقة البرهان وهو ابلغ منه او تركه قصدا
بناء على ظهوره قوله اولا نها يشتمل على ما فيه
من الثناء على الله اما الثناء اعني اجراء الصفات الكاملة
على الله تعالى فظاهر واما التعبد ففي قوله اياك
نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به
من امتثال اوامر المولى ونواهيه او في قوله
الصراط المستقيم اذا اريد منه ملة الاسلام المشتملة
على الاحكام او في قوله الحمد لله لانه لتعليم العباد
فمآل معناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا مستلزم
النهي عن ضده واما الوعد والوعيد ففي قوله
انعمت عليهم وغير المغضوب عليهم او في قوله

يوم الدين اى الجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب
لا يقال كثير من السور يشتمل على هذه المعالى ولم تسم
ام القران لانا نقول لما كانت هذه السورة متقدمة
على ساير السور وضعا بل نزولا على قول الاكثر وكانت
مشتملة على تلك المعانى مجملة على احسن ترتيب
ثم صارت مفصلة فى السور الباقية نزلت منها منزلة
مكة من ساير القرى حيث مهدت ارضها اولا ثم
دحيت الارض من تحتها فكما ان مكة من ام القرى
كذلك الفاتحة ام القرآن على ان ما ذكرناه وجه التسمية
لا يجب اطراده **قوله** وقد صح انها مكية ذكر صاحب
الكشاف فى سورة العلق ان اكثر المفسرين على ان الفاتحة
اول سورة نزلت ثم القلم فتكون مكية واما انها نزلت
مرة اخرى بالمدينة حين حولت القبلة كما نزلت بمكة فهو

قول البعض وقد يتوهم انها مدنية فقط ويرده اتفاق
الاكثر على انها متقدمة فى النزول على سورة القلم
وان كان صدر القلم اول منزل **قوله** ولقد
آتيناك سبعا من المثانى والقران العظيم وهو مكى يرد
عليه لا يلزم من كون هذه الاية مكية ان يكون الفاتحة
مكية ودلالة آتيناك على سبق نزول الفاتحة من هذه
الاية لا يستلزم ان يكون مكية لجواز ان تنزل الفاتحة
فى المدينة ثم اخبر الله تعالى فى زمان مجئ النبى صلى الله عليه وسلم
الى مكة عما وقع فى المدينة والجواب عنه ان لفظ قد اذا
دخل على الماضى يفيد تقريب الماضى الى الحال وهو لا يوجد
بوقوع نزول الفاتحة فى المدينة بل يوجد بالنزول فى المكة
مجرد دعوى بلا دليل والقول ان الصلوة افترضت
فى المكة قبل الهجرة والصلوة لا يجوز الا بالقراءة وثبت

على قول الاكثر من المفسرين ان الفاتحة اوّل سورة نزلت
فلو لم تكن الفاتحة نزلت في المكة لزم ان تقع الصلوة
بلا قراءة في مدة طويلة فهو على تقدير صحة دليل اخر مستقل
فلا يصلح هذا الدليل والكلام فيه وايضا ان صدر القلم
اوّل منزل فلا يلزم من عدم كون الفاتحة مكية ان تقع الصلوة
بلا قراءة وهو ظاهر قوله ولم ينص ابو حنيفة فيه بشئ
فظن انه ليس من السورة عندهم قال الشريف المحقق
في حواشيه الكشاف المشهور من مذهب ابي ح رحمه الله
واتباعه انها ليست من القرآن فيفهم منه النص فيلزم
المخالفة بين الكلامين ويمكن ان يجاب عنه بان الشهرة
لا يستلزم النص بل يشعر خلاف التحقيق لان من عادته
ان يستعمل المشهور مقابلا للتحقيق ويؤيد قوله
في ذلك المقام قوله وذهب المتاخرون من علماء

الحنفية رحمهم الله الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة
من القرآن قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين
من كلام الله تعالى قال الشريف المحقق في حواشيه
الكشاف والمص لم ينقل الا الخلاف الاوّل وهو كون التسمية
من القرآن وعدمه منه الاوّل ولم يتعرّض لما عداه فيلزم منه
ان قرّاء المدنية والبصرة والشام وفقهاؤهما ومذهب
مالك والمشهور من مذهب ابي حنيفة يذهبون ان التسمية
ليست من القرآن لانه نقل الخلاف منهم فلا ثبت الاجماع
على كون التسمية كلام الله تعالى على ما ذكره لمخالفة هؤلاء
المذكورين في كونها كلام الله تعالى والجواب عنه
يجوز ان يرد المص على صاحب الكشاف فبين الاختلاف
الواقع المعتدّ بها بين الطايفتين في كون التسمية جزاء
من السور وبين كونها آية مفردة جاءت لفصل السور

ويدل عليه قوله وخالفهم قراء المدنية في مقابلة كونها جزاء
من الفاتحة ورد الشريف ذلك في حواشيه للكشاف
بقوله وهو مذهب قراء المدينة والبصرة والشام موفقا
انها ليست من القرآن حتى قال مالك لا ينبغي ان يقرأ
في الصلوة لا جهرا ولا سرا وايضا يجوز ان يكون الاجماع
بمعنى اتفاق الاكثر وهو مذهب صاحب الهداية ايضا
فيكون مخالفة الاقل في مقابلة اتفاق الاكثر كالمعدوم
غير معتد بها قوله وذلك اولى من ان يضمر ابدء لعدم
مايطابقه ومايدل عليه يرد عليه انا لا نسلم ذلك لان ابدء
مطابق لفعل الابتداء ويدل عليه كون المقام مقام
الابتداء كما كان اقراء مطابقا لفعل القراءة كما وجد
القراءة في اول كل فعل وجد الابتداء فيه ايضا فيدل
الاول على اقراء والثاني على ابدء ويمكن ان يجاب عنه

ان المقصود فيه القراءة فيناسب ان يكون التبرك فيها
فيلزم مقارنة الابتداء الى التسمية من التبرك في اول
وقوع القراءة الى آخرها فلا يكون مقارنة التسمية في الاول
مقصودا بالذات وايضا كون التسمية متعلقا باقرا
اولى من تعلقها ابدء لانه في الاول يكون التبرك
مستمرا في جميع القراءة وفي الثاني يحصر التبرك في الابتداء كما
لا يخفى قوله كما في قوله بسم الله مجريها ومرسيها فقد
قدم الخبر لارادة الاختصاص اي اجراها وارساها باسم الله
لا بجوب الرياح والمرساة كما يتوهمه اهل العرف فعلى
هذا يستعمل مفعل في المصدر روي ان نوحا صلوات الله
عليه اذا اراد ان يجري قال بسم الله فجرت واذا اراد
ان ترسو قال بسم الله فرست وقد يقال بسم الله
حال من واو الفعل قبله اي اركبوا فيها مستعينين الله

او قايلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها فيكون
مفعل ح اسم زمان وقراء عاصم برواية حفص وحمزة
والكسائي مجراها بالفتح من جرى وقرء مرسيها ايضا
من رسا وقرء مجريها ومرسيها بلفظ الفاعل صفتين لله تعالى
قوله كيف وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل
لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه لقوله ع كل امر
ذي بال لم يبدا بسم الله فهو ابتر فيه اشارة الى ان حمل الباء
على الاستعانة اولى لاستدلاله بها على تقدم المعمول
على العامل وايضا نقل كونها للملابسة من الغير بقوله
قيل الذي يشعر بالضعف فرد ذلك صاحب الكشاف
لانه رجح كونها للملابسة على الاستعانة بقوله
وهذا المعنى اعرب واحسن لعل وجه الرد عليه ان
الاعتناء والاعتبار على اسم الله تعالى اكثر في الحمل

على الاستعانة من الحمل على الملابسة لانه يلزم توقف
الفعل عليه بحيث لا يوجد الفعل بدونه وان كان هو
اوعائيا بالنظر الى عدم رعاية السنة وعدم الاعتداد
في الشرع وايضا في الحمل على الاستعانة يحصل فن
من فنون البلاغة وهو عد الفعل بلا بسملة كلا فعل بوجه
خطابي وهو لازم كون الباء للاستعانة وايضا ملائمة
معنى الحديث ومطابقته الى معنى الاستعانة اظهر
من الملابسة لان في معنى الحديث رائحة التوقف وان
كان الى الكمال والتمام فيناسب معنى الاستعانة في
اتمام هذا المعنى والشريف المحقق قصد الرد على المص
ببيان قول صاحب الكشاف وهو اعرب واحسن
في حق كون الباء للملابسة فعال اما انه اعرب اي
ادخل في لغة العرب وافصح وابين فلان باء المصاحبة

والملابسه اكثر استعمالا من كون الباء للاستعانه لا سيما
في المعاوما يجري مجراها من الاقوال واما انه احسن
اي اوفق بمقتضى المقام فلوجوه الاول ان التبرك تادب
منه وتعظيم له بخلاف جعله آله فانها مبتذله وغير مقصوده
بذاتها والثاني ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه
التبرك فينبغي ان يرد في ذلك الثالث الباء اذا جعلت
على المصاحبه والمعيه كانت اذل على ملابسه جميع اجزاء
الفعل لاسم الله تعالى منها اذا جعلت داخله على الآله الرابع
ان التبرك باسم الله معنى مكشوف يفهم كل واحد ممن يبتدأ به
في اموره والتاويل المذكور في كونه آله لا يهتدي اليه
الا بنظر دقيق الخامس ان كون اسم الله آله للفعل ليس
الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخره
الى التبرك وليس في اعتباره زيادة معنى يعتد به قوله

يمكن ان يتكلم في الوجوه المذكوره بقدر الامكان اما في الاول
فان كل لفظ في حق الله تعالى غير لايق لشانه تعالى لوجوب
التنزيه عن معناه يراد لازمه ولازم الآله هو الاستعانه
المطلقه والتقويه وكلام الله تعالى مشحون بذلك
واما في الثاني فان استعمال المشركين في الابتداء باسماء
آلهتهم ليس بقطعي ان يكون للتبرك بل يجوز ان يستعملوها
للاستعانه لحصول التعظيم فيها فيحمل الباء في استعمالهم
على معنيين ايضا فلا يصح الاستدلال بكلامهم والتصريح
منهم بان الباء في قولهم بسم اللات والعزى للملابسه
بعيد بل المسموع اللفظ المذكور فقط بل يفهم من كلامهم
الاستعانه بآلهتهم فانهم قالوا في حقها شفعاؤنا
عند الله واما في الثالث فان الاستعانه بشيء على فعل
لا تنافي الدوام بل حال المستعين يقتضي ذلك

لان الاحتياج مستمر فكون الاستعانة مستمراً باقيا في
جميع اجزاء افعاله على الخصوص في هذا المقام لان الاستعانة
باسم الله والاحتياج اليه ثابت مستمر في كل اجزاء افعاله
وما قاله قطب الرازي في حواشيه للكشاف وهو قوله
يجوز ان يكون التوقف في الابتداء لا في الدوام كما في بعض
الشروط كالحركة من مكة يتوقف في الابتداء على الكون
في المكة دون الدوام بخلاف الملابسة فانها صريحة في الدوام
فمدفوع اما اولا فان الكلام ليس في مطلق التوقف
بل في الاستعانة وهي التوقف المخصوص فيجوز ان يكون
الشئ مسلوبا عن مطلق العلة ولا يكون مسلوبا عن المقيد
لكونه مخصوصا به على ان الدوام غير لازم في الملابسة
ايضا فانك اذا قلت خرج زيد بعشيرته من مكة شرفها الله
الى مصر لا يلزم ان يكون المصاحبة دايما لجواز ان يوجد

المصاحبة في الخروج وبعد الخروج الى بعض المواضع
لا يجب ان يستمر بل يجوز ان يفترق زيد من عشيرته في بعض
المواضع فلنفي ذلك لابد من دليل واما في الرابع فان
النظر الدقيق على تقدير التسليم يؤدي الى البلاغة كما
فصلناه ملخصه جعل الموجود في التاويل المذكور لفوات
كماله بمنزلة المعدوم وهو الذهاب الى خلاف مقتضى
الظاهر وهو ابلغ من عكسه كما بين في موضعه بل كل
بلاغة تحتاج الى نظر دقيق بالنظر الى الصريح لكونه مجازاً
فلا يجوز القدح به بل هو دليل الى حسنه وبلاغته لان
الصريح والدلالة المطابقة بمنزلة اصوات الحيوانات
عند البلغاء واما في الخامس فان الوجوه الثلثة التي
ذكرناه في ترجيح كون الباء للاستعانة تحصل فيها لا
في الملابسة وان كان راجعاً اليه فان البلاغة الحسنة

والنكتة اللطيفة المذكورة تحصل منهما سواء كان راجعا
الى التبرك اولا فيكون الحمل على الاستعانة اولى وابلغ
من حمله على الملابسة على ان الدليل المذكور دليل على عكسه
ايضا لان معنى التبرك باسم الله راجع الى طلب العون
من الله تعالى بسببه ولا معنى ان يكون الشئ مباركا
الا وجود العون من الله تعالى فيه واما الوجوه الثلثة
المذكورة فيما سبق فى ترجيح حمل الباء على الاستعانة
فخالية عن الخلل عند من انصف وتعمق هذا ما خالج ولاح
لى الخاطر الفاتر ولم ادع البراءة عن الخلل بالكلية
لان فى النظر درجات بعضها فوق بعض كيف فانا الفقير
العاجز مع قلة البضاعة وقصور الفطنة تعرضت
الى كلام المحقق الفاضل كامل الفطنة كثير البضاعة فاين
الفرق بين الفقير العاجز وبين القوى القادر فبالاولى

بالطريق ان يدفع الغير كلام الحقير واظهر خلله **قوله**
كل امر ذى بال الحال والشان وامر ذى بال اى شريف
يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر يملك قلب صاحبه
لاشتغاله وفى هذا الوصف فايدتان الاولى رعاية
تعظيم اسم الله اذ قد يبتدأ به فى الامور المعتد بها الثانية
التيسر على الناس فى محقرات الامور **قوله**
فهو ابتر مقطوع الذنب ناقصا فاذا بدء به لم يكن ناقصا
قوله وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله
فان قيل التبرك ليس من معانى الباء فكيف يفسر الباء
المصاحبة بالتبرك قلت ليس المقصود منه التبرك معنى
باء المصاحبة بل التبرك يحصل ويراد منه مناسبا الى المقام
لانه ليس المقصود من معنى المصاحبة فى هذا المقام الا التبرك
والتيمن ويدل على ما ذكرناه قوله والمعنى بمعنى المقصود **قوله**

لان من دابهم ان يبتداء بالمتحرك ويقف على السكون
التعليل بذلك دون الامتناع اشارة الى جواز الابتداء
بالساكن وهو الحق ومن قال بامتناعه لا يسمع منه الا
حكاية عن لسانه نعم يمتنع الابتداء بالمدات الا ان ذلك
لذواتها لا لسكونها واذا اشتقيت لغة العجم وجدت
الابتداء بالساكن المدغم نحو خ وش وقد استدل على الجواز
بانه لو لم يجز لكان التلفظ بالحرف موقوفا على التلفظ
بالحركة فيدور لان الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ
توقف العارض على المعروض ويجاب بان امتناع
الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف
المبتداء به واما توقفه على الحركة فلا يجوز ان تكون الحركة
تابعة غير منفكة عنه نعم في الابتداء بالساكن كلفة ولكنة
وعي في اللسان وبشاعة اي اخذ بالحلق يقال شئ

بشيع اي كريه الطعم ياخذ الحلق او كراهة من السامع
لبشاعة **قوله** والاسم مقحم لنكتة لطيفة وهو وجوب
تنزيه ذات الله تعالى على طريقة البرهان وهو انه اذا وجب
تنزيه اسم الله تعالى فتنزيه ذاته اولى بالطريق **قوله**
وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة
رد عليه ليس المراد من اسم الله لفظ الاسم بل الاسم الموضوع
الدال لذاته وهو لفظ الله او اسم من اسمائه فاذا قيل
بالله الرحمن الرحيم فقد وجد التبرك باسم الله بل ذكر الاسم
محل المقصود لان الباء ولفظ الاسم ليس شئ منهما اسما
لله تعالى فيكون الابتداء بلفظ الاسم غير الابتداء باسم الله
والجواب عنه ليس مراد المص نفي التبرك بلفظ الله
بل مراده نفي التبرك بذات الله تعالى لان التيمن باسم الله تعالى
لابذاته في نفس الامر وكذا اسمه يجعل آلة للفعل لا ذاته

فاذا قلت متبركا بالله لتوهم ان يقع التبرك بذات الله
وليس كذلك فاذا قلت بسم الله يندفع ذلك التوهم
المتبادر الى الاذهان فيفهم منه التبرك باسم الله مطلقا
اى سواء كان بلفظ الله او من اسم من اسمائه فان تصدير
اسم الله على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه
كلفظه الله مثلا والثانى ان يذكر بلفظ مطلق من غير
تعرض الى الخصوص كما فى التسمية الواقعة فى اوائل
الكتب وغيرها فان لفظ اسم مضافا الى الله يراد به
اسمه فقد ذكر اسمه ايضا لكن لا بخصوصه بل بلفظ دال
عليه مطلقا فيد تن الاول دفع التوهم المذكور
سابقا والثانى ان يفيد جواز التبرك بجميع اسماء الله
تعالى ولا يختص بخصوص بعينه والباء فى بسم الله وسيلة
الى ذكره على وجه يصلح به مبداء للفعل فهى

واما فى غير النداء فيجرى الحرف على اصله ويدل على ان
قطعها فى النداء لكونها عوضا لا مجرد لزومها وصيرورتها
جزاء — يدل انهم لما جمعوا بينها وبين النداء فى نحو يا الله
على الشذوذ لم يجوزوا قطعها وان كانت جزاء من الكلمة
مضمحلا عنها معنى التعريف وذلك لان المحافظة على
الاصل واجبة مالم يعارضه موجب اقوى كالتعويض
فيما نحن فيه وتوهم ابو على فى الايضاح ان اللام فى الناس
ايضا عوض عن الهمزة اذ لا يجتمعان فى الناس الا ضرورة
وردّ بكثرة استعمال ناس منكرا دون لاه وبا متناع
يا الناس دون يا الله انتهى كلامه ملخصا ان فى الله
باقطع
اعتبارين الاول اعتبار كون الالف واللام عوضا عن
الهمزة المحذوفة والثانى اعتبار كونهما للتعريف فى الاصل
ففى حالة النداء نظر الى ان يكون عوضا فقط لئلا يجتمع

اداة التعريف في كلمة واحدة فيقطع الفه وفي غير النداء
نحو الله يعتبر الاصل لعدم الضرورة فلا يقطع نمرته وليس
القطع باعتبار كون الالف واللام كالجزء اللازم من
الكلمة ولا يلزم ان يقطع الهمزة في قولنا يا التي اذا دخل
عليه حرف النداء على الشذوذ وليس نجايز بل ما هو مستعمل
بالوصل قوله والآله في الاصل يقع على كل معبود
ثم غلب على المعبود بالحق اى على الذات المخصوصة فصار
علما له بالغلبة فيصرف اليه عند الاطلاق كساير الاعلام
الغالبة ثم اريد تاكيد الاختصاص بالتغيير فحذفت الهمزة
فصار الله محذوف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فالآله
قبل حذف الهمزة وبعدما علم لتلك الذات المعينة الا انه
قبل الحذف اطلق على الغير اطلاق النجم على غير الثريا
وبعده لم يطلق على غيره اصلا قال الفاضل اليمني جعل الله

من ثم ذكره على الوجه المطلوب فاندفع ما يتوهم من ان
الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ
اسم ليس شيئ منهما اسما لله قوله او للفرق بين
اليمين والتيمن قال الشريف في حواشيه الكشاف
في بيان الفرق لان التيمن باسم الله لابد انه وكذا اسمه
يجعل آلة للفعل لا ذاته بخلاف اليمين فان المحلف به
لا باسمائه التي هي الفاظ يرد عليه انه حصر اليمين في
ذات الله تعالى وليس كذلك لان في الكتب مصرحة
بعدم الحصر ومن جملته قال صاحب الوقاية والقسم من
بالله او باسم من اسمائه كالرحمن والرحيم او بصفة
صفاته كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته
ويمكن ان يجاب عنه ان الذات هنا مقابل للالفاظ
وليس مقابل للاسماء والصفات ويدل على ما ذكرناه

قوله لا باسمائه التي هي الفاظ قوله وطولت الباء
عوضا عنها ثم ان في تطويل الباء واظهار السين وتدوير
الميم تحسينا للخط محافظة على تفخيم الاسم نظرا الى جلالة
ما اريد به من اسماء الله المعظمة بكبرياء مسماه قوله
والله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف
واللام قال الشريف في حواشيه للكشاف كما هو
مذهب الخليل وح يظهر قطع الهمزة لانها جيء العوض
من الحرف الاصلي او اللام الساكنة وصلا الآن همزة الوصل
لما اجتلبت للنطق باللام جرت منها مجرى الحركة فلما
عوضت اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل ما في
التعويض فلذلك جاز قطعها وانما اختص القطع بالبدء
اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية ولا يلاحظه معها
شائبة تعريف اصلا حذرا من اجتماع اداتين للتعريف

مختصا بخلاف الاله مع انه غالب والغالب ايضا مختص
بناء على ان الاله في اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل
في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق
وقال في شرحه للمفتاح ولفظ الاله هكذا معرفا باللام
غلب على ذات المعبود بالحق واما الله فمن الاعلام
الغالبة نظرا الى اصله ومن المختصة نظرا الى انه بعد
حذف الهمزة لا يصح لطلاقه على غيره تعالى قوله
واشتقاقه من اله بمعنى عبد والعبادة اقصى غايه
الخضوع والخشوع والتذلل وغيره غير مستحق فيفهم منه
ان الله مولى بني آدم حقيقيا وبني آدم عبيد له حقيقيا
قوله وقيل من اله اذا تحير لان العقول تتحير في معرفته
اولانه اذا نظر الى افعاله المتقنة ومخلوقاته العجيبة
تحير او لانه اذا شاهد العارف انوار ذات الجميلة تتحير

عقله وتحيّر فيتحرّق فى سبحات وجهه فيفنى فى دريای
وحدته قوله او من لهث الى فلان اى اشتكت اليه
لان القلوب تطمئن بذكر الله لان المؤمن اذا ذكر الله
بالشوق والاخلاص يملاء قلبه نور التوحيد فيكون بيت الله
وعرش الله فيخرج منه الخواطر النفسانية والوساوس
الشيطانية التى يشوّش القلوب ويكدّر بالضرورة فيكون
ساكنا مطمئنا به اولانه اذا تجلّى الحق فنى ماسواه فتبقى مع
الحق فيحصل له حق اليقين فيطمئن قلبه لان السالك مالم
يصل الى درجة حق اليقين لم يخلص عن الاضطراب
ولم ينقطع عن الاوهام والشكوك قوله اذ العاند
يفزع اليه وهو يحيره حقيقة وفيه تنبيه الى ان العباد
يجب عليهم ان يلتجؤا الى الله تعالى فى دفع المضرّات
وقضاء الحاجات قوله اذ العباد يولعون

بالتفزع اليه فى الشدايد وفيه تنبيه ايضا على ان الله
تعالى قادر على تخليص العباد عن الشدايد فيجب عليهم
الالتجاء فى كل حال قوله او من وله اذا تحيّر وتحفظ
عقله ذكر التحيّر ولم يذكر علته اكتفاءً بما ذكره انفاً فليرجع
اليه قوله ولانه لابدله من اسم يجرى عليه صفاته
اى لايخرج منه صفة من صفاته فلا يرد عليه ان اسم الرحمن
كالعلم مثلا فلا يطلق على غيره تعالى فيمكن ان يجرى عليه
لانه لا يفيد ان يقول الرحمن رحمن ولا يجوز ان يقال
لا بدّ ان يوجد اسم يجرى عليه جميع الصفات فيجوز ان
يجرى مثلا على الرحمن ماعداه من الصفات لان الله تعالى
يوصف بالرحمن وذات الواجب تعالى لا يخلو اما ان
يتصوّر ويُعيَّن بالرحمن ايضا او بغيره لا سبيل الى
الاول لما مرّ ولا الى الثانى كقولنا الرحيم الرحمن

او الرزاق لانه يلزم اطلاق الرحمن على غير الله تعالى
لصدقهما على غير الله تعالى وهو غير جايز قوله ولا
يصلح له مما يطلق عليه سواه يرد عليه انه يجوز ان يكون
لفظ غير لفظة الله على ما له ايضا مراد فاله قابلا لاجراء
الصفات عليه والجواب عنه هذا مبنى على الاستقراء
والتتبع فانه لا يوجد بالتتبع والاستقراء لفظ غير
لفظة الله يطلق على الله تعالى ولا يكون وصفا قوله
مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة يرد عليه
يفهم مما سيذكره انه غير قابل للشركة وهو قوله لانه
صار كالعلم من حيث لا يوصف به غيره لان معناه
المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق
على غيره فلا يصح قوله فان لا يمنع الشركة وايضا يلزم
المخالفة بين الكلامين لانه صرح هنا ان الرحمن

لا يمنع الشركة يفهم فيما سيأتي انه غير قابل للشركة
ولا يطلق على غير الله تعالى ويمكن ان يجاب عنه ان الرحمن
صفة كلية غير مانع لوقوع الشركة لان المنعم الحقيقي
البالغ في الرحمة غايتها فهو معنى كلي يجوز عند العقل
ان يصدق على كثيرين لكن البرهان الخارجي يمنع صدقه
عليها فيكون كليا منحصرا نوعه في شخصه ممتنعا له شخص
آخر كمفهوم واجب الوجود فانه كلي عند العقل لكنه يمتنع
صدقه على ما فوق الواحد في الخارج بخلاف لفظة الله
فانه علم شخصي لا يصدق على غيره عند العقل ايضا كزيد
وهذا فرق لطيف يندفع به السؤالان اذا قيل انه
علم غير وصف واما على رأي من قال انه وصف في
الاصل لكنه لما غلب عليه بحيث لا استعمل في غيره
وصار كالعلم مثل الثريا فالسؤال يكون قويا فلا يمكن

ما ذكرناه من الفرق لانه لا فرق بين لفظة الله وبين
لفظة الرحمن في كونهما في الاصل صفة ثم صار مخصوصا
بالغلبة فصار كالعلم في امتناع الصدق على ما فوق
الواحد ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره الشريف المحقق
في شرح المفتاح وهو قوله واما الله فمن الاعلام الغالبة
نظرا الى اصله ومن المختصة نظرا الى انه بعد حذف الهمزة
لا يصح اطلاقه على غيره تعالى وبما ذكره في حواشيه
للكشاف ايضا وهو قوله فالآلة قبل حذف الهمزة
وبعدما علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف
اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق
على غيره اصلا قال الفاضل اليمني جعل الله مختصا بخلاف
الآلة مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على ان
الآلة في اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود

مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق انتهى كلامه
ملخصه انه بعد حذف الهمزة لا يصح اطلاقه على غير الله تعالى
لانه صار بعده اسما موضوعا لذات الله تع ولا يلاحظ
فيه الوصف بالكلية فيكون علما شخصيا يمتنع صدقه
على كثيرين ايضا لكنه لم يفهم من كلام المص ذلك فانه
قال انه وصف في الاصل فيكون بالغلبة من الاسماء
الغالبة كالثريا ولم يفرقه من سايرالاسماء الغالبة
فلا يوجد فرق بين لفظة الله وبين لفظ الرحمن على ما
ذكره فيجب عليه ان يلتزم التوحيد في القول لا اله الا الرحمن
والا يلزم ان لا يوجد التوحيد بقولنا لا اله الا الله ولم
نقل به احد فيظهر فيه ثلثة اقوال الاول انه علم في الاصل
كسايرالاعلام كما ذكره المص بقوله وقيل علم لذاته
المخصوصة ح والثاني انه قبل حذف الهمزة من الاعلام

الغالبة ثم صار من الاعلام المختصة كما ذهب اليه صاحب
الكشاف ومن تبع اليه وهو الشريف المحقق والثالث
انه وصف في الاصل ثم صار بالغلبة من العلم كالثريا
والنجم والصعق فلم يفرق بين حذف الهمزة وبين
عدم حذفها واليه ذهب المص كما لا يخفى والاظهر
انه وصف وجه الاظهرية هو النظر الى اصله وهو انه
فيه يستعمل في ذات وجد فيه معنى المعبودية سواء
كان حقا او باطلا ثم ادخل الالف واللام للتعريف
فغلب استعماله على المعبود بالحق فيكون من الصفات
الغالبة فيجوز ان يوصف ولا يوصف به قوله وان
كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا
الرحمن فمدفوع لانه اذا كان من الصفات الغالبة لم يكن مشتركا
فيحصل التوحيد بلا اله الا الله فاشار الى جواب دليل

من قال انه علم بقوله ﷺ اجرى مجراه في اجراء الاوصاف
عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة
اليه الا انه يلزم عليه عدم الفرق بين قولنا لا اله الا الله
وبين قولنا لا اله الا الرحمن ولا يلزم على ما ذكره صاحب
الكشاف والشريف رحمهما الله كما مر ورد صاحب الكشاف
ان يكون اسما بقوله هو اسم غير صفة فيكون من اسماء
الغالبة وهو لفظ موضوع لذات معينة لا بلاحظ معنى
قايم به فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كفرس وابل
وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى نوع تعلق بها
وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا
عن الموضوع وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كالاحمر
اذا جعل علما لذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما
لذوات الاربع في انفسها وجعل دبيبها سببا للوضع

لاجزء من مفهوم اللفظ الثانی ان یکون ذلک المعنی
داخلاً فی الموضوع له فیترکب من ذات معینة ومعنی مخصوص
کاسماء الآلة والزمان والمکان وکالدابة اذا جعلت اسما
لذوات الاربع مع دبیبها وهذا القسمان ایضا من الاسماء
والمعنی المعتبر فیهما مرجح للتسمیة لا مصحح للاطلاق فلا یطرد ان
ان فی کل ما یوجد فیه ذلک المعنی ولا یقعان صفة لشیء
لکن ربما یشتبهان بالصفة والقسم الاخیر اشد التباسا بها
لان المعنی المعتبر فی الوضع داخل فی مفهوم کل منهما ومعیار
الفرق انهما یوصفان ولا یوصف بهما علی عکس الصفات
وقول من قال انه علم لذاته المخصوصة لانه یوصف ولا یوصف به
اذ یقال آله واحد ولا یقال واحد او شیء آله مدفوع
کما بین ان معنی آله هو المعبود ولا شک انه صفة فیکون عدم
کونه صفة لشیء ممنوعا فیجوز ان یقال شیء معبود

بالحق ویمکن دفع الدفع بانه لم یبین انه بمعناه بل قیل
هو اسم یقع علی المعبود ولا یلزم من ذلک کونه صفة
کما ان الکتاب اسم یقع علی المکتوب ولیس بصفة وهی
اسم موضوع لذات مبهم باعتبار معنی معین یقوم به فیترکب
مدلوله من ذات مبهم لم یلاحظه معه خصوصیة اصلا ومن
صفة معینة فیصح اطلاقه علی کل متصف تلک الصفة
ومثل هذا لا یسمی صفة وذلک المعنی المعتبر فیه یسمی مصحح الاطلاق
کالمعبود مثلا ویلزم ذکر الموصوف معه لفظا او تقدیرا
تعیینا للذات التی قام بها المعنی واستدل من قال
انه اسم بانه وجد فی الاستعمال آله واحد ولم یوجد شیء
آله مع کثرة دورانه علی الالسنة فحکم انه من اسماء الصفات
قوله لان ذاته من حیث هو هو بلا اعتبار امر آخر
حقیقی او غیره غیر معقول للبشر یرد علیه لجواز ان یلاحظ الذات

بوصف من اوصافه ثم يوضع ذلك اللفظ بازائه قوله
ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قول تعالى
وهو الله في السموات وفي الارض معنى صحيح لان ظاهره
يفيد ان ذاته موجود فيهما وهو منزه عن المكان والزمان
ولذلك فسر المص من الاية في اوايل الانعام والمعنى
هو المستحق للعبادة فيهما لا الاصنام الباطلة كما زعمه المشركون
وانما قال ظاهره قوله لان عند الصوفية معنى آخر فانهم يزعمون
انه تعالى يوجد فيهما في المظاهر ويشبهونه بحر وساير
الموجودات امواجا فالموجود في الحقيقة البحر وغيره اعتبارات
لا وجود لها مغاير لوجود البحر قوله لتقدم رحمة الدنيا
يرد عليه انه لا يتم بالنظر الى ازدياد الرحمن على الرحيم
باعتبار الكيفية لانه اعتبر فيه كون الله تعالى رحيما
في الدنيا والجواب عنه هذا القدر كاف في وجه التقديم

ولا يلزم ان يوجد على جميع احوال الشئ قوله ولانه
صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره فعلى هذا الفرق
بينه وبين الله مشكل على ما ذكره المص كما ذكرنا ٥
قوله لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها
غاية الرحمة الانعام بلا رجاء العوض قال الامام الغزالي
في اختصاص الرحمن لله تعالى فالرحمن هو العطوف على العباد
بالايجاد اولا والهداية الى الايمان ثانيا والاسعاد
في الاخرة ثالثا والانعام بالنظر الى وجه الكريم رابعا وانت خبير
انه مخالف لقوله فيما سبق لا اله الا الرحمن لا يمنع الشركة
وقد ذكرنا ما يمكن في هذا المقام فيما سبق مفصلا فليرجع اليه
قوله ثم انه كالواسطة في ذلك يريد ان اطلاق المنعم على غير الله
تعالى بالنظر الى الظاهر واما بالنظر الى الحقيقة فلا
يمكن الانعام الا من الله تعالى فلا يصح اطلاق المنعم على

غير الله تعالى واما غيره فهو واسطة ورسول فيكون اطلاق
غيره ظاهرا ومجازا ويؤيده قوله فيما سيأتي اذ الحمد في
الحقيقة كله لله اذ ما من خير الخ قوله والاظهر انه غير منصرف
وان حظر اختصاصه بالله تعالى ان له مؤنث على فعلي
او فعلانة اطلاقا بما هو الغالب في بابه تأمل الشريف
ومن الناس من قرر الجواب بان وجود فعلى شرط لعدم
الانصراف ووجود فعلانة شرط للانصراف فان المتفق
على صرفه ما يكون مؤنثه فعلانة قال فح لاعبرة بانتفاء
الشرط للاختصاص العارض لان معنى الاشتراط انه اذا
اطلق اللفظ على مؤنث فان كان على فعلى فعلان فغير
منصرف وان كان على فعلانة فمنصرف ومهما لم يطلق
على مؤنث لم يعلم ان مونثه فعلانة لينصرف او فعلى
ليمنع فوجب الرجوع الى الاصل وهو الاطلاق باخوانه

وهذا فاسد من وجهين الاول انه يلزم منه استدراك
التعرض لانتفاء فعلانة اذ يكفيه ان يقول لاعبرة
بانتفاء الشرط الذي هو وجود فعلى سبب الاختصاص
لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث كان على فعلى
وحيث لم يطلق مهنا على مؤنث لم يعلم ان الشرط حاصل
او ليس بحاصل فوجب ان يرجع الى الاصل الثاني ان عدم
العبرة بانتفاء الشرط لما علل بقوله لان معنى الاشتراط
الخ لم يكن لتفريعه على انتفاء فعلى وفعلانة معنى هذا وقد
اعترض ايضا بانا لا نسلم ان معنى الاشتراط ما ذكره ولو سلم
فاللازم من كلامه عدم العلم بانتفاء الشرط لا انه غير
معتبر لان عدم الاعتبار بالشئ فرع لتحققه وقد تقرر الجواب
بان هناك مذهبين اشتراط وجود فعلى واشتراط انتفاء
فعلانة ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فوجب ان لا يعتبر

اسماء التاسيث لاجل الاختصاص ولا يلزم ان لا يحكم
بالصرف ولا بمنعه تعاديا عن التحكم فتعين الرجوع الى
الاصل وقد يقال حال الاختصاص وجد الشرط
على مذهب وانتفى على آخر فتعارضا وتساقطا فيصار
الى ما قبل الاختصاص قوله وانما اختص التسمية بهذه
الاسماء ليعلم العارف الخ يرد عليه ان الله تع اسم الذات
المسمى بجميع الصفات الالهية فان لم يوجد اختصاص
التسمية بهذه الاسماء يحصل المقصود وهو معرفة العارف
ان المستعان هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم
كلها عاجلها واجلها الخ والاولى ان يقال ليعلم العارف
صريحا او يقال افرد الوصفين بالذكر تنبيها على كونهما
من الاوصاف المهمة للانسان لان النعم الدنيوية والاخروية
اصولها وفروعها يترتب على هذين الوصفين فقصر

ولم يكتفيه بالذكر الضمني والاجمالي قوله الحمد هو
الثناء على الجميل الاختياري من نعمة او غيرها يرد عليه انه
يلزم منه ان لا يحمد الله على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة
والارادة لان هذه الصفات منه بالايجاب لا بالاختيار
واللازم باطل والملزوم مثله بيان بطلان اللازم لان
الحمد باثبات العلم والقدرة والارادة مقرر متفق عليه
فلا مجال الى انكاره اجاب الشريف عنه في حواشيه للكشاف
اللهم الا ان تجعل تلك الصفات لكون ذاته كافيه فيها
بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها واجاب في
حواشيه لشرح المطالع بان يقال لابد ههنا من اعتبار
قيد زايد وهو ان يكون ذلك الوصف بارادة اختياري
هو المحمود عليه او غيره فيختص الحمد بالفاعل المختار محصله
لابد ان يكون المحمود عليه فاعلا مختارا والمحمود به سواء

صدر عنه بالاختيار كالانعامات عنه بالاختيار او بالا
يجاب كالصفات الثمانيه وهذا الجواب ليس بحاسم لمادة
الاشكال لورود النقض عليه بقولنا حمدت الشجاع
بشجاعته اذ لا يوجد هنا محمود عليه مغايرا للمحمود به والجواب
عنه كما ذكره فيه تلك الشجاعة من حيث انها كان الوصف
بها كانت محمودا بها ومن حيث قيامها بمحلها كانت
محمودا عليها ليس بحاسم للاشكال ايضا لان المحمود عليه
لم يكن امرا مختارا وهو الشجاع لان كونه محمودا عليه لشجاعته
لان الحكم على المشتق يدل على علية ما خذ الاشتقاق
فالصواب ان يقال في الجواب ان الصفات الغير الاختيارية
اختيارية باعتبار آثارها الصادرة منه بالاختيار مثل الاقدام
الى المهالك وكذلك الصفات الذاتية كالعلم والقدرة
والارادة فانها صفات ذاتية فانها صفات اختيارية

باعتبار صدور الاثار معها بالاختيار قوله حمدت زيدا
على علمه وكرمه فان قلت يلزم منه ان لا تختص الحمد لله
تعالى وهو مخالف للتحقيق ولما سياتي وهوان الحمد في الحقيقة
كله لله قلت فان العلم والكرم يصدران عن زيد بحسب الظاهر
وصادران عن الله تعالى بحسب الحقيقة قوله حمدت على علمه
وكرمه بالنظر الى الاول والتحقيق وما سياتي بالنظر
الى الثاني فلا تخالف التحقيق ولما سياتي قوله قال
افاد بكم النعماء هذا الاشتهار معنوي على ان الشكر يطلق
على افعال الموارد الثلثة وبيان ذلك انه جعلها بازاء النعمة
جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق
عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود
مجرد التمثيل بجميع شعب الشكر لا الاشتهار على ان لفظ
الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور فان قلت الشارع

جعل المجموع بازاء النعمة فالشكر يجب ان يطلق عليه واما
على كل واحد من الثلثة فلا قلت الشكر يطلق على فعل
اللسان اتفاقا وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب
والجوارح حتى توهم كثير من الناس ان الشكر في اللغة باللسان
وحده ولما جمعه الشاعر مع الآخرين وجعلها ثلثة علم ان
كل واحد شكر للنعمة وانه اراد ان نعماءكم كثرت عندي
وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر وبالغ في ذلك
حتى جعل موارده واقعة في مقابلة النعماء ملكا لاصحابها مستعادا
منها كانه قال يدي ولساني وقلبي لكم فليس في القلب
الا نصحكم ومحبتكم ولا في اللسان الا ثناءكم ومحمدتكم
ولا في اليد والجوارح الا مكافاتكم وخدمتكم وفي وصف
الضمير بالمحبة اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه قوله
فهو اعم منهما من وجه اي الشكر اعم من الحمد والمدح فاذا

تفريع قبيح لان الحصار مما بالسان لم يذكر ولم يثبت
حتى يظهر كون الشكر اعم منهما ويمكن ان يجاب عنه ان الثناء
هو المذكور باللسان كما صرح الشريف في حواشيه للكشاف
بقوله الثناء هو الذكر بالخير فيصح التفريع وايضا انه لما خص
متعلق الشكر وعمم آلته يقول والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا
واعتقادا بعد الحمد والمدح فهم منه ان افراد الحمد خاص من
المقابلة فيلزم ان يكون النسبة بينهما وبين الحمد والشكر
عموم وخصوص ويدل على خصوص آلته ايضا قوله
ولما كان الحمد من شعب الشكر قوله ولما كان الحمد من
شعب الشكر الخ فاذا جواب عن سوال تقديره ان المقام
مقام الشكر لانه بعد النعمة لانه ثبت في التسمية ان الله تعالى
رحمن خلق الخلق مع ارزاقهم في الدنيا ورحيم اما في الدنيا
او الآخرة على اختلاف التفسيرين فيه اولان كل انسان لا يخلو

عن النعمة العظيمة فى كل وقت فلا اقل لا ينفك عن نعمة
الوجود الذى من النعم العظيمة اجاب عنه ان الحمد من شعب
الشكر اشيع للنعمة فيستعمل الحمد بعد النعمة فهو فرد من افراد
الشكر فلا استعمل فيه على عمومه فيوجد الشكر ر ر ر ر ر
فى ضمن فرده الكامل وهو الحمد باللسان فيكون شاكرا قوله
و ما فى اداب الجوارح من الاحتمال اى يحتمل فعل الجوارح
خلاف ما قصد به فانك اذا قمت تعظيما لاحد احتمل القيام
لامر آخر اذ لم يعين للتعظيم واما النطق فهو الذى يفصح عن
كل خفى فلا خفاء فيه ر ر ر بل هو ظاهر فى نفسه ومعين لما اريد
وضعا هذا كلام الشريف فى حواشيه للكشاف وما وقع
فى حواشيه لشرح المطالع مخالف الى ما ذكره ر ر ر فيه والى
كلام المص ايضا ويمكن التوفيق بين الكلامين فانه نظر
فى حواشيه للكشاف الى نفس الدلالة والفهم والتبادر

من اللفظ بالقياس الى العالم بالوضع مع قطع النظر
عن تخلف المدلول عن الدليل فانه معنى آخر فانك اذا
قلت جاءنى زيد دل كلامك على مجئ زيد بالنظر الى العالم
بالوضع ر ر ر وكون هذا الخبر صادقا او كاذبا مطابقا للواقع
او غير مطابق كلام آخر فانه قد يكون مطابقا وقد لا يكون
فيتخلف المدلول عن الدال بالنظر الى الواقع ونفس الامر
واما دلالة الافعال فامر خفى فى نفسه بالنظر الى الدلالة وان
كان ظاهرا محسوسا فنظر فى حواشيه لشرح المطالع الى
وقوع الفعل وظهوره فى الخارج فان فعل الجوارح ظاهر
محسوس فلا يتصور فيه تخلف بخلاف الاقوال فان وقوع
مدلولها غير مقطوع لان الوجود فى العبارة لا يوجب الوجود
فى الخارج بل يوجب الوجود فى الذهن بالدلالة الوضعية
فيجوز تخلف الوجود الخارجى عن الوجود فى العبارة فمخلصه انه

كان المقصود في حواشيه للكشاف من الحمد هو الوصف
بالجميل الذي يفهم منه اثبات صفات الكمال مع قطع النظر
عن تحققه في الخارج وفي حواشيه لشرح المطالع كان
المقصود من الحمد اظهار الصفات الكمالية في الخارج على ما
حرره المحققون مع قطع النظر عن حصولها في الذهن فيكون
كل من الكلامين صحيحا بالنظر الى المقصود فان المقصود
في الاول الحصول الذهني فاللفظ الموضوع له ادل عليه
وفي الثاني اظهار الوجود الخارجي فالافعال ادل عليه دون
الاقوال فلكل وجه هو مولّيها **قوله** وانما عدل عنه الى الرفع
ليدل على عموم الحمد يعني انه اذا بقي على النصب يكون مفعولا
مطلقا لحمدت او احمد فيكون مختصا للمتكلم فاذا رفع يكون
اسما برأسه وقع مبتداء فلا يلاحظ معه الفعل فيكون عاما
سواء كان من خصوص المتكلم او من غيره وانما كان اصله

النصب وقد قرئ به لان المصادر احداث متعلقة بمحالها
كانها تقتضي ان تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان
النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعي ان
تلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد تأيدت
هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة الاستعمال
منصوبة بافعال مضمرة فكذلك حكم بان اصله النصب وايده
بانه قراءة بعضهم **قوله** وهو من المصادر التي تنصب
بافعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها قال صاحب الكشاف
اي وهو من المصادر التي ينصبها العرب بافعال مضمرة في
معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك
ومنها سبحانك ومعاذ الله نزلوها منزلة افعالها و
ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملون معها ويجعلون
استعمالها كالشريعة المنسوخة في انه خروج عن طريقه

مسلوکه ای طریقه مهجوره یستنکرها المتدینون بعقاید اهل اللغة
فی قواعدها قوله والتعریف للجنس ومعناه الاشارة الی
ما یعرفه کل احد من ان الحمد ما هو من بین اجناس الافعال
فیه تصریح بانه معنی تعریف الجنس هو الاشارة الی حضور
الماهیة فی الذهن وتمیزها هناک من سایر الماهیات
فان المنکر وان دل علی ماهیة معقولة متمیزة فی الذهن حاضرة
عند الا انه لا اشارة فیه الی تعینها وحضورها فاذا عرف بلام
الجنس فقد اشیر الی ذلک والفرق بین حضورها وتعینها فی
الذهن وبین الاشارة الی تعینها وحضورها مما لا یخفی وتوهم
کثیر من الناس ان معنی تعریف الجنس هو الاستغراق وبطلانه
ظاهر لان معنی التعریف الاشارة الی المعرفة والحضور ولیس
هذا من الاحاطة والاستغراق فی شیء فان قلت قد حمل
المعرف بلام الجنس فی مواضع علی الشمول والاحاطة وهو

معنی الاستغراق بعینه فکیف جعله ههنا قسما قلت الوسم
کون الاستغراق معنی تعریف الجنس لا کونه مستفادا من المعرف
باللام بمعونة المقام ویمکن ان یثبت کون اللام للاستغراق
الجنس منا بالبرهان لانه اذا کان اللام للجنس فی الحمد
واللام فی لله للاختصاص یکون جمیع افراد الحمد ثابتا ومختصا
له تعالی کما فی الاستغراق لانه اذا لم یکن مستغرقا لجمیع افراد
الحمد وجد فرد من افراده فی غیر الله تعالی فلا یکون جنس
الحمد مختصا لله تعالی وهو خلاف المفروض فیکون جمیع افراد
الحمد مختصا له تعالی بل هو ابلغ من کون اللام للاستغراق
لان اختصاص جمیع الافراد لله تعالی فیه یعرف بالبرهان
وفی کونه للاستغراق صریحا وطریقه البرهان ابلغ واولی من
التصریح قوله او للاستغراق اذ الحمد فی الحقیقة کله له
اشار بقوله فی الحقیقة الی ان الاطلاق المنعم واسناد الخیر

الى غير الله تعالى بالنظر الى الظاهر والمجاز كما قررناه
قوله ولا يطلق على غير الله تعالى الا مقيدا كقولهم رب
الناقة ورب الدار وقوله تعالى انه ربي احسن مثواي
ولو استعمل كان نادرا كقول حارث بن حلزة وهو
الرب في حق الممدوح واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق
على الله وحده جاز تقييده بالاضافة واطلاقه كما يقال
رب الارباب وقال الله تعالى ارباب متفرقون قوله
فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظاير ما في
العالم الكبير هذا تعليل لكون العالم جمعا على تقدير كون
المراد من العالم الناس حتى يندفع عنه ما يتوهم انه ليس تحته
اجناس مختلفة فكيف يصح ان يجمع وهو ان كل فرد من افراد
الانسان عالم مستقل باعتبار اشتماله على ما في العالم
الكبرى فكانه اجناس مختلفة ومن قال ان كل فرد فرض

من افراد الانسان ليس بعالم اصلا بل من العالم نظر
الى ظاهر حاله لم يتعمق الى ما كتم فيها من الاسرار
الخفية قوله ولذلك سوى بين النظر فيهما قال الله تعالى
وفي انفسكم افلا تبصرون تمام الاية سنريكم اياتنا في الافاق
وفي انفسكم افلا تبصرون التسوية هو انه عد الله تعالى الافاق
عالما والانفس عالما آخر وجعل كل واحد منهما دليلا على
وجود الصانع تعالى وسايراوصافه قوله او بالفعل الذي
دل عليه الحمد كانه قيل نحمد لله رب العالمين ح وفيه دليل على
ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي
مفتقرة الى المبقي حال بقائها وهو كون الامكان علة للاحتياج
فانها محتاجة الى العلة حال حدوثها لامكانها فهي مفتقرة
اليها في بقائها لبقاء علة الاحتياج في جميع الاوقات
وهو الامكان والا لزم الانقلاب الى الواجب وهو محال

ولا احتمال الى انقلابها الى الممتنع لان الكلام فى الموجود
لانه قراءة اهل الحرمين ومم اولى الناس بان يقرأ القرآن
غضاً طرياً كما انزل وقرأوم الاعلون رواية وفصاحة
وقد وافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفة قوله
ويوم الدين يوم الجزاء قيل فى اختيار يوم الدين على يوم القيامة
وسائر الاسامى رعاية للفاصلة وافادة العموم فان الجزاء
يتناول جميع احوال يوم القيامة الى السرمد قوله كما تدين
تدان اى كما تفعل تجازى قوله دنانهم كما دانوا اى جزيانهم
بمثل ما ابتدؤنا به قوله اجراءه مجرى المفعول به على الاتساع
لا يقال الحكم يكون الظرف متسعا فيه قايما مقام المفعول حكم
يكون اسم الفاعل عاملا فيه ناصبا له فكيف يتصور ان اضافته اليه
حقيقة ومثل هذا الا تناقض لانا نقول لا تناقض لانه انما
حكم بكونه مفعولا به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اى

يتعلق به تعلق المملوكية حتى لو كان شرايط العمل حاصلة
لعمل فيه الا ترى انك تقول فى مالك عبد امس انه مضاف
الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا لان
شرط العمل مفقود ههنا قوله اوله الملك فى هذا اليوم على
وجه الاستمرار فان قيل اذا لم يكن يوم الدين وما فيه
مستمرا فى جميع الازمنة لم يكن هو مالكا له على الاستمرار
اجيب بانه مالك الاشياء كلها ازلا وابدا ولا يتغير بوجود ما
وعدمها الا تعلق ملكه بها على طريقه ونادى اصحاب الجنة
وسمى ان يجعل المستقبل بمنزلة الماضى الواقع مبالغة فى تحقق
وقوعه قوله ولتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه يرد عليه ان
الله تعالى متفرد فى نفوذ الامر فى جميع الايام فى الدنيا
والآخرة فلا وجه لتخصيص الاستقلال بيوم الآخرة ويمكن
ان يجاب عنه الامر اليوم ويومئذ لم يزل ولم يزال الله

لكن الغيب بحقيقته لا يشاهد الا الاكابر الاولياء وهذا
بالنظر الى العوام لانه في الدنيا يصدر كثير من الله بواسطة
الاشياء المخلوقة فيستند بعض الاشياء بالصدور
الى غير الله تعالى بالنظر الى الظاهر وعلى طريق المجاز بخلاف
الآخرة فانه يصدر فيها جميع الاشياء عنه بالذات
وبلا واسطة وهم اذا شاهدوا الغيب تيقنوا ان الامر كله
لله واما اهل المعرفة فمشاهدتهم الامر اليوم كمشاهدتهم
غدا لا يزيدهم مشاهدة الغيب عيانا على مشاهدتهم له تصديقا
فالوجود لله والامر كذلك في الازل وفي اليوم وفي الآخرة
ولم يتغير به من حال الى حال الناظر الا الى المنظور اليه
فالكاملون لا يتفاوت احوالهم بتفاوت الاوقات
كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا قوله واجراء
من الاوصاف على الله تعالى من كونه رب العالمين موجبا

لهم يرد عليه ان مذهب المص كون البسملة جزاء من السورة
لانه شافعي المذهب فذكر الرحمن الرحيم في البسملة يترتب عليه
ذكر الحمد فيكون ذكره لاداء حق ذلك النعمة الجليلة فيكون
ذلك علة له ويؤيده ما قال بعض المفسرين وهو اذا كان رحمانا
ورحيما خلق ورزق تمت نعمته فوجب الشكر فقال الحمد
لله رب العالمين فاذا ثبت ان الرحمن الرحيم علة للحمد لا يحتاج
الى ذكرهما للتعليل ويمكن ان يجاب عنه بوجوه اما
اولا فلان المقصود من اجراء الاوصاف عليه بعد الحمد
لله للدلالة على انه الحقيق بالحمد ولا يستحق غيره وعلى ان
من لم يتصف بتلك الصفات لا يليق ان يحمد ولا يحصل
ذلك في التقديم لانه يجوز ان يكون للحمد علل متعددة ومن
جملتها اتصاف الله تعالى بوصف الرحمن والرحيم فيجوز ان
يحمد غير الله لعلة اخرى واما التوصيف بهذه الاوصاف

فيدل على من لم يتصف بهذه الاوصاف لم يستحق الحمد
لا يقال ان اللام في قوله تعالى للاختصاص ولا يدل العلة
عليه لجواز ان يوجد ذلك الاوصاف في غيره فيستحق الحمد
فلا يوجد الدلالة على الاختصاص وان لم يوجد الاوصاف
المذكور في غير الله تعالى لانا نقول ثبت الاختصاص بمقدمة
سهلة الحصول وهي ان هذه الاوصاف لا يوجد في غير الله
تعالى فيثبت ان الحمد لله تعالى ملخصه ان المتصف بهذه
الاوصاف مستحق للحمد ولا شيء من غير الله متصف بهذه
الاوصاف ولا شيء مستحق للحمد من غير الله واما ثانيا ان
المقصود من التعليل الثاني الدلالة على ان المستحق هو الله
ولا يستحق غيره والاشعار ان من لم يتصف بتلك الاوصاف
لا يليق ان يحمد ولا يوجد في التعليل الاول ذلك الدلالة
والاشعار واما ثالثا فالتعليل الثاني انما جيء ليكون علة

لما قبله وهو الحمد ولما بعده ايضا وهو اختصاص العبادة
والاستعانة لله تعالى ولا يوجد هذا في التعليل الاول قال
الشيخ شمس الدين الجريشي بسم الله اشارة الى الحقيقة
الكاملة التي لا يحيط بها ادراك مدرك وهو في الازل
آله وفي الابد آله ثم برحمته خلق الخلق فهو رحمن ثم بعد الخلق
ابقى المخلوق بالرزق ورزقه بالرحمة وهو رحيم واذا كان
رحمانا ورحيما خلق ورزق تمت نعمته فوجب الشكر
فقال الحمد لله رب العالمين يرد عليه فيلزم على هذا وجوب
الحمد عقيب كل بسملة وليس كذلك لانه في السور وقع البسملة
ولم يقع الحمد والجواب عنه المراد من الحمد ذكر الله تعالى
بالخير واثبات صفة الكمال له صريحا او ضمنا سواء كان لفظ
الحمد او غيره ولا سورة من السور الا يوجد فيه ذكر الله بالخير
واثبات صفة الكمال له صريحا او ضمنا مثلا اذا قلت

قل هو الله احد بعد البسملة تكون حامدا لله تعالى لانه
تثبت صفة الكمال لله تعالى قوله فان ترتب الحكم
على الوصف يشعر بعليته له هذا ما وعدم سابقا وهو قوله
كره للتعليل على ما سنذكره فان قلت اذا كان ذكر
الرحمن الرحيم مهما لما ذكره بعد الحمد فلم لم يترك ذكره
عقيب قوله بسم الله اكتفاء به حتى لا يلزم التكرار قلت
اذا لوحظت وجه تعقيب التسمية بهذين الوصفين فيما
سبق بقوله وانما اختصت التسمية بهذه الاسماء لح لطلعت
فائدة ذكرهما لا يقال ان الاوصاف كثيرة فلم لم يذكر
بدلهما اوصاف اخر حتى يدل على اختصاص الحمد لله تعالى
فلا يوجد التكرار لانا نقول ان الدال على النعم كلها ظاهرها
وباطنها عاجلها واجلها جليلها وحقيرها على وجه اخصر
فان الوصفان لا غير وذلك ظاهر لمن تتبع اوصاف الله تعالى

فان قلت ان الذكر للتعليل لا يدفع التكرار لانه ما يذكر
في موضع مرتين وهو موجود هنا قلت ان التكرار المردود
هو الذي لا يكون في تحته فايدة وليس كذلك لانا ذكرنا
الفايدة العظيمة آنفا في الموضعين معا كما لا يخفى وكلام الله
تعالى مشحونة بالتكرار الذي يشتمل على فوايد جليلة وبالجملة
لا تكرار في القرآن فان رايت شيئا مكررا من حيث الظاهر
فانظر الى سوابقه ولواحقه حتى انكشف لك فايدة جليلة
في اعادتها قال بعض المفسرين في توجيه التكرار ان المراد من
الرحمن في البسملة خلق الخلق فيرحم الله على الخلق بخلقه
ومن الرحيم خلق الرزق للمخلوق لابقائه فيرحم الله باعطاء
الرزق والا لم يكن باقيا ومن الرحمن بعد الحمد له اعادة
الله تعالى بعد الاماتة يوم القيامة ومن الرحيم الرزق المعد
في الآخرة فلا تكرار وسمعت من بعض المشايخ الموثوق

ان المراد من الرحمن في البسملة تقدير النعم كلها في الدنيا
سواء كان وجودا او غيره ومن الرحيم تقدير النعم كلها في الآخرة
ومن الرحمن بعد الحمد له ايجاد الخلق في الدنيا مع ارزاقه
وسايل لوازمه ومن الرحيم اعادة الاموات يوم القيامة
مع نعم الآخرة قال امام الغزالي في توجيه التكرار هنا وقول
الله تعالى ثانيا الرحمن الرحيم بعد الحمد له اشارة الى الصفة
مرة اخرى ولا يظن انه مكرر في القرآن احد المكرر مالا
ينطوي على مزيد فايدة وذكر الرحمة بعد ذكر رب العالمين
وقبل ذكر مالك يوم الدين ينطوي على فايدتين عظيمتين
في تفصيل مجاري الرحمة احديهما تلتفت الى خلق العالمين
وانه خلق كل واحد منها على اكمل انواعها وافضلها واعطاه
كل ما احتاجت اليه والثانية الى الرحمة في المعاد يوم
الجزاء عند الانعام بالملك المؤبد قوله والثاني والثالث

للدلالة على انه متفضل بذلك فختار الخ يفهم فيما سبق
ان الاوصاف الاربعة كلها بيان علة اختصاص الحمد لله
واستحقاقه بالحمد فيكون توصيف الله تعالى بهذه الاوصاف
لبيان موجب الحمد فعلى هذا يكون تخصيص الوصف الاول
لبيان موجب الحمد والثاني والثالث للدلالة على
ان الانعامات الصادرة من الله تعالى في الدنيا والاخرة
يصدر عنه باختياره لا بالايجاب بالذات كما قاله
الحكماء ولا بالوجوب اداء لسوابق الاعمال كما قاله المعتزلة
والرابع لتحقيق الاختصاص مخالفا لما قبله وايضا قال
الثاني والثالث للدلالة على انه متفضل مختار لا موجب
بالذات حتى يستحق الحمد فيفهم منه ان مجرد الايجاد والتربية
لا يوجب استحقاق الحمد فعلى هذا لا معنى لقوله
فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد ويمكن

ان يجاب عنه ان الاوصاف الاربعة المذكوره بعضها
موجب للحمد بالنظر الى كونه كمالا في نفسها لا يشابه
سايرالكمالات بل جميع الكمالات يحصل به كالايجاد
والتربية التي مدلول رب العالمين فان العقل اذا جرد
النظر اليهما ولم ينظر الى غيرهما حكم ان يجب الحمد الى
صاحبهما سواء كان بالايجاب او بالاختيار وبعضها
يدل بعد ايجاب الحمد على انه لاين حقيق لانه نشر
فضله وصرف اختياره الى اظهار الاشياء المشتملة
على الحكم والمصالح ولا يصدر عنه بالاقتضاء ولا با
لضرورة ولا شك انه فرق بين ثبوت الحمد بالنظر
الى صدور الكمالات بالاختيار وبينه بالنظر
الى صدورها بالايجاب حتى يمكن ان يعارض على الثاني
ان الكمال الصادر بالايجاب لا يوجب الحمد لان صدوره

ليس باحسانه ولطفه حتى لا يقدر على عدمه فيكون
صدور الكمالات كاحراق النار فانها مجبورة في الاحراق
فلا يستحق الحمد بالنظر الى ذلك وان كان مندفعا
بقولنا ان مجرد النظر الى كونه كمالا يوجب الحمد وان كان
بالايجاب ولا يتوهم من المعارضة على الاول وبعضها
لتحقيق الاختصاص فان الايجاد والتربية مستندان الى
الاشياء الممكنة في الدنيا ظاهرا وان كان في الحقيقة ان جميع
الاشياء مستند الى الله تعالى فلا شئ من الاشياء ان يكون
موجدا لشئ من الاشياء قطعا ولا سببا ولا آلة في نفسه
بل يكون سببا وآلة بجعل الله تعالى واما في الآخرة لا يشارك
شئ من الاشياء في فعاله لا حقيقة ولا ظاهرا لقوله تعالى
يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله فيكون قوله
تعالى مالك يوم الدين لتحقيق الاختصاص فاذا تمهد

هذا فبين اولا ان مجموع الاوصاف الاربعة يوجب كونه
تعالى مستحقا للحمد ولا يكون غيره مستحقا من غير تفصيل دلاله
كل واحد منها بخصوصها على اى شئ ثم بين ثانيا ان
كل واحد من الاوصاف الاربعة دل على شئ بخصوصه قوله
والثانى والثالث لدلاله على انه متفضل بذلك مختار فيه
لان الرحمن والرحيم مشتقان من الرحم وهو الرحمة وهى لا توجد
الا فى الفاعل المختار قوله تميز بها عن سايرالذوات
وتعلق العلم بمعلوم معين الخ هذا ملخص ماذكره صاحب الكشاف
انما ذكر ذلك لدفع توهم وهو ان الخطاب يقتضى المواجهة
المقتضية ان يكون المخاطب محسوسا بالبصر متمايزا عن غيره
والله تعالى منزه عن ان يتعلق النظر اليه فى الدنيا وتوضيح
الدفع لانم ان الخطاب يقتضى ان المخاطب محسوسا بل يكفى
ان يكون متميزا عن غيره سواء كان فى الحس او فى العقل

خصوصا وقع الى علام الغيوب فانه لما ذكر الله تعالى بصفات
عظام مخصوصة لله تعالى تميز عن غيره فصار كالمحسوس فيكون
بذلك لايقا بالخطاب باختصاص العبادة والاستعانة
به تعالى فيكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سايرالاشيا
حاضرا فى قلبه كانه يراه ويشاهد من حال العبادة ويتم به شرط
قبول العبادة وهو ان يكون عن قلب حاضر مشاهدا له غير
ملتفت الى ماسواه ويمكن ان يكون الخطاب بناء على ان
الله تعالى حاضر فى جميع الامكنة لاغيبة له اصلا على معنى
انه يعرف جميع احوال الانسان وغيره بخصوصها وشخصها
واحواله وان لم يكن مبصرا به قال الله لاتدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فانه كالاعمى يخاطب
بمن يراه وان لم يكن يراه فيكفى فى الخطاب رؤية المخاطب
نعم معرفة المتكلم بان المخاطب يراه ويسمع كلامه شرط وان لم يكن

يراه فذلك مقام الاحسان وهو ان تعبد الله تعالى كانك تراه
وان لم تكن تراه فانه يراك وسلك قطب الرازي في حواشيه
للكشاف طريقة اخرى فقال لما ذكر الحمد لله تصور موجودا هو
معبود بالحق حقيق بالحمد فله امتياز وانكشاف عند العقل
ثم لما ذكر رب العالمين ومعنى الرب المالك والعالمين معناه
الممكنات العالم والممكنات المعلومة علمه مالكا لجميع الممكنات
فقد حصل عندك انه مبداء لجميع الممكنات موجدا لها فلا شك
انه يزيد ذلك الانكشاف ثم لما ذكر الرحمن الرحيم تصور انه
مبداء لجميع الكمالات الفايضة على الممكنات كما ان وجودها
منه ثم لما ذكر مالك يوم الدين تبين ان كونه مبداء لجميع الموجودات
والكمالات لا يختص بالدنيا بل كما انه مالك الامور كلها في
الدنيا كذلك هو مالك الامور كلها يوم القيامة فربما
يزيد ذلك الانكشاف بحيث يحضره مشاهدا له يخاطبه

بايّاك نعبد ففايدة الخطاب التنبيه على ان القرآءة ينبغي ان يكون
بتأمّل قلبيّ وحضورٍ تامٍ بحيث اذا وصل بخاتمة الصفات
حصل له الانكشاف المصحح للخطاب واليه اشار بقوله لا صلوة
الا بحضور القلب وفايدة الخطاب بايّاك نعبد وايّاك نستعين
الدلالة على ان العبادة له والاستعانة منه لذلك التميز
الذي بسبب تلك الصفات وذهب صاحب المفتاح سبيلا
آخر وهو انه اذا حضر مجلسك منعم له عليك نعم كثيرة واخذت
مع صاحبك في تعداد نعم فحسّ من نفسك حالة تطالبك
بالاقبال على ذلك المنعم وتزيّن لك ذلك ولا تزال تتزايد
ما دمت في تعداد نعم تملك الحالة الطالبة للاقبال حتى تملك
بالآخرة على الاقبال قايلا بايّ لسان اشكر صنايعك البدايع
فالعبد اذا ذكر قوله تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين وتامل في هذه الصفات فلا شك انه يجد في

في نفسه تحرك الاقبال على الله فاذا اخذ رجل بالقراءة لابد ان
يكون قراءته على وجه يجد معها من نفسه محركا الى الاقبال على
من يحمد مستقلا في اثناء القراءة الى حالة بعد حالة مستدعية
عند ختم الصفات الاقبال الى الموصوف بهذه الصفات
باختصاص العبودية والاستعانة فاذا افتتح
على الوجه الذي عرفت مجريا على لسانك الحمد لله تجد محركا
للاقبال على من تحمد من معبود عظيم الشان حقيق بالثناء له
ثم اذا انتقلت على نحو الافتتاح الى قوله رب العالمين واصفا
بكونه ربا مالكا للخلق لا يخرج شيء من ملكوته وربوبيته
يكون ذلك المحرك قويا ثم اذا قلت الرحمن الرحيم فوصفه
بما ينبئ عن كونه منعما على الخلق بانواع النعم جلايلها
ودقايقها مصيبا اياهم بكل معروف فيتضاعف قوة ذلك
المحرك عند هذا ثم اذا وصلت الى خاتم هذه الصفات

وهي مالك يوم الدين المنادية على كونه مالكا للامر كله في العاقبة
يوم الحشر للثواب والعقاب فلا تجد نفسك مقبلا على مولاك
لا تقدر ان لا تقول يا من هذه صفاته نعبدك ونستعينك لا غيرك
والفرق بين الوجهين ان الاول مبني على الادراك العقلي والثاني
على الحركة النفسانية واعلم ان للالتفات اعتبارات فباعتبار انه
تصوير الشيء على صور مختلفة من علم البيان وباعتبار انه
يجمع بين صورتين مختلفين وبجلب نشاط السامع وحسن اصغائه
من علم البديع وباعتبار اشتماله على فايدة من علم المعاني
وقد ذكرنا الفايدة فيما سبق في الوجهين قال الشريف في حواشيه
للكشاف من فوايد الالتفات الايذان بان الحمد والثناء
ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد
الحجاب والمغايبة الى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها
الاشارة الى ان العباده المستطابه والاستعانة المستجابه

في مقام الاحسان الذي هو ان تعبد ربك كانك تراه
وتخاطبه ومن فوايد الالتفات ان المصلي كان اجنبيا عند
الشروع في الصلوة فلا جرم اثنى على الله بالفاظ المغايبة
الى قوله يوم الدين ثم انه تعالى كانه يقول له حمدتني واقررت
بكوني الها رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد انت
فرفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة
فقل اياك نعبد ومن فوايده ان احسن السوال ما وقع
على سبيل المشافهة الا يرى ان الانبياء عليهم السلام كلما نابهم
امر شافهوا بالسوال فقالوا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال موسى رب اشرح لي صدري
ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي وقال رب
اني لما انزلت الي من خير فقير وقال رب ابني ان ابني من اهلي
وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين وقال رب هب لي حكما
وقال رب ارني انظر اليك وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك
وقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وقال رب
اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقال رب اني لا املك الا نفسي واخي
فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين وقال رب اني لما انزلت الي
من خير فقير وقال رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم
وقال رب اني اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان
يحضرون وقال رب اني اعوذ بك ان يحضرون وقال رب اني
اعوذ بك ان اكون من الجاهلين وقال رب اني اعوذ بك ان
اسالك ما ليس لي به علم وقال رب اني اعوذ بك من همزات
الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال رب اني اعوذ بك
ان يحضرون وقال رب اني اعوذ بك ان اكون من الجاهلين
وقال رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم وقال رب
اني اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون
وقال رب اني اعوذ بك ان يحضرون وقال رب اني اعوذ بك
ان اكون من الجاهلين وقال رب اني اعوذ بك ان اسالك ما
ليس لي به علم وقال رب اني اعوذ بك من همزات الشياطين
واعوذ بك رب ان يحضرون وقال رب اني اعوذ بك ان يحضرون
وقال رب اني اعوذ بك ان اكون من الجاهلين وقال رب اني
اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم وقال رب اني اعوذ بك
من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال رب
اني اعوذ بك ان يحضرون وقال رب اني اعوذ بك ان اكون
من الجاهلين وقال رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به
علم وقال رب اني اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك
رب ان يحضرون وقال رب اني اعوذ بك ان يحضرون وقال
رب اني اعوذ بك ان اكون من الجاهلين وقال رب اني اعوذ
بك ان اسالك ما ليس لي به علم وقال رب اني اعوذ بك من
همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال رب اني
اعوذ بك ان يحضرون وقال رب اني اعوذ بك ان اكون من
الجاهلين وقال رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم
وقال رب اني اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب
ان يحضرون وقال رب اني اعوذ بك ان يحضرون وقال رب
اني اعوذ بك ان اكون من الجاهلين وقال رب اني اعوذ بك
ان اسالك ما ليس لي به علم وقال رب اني اعوذ بك من
همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال رب اني
اعوذ بك ان يحضرون وقال رب اني اعوذ بك ان اكون من
الجاهلين وقال رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به
علم وقال رب اني اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك
رب ان يحضرون وقال رب اني اعوذ بك ان يحضرون وقال
رب اني اعوذ بك ان اكون من الجاهلين وقال رب اني اعوذ
بك

تعالى قوله ليكون لتدل على الاختصاص لان مجرد
الدلالة على الاختصاص يحصل بمجرد التقديم لكن الخطاب
اول لدلالته على علة الخطاب كما قررناه آنفا فان قلت
كون الخطاب اول على الاختصاص تصريح بان الغيبة
لها دلالة ما على ذلك وما قررتموه آنفا من وجه الدلالة
ينافي دلالتها قلت ضمير الغايب يجري بانه على اصله ورجوعه
الى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات لكن لتقدم
ذكرها ربما تفهم معه لابه وهذا القدر كاف في اشعاره
بالعلية في الجملة ولما كان صفاته عين ذاته ومستتبعة اليه
وحدها وكانت افعاله متفرعة على صفاته كان استحقاقه
العبادة بصفاته وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي قوله
ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب
الى اخر تطرية له وتنشيطا للسامع لما كان السوال عن فايدة

العدول مشتملا على نوع استبعاد واستنكار لمخالفته
مقتضى الظاهر الذي يتسارع الطباع الى قبوله ويتباعد عما
يخالفه ازال الاستبعاد اولا بانه عادة مالوفة للعرب العرباء
قد تعودوا بها في اساليب كلامهم واشار في ضمنه الى فايدة
عامة للالتفات من جهة المتكلم وهي التصرف والافنان
في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها والتمكن منها وعقبها
بفايدة اخرى عامة ايضا من جهة السامع وهي تطرية لنشاطه
في سماع الكلام واستجلاب اصغائه اليه بحسن الايقاظ
وقد ذكر فايدتين مخصوصتين من قبل احديهما قوله ثم انه
لما ذكر الحقيق بالحمد الى قوله وبنى اول الكلام والاخرى منه
الى قوله ومن عادة العرب وقول امرئ القيس تطاول ليلك
قال صاحب الكشاف وقد التفت امرؤ القيس ثلث
التفاتات في ثلثة ابيات قال الشريف هذا يجري مجرى النص

على آن فى كل بيت منها التفاتا فيكون ليلك التفاتا من التكلم
الى الخطاب فتعين ان الالتفات عند مخالفة الظاهر
فى التعبير عن الشئ بالعدول عن احدى الطرق الثلث الى
اخرى منها اما تحقيقا واما تقديرا كما اختاره الامام السكاكى
ومنهم من اشترط فى الالتفات سبق التعبير بالطريق المعدول
وحمل تطبيق كلام المصنف عنه فزعم ان الالتفات الاول
فى بات من الخطاب الى الغيبة والثانى فى ذلك من الغيبة
الى الخطاب والثالث فى جاءنى من الخطاب الى التكلم و
ورد بان حرف الخطاب فى ذلك جار على اصله لانه خاطب
به نفسه وبذلك لم يعد السكاكى فى الابيات الثلثة اربع
التفات وربما يقال ان فى جاءنى التفاتين نظرا الى الغيبة
والخطاب السابقين وفساده ظاهر واعلم ان قوله طاول
ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا

رائحة هو حصة من صوت الراء فيخلط الزاء الى الصاد
فيتلفظ بهما قوله وفايدة التاكيد والتنصيص على ان
طريق المسلمين الخ هذا جواب لسوال تقديره ما فايدة
جعل صراط الذين بدلا وتابعا وهلا ذكر استقلالا
واصالة بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت عليهم والجواب
انه له فايدتين احديهما التاكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير
العامل وبالتكرير يمتاز عن التاكيد وعطف البيان على
المختار وبكونه مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما معا مطلقا
والثانية الايضاح بتفسير المبهم فالفايدة هي التاكيد
من وجوه ثلثة الاول والثانى الايضاح فلا احتياج
الى البيان واما الثالث فان ذكر الشئ مبهما ثم
مفسرا يفيد تقريره وتاكيده قوله على اكد وجه ابلغه
قال الشريف فى حواشيه للكشاف المراد هو البلغ واكد

من ان يوصف صراطهم بالاستقامة اما اولا فتثنيته
ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن السامع واشار اليه
في المثال بقوله لانك ثنيت ذكره وذلك ان المراد
باكرم الناس وافضلهم موالذات واما الاكرم
والافضل التابعان فاريد بهما مفهومهما لا الذات
واما ثانيا فبالتفصيل بعد الاجمال فانه اوقع في البيان
واقوى في الشهادة واما ثالثا فبتكرير العامل تقديرا
وقد يتوهم ان وجوه الابلغية راجعة الى كونه بيانا وتفسيرا
فيلزم ان يشاركه فيها عطف البيان انتهى كلامه هذا
رد على الملخص لانه جعل وجوه الابلغية كونه بيانا وتفسيرا
وهو مدفوع لافساد في اشتراك عطف البيان مع البدل
في البيان والتفسير وانما يلزم الفساد ان لو لم يكن
ممتازا بطريق آخر وليس كذلك لانه ممتاز عنه بتكرير

اراتيك اراتيكما اراتيكم بمعنى طلب الاخبار حروف اجماعا
تدل على احوال المخاطب ويتعين بها ما اريد بالتاء فكانت
اولى بجعلها مقيسا عليها في انتفاء الاعراب محلا من
اللواحق بان قال صاحب الكشاف لما كانت مشاهدة
الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة
الاخبار عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبرني وهذا يدل على
انها من رؤية البصرة وذكر في سورة القلم ما يدل على
انها من رؤية القلب واياما كان فالاستفهام في معنى
الامر قوله فاياه واياك الشواب بالغ في التحذير فادخل
اياه على الشواب كانه يوهم ان كلا منهما محذر من الآخر اي عليه
ان يقي نفسه من التعرض للشواب ويقيهن عن التعرض
له وعليهن مثل ذلك قوله اقصى غاية الخضوع
للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية يشملها لكونه

اسم جنس مضافا فصح اضافة اقصى اليها كانه قال اقصى
غاياته قال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ
منها لانها غاية التذلل قوله وهي اما ضرورية او غير
ضرورية والضرورية ما لا يتاتى الفعل دونه ح والاستعانة
هنا بمعنى الاول لانه ما من شيء يقدر على شيء الا باعانة
الله تعالى حتى لو اجتمع الانبياء والاولياء وسايير
المخلوقات في تحريك تبن ضعيف لا يقدرون عليه اذ لم
يكن فيه اذن الله واعانته قوله الا من حيث انها ملاحظة
له ومنتسبة اليه يرد عليه ان من تمام حق الوصلة و
الاستغراق الغيبة من كون النفس ملاحظة له ومنتسبة
اليه ايضا فاذا لم يذكر مما لكان اصوب قوله ويعلم
منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة
يرد عليه هذا مخالف الى قوله والمراد طلب المعونة في

المهمات كلها او في اداء العبادات لانه يفهم منه ان طلب
المعونة وسيلة الى العبادات والمفهوم مما ذكره هنا عكسه
والاولى ان يقال المراد من قوله تعالى نستعين سوال الاستعانة
في ازديادها او ثباتها يدل على ذلك ويؤيد حمل قوله
تعالى اهدنا على طلب الهداية فيها لا على التعيين لان اصل
الهداية حاصلة له لان تخصيص الحمد لله تعالى واثبات
الاوصاف المذكورة بعده له يدل على ثبوتها فيكون طلب
الهداية محمولا على ازديادها او ثباتها ولا شك ان طلب
ازدياد الشيء او ثباته متاخر عنه ولو حملت على تحصيل
نفس العبادة ابتداء واجيب بان تقديم المقصود على
طلب وسيلة تحصيله للاهتمام لكان له وجه وجيه واعلم
ولو كان معنى نعبد توحد كما قاله بعض المفسرين يكون
مستقيما خاليا عن ورود الشبهة لان التوحيد مقدم على

الاستعانة فعلى هذا يصح ان يراد من قوله تعالى نستعين
طلب المعاونة في المهمات كلها او في اداء العبادات
فعلى الاول يكون المقصود بقوله اهدنا افراد لما هو
المقصود الاعظم وعلى الثاني بيان للمعونة المطلوبة في
العبادة فكانه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا الخ قوله
فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى والثبات عليه
او حصول المراتب المرتبة عليه لما كان طلب الهداية هنا
في حق المهتدين لان من خص الحمد لله تعالى واجرى عليه
تلك الصفات المشتملة على احوال المبداء والمعاد وما
بينهما وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا فيرد
عليه ان قوله اهدنا طلب تحصيل الحاصل وهو غير معقول
اجاب عنه بقوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من
الهدى والثبات عليه او حصول المراتب المرتبة عليه لمحضه

ان المعاني المذكورة للهدى هنا لما لم تتصور كونها مرادة
في هذا المقام لما ذكرناه آنفا وجب الحمل على المعنى المجازي
ويؤيد ذلك ما ذكره المحقق في حواشيه للكشاف وهو
قوله فان حمل الهدى على التثبيت كان مجازا وان حمل على
الزيادة فان جعل مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل
فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن
كان حقيقة لان الهداية الزايدة هداية قوله او حصول المراتب
المرتبة معنى ثالث مغايرا بالمعنيين المذكورين من الزيادة
والثبات ارجع الشريف ذلك المعنى الثالث الى المعنى
الاول في حواشيه للكشاف ردا على الملخص منافي ضمن
قوله فان قلت المؤمنون وان كانوا مهتدين في اعتقادهم
الا ان عباداتهم ليست مقصودة بذاتها بل هي وسيلة
الى مطالبهم التي هي السعادات الابدية ولما لم تكن كما فيه

فی حصول تلک المطالب بل لابد معها من الاستعانة
بهدایة الله الیها قالوا اهدنا الصراط المستقیم للهدایة
الیها فلا حاجة الی التاویلین قلت لما حمل المص الصراط
المستقیم علی ملة الاسلام احتاج الی احد هما علی ان طلب
الهدایة الی تلک المطالب راجع الی طلب زیادة الهدی
انتهی کلامه اقول ان السعادة الابدیة غایة خارجة عن الهدایة
مترتبة علیه وزیادة الشئ یجب ان یکون من جنس
الشئ فاذا قلت زاد الهدی لا یفهم منه الا الزیادة
فی نفس الهدی عند المصنف ولا احتمال علی غیره
فلا تکون راجعة الیها فاذا کان المراد من قوله تعالی
صراط المستقیم هذا المعنی الثالث یخرج عن مغناه المساق
فیکون من ذکر الشئ فیراد غایته ونتیجته ومن قبیل ذکر
السبب ارادة المسبب فیکون مجازا امر سلا

فان قیل فعلی هذا السبیل الی کون اهدنا بیانا للمعونة
المطلوبة لانه بین فیما سبق بان المراد بقوله نستعین
طلب المعونة فی المهمات او فی اداء العبادات ولیس واحد
من المعانی المذکورة هنا من اداء العبادات کما لا یخفی
والجواب عنه ان المعانی الثلثة المذکورة هناک وان لم یندرج
فی اداء العبادات صریحا الا انها مندرج تحت قوله فی المهمات
وایضا تندرج تحت قوله فی اداء العبادات بادنی تکلف
وهو تعمیم الاداء الی الزیادة والثبات علی طریقه بعموم المجاز
ویجوز ان یکون حقیقة لان الزیادة فیها والثبات علیها منها
قول فاذا قاله العارف الواصل عنی به ارشدنا طریق
السیر الح هذا متفرع علی المعنی الثالث فعلی هذا یکون معنی
اهدنا الصراط المستقیم مجموع المذکورات من قوله ارشدنا
الی قوله فتراک بنوره ویحتمل ان یکون معنی رابعا مخصوصا

بالعارف فيكون المعاني الثلثة المذكورة بالنظر الى
امثل الاستدلال فعلى هذا يكون الفاء للعطف اقول
ان العارف الواصل واصل الى هذه المراتب فيكون قوله
ارشدنا لح طلب تحصيل الحاصل وهو محال اللهم الا ان يقال
المراد من العارف الواصل باعتبار ما يؤول اليه **قوله** ليطابق
الطاء في الاطباق فان الطاء مجهورة مستعلية والسين
مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخل عن ثقل فابدلت
صادا لانها تناسب الطاء في الاستعلاء والسين في
الهمس **قوله** وقد يشم الصاد صوت الزاء ليكون اقرب
الى المبدل عنه قال الشريف في حواشيه للكشاف لتكتسي
بذلك نوع جهر فيزيد قربها من الطاء وليس المراد من الاشمام
معنى المشهور وهو التهيؤ بحركة بفعل مخصوص من الشفة
من غير تلفظ وصوت بل المراد من اشمام الزاء ههنا

لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع
منه ليترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار
الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصل منه ما اريد من اداء المعنى
في صورة اخرى غير ما يستحقه بحسب ظاهره ويؤيد ذلك ما نقله
الفاضل اليمني من ان ابا علي وابن جني وابن الاثير حكموا
بان ليلك تجريد وليس بالتفات فمن ادعى ان احد اقسام
التجريد اعني مخاطبة الانسان نفسه التفات وانه لا منافاة
بينهما فقد سهى والآثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع
وبكسر ميمه كذلك على ما نقله ولا ينافي ذلك كونه اسما لحجر
يكتحل به والخالي الخالي من الغم والظرف اعني له حال من ليلة
اذ لا معنى لتعلقه ببانت والعاير بمعنى العوار وهو القذى
الرطب الذي تلفظه العين عند الوجع وبمعنى الرمد ايضا
قال رحمه الله يطلق العاير على ما له العوار ايضا فيحتاج ح

الى تقدير اي ذي الجفن الغائر والاردف صفة ذي والثناء
هو خبر موت ابي الاسود فان القصيدة مرثية قوله
واياضمير منسوب منفصل الخ ذهب الاخفش وجمهور
المحققين الى ان اياضمير منفصل واللواحق التي تلحقه حروف
تدل على احوال المرجوع اليه لا محل لها من الاعراب قال الشيخ
ابن الحاجب والدليل على ذلك انها الفاظ اتصلت بما هي
لفظة واحدة وتبين بها ما يرجع اليه فوجب ان يكون حروفا
كاللواحق بان في انتما انتم فانها حروف مبنية لاحوال
المرجوع اليه فجعلها مقيسا عليها ولم يعتد بما نقل عن مذ
الفراء من ان الضمير هو انت بكماله ولا بما قاله بعضهم
من ان اللواحق هي الضمائر التي كانت مرفوعة متصلة
وان دعامة لها دعمت بها حين اريد انفصالها واستقلالها
لفظا قوله والكاف في ارايتيك الكاف واحوالها في

العامل ويكونه مقصودا بالنسبة كما مر ولا يلزم الامتياز
بينهما من جميع الوجوه بل يكفي وجه من الوجوه قوله والمراد
هو القسم الاخير وبما يكون وصلة الى القسم الاخير ذلك
على ان الانعام يكون عاما بالنظر الى قوله انعمت عليهم
مع قطع النظر عن القرائن ويؤيد ذلك جعل غير المغضوب
صفة مقيدة لانها موصوفة على العموم لكن وقوعه
في مقام طلب الهداية وكونه بدلا من الصراط المستقيم
يعين ويخصص ان يكون المراد هو القسم الاخير وما يكون
وصلة الخ قوله بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم
الخ اذ اجعل بدلا اريد به الثاني ايضا الذات مع قصد
تكرير العامل وتفسير المبهم فتوجد تلك المبالغات
فالبدل في الاية اوقع من الصفة لانه لا يوجد فيها
المبالغات المذكورة في البدل فيكون فائدة البدل

الثانی التاکید والتنصیص علی ان طریق المسلمین المنعم
علیهم هو المشهود علیه بطریق السالمین عن الغضب
والضلال علی اکد وجه وابلغه لانه جعل کالتفسیر
والبیان فکانه من البین الذی لاخفاء فیه ان طریق
المسلمین المنعم علیهم ما یکون طریق السالمین من الغضب
والضلال فیوجد فیه تاکید وتخصیص بمراتب فلذلک
قدم کونه بدلا علی کونه صفة ولا شک ان کون المسلمین
المنعم علیهم غیر المغضوب والضالین وان کان مفهوما
من المقام کما مر لکنه فی التصریح بالبدل فایدة عظمی کما مر
واعلم ان کون طلب الهدایة علی السلامة عن الغضب
والضلال مقصودا بجعله بدلا ثانیا دون شرط المنعم
علیهم یدل ان السلامة عنهما مطلب اعلی ومقصد اقصی
لکل مؤمن والسر فیه ان السلامة عن الغضب والضلال

یستلزم الرضا وهو المقصود الاصلی من العبادة
والغایة من المجاهدات فان قیل الرضا یوجد بحصول
طریق المنعم علیهم لانهم متصفون بالخصائل الحمیدة ومن
جملتها الرضا فلا یکون السر قابلا لان یکون سرا
ویمکن ان یجاب عنه علی وجهین الاول ان دلالة
الانعام علیهم علی الرضا خفیة لانها بواسطة القرائن
کما مر لان الانعام له معان فخصص بمعونة المقام ودلالة
البدل الاخیر ظاهرة جلیة والثانی لانم من کون الشیء
بدلا من شیء ان یکون فی نفس البدل ازدیاد بل المقصود
من البدل تکریر الحکم والذکر لزیادة التقریر والایضاح
ولا یفهم منه ان البدل یجب ان یکون اعرف واشهد
ولو سلم ذلک فلا شک ان السلامة عن الغضب والضلال
مناسب لان یکون تفسیرا للاستقامة بالنظر الی الانعام

فما مل قوله او صفة له مبينة او مقيدة يرد عليه ان الصفة
انما تكون مقيدة بكون المراد من المنعم عليهم عاما متناولا
لكل واحد من النعم المذكورة وليس كذلك لانه حين مراده
على وجه ينسد باب العموم وهو قوله والمراد وهو القسم
الاخير وما يكون وصله الخ ويمكن ان يجاب عنه جعل اولا
بدلا وثانيا صفة مبينة بالنظر الى كون الانعام مخصوصا
بالقراين الواضحة ثم ذكر ثالثا كونه صفة مقيدة بالنظر الى
كونه عاما مع قطع النظر عن القراين ثم اشار الى كونها مرجوحا
بتاخيرها عنها اعتمادا على ما ذكره من تخصيص الانعام اذ ا
نظر الى المقصود الاصلي من الكلام حتى النظر بقي ههنا كلام
وهو ان المنعم عليهم اذا كان مطلقا لا يجوز ان يكون بدلا
من الصراط المستقيم لان مطلق الانعام يوجد في العاصي
والكافر فلا يليق ان يكون بدلا من الاستقامة فلا يكون

حصوله بهداية ويمكن ان يجاب عنه يجوز ان يكون البدل
مجموع الموصوف والصفة فلا يلزم شئ مما ذكره فيكون
عاريا عن الخلل ويجوز ان يتعلق الفعل الى مجموع المقيد
والقيد كما اذا قلت احببت الرجل العالم فيتعلق الحب الى
مجموع المقيد والقيد لان في هذا المثال تعلق الحب الى الرجل
العالم لا الرجل فقط والقيد خارج عنه فان قيل قال الشريف
في شرحه للمفتاح ان الوصف صفة معلوم الثبوت للموصوف
عند المخاطب قبل جعله صفة له وذلك لان المقصود بالوصف
تميز المخاطب الموصوف عن غيره بالوصف فلا بد ان يكون
معلوم الثبوت للموصوف عنده لاستحالة ان يميز شيئا
بما لا يعرف ثبوته له انتهى كلامه والموصوف هو المنعم عليهم
فما هل يكون معلوما بالسلامة عن الغضب والضلال حتى يجوز
ان يكون صفة لهم قلت ان وجود المنعم عليهم سالما عن الغضب

والضلال من افراد الانسان معلوم لكل احد كالانبياء
والاولياء والمؤمنين الصالحين قوله اذلم يقصد به معهود
قال الشريف في حواشيه للكشاف اى لم يرد بالذين انعمت
عليهم قوم باعيانهم فان الموصول في حكم المعرف باللام واذا
اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض افراده لا بعينه
كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى المعهود الذهني فتارة ينظر الى
معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالنكرة وبالجملة
واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتداء وذا حال
فان قلت ذكر اولا انهم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم اصحاب
موسى عم قبل تحريف التوراة ونسخها او الانبياء فهو على
الاخيرين عهد خارجي تقديري فيكون معينا فلا معنى لقوله
اذلم يقصد به معهود وعلى الاول مستغرق للكل وهو ايضا
امر معين لا تعدد فيه اصلا فعلى كلا التقدرين لا يصلح غيرا

ان يكون صفة للموصول المذكور سابقا قلت يحتمل ان يريد
بالمؤمنين طايفة منهم لا باعيانهم فيكون الموصول للعهد
الذهني كما يدل عليه تشبيهه بقول الشاعر فان اللام فيه للعهد
الذهني فيكون المعهود المسلوب منا العهد الخارجي وقيل الكل
لكثرته لا يحيط العلم بحصره فاشبه المنكر فعومل معاملته وبهذا
مع انه احداث قول بلا ثبت في الاستعمال يدفع ذلك
التشبيه دفعا ظاهرا اهى كلامه يجوز ان يكون وجه الشبه بينهما
عدم الدلالة على معين ويلزم على هذا التوجيه عدم جواز الصفة
الا على تقدير الاول مرادا منه طايفة من المؤمنين لا على الاحتمالات
الباقية وهي ان يكون المراد من الموصول الانبياء وعيسى وموسى
عليهم السلام الا انه محذور فيه لانه لا يدعى انه صفة على جميع
تقادير الموصول بل يدعى جواز ان تقع ذلك صفة في هذا
المقام فيكفي في الجواز وقوع صفة في احد احتمالات الموصوف

ولا يضيع ذكر من الاحتمالات فان كونه بدلا وهو الاحتمال
الراجح كما حققناه يصح على جميع الاحتمالات اقول بقي منا
كلام بانهم قالوا ان المقصود من ذكر الموصول احضار الشئ
في ذهن السامع بواسطة ذكر جملة معلومة الانتساب الى
مشار اليه بالموصول اى الى معين عند المخاطب يشار اليه باعتبار
تعينه غض والمعهود الذهني ليس كذلك لانه اريد به الجنس
من حيث وجوده في ضمن بعض افراده لا بعينه فهو في المعنى
كالنكرة كما حقق في موضعه ويؤيد ذلك قول الشريف في شرح
المفتاح فان مؤدى هذا المعرف مؤدى المنكر وهو الفرد المنتشر
والفرق هو انك في المعرف تشير الى كون ماهية ذلك الفرد
معلومة وليس في المنكر هذا الاشارة قوله او جعل غير معرفة
الخ اجاب اولا بان الموصوف نكرة اذا لم يقصد به معهود
وثانيا بان الصفة معرفة فعلى الاول يحمل المغضوب عليهم

على اليهود والضالين على النصارى ليبقى غير على ابهامه
نكرة مثل موصوفه فيظهر التشبيه بالتمام ويسبني وعلى الثاني
يحمل ان على مطلق المغضوب عليهم والضالين ليكون المضاف
مشتهر بمغايرة المضاف اليه فيتعرف غير ويكون الموصوف
ح محمولا على الوجوه الثلثة المذكورة اولا فيتوافقان تعريفا
لفظا ومعنى فيكون الموصوف محمولا على معهود معين كالموصول
عليهم او اصحاب عيسى وموسى عليهما السلام وجاز ان يراد
بالموصوف ما هو غير معهود وغير معين ويوصف بالمعرفة نظرا
الى لفظه وعن ابن كثير نصبه على الحال عن الضمير
المجرور فلا بد ان يكون غير نكرة وهو انما يكون نكرة اذا كان
المراد من المغضوب عليهم والضالين اليهود والنصارى
كما مر وجعل الغير بمعنى المغاير ليكون اضافته لفظية كما يشهد له
ادخال اللام عليه مما لا يرتضيه الادباء ولم نر شاهدا له في

فی کلام نستشهد به هذا ماخوذ مما ذکره المحقق فی حواشیه
للکشاف قوله والعامل انعمت لایقال فقد اختلف العامل
فی الحال وذی الحال لان العامل فی الاول هو الفعل وفی
الثانی هو الجار لانا نقول العامل فیهما هو الفعل لان
حرف الجر اداة توصل معنی الفعل الی مجروره والمجرور محل
منصوب بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال وکذا
المرفوع المحل فی علیهم الثانیة هو المجرور لا مجموع الجار والمجرور
لیرد الاشکال بان المجموع لیس باسم والاسناد الیه من خواصه
والقول بان الجار والمجرور فی محل النصب او الرفع مسامحة فی
العبارة اعتمادا علی ما تقرر من القواعد فان قلت محل المتعلق
متعلق بمجموعه فان الواقع خبرا مثلا هو مجموع فی الدار لا الدار
وحدها قلت لانزاع فی ذلک لو قوع مجموعه موقع عامله
الذی هو حاصل انما الکلام فی النصب او الرفع الذی اوجبه

معنی الفعل الذی اوصله حرف الجر الی ما بعده کالنصب
اللازم من تعلق الحصول بالدار بواسطة الجار والرفع
الذی اقتضاه تعلق المغضوب بالضمیر بواسطة علی فانهما
للمجرور وهذا اقول یرد علیه ما یرد علی کونه غیر صفة مقیدة
ویرد ایضا ان المقید بالحال یجب انتفاءه بانتفاء ذلک القید
فلا یکون الدعا بطلب الهدایة مستمرا وعاما والدعا یجب ان
یکون عاما ویمکن ان یجاب عنه ان ما ذکرانما یلزم فی حال
المتعلقة لا فی حال المؤکدة وما نحن فیه من قبیل الثانی لان المراد
من المنعم علیهم المؤمنون او الانبیاء فعدم کونهم مغضوبین
وضالین لازم لهم غیر منفک عنهم کالعطوف علیه للاب فیکون حالا
مؤکدة فلا یلزم عدم عموم الدعا فیکون من قبیل الصفة المبینة
فلا یکون من قبیل الصفة المقیدة فلا یرد علی الحال ما یرد علی
المقیدة قوله ان فی النعم کما یعم القبیلتین لان صحة الاستثناء

موقوف على عموم الانعام فعلى هذا يجب التقييد به في الصفة
المقيدة لانها انما يمكن في الانعام العام ايضا قوله اد يديه
المنتهى والغاية تمام المنتهى والغاية هنا هو الانتقام فهو
المراد لامتناع وصف الله تعالى بحقيقة الغضب لانه من الاعراض
النفسانية الممتنعة ان يكون وصفا لله تعالى فوجب صرف الكلام
عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان يجعل الغضب مجازا
عن ارادة الانتقام من باب اطلاق السبب على مسببه الثاني
ان يجعلا مجازين عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم
السبب على المسبب البعيد فانهما مسببان عن الارادة
عنهما الثالث ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية وهي
ان يشبه حال الله تعالى مع العصاة في عصيانهم اياه و
وارادته الانتقام منهم وانزاله العقوبة قوله ولذلك جاز
انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيد الا ضارب وامتنع انا زيد

مثل ضارب هذا الاستدلال على ان غير انما في حكم لا حيث
جوز فيه تقديم معمول ما اضيف اليه بناء على انه بمنزلة لا فكانه
لا اضافة مهنا ولم يجوز ذلك في مثل لان الاضافة فيه
ليست في حكم العدم واذا امتنع من تقديم المضاف اليه
على المضاف كانت لتقديم معموله على المضاف امنع فان المعمول
لا يقع الا حيث صح وقوع عامله فيه وتلخيص الكلام ان غير
وضعت للمغايرة ومعنى مستلزمة للنفي فتارة يراد اثبات
المغايرة كما في الآية فيكون اثباتا في حكم النفي لتضمنه اياه
فيجوز تاكيده بلا واخرى يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب
زيدا اي لست ضاربا له لانني مغاير لشخص ضارب له فيكون
نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم
المعمول ايضا فان قيل صرح السخاوي بان لا في مثل قولك
انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف

اجری اعرابه علی مابعده کما فی الا تقول جیئت بلاشیء
ورایت لا راکبا وقال الله تعالی لافارض ولا بکر لا بارد
ولا کریم فوجب ان یمتنع تقدیم المعمول فیه ایضا اجیب اولا
بمنع الاسمیة وثانیا بجواز التقدیم نظرا الی صورة الحرف فیه
المقتضیة لانتفاء الاضافة المانعة من التقدیم لایقال
هناک مانع آخر وهو ان ما فی حیز النفی یمتنع ان یتقدم
علیه لانا نقول انما یمتنع ذلک اذا کان النفی بما او بان
فانهما لما دخلا علی الاسم والفعل اشبها الاستفهام فلم یجز
تقدیم ما فی حیزهما علیهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا
بالفعل وعملا فیه وصارا کالجزء منه فجاز ان یعمل ما بعدهما فیما
قبلهما واما لا فانما جاز التقدیم معها وان دخلت علی القبیلتین
لانها حرف متصرف فیه حیث اعمل ما قبلها فیما بعدها کقولک
جیئت بلاشیء واریدان لایخرج فجاز ایضا اعمال ما بعدها

فیما قبلها بخلاف ما اذ لا یتخطاها العامل اصلا والکوفیون
جوزوا ما فی حیزها علیها قیاسا علی اخواتها قوله لانه کالختم
علی الکتاب لانه یمنع الدعاء عن فساده الذی هو الخیبة کما
ان الختم یمنع الکتاب عن فساده الذی هو ظهوره
علی غیر من کتب الیه قوله وعن ابی حنیفة رحمه الله
انه لایقوله ای لایقول الامام آمین لانه الداعی یقوله
اذا فالمناسب ان یکون الداعی غیر من قال امین قوله ورفع
بها صوته قیل کانه رفعه تعلیما لاصحابه ثم خافت فخافتوا

تمت الکتاب
بعون الله الملک الوهاب
م