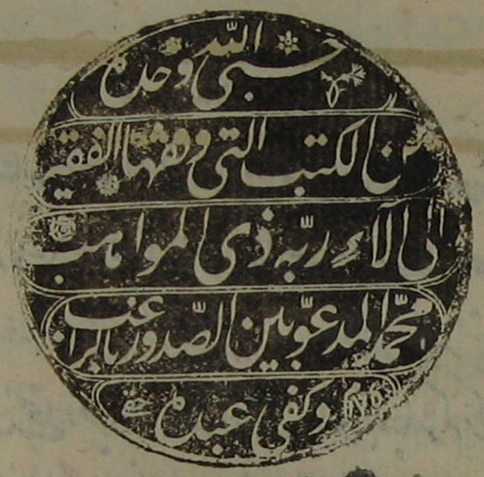
لا اله الا الله محمد رسول الله

تعليقة على اوائل تفسير القاضي
للشيخ اسمعيل حقي

اذا اسقط القاضي البيضاوي شيئاً مما في الكشاف او غيره يريد رده

المملى على
القائله



١٩٦

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 143

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حشى كتاب الوجود بآثار اسمائه والصلوة والسلام على رسوله المصطفى
من بين اهل ارضه وسمائه وعلى آله واصحابه ومن تبعهم ممن شرح الله صدره لفهم رموزه واياته
وبعد فهذه تعليقة على اوائل تفسير القاضي صدرت عن قلم الفقير الشيخ اسمعيل حقي
شرفه الله تع بريق التجلي ومزيد الترقي وقد قال بعض الاكابر كم ترك الاول للاخر
فان كانت على الرضى فذاك والا فالواجب ترك الاذر ومن الله تع اصلاح الحال
واسعاد المآل قوله الحمد لله اللام اما للجنس والمراد به نفس الحقيقة ومفهوم المسلم من غير اعتبار
لما صدق عليه من الافراد كلا او بعضا والحصر حينئذ وهو اختصاص جنس الحمد به تعالى
المستلزم لاختصاص كل المحامد به مستفاد من اللام الجارة فانها للثبوت مع الاختصاص
والتمليك ايضا كما في قولك المال لزيد ونحوه والمعنى جنس الحمد مختص به تعالى وثابت له
وملوك له او مقصور على الاتصاف بكونه له تعالى فاذا كان جنس الحمد مختصا به تعالى
فلا شئ من افراده لغيره والا لم يكن مختصا به واما للاستغراق والمراد به جميع افراد
الحمد من اي لسان كان فاللام حينئذ للمجرد الثبوت والحصر مفهوم من المحل والمعنى
كل حمد مقصور على الاتصاف بكونه لله تعالى حقيقة كما هو مذهب اهل السنة لا
ادعاء كما هو مذهب المعتزلة وذلك لان المحمودية لله تعالى سواء كانت بالواسطة
او بدونها لانه المولى المولي في الحقيقة ثم الحمد اما قولي وهو ما اثنى به الله على نفسه
على السنة انبيائه واصفيائه بحسب المقامات المختلفة واما فعلي وهو التعبد
بالعبادات الشرعية البدنية لانه تحقيق للحمد القولي والا كان شعبة من النفاق

واما حالي وهو الاتصاف بالاوصاف الشريفة الروحانية والتخلق بالاخلاق اللطيفة
الروحانية وهو اعلى مما قبله لانه من مقام الحقيقة وهذا الحمد حمد انشاء كما يقتضيه مقام
الابتداء او التوفيق للتاليف لاحد اخباره وان كان بآل هذا الحمد ايضا الى الانشاء
ولما كان الاسم الجليل مجمع الاسماء والصفات ومورد تقسيم النعم المتنوعة ومبدا تورد
القسم المختلفة اوقع الحمد له اذ لا يحمد احد الا على جميل افعاله المستندة الى جليل صفاته الا ترى
انه تع نبينا عليه الصلوة والسلام كان احمد قبل تعينه الخارجي اذ اكثر حمدا له تع من غيره لان
القرآني اجمع لسائر اوسعه ولذا كان لواء الحمد بيده وصار محمدا بعد وجوده
العيني لانه حمد مرة بعد اخرى على افعاله الحسنة واخلاقه المستحسنة فكان الاسم مطابقا
للمسمى من حيث كونه ماخوذا من حال المسمى وهو الاتم عند الله تع في الحقيقة واليه الاشارة
بقولهم الاسماء اكثر والكنى تنزل من صوب السماء ومن هنا يعلم ان للاسماء تاثيرات في المسميات
لحسنها حسن وقبحها قبح الذي نزل الفرقان رتب استحقاق الحمد على تنزل الفرقان بينهما
على انه من اجل نعمائه واعظم آلائه اذ فيه سعادة الدارين والتنزيل تحريك الشئ من الاعلى
الى الاسفل على التدريج لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول انما هي بالتفريق
والتنجيم وقد ثبت ان جبريل نزل على نبينا عليهما الصلوة والسلام اربعة وعشرين الف مرة
على ما هو المشهور وان لم يكن كلما تنزيل الوحي واما الانزال فقد قال بعضهم انه اسم للقدر
المشترك من غير تقييد بالتدريج والدفعة وقال بعضهم القران انزل وتنزيل اما الاول
من اللوح المحفوظ الى بيت العزة من سماء الدنيا واما الثاني فمن سماء الدنيا الى النبي
عليه الصلوة والسلام في ثلث وعشرين سنة كما قال الله تع كذلك لنثبت به فؤادك
ولما كانت النعمة في حقنا اظهر بالنسبة الى التنزيل حمد عليه لا على الانزال الدفعي
وفي لفظ الفرقان في وسط القران حسن التيام مع التنزيل الله ربي والله الحكيم
والفرقان كلام الله تع لتفرقته بين الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب

في المقال والصالح والطالح في الاعمال وهو في الاصل مصدر فرق بين الشيئين اي فصل
لكن الفرقان ابلغ من الفرق لان الفرق يستعمل في الفرق المذكور وفي غيره فالفرقان
اخص والنسخة الصحيحة الفرقان في وصف القران كما اومانا اليه لان هذا المحل يقتضي
ذكر القران فالمقتبس بالكسر هو المص والمقتبس بالفتح هذا المحل والمقتبس منه ما في الفرقان
والفرقان كالقران في قوله تع انزلناه قرانا عربيا والكتاب في قوله تع انزل على
عبده الكتاب محمول على قدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه فيكون
الاطلاق على حقيقة ويجوز ان يكون تجوزا بان يحمل على المجموع وان بقيت منه بقية
لان ما هو بصدد النزول فهو في حكم النازل فان قلت الصلة لا يضاح الموصول
فلابد ان تكون معلومة لدى المخاطب وهو غير ظاهر بالنسبة الى المقتبس منه لان
القوم كانوا كفارا قلت نزلت منزلة المعلوم لقوة دليلها كما في قوله تع لا ريب
فيه على ان الفرقان اذا كان اسما للقدر المشترك كما خوبه فيجوز ان يكون هناك
رجال من المسلمين الموقنين وانما قلنا بالنسبة الى المقتبس منه لانه بالنسبة الى
المقتبس بالفتح ظاهر اذ كان حينئذ كثير من الموقنين فاعلم ان نزول الوحي امامن
الوجه الخاص وهو ما كان بلا واسطة ملك من الاملاك كما يشير اليه قوله
تعالى ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه واما من الوجه العام
وهو ما كان نزوله بواسطة الملك كما قال الله تع نزل به الروح الامين على
قلبك وايا ما كان فالقران صفة الاهية قائمة بذاته تع فلا حركة لها ولا نزول لا
بذاتها بالانفصال عنه تع وهو ظاهر الامتناع ولا بذات الحق تع لاستحالة
الحركة عليه تعالى ولذا اكفر الباطنيون الحكمة مثل افلاطون وغيره لانهم بما
تكلموا في الباري تعالى بنوع حركة وسكون فيصار الى الحذف بان يجعل التقدير
نزل القران بتنزيل محكم الذي هو مبلغه وهو الملك او الى التجوز بان يجعل

تنزل الملك من حيث كونه محلا في الجملة ولو عند الاداء الى المنزل عليه تنزيلا له مجازا
كما يوصف الكتاب بوصف صاحبه كما يقال كتاب حكيم حتى لو كان محلا له حال
نزوله لم يكن مجازا وحاصله ان الكلام قائم بالمتكلم حال تكلمه فقط لا حال نزوله ولذا
جعل انزال محل انزالا له مجازا وتفصيله ان كون العرض متصفا بحقيقة الحركة بتبعية
حركة الجوهر مسلم فان هذه الحركة غير مستحيلة لكن التبعية انما تصح حال قيام العرض
بالجوهر والقيام في الاعراض القارة صحيح كقيام اللون بمحله دون المنزلية التي له
التي لا استقرار لاجزائها والكلام من هذا القبيل فانه سيال لا ينضبط ولا يدوم فلا
يصح نسبة النزول اليه الا بما ذكر من التاويل وهو ان يجعل تنزيل محله تنزيلا له فقد كان
تابعا لجبريل حالة الاداء فقط لا من اول الحمل والنزول الا ان يعتبر صورة مرتسمة فيه
في قلبه وهو ان يتلقفه من تابع تلقفا روحانيا فيرتسم في قلبه صور الالفاظ والمعاني
ثم يلقيه على القلب النبوي اذ الكلام لا ينتقل من محل الى محل الا بصورته فلا يلزم
انتقال صفة الله تع من ذاته فجعلت الصورة الحسية القائمة باللسان دليلا على
الصورة الذهنية القائمة بالجنان وهي على ما في ذات الرحمن فكلامه تع ليس من جنس
الحروف والاصوات حقيقة بل هي صفة قائمة بذاته تع يدل عليها بالعبارة
او الكتابة او الاشارة فاذا عبر عنه بالعربية فقران او بالسريانية فاجيل
او بالعبرانية فتوريه فالاختلاف على العبارات دون المسمى كما قال الله تع
وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم يعني ان القران الموصوف بالجعل عندكم
كما دل عليه قوله تع انا جعلناه قرانا عربيا اعلى واحكم من ان يتطرق اليه الجعل
فانا اكتسى بكسوة الجعل بحسب الموطن ومنه يعلم ان كلام الله تع غير مخلوق وههنا
نكتة وهي ان نزول الوحي وكذا الالهام يحس له في بعض الحالات اثر النزول الحسي كنزول
القطرة من شئ آخر وهو نزول الحق تعالى من غيبه الاحمى على قلب عبده مع صفة كلا

على وجه يليق بجلاله فانه قد ثبت فى لسان الشارع اتصافه تع بالنزول والفرح والضحك و
التشبش والمجئ والذهاب وغير ذلك فمثل الوحى ينزل من عالم الا على فيمر بوطن الخيال
فى الدماغ ثم يقع فى القلب والفرق بين من نزل شئ من الغيب على قلبه وبين من نزل على
خياله انذر هو فى مقدم الدماغ ان الاول يجد لنزوله عليه حلاوة تفوق كل لذة ويعرف
ايضا معانى ما نزل عليه وان كان بغير لسانه بخلاف الثانى فانه تشغل روحه بطبيعته نزل
عليه من خلف حجاب الطبع فلا يوثر فيه التذاذ ويقال له الشعور ومنه شعر الشعراء
فالشعور ما كان من وراء الحجاب بخلاف العلم ولذا قال تعالى نزل به الروح الامين على
قلبك ولم يقل على خيالك فاين الخيال من القلب ثم ان عالم الحقيقة وان كان لا يحتمل
الصعود والنزول ونحوهما بحسب الذات لكنه يحتمل ذلك بحسب مراتب الاسماء والصفات
فالقلب لوح محفوظ فى التعين الاول نزول وانما يظهر فيه تأثيرات من عالم الغيب فيعبر عن
ذلك بالنزول لانه كما ان بالنزول يظهر المنزل فكذا بظهور التاثير تحقق الا
دراك والا فلا يدخل فى القلب شئ من الخارج الا من طريق الاكرام كالوجه العام
الذى سبق على عبده اى على قلب عبده لانه هو محل التنزيل من بين القوى الروحانية
كما صرح به قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ومنه يعرف شرف القلب
على سائر القوى وان اجل العلوم هو العلم بالله تع كما ان اجل المعلومات هو الله
تعالى وما يتعلق به من اسمائه وصفاته وفى الاضافة تشريف وتخصيص اى على عبد
معهود خصيص بسر هويته تعالى مطلق عن القيود حرعما سواه فالعبودية اشرف
صفات الانسان لان شانه الدلالة الذاتية كما ان من شان الرب العزة
الذاتية ومنه يعرف انه لا مفاضلة بين الفقر والغنى لان احدهما صفة العبد
والاخر صفة الرب فاين العبد من صفة الرب وفيه تنبيه على ان الرسول لا يكون

الا عبدا للمرسل ردا على النصارى فيما حكى الله عنهم بقوله وقالت النصارى المسيح ابن
الله ولذا قدم فى التشهد عبده على رسوله وايماء الى ان من يتابع العبد المطلق
فى عبوديته وقبول وحيه يتأهل للالهام حقايق القران فان الله تع يلقى الروح
من امره على من يشاء من عباده ولذا ورد ذهبت النبوات وبقيت المبشرات ويوحى
الى ان مرتبة النبوة وهبية لا كسبية لان الوحى انما ينزل من مقام العزة الاحدى
ولو حصل الوصول اليه بالتعمل لم يتصف بالعزة وظهور تلك المرتبة بالتدريج
بحصول شرائطها واسبابها يوهم المحجوب فيظن انها كسبية يجرى التعمل فيها
فهى كالسلطنة فانها ايضا لا تحصل بالكسب بخلاف الولاية فانها كالوزارة فانها
قد يوثر فيها الكسب والا وجه ان جميع المقامات اختصاصية عطائية كما قال الله تعالى
يختص برحمته من يشاء وقال ابو الحامد الغزالى رح فى كيمياء السعادة باب
النبوة ومراده حصول المنزلة عند الله المختصة من غير تشريع لا فى حق انفسهم ولا
فى حق غيرهم فمن لا يعقل النبوة سوى تعيين شرع ونصب احكام قال بالاختصاص
ومنع الكسب ليكون اى فى ذلك العبد المعهود بالاضافة اليه المتعين بالاختصاص
لديه بقوله ع قم فانذر ونحوه او امه المرسل المنزل لانه الشارع وحده واللام
غاية للتنزيل او لام العلة عقلا ولام الحكمة والمصلحة والسبب شرعا وقوله للعالمين
متعلق بما بعده من قوله نذيرا قدم عليه رعاية للفواصل والعالم كالعلم لان الالف
للاشباع وهو ما دل على شئ بعينه وقيل للحقيقة المحمدية العالم الاعلى اذ ليس فى
الله للالات على الذات اوسع واعلى واعظم من تلك الحقيقة وفلك الحيوة وارد
بالعالمين هنا ما يعم الانس والجن فقط لما يشملهم وغيرهم كما فى الفاتحة لانهم هم
الذين جاءهم النذير كما افصح عنه قوله ع يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم
يقصون عليكم اياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا وذلك لان الملائكة مخلوقون

من النور مطبوعون على الطاعة وبامدهم الله تعالى في القران واما سائر الكائنات ما عدا
الثقلين سواء كانوا من قبيل الحيوة العارضة الحسية كعامة الحيوانات او من قبيل الحيوة
الذاتية المعنوية كالافلاك والطبايع والعناصر والمعادن والنبات فليس شئ
منهم الا ويسبح بحمده بخلاف الانس فانهم مخلوقون من التراب المظلم وفي طباعهم
استعداد احكام الاسماء الجلالية وبخلاف الجن فانهم مخلوقون من مارج من نار وفي
نفوسهم الاباء والاستكبار فثبت ان نبينا عليه الصلوة والسلام مبعوث الى
الثقلين بالانذار من مخالفة الكفر والمعاصي والهيات الظلمانية المنطبعة في
مرائي النفوس وقول بعضهم انه مرسل الى جميع الكائنات فمن قبيل التعريف
والتبشير لا من قبيل الارسال الحقيقي ومنه يعرف انه قوله عليه الصلوة والسلام
ارسلت للخلق كافة وقوله تع ليكون للعالمين نذيرا من العام المخصوص اريد
بكل منهما الثقلان فقط والحاصل ان اهل النهي هم اهل الانذار لا غير واستدل
بعضهم على ارسال الملائكة بقوله تع ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم اذ هو انذارهم على لسان النبوة في القران المنزل وجوابه
ان من الامكان والجواز لا يلزم الوقوع بالفعل كالاشعري يجوز ايلام البريء مع
انه غير واقع فانذار الملائكة من قبيل التبديد المشركين وتخويف
الصغير بالكبير وتعضده قوله تع لا يعصون الله ما امرهم فلو وقع الخلاف
كان خبر الله خلفا تعالى الله عن ذلك ومن ثمة كان من ذهب في هاروت وماروت
الى عصيانهما او كفرهما فقد كذب الله تع في خبره فما ابعد مثله من التصدي
للتفسير والنذير بمعنى المنذر وله نظائر كالبديع والاليم والوجيع والسميع
والحكيم بمعنى المبدع والمولم والموجع والمسمع والمحكم فهو من انذر كما ان السميع
في قوله تع بديع السموات والارض من ابدع والانذار اخبار فيه تخويف كما

ان التبشير اخبار فيه سرور قال الجوهري انذره بالامر انذارا اعلمه وحذره وخوفه قال
ابو علي وجمع النذر واكتفى بالانذار لان اول مقام التبليغ لا يحتمل التبشير لان التخلية
بالمعجمة قبل التحلية بالمهملة فهو كقوله تع قم فانذر وما حصل الاجابة قال تع وبشر المؤ
فاول ما يلقاه المنذرون بالكسر هي النفوس المنكدرة والطبايع المظلمة التي خلقت
من النار فينذرونها من عذاب النار والبعد والقطيعة ثم يلقون القلوب الصافية
والارواح المنيرة التي خلقت من الجنة فيبشرونها بنعيم الجنان وبقرب الرحمن وصال
المنان فاهل الانذار منهم منعوتون كالمؤمنين من الانس والجن ومنهم معذبون
كالكافرين منهم فلكل منهم نعيم وجحيم بنا سب حالهم وموطنهم واما الملائكة فقد قالوا
انهم يجازون بنعيم بنا سبهم كثواب الجن وان لم نعلم كيفيته غاية ما في الباب ان نعيمهم
ليس من قبيل نعيم الانس كالاكل والشرب واللبس والنكاح بل من قبيل نعيم الروحانيين
من الانس فهم المقربون عند الله يطعمهم ويسقيهم وان كان بينهم وبينهم فرق عظيم
في النعيم ويؤيده قول بعض اهل الحقيقة من انه لا ثواب للملائكة لان قواهم موهوبة
للمؤمنين لاستغنائهم عن النعيم الحسي فلا يبقى لهم الا النعيم الروحاني بقدر حالهم
في القرب من الله تع فتحدى بافصر سورة من سوره معطوف على قوله نزل مرتب عليه
على ان يكون المتحدى هو الله تع بلا واسطة كما قال فاتوا بسورة من مثله لان مقام العظمة
يقتضي ان يسند هذه العنوانات كلها الى الله تع كما يستلزمه جلالة شانه ويقتضيه
هيبة سلطانه وهو وكذا قوله فاتوا بسورة مثله في يونس وكذا قوله في سورة هود فاتوا
بعشر سور مثله كلها متاخرة عن سورة العصر والكوثر والكافرون باقصر تدل على
ان الاعجاز ليس بصرف القلوب بل لما عليه القران من كمال البلاغة فالمراد ببيان
كمال الفرقان في نفسه وهو الاعجاز بعد بيان تكميله للغير والثاني موقوف على الاول
فقدم عليه لكونه غاية او مصلحة جليلة مترتبة على التنزيل واما الموقوف عليه فمن قبيل

مبين

مطلب

الوسيلة الى التصديق والتحدى طلب المعارضة وبالفارسية بتركى كردن خواهد باكسى
واصله في الحداء يتبارى فيه الحاديان اى يتعارضان يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه
ويفعل مثل فعله وينازعه الغلبة والحدو والحداء بالضم والمد سوق الابل والغناء
والمعنى فطلب المعارضة والاتيان بمثل اقصر سورة كسورة الكوثر في الاشتمال على
كمال الفصاحة والاحتواء على تمام البلاغة والاقصر خلاف الاطول والقصر والطول
من الاسماء المتضايفة التي تعتبر بغيرها والسور جمع سورة كالصور جمع صورة وسور
المدينة بالواو حائطها المشتمل عليها شبهت سورة القران بها لكونها محيطة بطائفة
من القران احاطة السور بالمدينة او لكونها منزلة كمنازل القمر فان السورة تجئ بمعنى
المنزلة الرفيعة وسؤرة من القران بالهمزة لغة في سورة كما في القاموس والسؤر
البقية والفضلة وفيه سؤرة الرجل من شباب واساره ابقاه واسارت اى
ابقيت مثابقية كان السورة قطعة مفردة من جملة القران فقوله تعالى سورة
انزلناها اى جملة من الحكم والحكم ومنه لفظ السائر بالهمزة بمعنى الباقي فان قلت
ضمير سوره راجع الى الفرقان فلا يستقيم الفاء لان التحدى لم يكن بعد نزول المجموع
والسور للمجموع قطعا قلت الكلام محمول على الاستخدام حيث اريد بالظاهر معنى
وهو القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وبضميره معنى آخر وهو
المجموع وفي الكلام اشارة الى حقيقة الجدال بالحق لاظهار الحق والزام الحجة فان
قلت كيف يتحدى الحق كل من الخلق وهو يعلم انهم عجزة قلت لما ركب فيهم من الدعوى
والانسان خصيم مبين فواعجبا كيف يقاوم الضعيف القوى والعاجز القادر
والذليل العزيز مصاقع الخطباء مفعول تحدى فانه يتعدى والمصاقع جمع مصقع كمنبر
وخطيب مصقع بليغ مجهر بخطبته من صقع الديك اذا صاح قال في القاموس المصقع
البليغ او العالي الصوت او من لا يرتج عليه في كلامه ولا يتتعتع انتهى وذلك كسحاب

بن وائل من بلغاء العرب فانه كان يطيل كلامه على وجه ابين من غير تكرير وتنخنخ ورجل مجهر
ومجهار بكسر الميم اذا كان من عادته ان يجهر بكلامه وقيل لانه ياخذ في كل مصقع من
الكلام اى جانب كما قال في القاموس المصقع بالضم الناحية ورجل خطيب حسن الخطبة
بالضم فهي تختص بالموعظة وقد يراد بها الكلام المنثور المسجع واما الخطبة بالكسر فالطلب
المراءة قال الامام المرزوقي شارح الحماسة تاخر الشعراء عن البلغاء لتاخر المنظوم
عند العرب لان ملوكهم قبل الاسلام وبعده يتجوزون بالخطابة وبعدونها اكمل اسباب
الرياسة ويعدون الشعر دناءة لان الشعر كان مكسبة وتجارة وفيه وصف اللئيم
عند الطمع بصفة الكريم والكريم عندنا خ صلته بوصف اللئيم ومما يدل على شرف
النثر ان الاعجاز وقع في النثر دون النظم لان زمن النبي عليه الصلوة والسلام زمن
الفصاحة قال الامام الراغب المنظوم اما محاورة ويقال لها الخطابة واما مكاتبة
ويقال لها الرسالة من العرب العرباء بيان لمصاقع الخطباء لان الكلام مع بلغاء
العرب فهم الخطباء في الحقيقة والعرب اولاد اسمعيل عليه السلام خلاف العجم وهم
سكان الامصار والاعراب منهم سكان البادية والعربة بالتحريك ناحية والمدينة
واقامت قريش بعربة فنسبت العرب اليها وهي باحة العرب وباحة دار ابي الفصاحة
اسمعيل عليه السلم والعرب العرباء والعاربة الخلص منهم من قبل ظل ظليل ويوم يوم
وليل ائيل وغير ذلك فانهم اذا اراد والمبالغة في شئ ياخذون من لفظه صفة
ويؤكدونه بها قيل اول من تكلم بالعربية يعرب بن قحطان واول من تكلم بالعربة
البتة اسمعيل عليه السلم روى ان عمر رضي الله قال يا نبي الله مالك افصحنا فقال عليه
الصلوة والسلم جاءني جبرائيل فلقنني لغة ابي اسمعيل وفي كلام بعضهم ان اول من
تكلم بالعربية المحضة وهي عربية قريش التي نزل بها القران اسمعيل واما عربية قحطان
وحمير فكانت قبل اسمعيل ويقال لمن تكلم بلغة هؤلاء العرب العاربة ويقال لمن تكلم

بلغة اسمعيل العرب المستعربة وهي لغة الحجاز وما والاها فصارت لغة قحطان وحمير كانها لغتهم
التي هي الفارسية الاولى وفي كلام بعضهم انما سمي العرب عربا لحسن بيانها وفصاحتها والجمهور
على ان العرب قسمان قحطانية وعدنانية والقحطانية شعبتان سبا وحضرموت والعدنانية
ايضا شعبتان ربيعة ومضر واما قضاعة فمختلف فيها فبعضهم ينسبونها الى قحطان وبعضهم
الى عدنان فلم يجد به قديرا ضمير لم يجد الى الله تعالى لانه هو المتحدى بلا واسطة والباء متعلقة
بما بعدها على ان يكون بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك وجعل
الاخفش مررت به منه وفي القران واذا مروا بهم اى عليهم يتغامزون والضمير المجرور الى
المتحدى به وهو اتيان المثل ان لم يجد الله قادرا على اتيان المثل فضلا عن معارض بالفعل ويجوز
ان يكون بمعنى في كما في جلست بالمسجد فيكون متعلقة بلم يجد بمعنى فلم يجد في مقام التحدى
قادرا عليه فالضمير الى مصدر تحدى بحذف المضاف ويمكن ان يعتبر التضمين فيكون الباء
على اصلها ان لم يجد من يتعلق به قدرته ويتمكن منه وقدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل
وقدرة الله عبارة عن نفي العجز واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على
مقدار قدرته اى على مقدار ما يقتضيه مشيته قال بعض الكبار لا قدرة لممكن اصلا وانما
له التمكن من قبول تعلق الامر الالهي والكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجده
الا اقتدارا لا اعني عن هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا للممكن انتهى واعلم ان عدم وجدان القادر
على اتيان المثل كناية عن عدم وجوده في نفس الامر اذ لو كان لوجده عالم الغيب والشهادة
ونظيره قوله تع قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو السميع العليم ولا وجود
له فكيف يتعلق به العلم ومن هذا القبيل ايضا قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
اى لا يستر الشرك لعدم وجود الشريك لا علما ولا عينا وانما وجوده بحسب اوهام
المشركين فان قلت معنى القدير ذو القدرة الكاملة ونفي كمال القدرة لا ينافي ثبوت
اصلها فيلزم اثبات القدرة في الجملة قلت قدير هنا بمعنى قادر اذ المبالغة ليست

بلازمة لصيغة فعيل مطلقا بل اذا نقل فعله الى فعل بالضم لانها انما تنقل من المتعدي الى
اللازم لتحصيل المبالغة التي تؤديها الصفة المشبهة المأخوذة من اللازم اذ لا يشتق من
المتعدي الا اسم الفاعل وهذا النقل مفقود في قدير لان فعله لازم يصح ان يشتق
منه الصفة المشبهة بدون النقل ولو سلم فلا محذور لانه اذا نفي كمال القدرة بقيت
القدرة في الجملة وبها لا يتأتى الاتيان المذكور لان الكلام البالغ حد النهاية في الفصاحة
والبلاغة لا يفي لمعارضته القدرة الناقصة فظهر العجز وعند اجوبة اخرى الاول
والثاني ان صيغة المبالغة قسمان احدهما ما يحصل المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل
نفسه والثاني بحسب تعدد المفعولات وكلا المعنيين يمكن ان يحمل عليهما لفظ القدير
هنا اما الاول فلان القدير من العباد هو المتكلف المتكسب للقدرة فلعله قال فلم
يجد قادرا عليه وان تكلف في القدرة وتكسبها شيئا فشيئا فالمزيد بالغني عنه من
القليل واما الثاني فعلى ان يكون الضمير في به لاتيان الامر المتحدى به مطلقا كما يقتضيه
المقام ويؤخذ من التكبير ايضا فكانه قال فلم يجد قادرا عليه اصلا لا على اتيان اطول
السور ولا على اقصرها ولا على ما بينهما مثل قوله التواب في صفة المبدع فانه قد يعتبر
بحسب كثرة من يتوب عليه والجواب الثالث ان المبالغة مسلطة على النفي لا
على القيد الذي هو القديرية كما في قوله ما انا بكذوب فيكون اصله فلم يجد به قادرا
ثم نقل مع نفيه الى صيغة المبالغة فكان بآل المعنى ان وجدان القادر منفي
عنه نفيا مؤكدا مضاعفا كما في قوله ع وما بك بطلام للعبيد اى الظلم منفي عنه
نفيا بليغا فليس فيه اذن في شر منه اصلا فكيف بما فوقه والحكم من نقصة المعارضة
بالواو عطفا على فتحدى لا على فلم يجد كما زعمه بعضهم لان عدم الوجدان نتيجة مترتبة
على التحدي راجعة الى جانب المتحدى بالكسر كما ان التسجيل الآتي غاية مترتبة على الافحام
راجعة الى جانب المتحدى بالفتح فكان الاولى بما ذكرنا ان يترتب على كل من المعطوفين ما

يناسبه فالمعطوف الاول بيان لعدم قدرتهم في نفس الامر والثاني بيان لظهور عدمها بعد
التصدي ورجوع الضمير المجرور الى الفرقان دل على ان التقدير واقحم به وقفا لما عسى يتوهم من
اسناد الاقحام الى البيع من الاعجاز يصرف اليه القلوب او المختار انه بكمال البلاغة
والاقحام الاعجاز والاسكات يقال فحم الرجل كمنع لم يطق جوابا كما قال في القاموس
والظاهر انه صار كالفحم في سواد البشرة من الالم كما في قوله يوم تظل وجهه مسودا
والتصدي ان يقابل الشيء مقابلة الصدى وهو الصوت الراجع من الجبل وتصدى له
تعرض والمعارضة المقابلة على سبيل المنافحة لان كلا من المتعارضين على عرض غير
عرض الاخر وهو بالضم الجانب او على عرض ما يريده بالفتح بخلاف الاقتراض
فانه من العرض خلاف الطول وفي الحديث ان جبريل كان يعارضني بالقرآن
اي يدارسني كل عام مرة وانه قد عارضني به العام مرتين واعلم انه استند الاقحام
الى البيع لوجوب كون الاعجاز فعله لانه تصديق فعلي قائم مقام التصديق القولي
من فصحا عدنان جمع فصيح وفصح الرجل جادت لغته وحسن بيانه وبيان
الفصاحة في علم البيان وعدنان هو الجد الاعلى النبوي لانه عليه الصلوة والسلم
محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب
بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن
مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان الذي قيل فيه وكم اب
قد علا بابن ذري شرف كما علا رسول الله عدنان وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا انتسب لم يتجاوز عدنان ويقول كذب النسابون لانه
ما فوقه مختلف فيه ولان الانتساب الى عدنان اقوى من الانتساب الى ما فوقه
بظهور كمال الفصاحة في القبائل العدنانية واذا حصل الاقحام لفصحاء كان
اقحام من دونها بطريق الاولى وعلى هذا قوله وبلغاء قحطان جمع بليغ وهو

الفصيح ببلوغ بعبارته كنه ضميره ويكون كلامه صوابا في موضوع لغته وطبقا للمعنى المقصود به
وصدق في نفسه وقحطان بن عامر بن شالخ ابو حي ويعرب بن قحطان اول من تكلم بالعربية
كما سبق وهو ابو عرب اليمن يقال لهم العرب العاربة وفي كلام بعضهم يعرب قبل له ايمن
لان هودا عليه السلام قاله انت ايمن في لغة فسر اليمن يمنا بن وله فيه كما سمى المصر بمصر بن
حام بن نوح ونظائره في اسماء البلدان كثيرة وهو اول من قال القريض والرجز
كما ان اول من ركب الكتاب العربي على الصحيح نزار من احفاد النبي عليه الصلوة والسلم
كما سلف وقد تسبق ان العرب قحطانية وعدنانية واليهم ينسب المشهورون بالفصاحة
والبلاغة قال الامام السهيلي العرب بنو انمار بن اسمعيل او بنو ايمن بن اسمعيل ويقال
بنو قيذر بن ثابت بن اسمعيل اما العدنانية فمن ثابت واما القحطانية فمن قيذر
ومن ثمة زعم على احد القولين حتى حسبوا الضمير يعود على من لانه في معنى الجمع كما دل
عليه بيانه يقال حسبته حسبانا بالكسر ظننته وبالفارسية پنداشتم ويقال في
الفرق بينهما ان الحسبان ان يحكم لاحد النقيضين من غير ان يخطر الاخر بباله
فيحسبه ويعتقد عليه الاضبع ويكون بحيث يمكن ان يعتريه فيه شك والظن ان يخطر
النقيضين بباله فيغلب احدهما على الاخر انهم سحروا وانسحروا بالحاء المهملة بمعنى
سحرهم محمد صلى الله عليه وسلم اشد السحر كما يقتضيه بناء التفعيل حتى لم يقدروا
على معارضته بعد التصدي لها ولزم من هذا كون القرآن سحرا بحسب زعمهم فان
الساحر لا يأتي مثله الا السحر ويجوز ان يكون صيغة التفعيل راجعة الى الذوات
اي سحر كلا منهم حتى لم يقدروا على اتيان مثل ما اتى به مع انهم امراء الكلام وزعماؤه
فالمبالغة مأخوذة من التأكيد والسحر مأخوذ من السحر محركة وهو اختلاط ظلام
اخر الليل بضياء النهار فان المسحور لا يزال يتخيل له الامر وجودا وعدما فاسحر
صرف الشيء عن وجهه وقوله بل نحن قوم مسحورون اي مصروفون عن معرفتنا

بالسحر وفيه اشارة الى ان السحر حق اى واقع وله حقيقة لا انه تخييل محض ومنه ما يفعله
المشعبذة من صرف الابصار عما يفعله بخفة يد وما يفعله النمام بقول فر حرف عاق
للاسماع • ثم بين للناس ما نزل اليهم فيل اخذه من قوله تعالى ان علينا بيانه فاشار
بثم الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تاخيره عن وقت الحاجة
لانه تكليف بما لا يطاق وليس بذاك بل هو كقوله تع وانزلنا اليك الذكر لتبين
للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون وقوله تع كتاب انزلناه اليك مبارك
ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب وذلك انه لما توسط بين تنزيل الفرقان
وبين بيان تكميله وارشاده للانام كلام يتعلق باعجازه اراد ان يرجع الى ما كان
فيه من بيان التكميل فاورد ثم اشارة اليه والى التفاوت بين الكلامين وقوله
للناس اما لاجلهم عموما فيدخل فيهم قريش دخولا اوليا لانهم اول من بين لهم الله
احكامه وشرائعه وخاطبهم بالنبي وفيه اشارة الى ان هذا الخطاب مقتضيات
مقام الانذار اذ لا يستاهل تعظيم الملك العلام الا من عظم نفسه بالايمان والاسلام
والى ان التبيين الشافي كما يستدعيه بناء التفعيل حصل للكل بحيث
لم يشتبه على احد شيء من الاحكام ونحوها اصلا واما الفائدة التي هي التدبر
والتذكر فلا يجب ترتبها كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فقد يضل الله على جهل كجهل من لا يتدبر ولا يتذكر بعد البيان الكامل وقد يضل
على علم كعلم من تدبر وتذكر ثم لم يكن على طائل من العمل عنادا او استكبارا كما
قال تع وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقولهم ان المقصود الاصلي من انزال تكميل
الانس واما تكميل الجن فانما هو بالتبع ولذا قال للناس خارج عن المقصود بل
هو محل بالمرام لان الفرقان انما هو لتكميل الثقلين فذكورهم واناثهم حسبما ذكر في
لفظ العالمين لكن ادخل الجن في الانس كما ادخل الاناث في الذكور اشارة

الى ان الانس والذكور اشرف فتصدرهم وتخصيصهم اولى وانسب وقوله ما نزل اليهم اعم في
الفرقان المذكور من الشرائع والاحكام بواسطة الرسول المنذر هو العبد المطلق
المضاف اليه اضافة حقيقية لان المنزل اليه منزل اليهم وان لم يستاهلوا للتنزيل
بالذات ونظائره في القران كثيرة وفيه اشارة الى ان كلا من القوم ومبلغهم
مامور بالعمل بالمبين اذ كل نبي مقدم امته وكذا قال وانا اول المسلمين حسبما
اي قدر ما متعلق بنزل وفي القاموس حسبه عده والمعدود محسوب وحسب محركة
ومنه هذا بحسب ذا اي بعدده وقدره وقد يسكن السين ومنه لفظ الحساب في
قوله تعالى سريع الحساب فانه بمعنى عد الاعمال للمجازاة عن لهم من مصالحهم اي
ظهر يقال عن لي كذا اسنح ولاح وعن لك ظهر امامك واعترض والمصلحة جنة
المفسدة وهي ما فيه صلاح الرجل وهي من حيث اتيانا على طرف الفعل تسمى غاية ومن
حيث انها مطلوبة للفاعل بالفعل تسمى غرضا ومن حيث انها باعثة للفاعل
على الاقدام على الفعل وصدر الفعل لاجلها تسمى علة غائية والعالم الحكيم
يدور مع المصلحة فاعرف وفيه اشارة الى ان المصالح كثيرة تظهر شيئا
فشيئا سواء كانت مصالح معاشية او معادية ولذا قالوا ان الكمال البشري
تدريجي بخلاف الكمال الملكي فانه دفعي وفيه تخفيف من الله تع على عباده اذ
الانتقال من عمل الى اخر بعد التمرن فيه اهون فان قلت كيف تبين الاحكام
المتعلقة بمصالح الناس والنص في جميع الحوادث قلت الحرام بين وكذا الحلال
واما المشتبهات ففيها تدبير العقل الحابس وقياس المجتهد والكل مبين بالنص
فلا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وليس هذا الا لان الله تعالى
يراعي مصالح عباده بطريق التفضل والاحسان اذ كما ان وجودهم
ليست بطريق الوجوب فكذا ما يتعلق بها وهو تعالى كتب على نفسه الرحمة قبل ان

بخلق الخلق فرحمهم بالوجود وتوابعه ليدبروا اياته متعلق بنزل ايضا لآن بيان
للفائدة المترتبة على التنزيل المبين فهو لام المصلحة بالنسبة الى الشارع لان افعاله
غير معللة بالاغراض اختلاف في ارباب الظواهر وباتفاق في اصحاب الحقايق
والتدبر عبارة عن النظر في دبر الامور وعواقبها وهو قريب من التفكر الا ان
التفكر تصرف القلب بالنظر في الدليل والتدبر تصرفه بالنظر في العواقب وتدبر
الايات اي الآيات التنزيلية النظر في عواقبها بالنظر الصحيح ليظهر المعاني اللائقة
بها ويحصل معرفة ما هو المراد منها للعمل بها وهذا اقتباس من قوله تع كتاب انزلناه
اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب ولذلك قلنا انه
متعلق بنزل لا بقوله بين وليتذكر اولوا الالباب التذكر محاولة النفس
استرجاع الصورة الزايلة والذكر حصولها بعد الاسترجاع ويقال التذكر
بمعنى الاتعاظ كما ان التذكير بمعنى الوعظ والقلب هو العقل المنور بنور
القدس الصافي عن قشور الاوهام والتخيلات عمم التدبر بعموم العلماء
وخصص التذكر بخصوص العقلاء لان التدبر للفهم والتذكر لوقوع الاجلال
والخشية الخاص بالاكابر العلماء قال بعضهم التفكر عند فقدان المطلوب لاحتجاب
القلب بالصفات النفسانية واما التذكر فهو عند رفع الحجاب والرجوع
الى الفطرة الاولى فيتذكر ما انطبع في النفس في الازل من المعارف والمعا
نى كما قيل لذي النون المصري قدس سره هل تذكر يوم الميثاق فقال كان
امس وقال بعض الكبراء نحن الآن في ذلك اليوم فهذا اظهر من الذكر وباطنه
الحضور الدائم كحال اهل الجنة تذكيرا لم يقل تذكرا مراعاة للفواصل وانما
المعنى على يذكرهم الله تذكيرا كما ان المعنى في قوله وتبتل اليه تبتيلا يبتلك
الله تبتيلا اشارة الى ان كلا من التذكر والتبتل لا يحصل الا بتذكير الله تعالى

وتبتيله نحو قوله تعالى واصبر وما صبرك الا بالله فهو مصدر من غير لفظ فعله وجعله بعضهم
حالا بمعنى مذكرين للناس فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه والا كان في حكم
الجاهل يجب عليه ايضا اعلام غيره ولما في الاعلام والتعليم من مزيد الفضل
قال عليه الصلوة والسلام خيركم من تعلم القران وعلمه وقال لعلي لان يهدي الله
بك رجلا خير لك فرحمر النعم اي فرحمر تصدق الابل المرغوبة عند العرب وفي القرآن
وذكرى فان الذكرى تنفع المؤمنين فالتذكير مرتبة الانبياء ورثتهم فكشف قناع
الانغلاق عن ايات محكمات هن ام الكتاب تفسر للتبيين المذكور فهو من
قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل اشارة الى ان المجمل ما يعتني بشانه ونظيره
قوله تع ونادى نوح ربه فقال وفي القرآن وصوركم فاحسن صوركم اي صوركم
احسن تصوير وفي الحديث ان الله ادبني فاحسن تاديبي اي ادبني احسن تاديب
والكشف رفع الحجاب بينك وبين المطلوب كالوجه والثوب ونحوهما والقناع
بالكسر والمقنع والمقنعة بكسر ميمها ما تغطي به المراة راسها الا ان القناع
اوسع منهما وهو غير اللثام لكتاب لانه ما على الفم من النقاب وعن القناع اخذ
اقناع الراس بمعنى رفعها كما في قولهم مقنعي رؤسهم والانغلاق انسداد الباب
ضد الانفتاح والمغلاق بالكسر ما يغلق به كما ان المفتاح ما يفتح به او شيء
واحد يسمى المغلاق باعتبار الغلق والمفتاح باعتبار الفتح وقوله في ايات
متعلق بكشف واضافة القناع الى الانغلاق من قبيل لجين الماء اي من قبيل
التشبيه المؤكد وهو ما اضيف فيه المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة
فمعنى قناع الانغلاق انغلاقا كالقناع في الستر والخفاء كما ان معنى لجين الماء
ماء كالفضة في البياض والصفاء وفي الكلام استعارتان بكنيتان وتخييليتان
الاولى له شبه الايات بالقايس المخزونة على طريق الاستعارة بالكناية

لانه لايخزن الا النفائس والرغائب واثبت لها الانغلاق على سبيل التخييل والتبعية
انه شبهها بالعرائس المحتجبة واثبت لها القفل كذلك فكل من التشبيهين تشبيه مضمر
في نفس المتكلم وكل من الانغلاق والقفل المثبتين من لوازم المشبه به اثبت للمشبه
تخييلا كالاظفار في اظفار المنية والاية جماعة من حروف القران كالسورة جماعة
من ايات القران كل منها يعرف بالتوقيف لا بالقياس ومعنى التوقيف جعل العباد
واقفين على المعنى المراد من قبل الشارع واللام في الاصل الوالدة بازاء الاب
والجمع امهات بزيادة الهاء كما في اهراق واشذت زيادتها في الواحدة نحو امهتي
في امي ويقال للوالدة البعيدة ايضا كوآء وان كانت بينها وبينها وسائط وبقيا
لكل ما كان اصلا لوجود الشيء امّ وقيل لمكة ام القرى لما ان الارض دحيت من
تحتها واللوح المحفوظ امّ الكتاب لان العلم كله منسوب اليه ومتولد منه والكتاب
القران والاية المحكمة ما لا يعرض فيه شبهة لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى
بان تتضح معناها وتخلو عن الاجمال وتعدد الاحتمال بان يظهر عند العقل
ان المعنى هذا لا غير ومعنى ان المحكمات ام الكتاب انها اصل يرد اليها المتشا
ويحمل عليها وهي بالاحتمالات عند العقل لا يتضح المراد منها لاجمال او مخالفة ظاهرا
ونحو ذلك فقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء محكم في انه تع لا يامر بالقبيح وقوله
تع امرنا مترفيها ففسقوا فيها متشابه اذ يحتمل ان يكون المعنى امرناهم بالفسق او
بالطاعة فحمل على المحكم فقيل المعنى امرنا مترفيها اى متعيها بالطاعة فخالفوا
الامر وفسقوا فان قيل كيف الكشف المذكور والمحكم لا نفاع فيه ولا انغلاق
اذ الاجمال قلنا الاحتمال المنفي هناك هو الاحتمال الناشيء عن الدليل فلا
ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو مطلق الاحتمال فالمراد
بالكشف المتعلق بها انزالها مكشوفة كما في قوله تع كذلك يبين الله آياته للناس

ل

ب ٨

ى

ار يزال ما بينة متضحة لا اشتباه فيها لذوي العقول وفي قولهم سبحان من كبر الفيل وصغر البعوض
فالمراد جعل الفيل كبيرا والبعوض صغيرا في اصل خلقتهما وفي قولهم ضيق فم الركية اى
اجعلها ضيقة فمراد ان الامر ونظائر ذلك كثيرة جدا واخر متشابهات رموز الخطاب
معطوف على ايات بتقدير موصوف اى واخر ايات اخر متشابهات وقد تبين معنى المتشابه
في مقابلة واخر بضم الهمزة كصرد وجمع اخرى مؤنث آخر بالمد والفتح على وزن افعل نحو الاول
جمع الاولى مؤنث الاول ونحو الطول جمع الطولى مؤنث الاطول واخر في الاصل اسم
تفضيل لانه موضوع للاختلاف في الصفة ثم نقل الى الاختلاف في الذات يعني ان
معنى آخر في الاصل اشد تأخرا فقولك جاءني زيد ورجل آخر معناه فرد اصل رجل
اشد تأخرا من زيد في معنى من المعاني ثم نقل الى معنى غير فمعنى رجل اخر غير زيد فآخر
اسم معدول اير مصروف عن اصله لانه خرج عن معنى التفضيل وقد استعمل غير منصرف
فلا بد من اعتبار العدل فيه فاصله المعدول عنه اما افعل من كما ذهب اليه بعض او
الافعل المعرف باللام على ما ذهب اليه بعض آخر تقول آخر آخران آخرون او اخر
اخرى اخريان اخريات واخر نحو الافضل الافضلان الافضلون والافاضل
الفضل الفضليان الفضليات والفضل والرمز ويضم ويحرك الاشارة والايماء
بالشفتين او العينين او الحاجبين او الفم او اليد او اللسان يرمز ويرمز من الاول واللثاني
فهو في الاصل مصدر اريد به ههنا اسم بمعنى الرامز مطلقا ولذا جمع والا فالمصدر لكونه
دالا على الحقيقة لا يجمع فالمراد بما هو الكلام الذي يعطي ظاهره ما لم يقصده قائله وكذا
اللغز والخطاب توجيه الكلام الى الحاضر اريد به ههنا الكلام الموجه من عند الله
لافهام المخاطبين واضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كيد زيد لان الخطابات
الالهية ليست كلها رموزا بل منها محكمات واضحات المعاني ومن اضافة الجزئي
الى الكلي كخاتم فضة والمعنى هن رامزات فمن الخطاب الى المراد منار من اخفيا

لا يهتدي الى المقاصد منها الا من يعرف الاشارة من الالباء على ان يكون كلمة من في
قولنا من الخطاب للتبعيض على الاول وللتبيين على الثاني تاويلا وتفسيرا تميز ان عز
النسبة في كشف لانها بمعنى الفاعل في المعنى اذ الكاشف تاويله وتفسيره فهو
يرفع الابهام عن النسبة لا عن المفرد كما في قولهم عز من قائل فان اصله عز قائله
والتاويل في الاصل طلب ما يؤول اليه الكلام وصرفه الى مرجعه من الاول بوزن القول وهو الر
جوع والانصراف ومنه المجاز الاولى والمؤول للموضع الذي يرجع اليه وفي الشرع
صرف الاية عن معناها الظاهر الى معنى تحتمله اذا كان المحتمل موافقا للاصول من الكتا
والسنة واجماع الامة والقواعد المقررة عند اهل العربية فظهر ان المؤول له
معان متعددة محتملة وان الراي والدراية مدخلا فيه وان حمله على بعض تلك المعاني لكونه
لكونه بدليل دعا اليه هو التاويل المقبول والا فهو قول بمجرد التشهي والتفسير البشر
وهو الابانة وكشف الغطاء وجعل الراغب الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز
الاعيان للابصار يقال اسفر الصبح اضاء واشرق واسفرت المراة كشفت
عن وجهها ومنه سمي السفر سفرا لانه يظهر عن اخلاق الرجال والتفسير تعريف لفظي بان
يفسر الشيء بلفظ اظهر كتفسير الغضنفر بالاسد وهو التعريف لا سمي وهو غير التعريف
بالرسم والحد وفي الشرع توضيح معنى الاية وشانها وقصتها وسببها بلفظ يدل
عليه دلالة ظاهرة كقولك تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فان كان معناه
يخرج الانسان من النطفة ويخرج النطفة من الانسان او يخرج الطير من البيضة
ويخرج البيض من الطير فهو تفسير لان معنى الحي ظاهر في الانسان والطير ومعنى
الميت في النطفة والبيض وان كان معناه يخرج المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من
المؤمن او يخرج العالم من الجاهل ويخرج الجاهل من العالم فهو تاويل صحيح مقبول لا
يعضده في القران من الشواهد وهذا اي التفسير منوط بالنقل والرواية فالصحابة

شهد

شهدوا التنزيل وعاينوا السبب بخلاف غيرهم فليس لغيرهم الا اسناد الامر الى الصحابي
الشاهد المعاين والا فهو مفسر بالراي وقد اوعد عليه الشارع بقوله من فسر القران
برايه فقد كفر فبطل قول من قال في الحديث ان المعنى من قطع على مراد الله برايه في المتشا
فقد كفر وذلك لانه يلزم منه ان لا يكفر اذا قطع على مراد الله برايه في المحكم وذلك باطل
لانه لا بد فيه من رفع الامر الى الصدر الاول ثم لما كان بعض ما يحتاج اليه الانسان
في باب الاعتقاد والعمل غائبا بدلالة النص القاطع المحكم المفسر واشارته
واقتضائه ولا يستنبط ذلك الا بالراي والعرض على الاصول جاز ان يكون
كل من التاويل والتفسير راجعا الى كل من المحكم والمتشابه وعن بعضهم ان التفسير ما
لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا والتاويل توجيه لفظ يتوجه الى معان مختلفة الى
واحد منها بما يظهر عنده من الادلة فعلى هذا يكون التاويل راجعا الى المتشابه
والتفسير الى المحكم فالتفسير على غير ترتيب اللفاظ التفسير عن التاويل مع ان المحكم
مقدم على المتشابه لرعاية السجع وابرز غوامض الحقايق ولطائف الدقائق
عطف على قوله فكشف فيكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين المذكور
والابراز الاظهار سواء تعلق بالامور المحسوسة المستورة او بالمعاني
المكنونة من البراز بالفتح وهو الفضاء اي الساحة وما اتسع من الارض اذ
لا شرة عليه من البناء ونحوه ومنه المبارزة للقتال وهو الظهور في الصف
ومثله البادية فانه سميت الصحراء بادية لظهورها في راي العين حيث ليس فيها
تفاوت بارتفاع وانخفاض عن البدو وهو الظهور والغامض خلاف الواضح
من الكلام يقال ارض ودار غامضة اي مطمئنة منخفضة والحقيقة ما عليه الوجود
من الاسرار الثابتة والخواص الواقعة ولما راوا ان الحقيقة لا يعلمها الا اهل
الخصوص فرقوا بين الشريعة والحقيقة فجعلوا الشريعة لما ظهر من احكام الحقيقة

وجعلوا الحقيقة لما بطن من احكامها لما كان الشارع الذي هو الحق قد يسمي بالظاهر
والباطن كما ثبت في التنزيل والآثار الشريعة عين الحقيقة من وجه الحقيقة كما ان الزيد
والسمن عين اللبن من ذلك الوجه والاشياء عين الاسماء ولا اختلاف الا بالظهور
والبطون وليس في البين الا حجاب الغفلة فمن كوشف عن حقيقة الحال ارتفع عنه الخبا
واللطيفة كل اشارة دقيقة المعنى تلوح للفهم لاسنى العبارة كعلوم الاذواق
والدقيقة ما دق ولطف مأخذه فهي ادق من الحقيقة ولذا اضاف الغوامض
الى الحقايق واللطائف الى الدقائق فانه كما ان اللطائف ارق من الغوامض
فكذا الدقائق ادق من الحقايق وكل من الاضافتين من اضافة الصفة الى الموصوف اي الحقايق الغامضة الكونية من حقايق عالم الملك والملكوت والدقايق
اللطيفة الالهية من دقائق قدس الجبروت والاظهر ان المراد غوامض الحقايق
القرآنية وهي البطون ولطائف الدقايق القرآنية ايضا وهي بطون البطون فان
للقرآن ظهرا وبطنا وبطنه بطنا الى السبعة ابطن بل الى السبعين بطنا ففي الكلام
ترق من الظهور الى البطون اذ ما سبق من كشف الانغلاق سواء تعلق بالمحكمات
او بالمتشابهات انما هي بالنسبة الى المعاني الاول واين هي من الثواني والثوالث
يتجلى لهم خفايا الملك والملكوت متعلق بابرز وتعليل له والضمير في لهم للناس والتجلي
من الجلو وهو الكشف الظاهر يقال اجليت القوم عن منازلهم فجلوا عنها اي برزتهم
عنها وفي عبارة التجلي في مثل هذا المقام رعاية لاصطلاح اهل الحقايق فان
التجلي عندهم ما ينكشف للقلوب من الانوار الغيبية والخفايا جمع خفية بمعنى مخفية
والاخفاء ضد الابداء والاعلان دل عليه قوله ع ان تبدوا الصدقات فنعما
هي وان تخفوها الاية والملك بالضم السلطنة والاستيلاء والتصرف ونفوذ
الامر اريد به هنا معنى المملكة وهي بقاع الملك التي يتملكها اي عالم الاجسام من

ل

العرش الى ما تحت الثرى وهو عالم الشهادة المطلقة والملكوت فعلوت من ملك ومعناه
الملك العظيم المبسوط فهو ابلغ من الملك لان الواو اوسط فيه للمبالغة والمراد به عالم
الارواح والنفوس وهو عالم الغيب الاضافي لان الغيب المطلق هو عالم العلم
والاسماء وهذا العالم اوسع من عالم الشهادة لكونه من عالم اللطافة الكاملة بخلاف
عالم الشهادة ولذا قالوا الدنيا مع سعتها اضيق العوالم واكثفها ثم ان خفايا
الملك والملكوت ناظرة الى غوامض الحقايق فان ابراز الغوامض القرآنية
سبب لانكشاف الخفايا الكونية فان الايات التنزيلية ناطقة بحقايق الايات
التكوينية فلا رطب من التجليات الحادثة ولا يابس من التجليات القديمة الا في
كتاب مبين وقد صح عند اهل الله ان احدا لا يدخل دائرة الولاية الا بعد
انكشاف الملكوت وهي حقايق السموات والارض واسرارها كما قال الله
وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فان قلت كيف هذا التجلي واكثر
الناس محجوبون عن مطالعة الخفايا ومطالعة الحقايق قلت ذلك من قصورهم
في التدبر وان كانوا من اهل الاستعداد والقابلية في اصل الفطرة فترتب
الفائدة غير لازم كما سبق والمقصود الاعظم هو ظهور الانسان الكامل ومكاشفته
وقد ظهر في كل عصر وحصل المرام والحمد لله رب العالمين وخبايا الجبروت

ف

قدس سره

جمع خبية من خبأت الشيء اخفيته ومنه قوله تع يخرج الخبء في السموات والارض
ويقال في ذلك لكل مدخر مستور وقد اصاب الحص في هذه الاضافة فان الخبايا
انفس من الخفايا كما ان الجبروت اقدس من الملك والملكوت ولذا نقول ان
هذا ناظر الى لطائف الدقائق فان الجبروت عالم الاسماء والصفات وهو
فوق عالم الملكوت وانما لم يتعرض لعالم اللاهوت وهو عالم الذات لانه
لا يتعلق به العلوم والكشوف دل عليه قوله تع فاعلم انه لا اله الا الله حيث جعل الله تع

متعلق العلم مرتبة الالوهية التي هي مبداء الصفات اذ لا اسم ولا رسم فوقها
ولذا خطأوا الباحث عن الذات كالامام الغزالي رح واضافة القدس الى الجبروت
من اضافة الصفة الى الموصوف ايضا اي الجبروت المقدس المطهر عن علامة
ايدي اهل التعلق مطلقا فاذا كان هذا العالم مقدسا عنها فكيف عالم اللاهوت
فان قلت قوله ع لا يمسه الا المطهرون يدل على ان الهوية اول التعينات
الالهية كما ان الحقيقة المحمدية اول التعينات الكونية وهي من حيث التعلق
يمكن الوصول الى سرها لا من حيث التجرد ولذا قال ع والله غني عن العالمين
والجبروت كالملكوت في افادة المبالغة بمعنى الجبر البليغ فان الله ع هو الجبار
على كل ما اراد ليتفكروا فيها تفكرا متعلق يتجلى والضمير في فيها الى المعلومات
المنكشفة المبرزة وتفكيرا بمعنى تفكرا اختاره عليه رعاية للفواصل يقال فكر فيه
وفكر وافكر وتفكر اعمل النظر فيه والتفكر كما سبق تصرف القلب في معاني الاشياء
لدرك المطلوب فلا يقال الا فيما يمكن ان يحصل له صورة في القلب ولهذا
روي تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله اذ كان الله منزها عن ان يوصف
بصورة واما قوله عليه الصلوة والسلم ان الله خلق آدم على صورته فالصورة
فيه هي الصورة الحقيقية المبنية على الصفات الالهية من الحيوة والعلم والقدرة والارادة
وغيرها ثم ان التفكر من حكم الطبع العنصري ولهذا لا يفكر الملك ويفكر الانسان
لانه مركب من طبيعة عنصرية وعقل فالعقل من حيث نفسه التجلي فيرتفع عن حضيض
الفكر الطبيعي المصاحب للخيال الآخذ عن الحس والمحسوس ومنه يعلم ان تفكر للعقل
والخاطر للقلب قال بعض الادباء الفكر مقلوب من الفرك وهو الدلك لكن
يستعمل الفكر في المعاني وهو فرك الامور وبحثها طلبا للوصول الى حقيقتها
والمقصود من التفكر هو الوصول الى الايمان في التوحيد ثم الى العيان وستر

ت

ع ممسوسة بايدي المطهرين عن ادناس التعلقات قلت لا شك ان الهوية ص

ع اولا ان التفكر والتفكير واحد كما يدل عليه اللغة حيث ص

ده

التجريد والتفريد ولا بد من ازالة الكدر قبل الفكر فانه ع قدمه عليه في قوله ع الذين يذكرون الله
قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض وهو طريق الحكماء الالهية
واما التفكر المجرد فطريق الفلاسفة ولذا لم يكلوا محل الوصول ومهد لهم قواعد الاحكام
واوضاعها عطف على قوله ابرز لانه اقرب وهو داخل في جملة التبيين المذكور والتمهيد
من المهد وهو ما يهيأ للصبي وما فيه من التسوية قيل للتهيئة والتسوية التمهيد قال الله تعالى
ومهدت له تمهيدا وقوله لهم اي لاجل الناس وانتفاعهم الديني والقاعدة قضية
كلية تشتمل على جزئيات موضوعها اجمالا يعرف تلك الاحكام منها بان يضم تلك
القاعدة الى صغرى سهلة الحصول فتفيد حكم جزئي منها كما يقال في قولنا النجاة الفاضل
مرفوع قولنا زيد في ضرب زيد مرفوع وكل فاعل مرفوع فزيد مرفوع وكما يقال في قولنا الاصول
ما امر به الشارع واجب وما نهى عنه حرام الصلوة مما امر به الشارع وكل ما امر به الشارع
واجب فالصلوة واجبة والخمر مما نهى عنه الشارع وكل ما نهى عنه الشارع حرام فالخمر حرام
فينتج من الصغرى والكبرى الحكم الشرعي الفقهي من القوة الى الفعل وهو وجوب الصلوة
وحرمة الخمر وسميت قاعدة لانها اساس معرفة احوال الجزئيات وقواعد البيت اساسه
وقواعد الهودج خشباته الجارية مجرى قواعد البناء وكثيرا ما يتسامح فتعرف بحكم كلي
ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه تعبيرا للقضية باشرف اجزائها والحكم
الشرعي عبارة عن حكم الله المتعلق بافعال المكلفين وحدوده احكامه من افعال
المكلفين وتلك الحدود الاحكام وجوب وحظر وكراهة وندب واباحة فكل متصرف
بحركة او سكون فلا بد ان يكون تصرفه في واجب او محظور او مندوب او مكروه
او مباح لا يخلو عن هذا واوضاعها عطف على الاحكام داخل تحت القواعد وضميره
راجع الى الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العلل والمعاني الموضوعة لافادة الاحكام
نحو تعليل الخمر بالاسكار يفيد حكم الحرمة في كل مسكر والمراد بتمهيد القواعد التي يستخرج

منها احكام جزئيات موضوعها توفيق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها فان ابتداء
العلماء الى وجوه التاويل وطرق الاستدلال انما هو بهداية الله وتوفيقه من نصوص
الايات والماعها حال من الاحكام واوضاعها اى حال كونها مستنبطتين من النصوص
او صفة لهما اى المستنبطتين منها والنص هنا كل ملفوظ مفهوم المعنى واضح الدلالة
على المقصود ليشمل الاستنباط منه ولذا عطف الالماع عليه لانه بمعنى الواضحات
جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعنى وهو ما انتشر من الاجسام النيرة ويجوز ان يكون
المراد بنصوص الايات عباراتها المسوقة لافادة المعانى وبالماعها اشاراتها ودلالاتها
واقتضاآتها فيكون ناظرا الى الاوضاع فان الاستنباط الاجتهادى انما هو من طرق
الالماع ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا علة لمهد والاذهاب بالفارسية
بردن يستعمل فى الاعيان والمعانى والرجس الشئ القذر اى المستكره الغير النظيف
اما طبعا او عقلا او شرعا او من جهة كل فلك كاملية وجعل الطاهر رجسا لان الشرك
من اقبح الاشياء شرعا والطهارة طهارة جسم من الادران الظاهرة وطهارة نفس من الوسخ
الباطن وفى المعنى مد ذلك ليزيل عنهم القذر جملا كان او ذنبا فان الحكمة فى شرع الاحكام
وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها اولا فيزيلوا قذر الجهل وهو الاستكمال بالقوة النظرية
ويعملوا بموجبها ثانيا فيزيلوا قذر الذنب وهو الاستكمال بالقوة العلمية فيحصل الطهارة
الكاملة لبواطنهم ويستعدوا للفيض الاقدس ثم للقاء المفيض ويجوز ان يكون
الرجس الذنب المدنس لعرضهم الدينى فانه مما يشين بجماله والتطهير تطهيرهم من
ادناس التعلقات مطلقا تطهيرا بليغا بحيث لا يبقى فى قلوبهم شئ من وسخ الالتفات
الى ماسوى الله وقال بعضهم استعارة الرجس للمعصية واكثر ما يشيع بالتطهير لانه
من الايات المشتبه به الذى هو الرجس لمزيد التنفير عنها ثم هذا استفاد من قوله
تع فى سورة الاحزاب ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وفيه اشارة

الى ان من حصلت له العناية الالهية فطهر قلبه عن الادناس الباطنة انضم الى اهل البيت
وانضاف الى آل الرسول وآل عليه قوله صلى الله عليه وسلم سلمان منا اهل البيت وهو
الآل الحقيقى فمن كان له قلب لقابا لتفريع ما بعدها من الاهتداء بهداية الفرقان على
ما قبلها من كونه كاملا فى نفسه من جهة الاعجاز ومكملا للغير بحسب القوة النظرية والعلمية
ومن شرطية وهو الراجح ويمكن ان يرجح الموصولة لان تغيير الاسلوب اشارة
الى الفرق بين المقامين والقلب قد يراد به النفس الناطقة التى هى حقيقة الانسان
وقد يراد به اللحم الصنوبرى الذى هو متعلقها ومحل تصرفاتها ومنه ينتشر الروح الحامل
الحيوانى فى جميع الجسد وهو البخار الخارج من تجويف القلب من حرارة الدم الذى فيه
سمى قلبا لانه بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء ولسرعة خواطره
وتقلبه بين صفات مختلفة قوبل بفلك القمر لانه اسرع سيرا من الشمس وفى
تنكيره وابهامه تفخيم اى قلب كامل سليم عن الموانع وعقل قدسى خال عن العوائق
وهو قلب اهل الايمان التحقيقى الاستدلالى الكشفى كما ان المراد بالشق الثانى
اهل الايمان التقليدى الظنى قدم الاول لما فيه من مزيد التحقيق مطلقا على
التقليد واما نحو قوله ع ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون وقوله تعالى
وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير فليس العقل فيه بمعنى القلب
بل اشارة الى الادلة العقلية كما ان السمع اشارة الى الادلة السمعية ولذا
قدم السمع على العقل لمزية الادلة السمعية على العقلية وفيه الحاق الكفار
بالبهائم وقال بعض الكبراء عند قوله تعالى ذلك لمن كان له قلب لم يقل لمن
كان له عقل فان العقل قيد لغة وحقيقة اما لغة فانه يقال عقل البعير بالعقال
اى قيده به وعقل الدواء البطن اى عقده واما حقيقة فلان العقل يقيد العاقل
بما يؤدى نظره وفكره اليه فينحصر الامر فى نعت واحد من النعوت الالهية المتضايفة

والحقيقة تأبى الحصر انتهى فالعقل من عالم القيد وهو لاهل الرسوم والقلب من عالم الاطلاق
وهو لاهل الحقائق ودل على ذلك ان الله تع ما وسعه الا قلب عبده المؤمن لا عقله ويقال العقل
على ثلثة اقسام الاول العقل الكل والثاني عقول الافلاك والثالث العقول الجزئية
فالاول الاعلى والثاني الاوسط والثالث الاخر الادنى اوالقى السمع الالقاء طرح الشئ
حيث تلقاه وتراه رؤية بالحس فالمعنى لقيته راه ثم صار في التعارف اسما لكل طرح
يقال القيت اليك قولا وكلاما اوسلاما اومودة قال الله تع تلقون اليهم بالمودة والقاء
السمع ههنا عبارة عن الاصغاء الى ما يتلى من الفرقان فالسمع الاذن ويقال القوة التي
بها تدرك الاصوات وللفعل كالاستماع نحو انهم عن السمع لمعزولون وللفهم نحو اسمع ما
اقول لكن لا افهم ولم اسمع ما قلت اى لم تفهم وللطاعة والقبول نحو سمع الله لمن حمده
اى قبلها ومن سمع الله لمن حمده على وجه وكل موضع اثبت السمع للمؤمنين او نفى عن الكافرين او حث على تحريه فالمقصد الى تحري المعنى والتفكر فيه وهو شهيد حال من فاعل القى
والشهيد من الشهود والحضور لا من الشهادة اى والحال ان ذلك الملقى شاهد وحاضر
بذهنه يشهد بقلبه ما يسمعه اذ نه ليفهم معانيه ويعمل بموجبه وهو ضد من قيل فيهم ولقد
ينادون من مكان بعيد لان البعيد من النداء لا يسمعه فكيف يحضر عنده بقلبه وهو اشارة
الى اهل الايمان التقليدي الحرفي فانه وان لم يكن لهم قلب يعرفون به الحق ويحققون
الايمان والتوحيد من طريق التجلي والشهود لكن لهم سمع بها يسمعون النبي صلى الله عليه وسلم
والورثة فيقلدونهم فيما اخبروا به عن الحق من غير طلب دليل وتجشم نظر في احضار ما يسمعون
في حضرة الخيال لعلهم يفوزون بالتجليات المثالية وان لم يفوزوا بالتجليات العيانية
في حضرة القلب فظهر بطلان قول من قال ان او لمنع الخلو لا لمنع الجمع وذلك لان
التحقيق والتقليد لا يجتمعان ابدا فهو في الدارين حميد وسعيد اى فهو حميد في دار
الدنيا وسعيد في دار الاخرة فالجار متعلق بما بعده سمي المنزل دارا لانه يدار

الاعتقادي صح

فيه للتصرف اولاعتبار دورانه الذي له بالحائط ثم سميت البلدة دارا يقال دار بكر بلادهم
ويقول العرب الذين حوالي مكة نحن من عرب الدار يريدون من عرب البلد وذلك لانه يدار
فيها ايضا للتصرف فيه فيكون سور محيط بها كالحائط الدار والحميد بمعنى المحمود المثنى عليه
بالخير على السنة الاخيار والسعيد بمعنى المسعود بالوصول الى المطلوب الذي هو النجاة والدرر
والفوز في محل الرؤية والمناجاة والسعادة معاونة الامور الالهية للانسان على نيل
الخير وضدها الشقاوة ومنه المساعدة وهي المعاونة بايظن به سعادة والساعد العضو
تصورا لمساعدتها وسمي جناحا الطائر ساعدين ثم انه جمع صاحب القلب وصاحب
السمع في حكم المحمودية والمسعودية مطلقا لاشتراكهما فيه وان كانت درجاتهما متفاوتة لان
الايمان وان كان اصل السعادات لكن الكمال الانساني في العلم فالجامع بينهما ما
فوقه غاية ونعني بالعلم علم الاخرة المأخوذ من قوله تع هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون والا لكان اهل الرسوم والقوانين العقلية افضل من الصحابة
والتابعين رضوا عنه وكذا العلم بالله المستفاد من قوله تع وعلمناه من لدنا علما وهو علم
الله تع المتعلق بحقايق الذات والاسماء والصفات فان العلم اجل العلوم لكون
المعلوم اجل المعلومات ومنه يعرف شرف القلب على سائر القوى والاعضاء ومن
لم يرفع اليه رأسه شروع في بيان اهل الرد والشقاوة بعد بيان اهل القبول والسعادة
والرفع ضد الوضع يقال تارة في الاجسام الموضوعة اذا اعليتها عن مقارها
وتارة في البناء اذا طولته وتارة في الذكر اذا نوهت به وتارة في المنزلة اذا اشرت
نحو قوله بل رفعه الله اليه فان المراد رفعه الى السماء ورفعه من حيث التشريف
وقوله والى السماء كيف رفعت فانه اشارة الى اعتلاء مكانها وما خص بها
من الفضيلة وشرف المنزلة وقوله وفرش مرفوعة اى شريفة او بعضها فوق
بعض او مقربة لهم وقوله اذن الله ان ترفع اى بناءها او شانها وعدم رفع

جات

فتا

الرأس الى الفرقان وما يتلى منه من الاحكام كناية عن عدم الالتفات اليه والميل الى قوله
رد له او ايثار للبطالة العاجلة على ما في الحركة اليه نجاة الروح والبدن جميعا يقال
فلان لم يحرك اذنه كالحمار ولذا يقال اكفر من الحمير اى اجهل لان الكفر من الجهل وقوله
رأسه يقرا بقلب همزته الفا لقوله واطفا برأسه يقال طفئت النار كسمع طفوا وذهب
لهبها كانطفات واطفاتها انا والبراس بتقديم وكسرها المصباح واراد به السراج
المعنوى الذى هو نور الاستعداد وضوء الفطرة الاصلية وباطفائه ابطال ذلك
وازالة آثاره بالمنافية من ظلمات الطبيعة وفيه اشارة الى ان اهل القلب والتسمع
هم اهل البراس بحسب طبقاتهم فى غلبة حكم الوجوب على حكم الامكان ورجحان حال
الروح على حال البدن قال بعض الكبراء الايمان الاصلى هو الفطرة التى فطر الناس
عليها وهو شاهدهم له سبحانه بالوحدانية فى الاخذ الميثاقى فكل مولود يولد على ذلك
الميثاق ولكن لما حصل فى حضرة الطبيعة بهذا الجسم محل النسيان جهل الحبالة
التى كان عليها مع ربه ونسيها فاحتاج الى النظر فى الادلة على وحدانيته خالقه اذا
بلغ الى الحالة التى تعطيه النظر وان لم يبلغ هذا الحد فان حكمه حكم والديه فان كانا
مؤمنين اخذ توحيد الله منهما تقليدا وان كانا على اى دين كانا الحق بهما
انتهى واراد بالتقليد ما كان جزما لا تقليد العامى الذى يزول بادنى شبهة فانه
فانه وبعض اهل الادلة سواء فى انه لا يثبت لهما قدم عند ايراد الشبه فيخاف
عليهما وقد نقل ان الامام الرازى رح ابطل دليله بعد ثلثين سنة وبكى خوفا ان
يظهر بطلان الدليل الثانى ايضا وكوبعد حين حتى انتهى امره الى حيث اعتقد ما
تعتقده العامة وسلم كما اشار اليه قولهم عليكم بدين العجائز اى بالدين القديم
الذى عليه العامة من غير بحث ولا تنقير يعش فيما مقابل قوله حميد والعيش
بالفتح الحيوة المختصة بالحيوان وهو اخص من مطلق الحيوة لانه يقال فى النبات

وكذا كل عايش حى بدون العكس صح

تعالى وفى الملك ايضا فكل حيوان حى بدون العكس وذلك لان الحيوان والعايش ما
له الحيوة الطبيعية الكلية والمعيشة ما يتعيش منه وقولهم العيش والعشرة بالكسر فى الاول
كالتبن غلط او من قبيل المزاوجة فانه لا يعيش بالكسر بل العيشة وقوله يعش مجزوم لانه
جزاء الشرط واصله يعيش والذميم بمعنى المذموم ضد الممدوح والذمام ما يلزم الرجل
على اضاعته من عهد وهو حال من فاعل يعش اى يحيى فى الدنيا حال كونه مذموما على
السنة الاخيار ويصل سعيرا اى يدخل جهنم فى الاخرة وهو مقابل قوله سعيد
يقال اصلاه النار وصلاه اياها وفيها وعليها ادخله اياها واثواه فيها وهو مجزوم
لكونه معطوفا على المجزوم وسعيرا مفعوله وهو من اسماء جهنم لتسعرها وتلهبها
فان السعر التهاب النار وبالفارسية آتش افروختن وسعرتها وسعرتها واسعر
اوقدتها واشعلتها وفى بعض النسخ وسيصلى بالرفع موافقة للقرآن واستيفاء
بوعيد الاخرة كما دل عليه السين ليكون اشد تهديدا فان دخوله السعير امر
مقطوع فى حقه والسين كما تدل على تاخر الفعل الى الزمان المستقبل تدل
على قطعية الوقوع فاخرج الكلام عن صورة الجواب بكونه ابلغ واعلم ان العلماء
ذهبوا فى قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى فلنحيينه حيوة طيبة الى ان
الحيوة الطيبة بالنسبة الى المعسر هو طيب القلب بالقناعة والرضى بالقسمة
وتوقع الاجر العظيم فاقتضى ظاهر هذا ان يحمل الحميد فى قول المصنف على العيش
الطيب ومقابله وهو العيش فيما على خلافه كما دل عليه قوله تع ومن اعرض عن
ذكرى فان له معيشة ضنكا لكن الاظهر ما قلنا فى تقرير كل من المقابلين فان
حيوة المؤمن حيوة طيبة وان كان معسرا لانه قد طهر نفسه عن الرزائل وطيب
قلبه بالفضائل فصار محمودا على السنة الابرار ممدوحا فى افواه الاخيار
وان حيوة الكافر حيوة خبيثة وان كان موسرا فانه رجس نجس نفسا

٧ والملك ليس له روح طبيعى وان كان داخلا تحت الطبيعة الكلية صح

وقلبا ومذموم على لسان الشرع واهله بل على السنة الخلائق اجمعين فلا عيش الا
عيش الاخرة فيا واجب الوجود فيه التفات من الغيبة الى الخطاب فانه لما وصفه
تعالى باوصاف كماله صار تعالى بمنزلة المرئي المشاهد كما في قولهم ذلكم الله ربكم
فصح توجيه الخطاب اليه كما في قولهم اياك نعبد والقاء الترتيب الشد الى ما قبله
من ان تع تزل على عبده فرقانا كاملا معجزا في نفسه مكملا لغيره ولذا اختص واجب
الوجود بالذكر فانه لا يقدر على تنزيل مثله الا هو ويا حرف نداء وضع لنداء البعيد
وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد اما اجلالا له واما استقصارا
لنفسه واستبعادا لها من محافل الزلفى ومنازل المقربين وكل منهما يصح ان يعتبر
في مثل هذا المقام والوجوب الثبوت والوجود الظهور مصدر قولهم وجد الشيء
على صيغة المجهول ويقال للمستول الواجد لظهور حاله ولمن غضب وجد لظهور
تغير لونه ولله تعالى وجود باعتبار ظهوره فرحيث اسماؤه وصفاته وذاته باعتبار
كونه كنزا مخفيا فالوجود ليس زائدا على الذات وانما الاختلاف بالظهور والبطون
وواجب الوجود هو الذي وجوده من نفس ذاته لا من غيره فلا يحتاج في وجوده
الى شيء اصلا ويمتنع عدمه فالوجوب صفة الذاتية ليس للممكن حظ منه اصلا
وظله وجود القطب الواحد في كل عصر سواء كان قطبا ظاهرا كالسلطان
الاعظم او قطبا باطنا كالغوث الاعظم واما الممكن بالذات فلا يقتضي لذاته
شيئا من الوجود والعدم كالعالم بل مقتضى وجوده العلة الخارجة كالارادة
القادر المختار ولا يمتنع عدمه الا ان يكون واجبا للغير كالمعقول المجردة والنفوس
القدسية فانها دائمة بدوام الحق تعالى واما الممتنع بالذات فهو الذي يقتضي
لذاته عدمه كشريك الباري تعالى فلا يتعلق به قدرة القادر والا كان
ممكنا ومنه انه تعالى لا يتصف بالقدرة على نفسه والا كان قادرا مقدورا فكان

واهلها م

وجه قدرته مصروفا الى الخلق قال جلال الدين الدواني في شرح الهياكل لا يدخل المحال
تحت قدرة قادر ولا يلزم من ذلك النقص في القادر بل النقص في المحال حيث لا
يصلح لتعلق القدرة انتهى فالامر لا يخلو عن وجود واجب وممكن ومحال ممتنع ثم واجب
الوجود لم يرد في الكتاب والسنة فمن شرط التوقيف في اسماء الله تعالى لا يجوز
اطلاقه على الله تع واما من لم يشترطه فان اشترط صحة المعنى فكذلك الا ان الواجب
بمعنى الثابت والثبوت مرادف الوجود فيؤول المعنى الى موجود الوجود وان لم يشترط
ذلك ايضا فلا كلام ويمكن ان يقال ان هذا في التحقيق من الصفات التي جرى على غير
من هي له اذ المعنى فيا الله الواجب وجوده كما في حسن الوجه فليس هو من محل الزاي

ان ه

ع

ويا فائض الجود ناظرا الى الجود الذي هو تنزيل الفرقان لتكميل الناس حسب القوة
النظرية والعملية فانه نعمة اي نعمة وهو في الاصل ايضا فائض جوده على وجه
والفيض في الاصل كثرة الماء بحيث لا يسعه مجراه فيسيل من جوانبه فهو انصباب
غزير امتلاء يقال فاض الماء اذا كثر حتى سال من جانب مجراه وافاض اناءه اذا ملأه
حتى اساله وافضته انا وحديث مستفيض اي منتشر ورجل فياض سخي واشترى
طلحة بن عبيد الله برا فتصدق به واحتمل جزورا فاطعمها فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم انت الفياض فلقب به وقوله فاذا افضتم من عرفات
اي فرقتم منها انفسكم بكثرة تشبيها بفيض الماء ومنه المقام فانه شبه جوده
تعالى بماء زاد على مجراه فسال من جوانبه والجود العطاء قبل السؤال وبذل
المقتضيات سؤالا او عملا ووصف تعالى بالجواد لمثابته عليه قوله اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى فمعنى فائض الجود كثير العطاء من غير سؤال ومنه تنزيل الفرقان
بل هو قائم مقام كل نعمة لما فيه من سعادة الدارين وكشف الغين عن العين ويا
غاية كل مقصود اشارة الى امر ثالث مترتب على الامرين السابقين وهو ان المقصود الاصلي

من تكميل القوتين هو تحصيل الرضى فكما ان الله تعالى هو المنتهى كما قال تعالى وان الى ربك
المنتهى فكذا رضاؤه هو الغاية القصوى وهو وجهه الذى رغب فى ابتغائه والغاية طرف
الشئ والقصد استقامة الطريق والام ايضا بالفتح يقال قصدت قصده اى نحوت نحوه
والقصيدة من الشعر المنتج المجود لان القصيد المخ السمين والناقة السمينة التى بها نقى وفى الكلام
اشارة الى ان المقاصد كثيرة وانها لا تطلب الا لرضاء الله تعالى ولذا قال عليه الصلوة والسلام
يوجر ابن آدم فى نفقته كلها الا شيئا وضعه فى الماء والطين فان المراد به هو البناء الذى
لم يقصد به صاحبه امرا دراهذا العالم بل الانفساح والاستراحة او الرياء والسمعة فافهم
اعراض ائمة لامرة بل صل عليه اشارة الى وجوب شكر الواسطة والضمير العبد
الذى نزل الله عليه الفرقان وبهذه المناسبة انتقل الى التصلية وفيه نوع بعد فانه انما
يحسن لو كان ضمائر العنوانات راجعة اليه وقد سبق ان مقام الابتداء والامتنان
ان يسند الافعال المذكورة الى الله تعالى ولم يمكن حقيقة الثناء فى وسعنا امرنا بان نكل
ذلك الى الشارع حتى يصلى عليه بسوالنا صلوة تليق بحضرته بحيث لا يفهم معناها سواهما
فهى سر مكتوم بين الحبيب وان كان معنى الصلوة الرحمة المرادة غايتها وهى التفضل والا
حسان ثم انه اكتفى بالصلوة والسلام ولم يضم اليهما وارحمه لما قال بعضهم حرمت الصدقة
على رسول الله وعلى اله لانها تنشأ عن رحمة الدافع لمن يتصدق عليه فلم يرد ان يعامل
ان يكون بهيئة مرحوم غيره ولهذا نهى بعض الفقهاء الترحم عليه فى الصلوة تأدبا بذلك
الحضرة وان كانت الرواية وردت به كما ذكره صدر الشريعة ومنه منع الامام الشافعى
قراءة الفاتحة ايضا لروحه المطهر صلوة توازى عناءه نصب على المصدرية
بمعنى تصلية كسلم وكلام بمعنى تسليم وتكليم وتوازى من الموازاة وهى المحاذاة يقال
هذا يوازى هذا اذا كان محاذيا له وملى زنته وهو فى الاصل مهموز يقال ازى
بالمد حاذاه والعناء بفتح المعجمة والمد النفع والكفاية يقال اغنى عنه كذا اذا كفاه

قال الله مع ما اغنى عنه ماله والغنى والغنية بالفارسية بى نيازى بسنده كردن ازچيزى ولذا
يقال مخنى فلان عن كذا فهو غان والمعنى صلوة تعادل وتساوى نفعه الذى حصل منه لامته
من حيث تبليغ ما نزل عليه من الفرقان وهو نفع عظيم كثير يستحقر دونه سائر الانفاع
ويستقل لانه نفع دينى فيجب فى الحكمة ان يكون الصلوة عليه ما يعادله دنيا وتجارى
عناءه العناء بفتح المهملة والمد التعب عنا عناء نصب اى تعب واعيى والمجازاة المكافاة
على الشئ من الجزاء وهو الكفاية يقال جزاه الله خيرا يجزى كفاء وجزاء العمل ما فيه الكفاية من المقابلة
ان خيرا فخير ان شرا فشر والاجر خاص بالنافع وهو ما يعود من ثواب العمل دنيا ويا او اخرا
وهذه القرينة كما قبلها وذلك ان المراد بالعناء اتعاب الرسالة وانقالها والى
حمل ثقيل حتا او لما علم الانبياء عليهم السلام ان الاجر بقدر التعب وان الناس لا يقدرون
على مقدار الاجر واعطائه لم يسألوهم اجرا على تبليغهم بل قال كل واحد منهم ان
اجرى الا على الله فالاجر هو صلوة الله عليهم بقدر طبقاتهم وكان ما قاسى نبينا
عليه الصلوة والسلام من الشدائد فى امر التبليغ اكثر ولذا قال ما اوذى نبى
مثل ما اوذيت لاجرم كانت صلوة الله عليه اكثر واتم واما مكافاة العبد
هى مقابلة نعمة بنعمة هى كفوها فلا امكان لها لان نعمة الله متعالية عن ذلك
ولذلك لا يستعمل المكافاة فى الله وقول بعضهم فى اول ليفه الحمد لله كفاء
افضاله اى مماثل انعامه المراد منه مطلق المقابلة او المماثلة على سبيل الاجمال دون
التفصيل اذ لا احاطة لافضال الله به كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فلا يكمل
ثمله الحمد ولهم العبد الفرد على ان العبد لا يقدر ثناء عليه فى نفس الامر كما قال
اكمل الخلق علما ومعرفة لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وذلك
وكذلك نجزى المحسنين فان المراد بمماثلة جزائهم لجزاء ابراهيم عليه السلام مطلق المشابهة
فى مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافاة بين الافعال الاجزية فمن غير تخصيص بالمماثلة

ديا

من كل وجه ولما قال سبحانه الحمد لله حمدا لا انقطاع له فليس احسانه عنا بمقطوع سمعه
عليه الصلوة والسلام وقال احسن وصدق وفي ديباجة المجمع حمدا يدوم ودام اجوره يعني
ان المتبع يستحق ان يحمد على الدوام وان لم يخرج عن عهدته احد كما انه قادر على خلق ما
لا نهاية له وان كانت الاجسام متناهية وعلى هذا كفاء افضاله ارهو يستحق شيئا
يماثل انعامه على انه قد يكون العمل الواحد في حكم الآلاف الغير المحصورة فيجوز ان فضل
الله مع حصول المقابلة بهذا الاعتبار وعلى من اعانه اي وصل ايضا على من اعان ذلك
العبد الحقير بالاضافة التشريفية من الصحابة ومن بعدهم من التابعين والعلماء
القائمين بالدين اي بقدر غنائهم وعنائهم ايضا يقال استعنته وبه فاعانني والاسم
العون وهو الظهير وتعاونوا اعان بعضهم بعضا قال العلماء في قولهم صلوا عليه
المراد بالصلوة عليه سي الصلوة على وجه الكمال فيضم الصلوة على الآل الى الصلوة
بان يقال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وسلم لقوله عليه الصلوة والسلام اذا صليتم
على فعمموا والا فقد نقص الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في شرح القهستاني
وشرح الفرائض للمولى الفناري وقال الامام السخاوي في المقاصد الحسنة لم اقف
عليه اي على هذا الحديث بهذا اللفظ ويمكن ان يكون بمعنى صلوا علي وعلى انبياء الله
فان الله بعثهم كما بعثني انتهى ولما كان الآل المتقين افضل من مطلق الاول جيء
بالاعانة كما يقتضيه السياق من القرينتين وقرر بنيانه تقريرا التقرير جعل
الشيء في قراره بالفارسية آرام دادن واصله من القرار بالضم بالضم وهو البرد
لاجل ان البرد يقتضي السكون والقرار والثبات والحر يقتضي الحركة والبنيان
في الاصل مصدر بمعنى البناء استعمل بمعنى الحائط بالفارسية ديوار وهو واحد
لا جمع لقوله تع كانهم بنيان مرصوص وقال بعضهم بنيان جمع بنيانة على حد نخل
ونخلة وهذا النحو من الجمع يصح تانيثه وتذكيره واستعير منه لما بنيه وهيئه من الشريعة واحكامها

انظرية والتقرير عند اهل العربية لما يكون بمعنى التحقيق والتثبت نحو هل ثوب
الكفار ما كانوا يفعلون ارجوزة او عوقبوا بما فعلوا كذلك يكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
بما يعرفه والجانه اليه نحو اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل ثم انه اكد
التقرير بالمصدر رعاية للفواصل واشارة الى الفرق بين معين ومعين ومقرر
ومقرر فلا يستحق الصلوة والانضمام الى الشارع فيها الا من قرر بنيان الدين
اشد التقرير واحكمه اشد الاحكام ومنه يعرف فضل المجتهدين على غيرهم واهل
الامر والنهي على من عداهم وافض علينا من بركاتهم يقال فاض الماء وافاضه وقد
سبق معناه وفلان يفيض المال اذا كان يعطي عن سهولة كل من سال ومن لم
يسال والمراد بالافاضة اكثار البركات والبركة النماء والزيادة وثبوت الخير
الالهي في الشيء وثبوت الماء في البركة بالضم وهي مجمع الماء ومجمعه كالحوض والبئر
ركت ما فيه ذلك الخير ومعنى وبارك على محمد ادم له ما اعطيته من التشريف والكرامة
وضاعفه ومنه قولهم روح الله روحه وقدس سره اي ادام ترويح روحه وتقديس
سره والمراد ببركات النبي صلى الله عليه وسلم وبركات من اعانه هي العلوم الدينية
والمعارف الالهية كما قال الله تع وقل رب زدني علما فانه ليس المراد بذلك
طلب علم الاحكام وزيادته فان زيادته ليست الا بزيادة الاحكام نفسها وفي ذلك حرج
على الامة المرحومة منافٍ لما بعث به من الرحمة المطلقة بل المراد طلب زيادة العلوم الحقيقية
التي هي غذاؤه الروحاني في الدارين والنهاية لها بخلاف علوم الاحكام وفيه اشارة
الى ان الاعانة كما تكون من جهة الظواهر تكون من جهة البواطن فان الحقايق منزلة من
عند الله تع في ضمن الشرايع فلا بد من اعانة الكل وتحقيقه وتثبيته وتاديته الى اهله
وان اقتحم في ذلك المصائب وابتلى بشد المصاعب وانسلك بنا مسالك كراما
السلوك النفاذ في الطريق بالفارسية رفتن در طريق فهو لازم ولذا عداه بالباء

فافاد معنى الاسلاك والادخال والاكرامة اسم بمعنى الاكرام والتكريم والمعنى واجعلنا
مكرمين بكراماتهم بان توفقنا لاعمال واخلاق توصلنا الى اكرامك وانعامك مثلهم كما
في قولهم واجعل لي لسان صدق في الآخرين فانه المعنى وفقني لاعمال مرضية واخلاق
حميدة تكون طريقا لذكري بالخير في الآخرين واقتدائهم بي في ذلك فكل من المسالك
والكرامات طبقات اخروية ومنازل معنوية وفيه رمز الى طلب توفيقه لهذا التصنيف
الجليل فانه من باب اعانة الدين والتشرف باخص كرامات اهل اليقين وابقاء
الذكر الجميل الى ابد الابدين والسالك في الحقيقة هو الذي مشى على المقامات
بحاله لا بعلمه وهو العمل فكان العلم له عينا كما قال ذو النون المصري قدس سره
لقيت فاطمة النيسابورية رح فاذكرت لي مقاما الا كان في ذلك المقام
حالا ثم سلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا التسليم ان يقال سلام عليكم اريد به
ههنا التكريم والتعظيم ويجوز ان يراد حقيقة التسليم فان الوضع يسلم على
عباد الصالحين كما قال سلام قولا من رب رحيم والملائكة ايضا كما قال
يقولون سلام عليكم كما يسلم الاحياء على الاحياء والاموات وفي الحديث ما
من مسلم يسلم علي الا رد الله علي روحي حتى ارد عليه السلام ومعنى سلم اجعله سالما
من كل مكروه قال بعض الكبراء ان السلام انما شرع من المؤمنين لان مقام
الانبياء عليهم السلام يعطي الاعتراض عليهم لامرهم الناس بما يخالف اهواءهم
فكان المؤمن يقول في قوله السلام عليك ايها النبي يا رسول الله انت في
امان من اعتراضي عليك في نفسي وكذلك السلام على عباد الله الصالحين
فانهم كذلك يامرون الناس بما يخالف اهواءهم لحكم الارث للانبياء واما
تسليمنا على انفسنا حين نقول السلام علينا فان فينا ما يقتضي الاعتراض واللوم
علينا فنلزم نفوسنا التسليم فيه لئلا نعترض كما يقول الانسان قلت لنفسي

كذا فقالت الا انتهى وفي التسليم اشارة الى انه عليه الصلوة والسلام وكذا العلماء العاملون
والصديقون الكاملون احياء عند ربهم بالحيوة اللايقة بالبرزخ على وجه يشاكل حالهم
البرزخي حالهم الدنيوي وجمع بين الصلوة والسلام اقتداء بظاهر القران واكد التسليم
بالكثرة اشارة الى اتصال الفيض فرقه على آحاد الامة وان كانوا على كمال من العلم
والعمل فلهم تنزلات وتلوينات وهيئات قلبية متغيرة بتغاير كل مثال الى نظر من ربه
تعالى منفردا ليسلموا من التبعات ويتخلصوا من العوائل في جميع المقامات وختم عنوان
التحيات بالتسليم تلويحا الى ان العبرة بالخواتيم فالسلامة هي السلامة التي تظهر في
العواقب لان الابد ينظر الى الازل فما كان في الازل للابد وان يظهر في الابد فقد يكون
الشقاوة عارضة ثم يظهر السعادة الذاتية الازلية وقد يكون الامر بالعكس تبر وبعد
بعد البسملة والحمد والصلوة كما هو الحق لقوله عليه الصلوة والسلام كل كلام لا يبدا فيه
بالصلوة على فهو قطع ممحوق من كل بركة اي الخير في فعل لم يصدر بالصلوة كما في
الصغير للقهستاني ويعضده ما ورد من ان كل دعاء لا يبدا فيه الصلوة في اوله واوسطه واخره
فتارك الصلوة شئ له عليه الصلوة والسلام اما حقيقة او حكما وشانه هو الابتر وعمله
هو الاقطع فان اعظم العلوم الفاتحة فيه لكونه ما قبل كلمة بعد مفتاحة لها او لتقدمها في
نظم الكلام وكانهم لما اخذوها جعلوا الواو عوضا عنها والعظيم ضد الحقير كما ان الكبير
ضد الصغير وفي القاموس العظم بكسر العين خلاف الصغر لا ضده يقال عظم
الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير فاجري مجراه محسوسا كان او معقولا عينا كان
او معنى واصل العظيم ان يقال في الاجزاء المتصلة والكثير في المنفصلة وقد يقال
في المنفصل عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير والعلم درك المعلوم
على ما هو عليه بحيث لا يقدح فيه الشبهة عند العالم اذا كان درك غير ممتنع واما
ما يمتنع درك فالعلم به هو لا درك كما قال الصديق رض العجز عن درك الادراك ادراك

فجعل العلم بانه هو لا دركه والمراد بالعلوم هنا هي العلوم النافعة الشرعية بانواعها
لا مطلق العلوم اذ لا يليق هو بالاضافة وان اطلق عليه العلم عند اهله كالعلوم
المنسوبة الى الفلاسفة مقدارا هو مبلغ الشيء وفي اصطلاح الحكماء عبارة عن الامتداد
الطولي والعرضي والعمقي ذكروا في وجه الحاجة الى علم التفسير انه محل استنباط العلوم
الشرعية عن اخرها المنوطة بالقرآن وايضا انه اشرف من سائر العلوم لشرف موضوعه
وهو القرآن اذ هو منبع كل حكمة وشرف مقصوده اذ هو حصول الحكمة العلمية
والعملية والوصول الى السعادة الاخروية الابدية التي محصل اربعة سرور لا غم له
وصحة لا سقم معها وغنى لا فقر فيه وحيوة لا موت بعدها وايضا ان كل كمال ديني او دنيوي
او عاجلي او اجلي مفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدارها كلها
على العلم بكتاب الله كما لا يخفى ان اعظم العلوم في مقداره وحد ذاته هو علم التفسير
وارفعها شرفا الشرف محركة العلو والمكان العالي والمجد كما في القاموس فان اخذ
بمعنى العلو والمجد ففيه مبالغة اذ يكون المعنى وارفعها رفعة واعظمها عظمة وان
اخذ بمعنى المكان فيراد بالمكان المكانة اي وارفعها مكانة ومنزلة ومنارا اذ لا
ضير منور بمعنى موضع النور ومنار الارض اعلامها وما يوضع بين الشيئين من الحدود
واريد به هنا الدليل لان المنار والعلم ما يستدل به على الشيء وكانت العرب
ينصبون الاعلام على الجبال لاجل السابلة ليهتدوا بها الى السمت وايضا يوقدون النار
في الليالي وليس هذا الكلام من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز بل هو من قبيل قوله تعالى
وليأخذوا حذرهم واسلحتهم فانه ليس الاخذ هنا مجازا بل المجاز ايقاع الاخذ على الحذر
كالاظفار في اظفار المنية ليست بمجاز وانما التجوز في اثباتها للمنية واضافتها اليها
فالارفعية ثابتة لكل من الشرف والمنار لكن اضافتها الى المنار حقيقة والى الشرف
مجاز علم التفسير من اضافة العام الى الخاص مثل بلد بغداد وهو معرفة احوال الكلام

الله تع من حيث القرانية ومن حيث دلالته على ما يعلم او يظن انه مراد الله بقدر الطاقة
الانسانية فموضوع علم التفسير هو القرآن المجيد لانه يبحث فيه عن احواله الخاصة بكيفية
تلاوته ومعناه الظاهر فان القرآن اسم للنظم والمعنى ولذا منكر نزول المحقق منهما
كافر وعن احواله الشاملة ايضا كاسباب الاعجاز وكالتواتر وتحصيل هذا العلم
فرض كفاية وقوله عليه الصلوة والسلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ليس المراد به
العلم المدون بل علم ما لا بد لكل احد في رعاية دينه كمعرفة الصانع ووحدانيته ونبوة
رسوله وضروريات الدين وذلك فرض عين الذي هو رئيس العلوم الدينية
ورأسها الرأس معروف وانما لكل شيء وسيد القوم كالرئيس قال الراغب قد
يعبر بالرأس عن الرئيس ومثله في الفارسية سر نحو قولهم سر عسكر والاعضاء
الرئيسة القلب والدماغ والكبد والانثيان وجه كون علم التفسير رئيس العلوم
الدينية نفاذ حكمه عليها نفاذ حكم سيد القوم عليهم ووجه كونه رئيسا ان العلوم الدينية
متوقفة عليه لكونه مرجع معظم ادلتها كالرأس فانه مرجع معظم الاعضاء والقوى
قال العلماء العلوم الدينية المستنبطة من القرآن والحديث سبعة الاول العلم
الالهي واصول الدين وعلم الكلام والثاني علم اصول الفقه والثالث علم الفقه
وعلم الشريعة وعلم المذهب والرابع علم التصوف وعلم مكارم الاخلاق وعلم
الرياضة وعلم التزكية وعلم التحلية والخامس علم الحقايق وعلم المشاهدة
وعلم المكاشفة والسادس علم القصص والتواريخ والسابع علم التذكير المتعلق
بالترغيب والترهيب وقالوا ايضا المقاصد القرانية اما العلوم الايمانية المتعلقة
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وهو علم التوحيد والصفات
والافعال واما الاعمال الاسلامية وهو علم الشرايع والاحكام ولا يحصل هذه
المقاصد الا بعلوم لفظية كاللغة والاشتقاق وعلم الصرف وعلم النحو

وعلم المعاني وعلم البيان وعلم البديع وعلم القراءة فهذه ثمانية وآلا بعلوم عقلية معنوية
كعلم القصص والاخبار وعلم الحديث وعلم الكلام وعلم الحقايق الذي يسمى علما وهيئا
وعلم اصول الفقه وعلم المعاملات والمزاجر لسياسة الرعية والاقارب وعلم
العبادات والاخلاق لسياسة النفس وعلم التذكير لسياسة الغير فهذه ثمانية
ايضا والكل ستة عشر فمن استوفى هذه العلوم خرج عن كونه مفسرا برأيه
ومبنى قواعد الشرع واساسها المبنى بالتخفيف محل البناء والبناء اسم لما يبنى
واساس البيت قاعدته التي يبتنى عليها فالمبنى والاساس بمعنى واحد والشرع ما
جعله الله طريقة لعباده يشرعونها اي يسلكونها في دينهم وعن بعض الاكابر الشر
السنة الظاهرة التي جاءت بها الرسل عن امر به تع والسنن التي ابتدعت
على طريق القربة الى الله تعالى وهي المستحسنات المشار اليها بقوله عليه الصلوة
والسلام ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن والمعنى مبنى المسائل الكلية التي
تتفرع عليها الاحكام المشروعة لان القواعد الامور الكلية التي تشتمل على جزئيات
موضوعها كما سبق وكذا اساسها المبنية هي عليه لان القواعد انما تبتنى على الا
المبنية والمؤسسة على هذا العلم فهذا العلم اساس الادلة كما ان الادلة اساس
القواعد ولا شك ان ما كان مبنى للمبنى فهو مبنى ثم ان قوله اساسها يوهي الى ان
رأسها انما هو بقلب الهمزة الفا لانه قرينته وقد سبق نظيره لا يليق بتعاطي
اي بتعاطي علم التفسير وتناوله بالافادة والاستفادة والتعاطي بالفارسية
دست دراز كردن چيزى را براى كرفتن واخذ كردن والمعاطاة المناولة
يعني چيزى كسى داد ن والاعطاء الانالة والعطاء من قولهم عطوت الشئ
عطوا تناولته باليد وبيع التعاطي هو ان لا يتلفظ بالبيع والشراء بان
يعطي البايع شيئا ويأخذ المشتري منه ويترك عليه عوضه باجازة من غير

يقه

دلة

تكلم والتصدي يقال لتصدره للتعرض قال الراغب الصدى صوت يرجع من مكان
صقيل والتصدية كل صوت يجري مجرى الصدى في ان لا غناء فيه والتصدي
ان يقابل الشئ مقابلة الصدى اي الصوت الراجع من الجبل للمتكلم وفيه التكلم
استخراج اللفظ من العدم الى الوجود ويتعدى بالباء وبنفسه والكلام كما يقع
على الالفاظ المنظومة يقع على المعاني التي تحتها مجموعة كما ان القول يقال للمتصور
من النفس قبل الابراز باللفظ فيقال في نفسي قول لم اظهره والمراد بالتكلم هنا
هو التأويل واستخراج لطائف تتعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها فان ظاهر
اسم الكلام كالقول يستعمل في الفعل ايضا بحسب المقام وان كان من شان الفعل
القول والنطق فاعرف الامن برع برع الرجل وبرع ثلث فاق اصحابه في العلم
وغيره وبرع صاحبه اي غلبه ومنه براعة الاستهلال وهي تفوق للابتداء وغلبته
على غيره في العلوم الدينية كلها سبق بيانها وكل بأخوذ من الاكليل الذي
هو محيط بجوانب الرأس فلذلك يوجب الاحاطة والمراد من براعته في
هذه العلوم على اقرانه كما له فيها حسب الطاقة البشرية وكذا المراد من التفوق
الاتي ذلك ثم ان علم القراءة الذي هو العلم المتعلق بكيفية اللفظ المخصوص
بالقران معتبر في التفسير فاما ان يجعل من التفسير نفسه او مما يستمد منه فيه
ويدرج في العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام
وعلم القراءة مختص بالقران اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول
الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق والفرع خلاف الاصل وهو
ما بني على غيره فان قلت كون علم التفسير رئيس العلوم الدينية يقتضي تقدمه
عليها تقدم سيد القوم عليهم وانحصار تعاطيه والتكلم فيه في البارع في العلوم
الدينية يقتضي تأخره فما تأخر الموقوف عن الموقوف عليه فما وجه التوفيق

قلت الحكم الاول بالنظر الى الاصحاب رضر لانهم اخذوا الحقايق الفرقانية والطائف
القرانية من حضرة النبوة من غير مراجعة الى علم من العلوم وفن من الفنون ومثلهم
الاخذون عن اقته بلا واسطة كالاكابر الاولياء رضر والحكم الثاني بالنظر الى من
دونهم فانهم اذا اراد واستخراج النكت واللطائف فعليهم الالتجاء الى العلوم
الدينية والفنون العربية التي مهد القدماء قواعدها وربط ادلتها ويجوز ان
يكون الاول بالنسبة الى شرفه في ذاته والثاني بالنسبة الى المتوقف فيه وفيه اشارة
الى فضل الصدر الاول فانهم اخذوا العلم من افواه الرجال بخلاف غيرهم فانهم
اخذوه من المباني والرسوم غالبا وفاق فاق الرجل اصحابه اذا علاهم بالشرف
يعدى بنفسه وقد يعدى بعلى لتضمنه معنى العلو فالمراد هنا فاق قرانه وعليهم
قال الراغب ومن فوق قيل فاق فلان غيره يفوق اذا علاه وذلك من فوق
المستعمل في الفضيلة نحو قوله ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات الاكم من الفوق
المستعمل في مقابلة التحت ومن الاول وصفه تعالى بالفوق في قوله تعالى وهو القاهر
فوق عباده ولما قال عليه السلام للجارية سوداء اين الله فاشارت باصبعها
الى السماء قال انها مؤمنة فاعرف ذلك في الصناعات العربية الصنع
اجادة الفعل ولذا يقال للحاذق المجيد صنع محركة وللحذاقة المجيدة صناع
بالفتح والتخفيف وكل صنع فعل دون العكس ولا ينسب الى الحيوانات كما
ينسب اليها الفعل اذ ليس من شانها الحذاقة في الفعل والعمل والصناعة
كالكتابة حرفة الصانع وعمله الصنعة كما في القاموس وقال بعضهم الصناعة بالفتح
اخص من الحرفة لان الصناعة لابد فيها من المباشرة كالخياطة بخلاف الحرفة
كبيع البز فانه غير مباشرة في تحصيل وجوده من الغزل والنسج واما بالكسر فهو بمعنى
الاصطلاح الناشئ عن الصنعة المعنوية من العلوم العقلية انتهى وهو

مخالف لما في القاموس حيث قالوا المصدر الذي يجيء على فعالة بالكسر الصناعة انما يكون
في الصناعات الواقعة بمزاولة العمل كالكتابة والخياطة والزراعة والحراثة
والنجارة والقصارة والصياغة والحياكة والكهانة واما البطالة بالكسر فانما جيء
بها على هذا الوزن بحمل النقيض على النقيض قال صاحب الكشاف كل صانع
يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب اليه انتهى
فالصناعة هي العلم الحاصل من التمرن على العمل قالوا العلم ان لم يتعلق بكيفية
العمل كان مقصورا في نفسه ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود
منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الحاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله
بمجرد النظر والاستدلال من غير معالجة وتمرن على العمل كالطب فهو من قبيل
العلم وان كان متعلقا بكيفية العمل وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا
القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والفنون الادبية جمع فن بمعنى النوع
من الشيء وهو ههنا بمعنى العلوم ولذا قال بانواعها اي العلوم العربية كلها
فانه في مقابلة الكلية المتقدمة في العلوم الدينية لكن المراد انواعها الكاملة
التي لها مدخل في افادة المعنى فخرج العروض والقافية وقرض الشعر والخط
والانشاء الذي هو تاليف نحو الرسائل والخطب لان ما سوى الانشاء
لا دخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ما سوى الخط بالشعر والانشاء
لا تعلق له بالقران قالوا علم العربية الذي يسمى بعلم الادب ينقسم الى اثني عشر
قسما كما صرح به العلامة الزمخشري في القسطاس اللغة والصرف والاشتقاق
والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وهي الاصول والخط وقريض
الشعر وعلم الانشاء والمحاضرات والمحاورات وهي الفروع واما علم التوا
ريخ
من المحاضرات وجعل البديع ذيلا لعلم البلاغة اي المعاني والبيان لانها

براءة لعدم دخوله في تعريف علم الادب وهو علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا
وكتابة فهذه العلوم الاثنا عشر تسمى علوما ادبية لتوقف ادب النفس في المحاورة
والدرس عليها وقال بعض الادباء العرفاء الادب مشتق من المأدبة وهي الاجتماع
على الطعام لانه رعاية الامور المستحسنة والتحرز عن الامور المستقبحة فقد اجتمع فيه
كل خير وفي الحديث ان الله ادبني اي جمع في جميع الخيرات ظاهرة وباطنة والادب
الجامع لمراتب العلوم والفنون الادبية اي العربية الجامعة لسائر العلوم تدعوها الى
نفسها لتستفاد منها لان الادب ايضا الداعي الى الطعام ولهذا لما احدثت
نفي اللام لام توطئة القسم فانها تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا
ليوذن ان الجواب له لا للشرط كما في قوله تعالى لئن جاءهم نذير وقد تدخل على غير الشرط
كما في قوله ولئن كلما ليوفينهم فان اللام في لما موطئة وما مزيدة قال اهل العربية
قل وطال لا يجوز ان يليها الفعل فان وصلتا بها وليها كقولك طالما زرتك وقلما
يجرتك فما فيهما مصدرية والمصدر فاعل فيجب ان تكتب مفصولة وقيل كافة للفعل عن
طلب الفاعل فيجب ان تكتب موصولة ويجوز الفصل كما ذكره السيوطي وقال
الحريري الاختيار ان تكتب موصولة لان ما فيهما صلة بدليل شبهها بربما في ان
الفعل لم يكن يليهما الا بعد اتصالها بها وقول بعض المحشين ان ما كتبت مفصولة
في عامة النسخ ولو كانت كافة لكتبت موصولة كأنما يشبه ان يكون كلام
الصبيان لان كتابة ذلك مفصولة ليست مما يستدل به على ذلك اذ
الكتاب عامتهم خصوصا في هذه الاعصار غافلون عن رسم الخط لجهلهم
بالمعنى والطول والقصر من الاسماء المتضايفة ويستعمل في الاعيان والاعراض كالزمان ونحوه وحدث به نفسه اخبر بها به واوقعه فيها ومنه حديث النفس
وهو ما يقع فيها من التردد هل يفعل او لا ولحظ في الحديث النبوي مقابلة القرآن

اذ ذاك قديم والحديث حادث والمراد بالنفس القلب كما في الحديث ان الله تجاوز
لامتي عما حدثت به انفسها يعني لم يؤاخذهم بما وقع في قلوبهم من القبائح والمعنى ههنا
واضح لطالما اوقع في قلبي مرة بعد اخرى حديث التصنيف في هذا الفن واقول له
اني اصنف فيه كتابا جليلا ان شاء الله تعالى وذلك لما في قلبه من قوة الاستعداد
لذلك بارتفاع الموانع والاجتماع الشروط بان اصنف قال في تاج المصادر
التصنيف تمييز الاشياء بعضها من بعض وتصنيف الكتاب من هذا انتهى يقال صنفه
تصنيفا جعله اصنافا وميز بعضه عن بعض وسمعت عن بعض الاكابر ان التصنيف
اخص من التاليف لان التاليف قد يكون فيه مزج من كلام الغير بخلاف التصنيف
كتصانيف ارباب الحقايق وما يتعلق بالكشوف القلبية في هذا الفن ازين التفسير
فالاشارة للتعظيم كتابا جليلا فائقا كما ينبئ عنه التنكير والاوصاف الآتية
يحوي اي يشتمل يقال احتوى عليه جمعه واحرزه قيل ومنه الحية لتحويها التجمعها
واستدارتها واشتمال بعضها على بعض وهو بالفارسية كرد شدن وبهم
آمدن على صفوة ما يبلغني اي وصل الي وانتهى فان البلوغ والبلاغ الانتهاء الى
اقصى المقصد والمنتهى مكانا كان او زمانا او امرا من الامور المقدرة وصفوة
الشيء مثلثا ما صفا منه قال الراغب اصل الصفا خلوص الشيء من الشوب ومنه
الصفا والصفوان للحجارة والاصطفاء تناول صفو الشيء كما ان الاختيار
تناول خيره والاجتباء تناول جباه وهو في الاصل ما جمع في الحوض من الماء
ومنه الجابي للجامع والخالص كالصافي وقد يقال لما لا شوب فيه كما في
المفردات والظاهر ان الخالص ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي
قد يقال لما لا شوب فيه كالعسل المصفى من غطاء الصحابة متعلق بقوله
بلغني والغطاء جمع غطيم كالغطام بالكسر وذلك من قبيل حمل النظير على

انظر وهو الكبير فانه كما جمع على الكبراء يجمع على الكبار فاندفع ما قيل ان جمع العظيم
ينبغي ان يجيء على عُظام بالضم فانه بالكسر جمع عِظم كما قال الله تع من يحيي العظام وقد
سبق معنى العظيم قال بعضهم الفرق بين العظيم والكبير ان العظيم فوق الكبير كما انه
مقابله اعني الحقير دون الصغير الذي يقابل الكبير وفيه اشارة الى قوة الصحابة وفضلهم
على غيرهم في العلم فان قوة الانسان انما هي بعظمه والصحابة مصدر اريد به
الاصحاب كقوم شباب اريد به الشبان فهو من باب الوصف بالمصدر قال
في القاموس صحبه كسمعه صحابة ويكسر وصحبة عاشره وهم اصحاب وصحابة وصحاب
والصاحب في العرف من كثر ملازمته ويقال للمالك للشيء هو صاحبه يضاف
الى موسوبه نحو صاحب الجيش والى سائسه نحو صاحب الامير وسمي الوزير صاحبا
اخذا من قول الله تع في حق ابي بكر رض اذ يقول لصاحبه سماه صاحب رسول الله
وكان وزيره لما جاء في الحديث ان لي وزيرين في الارض ووزيرين في السماء
فقيل ذلك لكل وزير والمصاحبة والاصطحاب ابلغ من الاجتماع لان
المصاحبة تقتضي طول اللبث فكل اصطحاب اجتماع بدون العكس لكن قد
اطلق الصحابي على مسلم راى النبي ﷺ او رآه النبي سواء طالت صحبته معه او لا
وذلك لشرف المجلس النبوي ولقياه وله لذلك قال ابن الحجر لا خفاء برجحان
رتبة من لازمه عليه الصلوة والسلام او قاتل او قتل تحت رايته على من
لم يلازمه او لم يحضر معه مشهدا او علم من كلمه يسيرا او ما شاه قليلا او
راه على بعد او في حال الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع
والمراد بعظماء الصحابة نحو علي المرتضى كرم الله وجهه الذي ورد في حقه
انا مدينة العلم وعلي بابها ولا شك ان الباب من المدينة والبيت ولذا
جعل تكبيرة الافتتاح من الفرائض وابن عباس رض الذي دعا له النبي
صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ولذا صار اعلى كعبا
في علم التفسير والتاويل ونحو ابن مسعود رضي الله عنه الذي ورد في شانه
رضيت لامتي ما رضي ابن ام عبد الله بن مسعود وانما قال ابن ام عبد الله
لان هذا بيان درجته ومحل قدره حيث رض لامته ما رضيه فتدكر ابن ام عبد
كيلا يقع في الترفع وتزكية النفس ونحو ابي بن كعب رض من قراء الصحابة وزيد
بن ثابت رض كاتب الوحي وهو الذي اخذ منه القران آخرا وعبد الله بن عمر
وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص رض من العبادلة المشهورين
بالفقه والتفسير وعلماء التابعين اعلم ان العلم اقوى من المعرفة لتعلقه بالكليات
وتعلق المعرفة بالجزئيات الا ان اهل المعارف الالهية سموا عرفانا تمييزا لهم عن
العلماء اصحاب الظواهر وكان من التابعين ومن دونهم من جمع بين العلمين
الظاهر والباطن وعلماء الظاهر وعلماء الرسوم واحد سموا به لانهم مبنى علومهم
على رسوم عقولهم وعادات آرائهم والعلم ما اعطاه النظر العقلي او الكشف
الالهي وان لم يكن هذا العلم يحصل ضرورة حتى لا يقدح فيه الشبه عند العالم
به والا فليس بعلم وقوله التابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابي والكثير في التعبير
عند الافراد التابعي والتابع قليل والظاهر ان الياء المشددة فيه للمبالغة كما
احمري واحدي فان القصد لا بيان الشدة في وصف الحمرة والاحدية
ومن المشهورين من التابعين الحسن البصري رح فانه ادرك نحو الصحابة مائة
وثلثين وسمع عثمان وروى عن ابي موسى وابن عباس وجندب وغيرهم
ومنهم مجاهد قرا القران على ابن عباس ثلثين مرة وروى عن ابي هريرة
وسعد واخذ عنه القراءة ابو عمرو بن العلا فكان ارجح امامة في القراءة
والتفسير من فقهاء مكة وتابعيها ومنهم سعيد بن جبير الكوفي احد الاعلام

سمع ابن عباس وابن عمر وانسا وغيره ومنهم علقمة الراوي عن ابن مسعود وتلوهم
عكرمة مولى ابن عباس احد فقهاء مكة وتابعي سمع ابن عباس وابا هريرة وكذا تلوهم
ضحاك بن مزاحم امام اهل خراسان وقد اخذ عن ابن جبير ولم يلق ابن عباس واما
السدي فكان عامر بن الشعبي يطعن فيه ومن دونهم اي الذين دون الصحابة والتابعين
في الزمان وهو الظاهر او في الشرف والفضل وان قال بعض الاكابر بركم
ترك الاول للآخر دون يقال للقاصر عن الشيء وبمعنى امام ووراء وفوق وبمعنى
غير وقبل وقريب واصله ادنى مكان من الشيء اي اقربه يقال دون ذلك اذا
كان احط منه قليلا ومنه تدوين الكتب لانه ادنا البعض من البعض ودونك
هذا اي خذه من ادنى مكان منك ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب
نقيل زيد دون عمرو اي في الشرف ومنه الشيء الدون ثم اتسع فيه فاستعمل في
كل تجاوز حدا الى حد وتخطى امر الى امر من السلف بيان لمن الموصولة وهو
بفتحتين لغة المتقدم والماضي نحو قوله تعالى فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين اي متقدما
ومعتبرا ومنه سلافة الخمر لما تقدم العصر واما الصهباء فالمعصورة من عنب
ابيض وان كان يستعمل البعض في معنى السلافة والجمع سلاف واسلاف
وشرعا كل من يقتدى ويقتفى اثره في الدين كابي حنيفة واصحابه ومن بعدهم فانهم
سلفنا دون الصحابة فانهم سلفهم وسلفنا ايضا فالسلف ضد الخلف فهم المتقدمون
والمتأخرون فليس للسلف والخلف والمتقدمين والمتأخرين مبدأ معين ومنتهى
محدود ينقطع دونه بل هما من الامور الاضافية وما نقل عن الواقعات من السلف
من ابي حنيفة الى محمد بن الحسن والخلف من محمد بن الحسن الى شمس الائمة الحلواني والمتأخرين
من شمس الائمة الحلواني الى الامام الحافظ البخاري المتوفى في سنة ست
وخمسين ومائتين فافهم اقول عليه كما في شرح القهستاني الصالحين صفة للسلف

لانه اريد به الجنس والصالحون هم الذين لم يدخل علمهم وعملهم خلل ما في وقت من الاوقات
ولما كان امر النبوة وامر الولاية اختصاصا الهيا لا لنفس النبي والولي او لا نسبتهما
جاز دخول الخلل فيه فجاز ان يدعو النبي الصالح والولي الصالح بان يجعله الله من
الصالحين واليه الاشارة بقول يوسف الصديق عليه السلام والحقني بالصالحين
اي الانبياء فالصلاح مقام عال يتفاوت فيه المؤمنون بقدر طبقاتهم
وقد زل في تفسيره قدم كثير من العلماء واراد بالسلف الصالحين نحو عبد
الرزاق والمفضل وعلي بن ابي طلحة وابي علي الفارسي ومحمد بن جرير الطبري
فانه جمع علي التأسيس اشتات التفسير فكان كعثمان رض في جمع القرآن
في مصحف وكابي اسحق الزجاج حتى قال الاصفهاني تتبعت الكشاف
فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من تفسير الزجاج فدل على تبحره في علم التفسير
وكونه ثقة فيه واما ابو بكر النقاش وابو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك
الناس عليهما وعلى نظائرهما وينطوي مطاوع يطوي يقال طوى الصحيفة يطويها
فانطوى ويكرم الاشتمال اي ويشتمل ذلك الكتاب المصنف على نكت جمع
نكتة كنقطة وزنا ومعنى وهو الاثر الحاصل في الارض بالنكت يقال نكت
الارض نكتا اذا اثر فيها بنحو قضيب والمراد بالنكتة ههنا اللطيفة المستخرجة
بقوة الفكر المؤثرة في القلب وقال البيهقي النكت يدل على تأثير يسير في
الشيء ويقال نكتة العلم لانها تلوح وتبين من غيرها بارقة اي فائقة وقد تطلق
على البراعة والمقصود تفوق تلك النكات على سائر النكات التي استخرجها
الغير ولطائف هي من اوصاف الدقائق وهي لا يستخرجها الا من لطف
طبعه ودق فهمه واوتي فراسة تعالى ذهنا خاصا يهتدي به الى درك الغوامض
رائعة يقال راعه الشيء يروعه اعجبه او معجبة رفيعة القدر لانه لا يتعجب الا مما خفي

سببه واستعظم شانه فاكان عظيما رفيعا لا يصيد الا من العظيم الرفيع استنبطها الاستنباط
في الاصل استخراج النبط محركة وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا
بلغ الماء وانتهى اليه واستعمل في استخراج اللطائف والمقام المنصوص بالكد والاجتهاد
وبفرط الذهن وقوة القريحة كحال المجتهدين ومن يليهم وقد ذهب بعض العلماء الى بقاء الاجتهاد
في كل عصر واما ترجيح بعض الادلة على بعض فلا كلام فيه انما اوردوه بعطف ما بعده على ما
قبله من المرفوع المتصل لا للفخر وان كان فيه ايما اسير اليه ومن قبلي اي واستنبطها من
كان قبل عصري وزماني بكثير من المدة فان الكتب التي اخذ المص تلك النكات والاطائف
منها قد صنفت قبل هذا التصنيف بزمان طويل كما لا يخفى على اهل التواريخ وقبل يستعمل
في التقدم المنفصل وقيضاده بعد وقبل بالضم وقبل بضمتين يستعملان في التقدم المتصل
وقيضاده هما دبر ودبر فقبل ههنا مستعمل في الزمان المتقدم المنفصل نحو زمان عبد
الملك قبل زمان المنصور وقد يستعمل في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من
اصفهان الى مكة بغداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اصفهان الكوفة
قبل بغداد وفي المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج وفي الترتيب الصناعي نحو
تعلم الهجاء قبل تعلم الخط ومن افاضل المتاخرين الفضل زيادة احد الشيئين على
الاخر وهو اما جوهري ذاتي كفضل الانسان على غيره فلا يجري فيه الكسب
ونظيره ايضا النبوة والسلطنة واما عرضي فيوجه السبيل الى اكتسابه
ومن هذا النحو ما في قوله والله فضل بعضكم على بعض في الرزق ونظيره ايضا الوزارة
والولاية والمتاخر مقابل المتقدم ارسي في الزمان وقد يستعمل في المتاخر في الفضيلة
وتحري الحق والمراد بالمتاخرين ههنا الذين جاؤا بعد القرون الاولى كالامام
الرازي والامام الراغب وجار الله العلامة فان اكثر ما يتعلق بالاعراب ولطائف
المعاني والبيان من الكشاف وبالكلام من الكبير وبالاشتقاق ولطائف الاشارات

والاعتبارات من تفسير الراغب لكن لما فيه بعض عبارات الراغب في باب الاشارة واوجز
في اختصارها اخل بعض المقاصد ولا يتنبه الا النقاب العريف فراضة الافاضل المتا
اشارة الى ان المص ايضا من افاضل عصره ولذا اوضح نفسه فيهم في باب الاستنباط
واما ثل المحققين جمع امثل بمعنى الافضل والمثالة الفضل والطريقة المثلى الاشبه
بالحق واما مثلهم طريقة اشبههم باهل الحق والمحقق من قدر على اثبات المدعى بالدليل كما
ان المدقق من قدر على اثبات الدليل بدليل آخر وآيا ما كان فالمراد بالتحقيق ههنا الوصول
الى حقيقة الشيء بالنظر والاستدلال وفوقه الوصول الى ما الامر عليه في نفسه من طريق
الكشف والتجلي واراد المص بالتحقيق ههنا التحقيق الاول لانه ما استنبطوه انما هو
من الظواهر وحقايق العبارات والدلولات الاولى واين هو من الحقايق الالهية ثم
انه نسب خلاصة الحقايق السمعية الى المتقدمين والنكت واللطائف الاستنباطية
الى المتاخرين لان المتقدمين كانوا اهل النقل والرواية ومن دونهم كانوا اهل الرأي
والدراية وقد قالوا اول من صنف في المعاني والبيان الشيخ عبد القاهر الجرجاني واول
من اخترع البديع وصنف فيه عبد العزيز بن المعتز في سنة اربع وسبعين ومائتين
وهو اول من عقد المعاني اللطيفة واستخرجها بالقوة الذهنية من اللغة العربية وكانت
الكتب والتصانيف محدثة ثم لم يكن شيء منها في زمن الصحابة وصدر التابعين غير ما روي
عن عبد الله بن عمرو بن العاص كاتب الوحي من كتب الحديث بل حدثت بعد مائة
وعشرين من الهجرة وبعد وفاة الصحابة واجلة التابعين ثم كان الاولون يكرهون
كتب الاحاديث وتصنيف الكتب لئلا يشتغل الناس بها عن الحفظ وعن القرآن
وتدبره وتفكره كما كانوا يكرهون في الجاهلية الشعر ويعدونه دناءة بل يكتفون بالنثر
والخطابة ثم آل الامر الى خلافه فانجر الامام احمد الحارث المحاسبي لما انه صنف
كتابا وقرر فيه دلائل اهل البدعة وان كان في ذلك للرد عليهم فنال الله العفو

خرين

مطلب

ل

مطلب

اول من صنف في المعاني

مطلب

والعافية ويُعرب عن وجوه القراآت الاعراب البيان يقال اعرب عن نفسه اذا ابان
القلب يُعرب عنها لسانها اى يبين واعراب الكلام ايضاح فصاحته والعربي الفصيح
البيّن من الكلام وخص الاعراب في تعارف النحويين بالحركات والسكنات المتعاقبة
على آواخر الكلام وقد اصاب المص في عبارة الاعراب ههنا لان القراءة تدور على
الاعراب والوجه يجي بمعنى السبيل المقصود والطريق تقول عملت هذا العمل
على وجه عملك وعلى جهته اى على طرزه وطريقته ويجي بمعنى نفس الشئ فوجه الانسان
ووجه كل شئ حقيقته وذاته وعينه يقال وجه الشئ ووجه المسئلة ووجه الحكم وهو
المراد ههنا لان كل قراءة حقيقة من الحقائق المتعلقة بالقراءة ويدل عليه اختلاف
المعاني غالبا فان ذلك فرحكم اختلاف الاجناس والانواع فالمعنى ويكشف
ذلك الكتاب الغطاء عن وجوه انواع القراءة ويفصح عن حقائقها ويبين ما يتعلق
بها وهذا يشعر بان علم القراءة ايضا من علم التفسير ويجوز ان يكون ذكره
لتتميم الفائدة هكذا قيل والظاهر ان علم القراءة وهو ما يتعلق بكيفية التلفظ
المخصوص بالقران ما يتوقف عليه المقاصد القرآنية من العلوم اللفظية ولا
بد للمفسر من هذا العلم ايضا حتى يخرج من كونه مفسرا بالراي فوجب ان يكون علم
القراءة من علم التفسير المعزية اى المنسوبة من عزوته فاعتزى اى نسبته
فانتسب وفي الحديث من تعزى بعزآء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا
اى انتسب بانتساب الجاهلية فالعزاء اسم من الاعتزآء والمراد قولهم يا آل
فلان وفي الاستغاثة يا لفلان اى قولوا له زجرا عما اتى به من دعوى الجاهلية
اعضض على آير ابيك وذكر ابيك ولا تكنوا عنه بالهن فلا تقولوا على
هن ابيك بل صرحوا به الى الائمة الثمانية المشهورين بين العلماء لا سيما
اهل القراءة لا يخفى حالهم عند الكل اصلا فان الشهرة ضد السر وبها يتم

الشهر شهرا للاشتهار به وتميزه واعتناء المسلمين به وشهر فلان واشتهر يقال في الخير
والشر والامام المؤتم به انسانا كان يقتدى بقوله وفعله او كتابا او غير ذلك محقا او
مبطلا يستوى فيه المذكر والمؤنث وفي القران يوم ندعوا كل اناس بامامهم اى بالذين
يقتدون به او بكتابهم وكل شئ احصيناه في امام مبين اى في اللوح المحفوظ لانه
امام الكتب الالهية كما ان مصحف عثمان رض امام المصاحف بحيث يجب اتباع جميع ما في المصاحف ص
والثمانية بتخفيف الياء على وزن الكراهية وهو قراءة الاصل منسوب الى الثمن لانه الجزء
الذي صار السبعة ثمانية فهو ثمنها ثم فتحوا اولها لانهم يغيرون في النسبة وحذفوا احدى
يائي النسبة وعوضوا منها الالف وقال الشيخ الرضي لا معنى للنسبة في ثمان فانه
بالاضافة الى ثمن كالاربع الى الربع والخمس الى الخمس ولا معنى لنسبة هذين العددين الى
جزئيهما ويجوز ان يقال في الثماني انه منسوب الى ثمانية اريد مجرد العدد لان الثماني
لا يستعمل الا في المعدود والثمانية في الاصل العدد لا المعدود كما تقول في صريح
العدد ستة ضعف ثلثة ولا تقول ست ضعف ثلث فالالف فيها اذا غير الف
المنسوب اليه تقديرا لكونه بدلا من احد ياءي النسب وكذا الياء غير الياء انتهى كلامه
والمراد بالائمة المذكورة نافع بن عبد الرحمن المدني ينتهي قراءته الى ابي هريرة
رض وعبد الله بن كثير المكي ينتهي قراءته الى ابن عباس رض وابو عمرو زياد بن
العلاء المازني البصري ينتهي قراءته الى ابن عباس ايضا وعبد الله بن عامر الشامي
ينتهي قراءته الى عثمان رض وعاصم بن ابي النجود الاسدي الكوفي ينتهي قراءته الى
الامام علي رض وابو عمارة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي ينتهي قراءته الى علي وعثمان
رض وابو الحسن علي بن حمزة الكسائي الكوفي ينتهي قراءته الى علي وعثمان رض ايضا
وابو محمد يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري ينتهي قراءته الى علي وعثمان رض وكان
اماما كبيرا انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وزاد

محى السنة على هذه الثمانية ابا جعفر زيد بن القعقاع المدنى المخزومى وقال انه اخذ القراءة
عرضا عن ابن عباس وابى هريرة رضى وهما قرءا على ابى بن كعب فرقرآ، الضحاك وراق الخلق
المص الثمانية فيحتمل انه اراد يعقوب البصرى او ابا جعفر المدنى اذ كل منهما من الشيوخ
وقراءته متواترة ومنهم من اثبت عشرا وهو العاشر خلف بن هشام البزار ومنهم من
اثبت احد عشر كصاحب غيث المعانى وهو تاج المفسرين ابو المحامد محمد بن ظفير الحداد
الغزنوى قرأ على العشرة سهل بن محمد البصرى قالوا كل ما لم يثبت فيه واحد من الشروط
الثلثة صحة سنده وموافقة واحد من المصاحف الثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه
فى العربية ولو بوجه لا يجوز الصلوة به مشهورة كانت او شاذة واما غير ما لم يثبت فيه
واحد من الشروط وهو الثلثة ما لم يثبت فيه اثنان او ثلثة فلا خلاف فى عدم جواز الصلوة
به والخلاف فى الافساد وقال الاصفهانى ما لم يتواتر من القرآت الشاذة حكمها
فى الصلوة حكم كلام البشر وقال الجعبرى لو قراء الشاذ مع قراءته قدر ما يجوز به
الصلوة يجوز صلوته قال الامام البغوى ان الناس كما انهم متعبدون بفهم معناه
والعمل متعبدون بتلاوته وحفظ حرف على سنن خط الامام الذى اتفقت
عليه الصحابة ولا يتجاوز فيما يوافق خط الامام عما قراءته القراء المعروفون الذين
خلفوا الصحابة والتابعين وقال المولى الفناري فى اشتراط استقامة وجه
فى العربية بحث فان صحة اسناد القرآن اذا ثبت فقد اشتمل على امور ثلثة تواتر
النقل وعدالة الرواة وعصمة المنقول وشرف الفضائل الثلثة لا يشترط فى رواته
العربية فالتمسك بصحة الاسناد واجب وان لم يوافق رواية العربية كقراءة
ابى عمرو فى الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول فى قوله تع قتل
اولادهم شركائهم بنصب اولادهم وجر شركائهم فان غيره من اهل العربية مجمعون
على امتناعه معللين بان المضاف اليه فى المضاف بمنزلة التنوين فى المنون

مطلب

مذ

نى تمامه به والفصل بينهما كالفصل بين العصا ولحائها انتهى كلامه وفيه طعن لصاحب
الكشاف فانه حمل ما يخالف العربية من القرات على الافتراء على صاحبها كما لا يخفى على
من تتبع الكشاف فى موارد القرآت والظاهر ان القواعد العربية محدثة فانجا لف
منشا استعمال العرب باطل لان القرآن نزل على استعمالات العرب فمن البين ان القراءة
لا تتجاوز الاستعمال والشواذ المروية عن القراء المعتبرين عند العلماء لكن لم
يبلغ قراءتهم حد التواتر فلفظ المعتبرين بفتح الباء الموحدة والشواذ معطوف
على القرآت المعزية اى فى عزو وجوه القرات الشواذ فيكون القرات المعزية
الى الثمانية متواترة وكل من عداهم شاذة كما لا يخفى على المعتبر والشاذ لغة
بمعنى المنفرد وعرفا ما كان على خلاف القياس وان كان كثيرا والنادر هو الذى
قل وجوده وان كان على القياس فبينهما عموم من وجه والقراءة الشاذة عند
القرآء ما كان على خلاف القراءة المتواترة والمشهورة كما فى الحديث والرواية تقابل الخبر
والراوى يخالف من ينقل الخبر وهو راوية مبالغة والمروى المنقول المحكى والقرا ة
ضم الحروف والكلمات بعضها الى بعض فى الترتيل وليس يقال ذلك لكل جمع
لا يقال قراءت القوم اذا جمعتهم ويدل على ذلك انه لا يقال للحرف الواحد اذا
تفوه به قراءة والقراء كرمان جمع قارئ استعمل فى الحسن القراءة والعالم بها
وفى الحديث لا تزال هذه الامة تحت يد الله وكنفه ما لم يمل قراؤها امراءها
انما ذكر عليه الصلوة والسلام القراء مكان العلماء لانهم كانوا هم العلماء وما
كان علمهم بالقران ومعانيه الا بالسنة وما وراء ذلك من العلوم انما حدث
بعدهم كما سلف وآل الامر فى عصرنا الى حيث كان اكثر القراء جهلا اكثر الخطا
طين والقراء المعتبرون هم الذين يعتبرهم العقلاء ويرغبون فيهم لما فيهم من
الملكات والفضائل التى يعبر بها من الجهل الى العلم وسميت العبارة عبارة

لانك تجوز منها الى المعنى المقصود منها وفيه اشارة الى ان كلام معتبر لا يكون ما قراءه
متواترا مقبولا ما لم يوجد فيه الشروط التي اشترطوها الا ان قصور بضاعتي هذا الا
منقطع بعني لكن بقال قصرت كذا ضممت بعضه الى بعض ومنه سمي القصر وقصر
شعره جز بعضه واقتصر على كذا اكتفى بالشيء القصير منار القليل فقصور البضاعة
بمعنى قلة البضاعة لانه يستلزمها وتعلم من القصر المقابل للطول فان الطول زيادة
في الجسم لانه من الطول بالفتح بمعنى الزيادة والفضل كما ان القصر نقصان
فيه فكان القصير من الطويل بمنزلة القليل من الكثير كانه ضم بعض اجزائه الى بعض
فكان في الحجم كالقليل في العدد والاصل في البضاعة البضع وهي جملة من اللحم
تبضع اي شق وتقطع وفي الحديث فاطمة بضعة مني استعملت بمعنى قطعة
وافرة من المال تقتنى للتجارة بالفارسية سرمايه واراد بقصور بضاعة وقلته
قصور استعداده وقلة علمه بالنسبة الى مطلوبه لعظم شانه وعلو مرتبته وفيه هضم
لنفسه وتنزيل لها عن منازل المصنفين فرحم الله من عرف قدره ولم يتعد
طوره يثبطني يقال ثبطه المرض واثبطه اذا حبسه ومنعه ولم يكد يفارقه وفي
التنزيل فثبطهم اي حبسهم وشغلهم وثبطه عن الامر وثبطه عوقه وبطأ به عنه والتثبيط
بالفارسية درنكى كردن والمعنى يبطئ بي ويحبسني ويمنعني ويشغلني عن
الاقدام بالفارسية درپيش شدن ودرپيش كردن وپيشي كردن بركارى
ودليرى كردن يقال اقدم على الامر شجع ويعتبر فيه وكذا في الاقدام معتبر التقدم
ويمنعني عن الانتصاب في هذا المقام المنع بازداشتن ازكارى وناداذ چيزى
ضد العطاء والنصب بپاى كردن والانتصاب برپاى خواستن وبكارى
قيام كردن والمراد العزم على الشيء كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
العازم على الشيء لابد وان يقوم له ويتحرك في تحصيله والمقام بفتح الميم في الاصل

موضع القيام ثم استعمل في جميع الاماكنة حتى قيل لموضع القعود مقام وان لم يقم فيه
اصلا فهو من الخاص الذي شاع استعماله في معنى العموم والمراد ههنا المكان
المجازي وهو مكان تصنيف كتاب موصوف بما ذكر من الاوصاف والمعنى
عزم القيام في مقام التصنيف ويحملني على تركه والقعود عنه حتى سنح لي غاية للتثبيط
والمنع المذكورين حتى ظهر بقال سنح لي رائي كمنع سنوحا عرض وفيه اشارة الى ان
العلم الحاصل له بعد الاستخارة من قبيل العلم الضروري الرافع للتردد قطعا بعد
الاستخارة بعد يقال في مقابلة قبل وقد استوفى انواعه فيما قبل والاستخارة طلب
ما هو خير فعله كالاختيار يقال استخار الله العبد فخار له اي طلب منه الخير فاولاه
واعطاه وفيه اشارة الى ان ما يتردد فيه المرء هل يفعله او يتركه لابد فيه من الاستخارة
لسيما اذا كان من الامور العظام فقد يكون جهة الخير في الشر مجهولة لا تظهر الا
بتعريف الله تعالى ومنه ما وقع لي في خصوص هذه التعليقة فاني كنت اصممت في
بلدة بروسه حين شرع بعض الطلبة هناك قراءة هذا الكتاب على نفسي لي
من جانب الحق تعالى في الدفعة الثانية فتحيرت في ذلك اذ كان العمر لا يحتمل
الدفعة الثانية من الدرس حتى اذا انتهى الدرس الى سورة الانعام ووقعت
الاشارة الالهية بالهجرة الى بلدة رد وبحق الشهيرة في السنة العوام بطا
تكوري انجرا الله وعده هناك فليس كل خير يقتضي التقديم بل منه ما تاخيره اولى
حسبما يقتضيه الحكمة الجليلة الالهية ما صمم به عزمي الموصول مع صلته فاعل
سنح والضمير المجرور راجع الى الموصول وهو عبارة عن الامر الواقع في
الاستخارة وعزمي فاعل صمم يقال صمم السيف اذا مضى في العظم وقطعه
وصمم في الامر مضى فيه على رايه مضيا لا فتور فيه غير مضع الى من يردعه كانه
اصم وصممت عزمي بالتخفيف ولا يقال بالتشديد صرح به التفتازاني في حاشية

غ

الكشاف والعزم والعزيمة عقد القلب على امضاء الامر يقال عزمت الامر وعزمت عليه
واعتزمت وهو بعد الهم فان الهم ترجيح قصد الفعل والعزم قوة ذلك القصد والجزم بالفعل والظ
ان العزم ههنا محمول على التجريد تدبر والمعنى حتى تظهر لي في الاستخارة اذن الهي
واجازة غيبية به صار عزمي ماضيا كالسيف صيغ عزم التردد خالصا عزم الفتور
فهو الآن على اقدام لا احجام فيه وعلى نشاط لا فتور له وعلى جزم لا تردد معه على
الشروع الظاهر انه متعلق بقوله صمم على معنى صار عزمي ممضوا على الشروع وفي
تعلقه بالعزم بعد كما يلوح به ما بعده فتدبر والشروع بالفارسية در كار شدن
ودر آب شدن يقال شرعت الدواب في الماء شرعا وشروعا دخلت وشرع
في الامر خاض فيما اردته الارادة منقولة من اراد يريد واذا سعى في طلب شيء اريد
بها ههنا القصد كما في قوله تعالى لا يريدون علوا في الارض اي لا يقصدونه
ولا يطلبونه وقد تذكر الارادة ويراد بها معنى الامر كقولك اريد منك كذا اي
آمرك بكذا نحو يريد الله بكم اليسر اي يأمر بما هو يسر لكم ولا يبعد ان يراد في هذا المقام
على معنى فيما امرت به نفسي فان التحديث المذكور لا يخلو عن امر وفي ارادة الارادة
في هذا المقام سر يخفى على الكثير وهو ان الارادة تعم الاكوان والاحكام والمشية
تخص بالاكوان فاشار المصنف الى ان ما قصده تصنيف من قبيل الكون وعلم متعلق
بالاحكام والمعارف والاتيان بما قصدته الباء للتعدية كما في قوله ع فلئن تيتهم
بجنود على وجه لا تيانن المجي السهولة ومنه قيل للسيل الماء على وجه الارض اتي فهو خصر
من المجي يقال اتيت الامر واتانيه الامر واتيته بكذا وجئ بمعنى الفعل نحو اتيت جميلا
فعلته ومنه قوله تعالى انه كان وعده مأتيا اي مفعولا والقصد كالنحو بالفارسية آهنگ
كردن وبعد بنفسه وبالام وبالى تارة يا حال من الضمير المرفوع على معنى قشرعت في تاليف
ما قصدته من التصنيف حال كوني ناويا والنية لغة القصد والارادة التي من شانها

ترجيح احد المتساويين على الاخر وشرعا القصد الى فعل لابتغاء وجه الله تعالى التوسيم
هنا بمعنى الوسم وهو العلامة قال تعالى سنسمه على الخرطوم اي نعلمه علامة يعرف بها والسمة
الاثر وتوسمت اي تعرفت السمة والمراد بتوسيم الكتاب المقصود من ذلك جعله سما
وعلما يعرف به بين التفاسير كما يعرف الانسان وغيره بعلمه الخاص فالوسم
والتسمية بمعنى واحد كالموسوم والمسمى بعد ان تمام الشيء انتهاؤه الى حد
لا يحتاج الى شيء خارج عنه واتمامه ابلاغه اليه كالتتميم وقد يجيء التمام ايضا بمعنى
التفعيل والافعال لحذف الزوائد كالسلام بمعنى التسليم ونظائره كثيرة ومنه
قوله تعالى ثم اتينا موسى الكتاب تماما وفيه اشارة الى ان الدياجة قبل تكميل
الكتاب وانه الاسم انما يوضع بعد ولادة المولود فهو يبتنى على وجود المسمى ولذا
قال ناويا الى اخره وقد يتقدم الاسم اذا امن في وجود المسمى كالمقطوع بتعريف
المتبوع في المثال الملقن او بالاشارة التصريح في اليقظة وقد وعد في المتبوع بتفسير روح
البيان المفصل الى ثلثة اجزاء ضخمة فوضع في عنوان كل جزء منها دياجة فيها
الاسم المذكور حتى جاء تمامه في مدة الوحي والحمد لله تع بانوار التنزيل النور الضوء
المنتشر من الاجسام النيرة يعين على الابصار قال الله تع هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا فخصص الشمس بالضوء والقمر بالنور من حيث ان الضوء اخص
من النور واقوى لحكم الوضع والاستعمال وعند الحكماء الضياء ما يكون
بالذات كالشمس والنور بالعرض كالقمر فان نور القمر مستفاد من الشمس ومثله
ما على وجه الارض من الاضواء وقال التفتازاني ولا اثر لذلك في اللغة فقد
شاع نور الشمس ونور القمر وقال بعض الكبراء في وجه كون الصبر كالصيام ضياء
والصلوة نورا على ما ورد في الحديث ان الصبر حبس النفس عن الشكوى وهو امر
لم للنفس ولا ريب عند المحققين ان الالام النفسانية تخمد وهج القوى الطبيعية

وتُنعش القوى الروحانية الموجبة لتنوير الباطن فلذا جعل الصبر مثمراً للضياء الذي هو
امتزاج النور بالظلمة فالصبر نور متحصل وناتج من امتزاج واقع بين القوى الطبيعية وبين
القوى والصفات الروحانية وغلبة ومغلوبية واقعة بينهما بخلاف الحال في الصلوة
فان فيها سر المقابلة والمسامتة مع الله الذي هو نور السموات والارض وليس في ذات
القمر ما يمتزج بالشمس حتى يسمى الناتج بينهما ضياءً ولذا سمى الحق القمر نوراً دون الشمس
المشبهة بالسراج لكونه ممدوداً من الشجرة المباركة المنفي عنها الجهات وانها الحضرة
الجامعة للاسماء والصفات يعني ان السراج نور ممدود بالدهن الذي يعطيه بقاءً
الاضاءة عليه ولذا جعل الشمس سراجاً وكذا النبي عليه الصلوة والسلم كما قال تعالى
وسراجاً منيراً فانه نور محمدي بامداد الهي للامداد عقلي يعني يمده الله بنور الوحي في
دعائه الى الله عباده وسمى القرآن نوراً بما فيه من الايات التي تطرد الشبهة
المضلة لان النور هو المنفر للظلام وضياء ما فيه من الايات الكاشفة للامور
والحقايق فقد استبان لك الفرق بين النور والظلمة ان كنت من اهل الفهم ثم
ان الانوار اما حسية وهي نور الهلال ونور القمر ونور البدر ونور الكوكب ونور الشمس
ونور النار ونور البرق ونور السراج فهذه ثمانية انوار واما معنوية وهي كثيرة كنور
العقل ونور العلم ونور البرهان ونور الايمان ونور القرآن ونور التجلي وغير ذلك
وهي المرادة ههنا بانوار التنزيل فان التنزيل مصدر بمعنى المفعول وكون الكتاب
انوارا للقرآن انما هو باعتبار علوم التي تتنور بها القلوب والارواح وتزول
بها ظلمات الطبايع والنفوس والاوهام والخيالات والجهالات وجمع الانوار لكون
الكلام في الكتاب من انواع العلوم واسرار التاويل الستر ضنة الشهرة وهو ما يكتم
ومنه سُرة البطن لما يبقى وذلك لاستتاره بتكون البطن والسرور لما يكتم من الفرح
والسرير الذي يجلس عليه اولا النعمة والسرور وسرير الميت تشبيه به في الصورة و

والتفوّق بالسرور الذي يلحق الميت يرجوه الى الله تعالى وخلاصة من سجنة المشار اليه
بقوله صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن والاسرار كثيرة منها ملكوت السموات والارض
وهي الاسرار التكوينية ومنها حقائق القرآن وهي الاسرار التنزيلية والله يعلم الستر
وهو ما بينه وبين خلقه واخفى وهو ما لا يعلمه الا هو مثل مفاتيح الغيب والتأويل
مصدر بمعنى المفعول ايضاً وكانه اشار بالتنزيل الى القرآن باعتبار اياته المحكمة
وبالتأويل اليه باعتبار اياته المتشابهة او بالاول الى الظواهر من حيث الاحكام وبالثاني
الى البواطن من حيث المعارف لا من حيث الحقايق وان كان كل منها من الاسرار
فافهم هداك الله تعالى لاسرار كتابه وحقايق خطابه فها لفظ ها بالقصر كلمة
تنبيه تركب مع ذا وذه واولاء مثل هذا وهذه وهؤلاء فتصير معها بمنزلة حرف منها
انا عبارة عن النفس الناطقة التي تتعلق بها الامر والنهي وغير ذلك ويقال لها
الروح الاضافي والامري والانساني والسلطاني وقولهم الانانية لفظ
مستحدث من انا كالفلاكة من الفلك وهو اعرف المعارف عند اهل العربية
وقال بعضهم اعرف المعارف هو الاسم الله الآن اصله آن بفتح النون
بمعنى حان او قرب جعل اسما لزمان التكلم وعرف بالالف واللام فقيل الآن
تنبيهاً على تعينه وتقيده بزمان التكلم فبقي على ما كان عليه من الفتحة وهو ظرف
لقوله اشرع اي في المقصود الذي هو تصنيف هذا الكتاب وقد مر معنى الشروع
وبحسن توفيقه اقول الجار متعلق بما بعده والتقديم اما للاهتمام والاختصاص
المقدم او للاختصاص والضمير المجرور عائد الى الله بمعنى تعينه وحضوره في الذهن
او سبق ذكره في ضمن الاستخارة او في اول الديباجة او في قوله فيما واجب الوجود
والتوفيق من الوفق وهو المطابقة بين الشيئين فالتوفيق مطابقة فعل الانسان
القدر لكنه مختص في التعارف بالخير والاتفاق اعم او هو من الموافقة وهو معنى

يقوم بالنفس عند مرور فعل من افعاله بمنعه من المخالفة للحكم المشروع له في ذلك الفعل
ومعنى كمال التوفيق استصحابه للعبد في جميع احواله من اعتقاداته وخواطره وافعاله
ومكاشفاته وهو المعبر عنه بالعصمة والحفظ الالهي لانه يتجزأ ويتبعض الى كامل
وناقص فقول الملص وبحسن توفيقه اياه من قبيل قوله تعالى وحسن ثواب الاخرة
فكما ان المراد منه وثواب الاخرة الحسن اشعار الجنة في نفسها وبمزيتها على ثواب
الدنيا واعتداده عند الله فكذا المراد ههنا وبتوفيقه الحسن ان في حد ذاته وبالنسبة
الى سائر انواع التوفيق لانه توفيق متعلق بتصنيف كتاب حاوٍ على الانوار والاسرار
وان كان الكل حسنا من حيث انه توفيق مضاف الى الله تعالى واما من قبيل كمال
التوفيق فان الحسن من باب الكمال فالتوفيق الحسن هو ما يستصحبه في كل جزء من
اجزاء تصنيفه لان الاصابة مرغوبة في كل شيء ولذا ورد في الدعاء النبوي
اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ولا اقل من ذلك فان المراد منه طلب العصمة
والتوفيق من الوقوع في كل حال وقوله اقول منزل منزلة التلازم فلم يقل له مقول كذا
قيل والظاهر ان لم مقولا وهو قوله سورة فاتحة الكتاب الخ وقوله هو الموفق
الخ اعتراض بين القول والمقول بمنزلة التعليل لما قبله وهو الموفق اي هو تعالى وحده
لان تقديم المسند اليه المضمر وكذا تعريف المسند باللام كل منهما يفيد الحصر
لكل خير سواء كان هذا الخير او غيره فلا يرجى توفيق الخير مطلقا الا منه والخير
ما يرغب فيه الكل كالعقل والعدل والفضل والشيء النافع وضده الشر فهما
اسمان قد يكونان وصفين نحو هو خير من ذاك او افضل وفي التنزيل والصلح
خير اي من الخصومة او انه خير من الجبن كما ان الخصومة شر من الشرور ومعطي
كل سؤل سواء كان هذا السؤال او غيره ولي او لغيري وعم السؤل لقوله تعالى
واعطاكم من كل ما سألتموه اي سؤله او بدله او نحو ذلك والاعطاء الانالة

بالفارسية عطا دادن والمعطي المنيل قال اهل العربية الايتاء اقوى من الاعطاء
في اثبات مفعوله لان الاعطاء له مطاوع تقول اعطاني فعطوت ولا يقال في
الايتاء اتاني فاتيت وانما يقال آتاني فاخذته والفعل الذي له مطاوع
اضعف في اثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له لانك تقول قطعته فانقطع
فيدل على ان فعل الفاعل كان موقوفا على قبول في المحل لولاه ما ثبت
المفعول ولهذا يصح قطعته فما انقطع ولا يصح ذلك فيما لا مطاوع فلا تجوز
ضربته فانضرب او فما انضرب ولا قتلته فانقتل او فما انقتل لان هذه الا فعال
اذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل والفاعل مستقل بالافعال
التي لا مطاوع لها فالايتاء اقوى من الاعطاء وقوله سؤل بقلب الهمزة واوا لوا
فقه قرينة وفي بعض النسخ مسؤل والسؤل الحاجة التي يحرص عليها النفس والتسويل
تزيين النفس لما حرص عليه وتصوير القبيح منه بصورة الحسن والسؤل يقارب
الامنية لكن الامنية تقال فيما قدر فانها الصورة الحاصلة في النفس من تمني
الشيء والسؤل فيما طلب فالسؤل يكون بعد الامنية ومن ابنية النجاح كل
نية سورة فاتحة الكتاب مقول القول كما مر والتقدير هذه سورة فاتحة
الكتاب وهو من قبيل اضافة المسمى الى الاسم لان كل سورة مسماة باسم
مخصوص تتميز به عما عداها كسائر المسميات باسمائها الاعلام او من باب
اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك وبلد بغداد وعلم التفسير وعلم
اليقين فان العلم قد يعم الظن واليقين فجعله من اضافة الشيء الى مرادفه
كليث اسد خطاء على ان اليقين استقرار العلم في القلب لا عينه واما
اضافة الفاتحة الى الكتاب فلامية لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف
كما في ضرب اليوم ولا جنسا له كما في خاتم فضة اذ المراد بالكتاب هنا الكل

فعال

مثل زيد في رأس زيد لا الكلي حتى يكون جبانا له فكون الفاتحة اول الكتاب انما
هو بالقياس الى الكل وهذا مراد من قال اضافة الفاتحة الى الكتاب بمعنى التبعيضية
لان هذه الاضافة اضافة بعض الشيء الى الشيء وكل اضافة كذلك ففي اضافة بعض
من انتهى ويجوز ان تكون بيانية بناء على معنى الكتاب والا فالحمل غير صحيح وقد
يطلق عليها لفظ الفاتحة وحدها وهو اما علم اتفاقي او وضعي او اختصار من
المضاف لعدم الالتباس والكلام كالحلف عن الاضافة مع لمح الوصفية
ونظيره شهر رمضان فان العلم هو شهر رمضان بالاضافة ورمضان بلا شهر
محمول على الحذف لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد
ولا شك في قبحه الا ان يحمل على الاضافة البيانية والفاتحة في الاصل مصدر
بمعنى الفتح وهو ازالة الاغلاق والاشكال كالكاذبة بمعنى الكذب اطلقت
على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته
يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول او صفة ولذا دخله اللام والتاء للمبالغة
او للفرق بين الذكر والمؤنث واشعارا بتأنيث الموصوف في الاصل وهي القطعة
هنا او للنقل من الوصفية الى الاسمية وذلك لعدم اختصاص الفاتحة بالسورة
ونحوها ففي التاء دلالة لاختصاصها بها فهو اسم لاول الشيء لكون اول الشيء
وسيلة الى فتح ذلك الشيء والدخول فيه كما ان آخر الشيء وسيلة الى ختم ذلك
الشيء والخروج منه فكان اول الجزء من المجموع كالفاتح لذلك المجموع فسمي
فاتحة لذلك ومعنى النقل ان اللفظ اذا كان وصفا في الاصل ثم غلب
عليه الاستعمال حتى صار بنفسه اسما كانت اسميته فرعا لوصفيته فيشبه المؤنث
في الفرعية فتجعل التاء علامة للفرعية كما جعلت علامة في رجل علامة للكثرة
العلم بناء على ان كثرة الشيء فرع تحقق اصله ونظير الفاتحة الصالحات

في قوله تعالى وعملوا الصالحات فانها ايضا اسم للاعمال الصالحة بالغلبة من غير
احتياج الى ذكر الاعمال معها او تقديرها وذلك لان معمول العمل انما هو الاعمال
وقد يذكر الموصوف كما في قوله تعالى وعمل صالحا واذا ذكر فلا بد من التخصيص لان
العمل قد يكون صالحا وقد يكون طالحا ومثله عملا النطيحة فانه اسم للمنطوح والنطح
الاصابة بالقرن وبالفارسية سرو زدن والذبيحة فانه اسم للمذبوح والذبح
مكانه وفي مثل ما ذكر يستوي المذكر والمؤنث ولم يحمل التاء على المبالغة كما في
علامة لتذكر انها في غير صيغة المبالغة وكونها للمبالغة في علامة لا ينافي انها للفرعية
على نحو ما ذكرنا انفا والكتاب والقرآن والفرقان كل منها يطلق على الكل
وعلى القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه على ما ذكرنا في
الديباجة وهو في الاصل مصدر كالكتب وهو ضم اديم الى اديم بالخياطة والكتابة
وهو ضم الحروف بعضها الى بعض ومنه الكتيبة وهو ضم الخيل بعضها الى
الى بعض فلو جاؤا متفرقين وحدانا ما سموا كتيبة ثم جعل اسما للصحيفة مع المكتوب فيه
وسمي كلام الله كتابا لانه من شانه ان يكتب كما سمي الدين بالملة لان من شانه
الاملاء والمكتوب هو الدال على الكلام والا فكلام الله تع في الحقيقة ليس
مما يكتب في المصاحف ويسمع بالاذان ويقرا بالالسنة ويحفظ في القلوب لانه
كل ذلك مجاز بالنسبة الى الكلام الحقيقي النفسي والاصل في كتاب ان يشتمل على الاحكام
والشرايع هو التوراة بخلاف ما قبله من الكتب فانها انما اشتملت على الايمان
بالله وتوحيده وبعض الحكم والوصايا ومن ثم قيل لها صحف واطلاق
الكتب عليها مجاز كالزبور فانه مشتمل على الحكم والمواعظ ايضا ثم جاء الانجيل
ودل على كونه كتابا قوله تع وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله الى اخره وقوله تعالى
حكاية ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم ثم جاء القرآن وهو الكتاب الكامل من

كل الوجوه كما دل عليه قوله تع ذلك الكتاب وقد اشتهر في الالسنة اطلاق الكتاب
على الاربعة وعليه ارباب الحقايق واما قولهم مائة واربعة كتاب فمن قبيل التغليب
وسمي ام القران الواو للعطف على المعنى فرعاية اعتبار حذف المعطوف عليه
ونظائره كثيرة في هذا الكتاب فقوله سورة فاتحة الكتاب فقوة ان يقال سورة
تسمى فاتحة الكتاب فيصح عطف وتسمى الخ عليه بهذه القوة والضمير راجع الى السورة
فانها هي المسماة اولا الى فاتحة الكتاب فانهم قالوا يجوز ان يرجع الضمير الى المضاف
اليه وان اشتهر فيما بينهم ان حق الضمير ان ينصرف الى المضاف لانه المقصود
بالذكر وذلك كما في قوله تعالى ويقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم
بها تكذبون فان فيه عاد الضمير الى المضاف اليه مع صحة عوده الى المضاف
كما في قوله تعالى وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون وهذا كالنص
في التسوية بين العودين من جهة الفصاحة لان الكلام واحد ولو كان لاحد العودين
مزية على الاخر لما عدل عنه الى الاخر بلا باعث وكما قال تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا
ولا كلام فيه لكن قال النحاة اذا وجد ضمير يمكن عوده الى المضاف وعوده
الى المضاف اليه فعوده الى المضاف اولى لما ذكر قيل وبه يندفع ما قال
الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز انك اذا حدثت عن اسم مضاف
ثم اردت ان تذكر المضاف اليه فان البلاغة تقتضي ان تذكره باسمه الظاهر
ولا تضمره فيحسن جاءني غلام زيد وزيد وقبح جاءني غلام زيد وهو انتهى وفيه
كلام الشيء ليس في عود الضمير الى المضاف اليه مطلقا بل الى الذي اضيف اليه
الاسم المحدث عنه والايات المذكورة ليست من هذا القبيل على انا نقول في
قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا ان الضمير ليس يعود الى المضاف اليه في الحقيقة فانه فرقوة
ان يقال كالحمار يحمل اسفارا ثم ان تسميتها بام القران وردت في الحديث كما قال

عليه الصلوة والسلام الحمد لله ام الكتاب وام القران والسبع المثاني وام الشيء اصله كام
النجوم للمجرة بالفارسية كهكشان او هي باب السماء ومنها تنشق يوم القيمة وام الجيش
للرئيس والام المنسوب الى الام او الاصل عدم القراءة والكتابة كما ولدته امه ومنه ام
مكة ام القرى اي اصل سائر البقاع لانها اول ما خلقت ومن تحتها سائر الارض
دحيت ولذا سمي اللوح المحفوظ الذي هو محل تفصيل اسرار العقل الاول ام الكتاب لانها
اصل كتب الكائنات الى يوم القيمة كما قال اسمع وانه في ام الكتاب اي في اللوح لكونه
العلم كله منسوبا اليه ومتولدا منه ولما كان المقصود الاعظم من القران ما يتضمنه هذه السورة
سميت ام الكتاب وام القران وايضا ام الكتاب مقدمه ومنه الام للعلم الماضي كما
قال اذا كانت الهمزة ام لم يكن لانك الا ان تموت طبيب وايضا الام
الراية ينصبها العسكر فام الكتاب مفزع البشر بمنزلة مفزع العسكر او الام الامام
فالسورة امام اهل الاسلام ولذا كان القران مرجعا لاحكام الظاهرة المتعلقة به
بالصلوة اماما للمصلي فان المؤمن يأتم باحكام القران في صلاته وغيرها او الام
المقصد فام القرى مقصد الامام والفاتحة مقصد الانام فكل منهما يؤم ويقصد
ودنيا وقوله تع فامه هاوية لان جهنم مرجع الكفار والقران في الاصل مصدر قرأ كالقراءة
بمعنى الجمع على وزن رجحان وبطلان وكفران وغفران سمي كلام الله تعالى قرانا من بين
كتبه لكونه جامعا لثمرة كتبه بل لجمعه ثمرة جميع العلوم كما اشار اليه قوله تعالى وتفصيل كل
شيء وقوله تعالى تبيانا لكل شيء وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو
اشارة الى التجليات العتيقة والجديدة مطلقا فاعرف ذلك لانها تعليل لوجه التسمية
بالفاتحة وبالام آخرا لان فاتحة الكتاب مفتتح او موضع افتتاح الكتاب والقران ضد
المختتم وهو موضع الاختتام يقال افتتح فلان كذا اي ابتدا به فيكون قوله مبدوه
بمعناه وان كان بينهما فرق من حيث اضدادها فان ضد المبدا المنتهى يقال ابتدات
بكذا وابتدات او قدمت والابتداء تقديم الشيء على غيره ضربا من التقديم ومبدا الشيء

هو الذي ركب منه وممنه يكون فالحروف مبداء الكلم والخشب مبداء الباب والشجر والنواة
مبداء النخل يقال للسيد الذي يبداء به اذا عد السادات بدء واتبع هو المبدء والمعيد
اي هو السبب في المبداء والنهاية والمبداء الاول هو الله تع وممبداء اية اضافة محضة تلقى
الاحدية باعتبار تقديم الذات الاحدي على الحضرة الواحدية التي هي منشأ التعينات كما ان
النواة مبداء بدء الشجر الذي هو منشأ الاغصان والاوراق والنهاية وهي نواة الثمرة
هي البداية وانما قلنا بالاضافة لان الله تعالى اول لا ليس له بداية وآخر اي ليس له نهاية
ثم ان كون الفاتحة مبداء القران لا ينافيه كون البداية هو البسملة لان البسملة انما
من الفاتحة كما ذهب اليه الشافعي فالافتتاح بالفاتحة او مصدرة بالالف تاج الرحمة لكل سورة كما ذهب اليه الحنفية او الابتداء اضافي وكان المناسب لكون
هذا التصنيف انوار التنزيل واسرار التاويل على ما سماه به ان يقول لانها مفتتحة مطلقا
ارم حيث النظم ومعانيه ومن حيث الحقايق جميعا لان الله تع فتح بها ابواب خزائن
الحقايق ايضا الا انه لما كانت الحقايق مندرجة تحت النظم وافتتاح النظم افتتاحا
اكتفى ببيان كون السورة مفتتح الكتاب من غير تعرض لما يفتتح به من ظواهره وبواطنه
قالوا سمي فاتحة الكتاب اما لافتتاح المصاحف والتعليم بها واما لان الحمد فاتحة
كل كلام واما لانها اول سورة نزلت كما في بعض الروايات واما لانها اول ما
كتب في اللوح المحفوظ واما لانها فاتحة ابواب المقاصد في الدنيا وابواب الجنان في
العقبى واما لان الفتح هو النصر والاستفتاح الاستنصار ولقارئ هذه السورة
الظفر والنصر واما لان الله تع فتح بها ابواب خزائن الحقايق التي ما فتح قبلها لاحد
بعدان اودع فيها حقايق جوامع الكلم التي انزلها على جميع انبيائه واما لانها فاتحة
فتوحات القران فان الله تع ضمن فيها حقايق مراتب الربوبية ومراتب العبودية
كمرتبة الاسم والذات والصفات والثناء والشكر والالوهية والربوبية
والخالقية والمالكية والمعبودية والهداية والانعام من الازل الى الابد وكمرتبة

معرفة الله بهذه المراتب والاقرار بالربوبية ومعرفة احتياجه الى الله تع واستغنائه
عنه والعبادة له والاستعانة والدعاء واستدعاء ان يديم نعمه ويزيح
نقمه فلذلك سميت ام الكتاب لان ام الكتاب في الحقيقة مصدر حقايق كل دين
وكتاب ومنشأ دقايق كل حكم وخطاب كما قال الله تع وعنده ام الكتاب يقول
الفقير لا شك عند اهل الحقايق ان الكتاب الاولى والنسخة التفصيلية حسبما
يقتضيه الاسم المفصل هو اللوح المحفوظ وانه اي اصله هو العقل الاول الذي
هو الروح المحمدي فكان عليه الصلوة والسلام صورة كتاب الوجود النظمي وسر كتاب
الوجود الحقيقي ورحم الله به الحقايق فكان فاتحة كل مكتوب في الكون تكوينا او
تنزيليا فهو الفرقان والقرآن والسبع المثاني لانه المتخلق باخلاقه والقائم بسره
فكانا ان فاتحة الكتاب اصله الذي يصدر عنه ويتفرع عليه ومنشأه الذي نشأ
منه ويحدث شيئا فشيئا والضمير راجع الى القران وجاز ارجاعه اليهما مع انه الجزء
العلمي نظرا الى الاصل او مع قطع النظر الى العلمية واورد اية التشبيه لان اصل
الفاتحة والقران هو اللوح المحفوظ كما قال الله تع وانه ان القران في ام الكتاب
والنشوء والنشوء الحدوث يقال نشأ كمنع وكرم نشأ حيي وربا وثبت
والناشئ الغلام والجارية جاوز احد الصغر والانشاء احداث الشيء
الذي يكون مسبوقا بمادة ومدة كالعرش وما تحته من الطبيعيات والعنصريات
واكثر ما يقال في ذلك في الحيوان قال الله تع وهو الذي انشأكم اي اوجدكم
وربا كم شيئا فشيئا ومنه يعلم ان معنى التربية ملحوظ في الانشاء ولذلك
اي ولكون الفاتحة كانها اصل القران تسمى اساسا لانها لما كانت كاصل القران
كان ما عداها من القران كما ينبغي عليه كما يبتنى البناء على الاساس وهو
والمبتنى والقاعدة ما يبتنى غيره فتحصل من هذا ان هذه السورة تسمى بفاتحة

عليه

كم

الكتاب وام القران واساس القرآن قال المولى الفناري رح سميت اساس القرآن
لانها اول سورة فيه ورد ان جبلا اتى الشعبي رح فشكا اليه وجع الخاصرة فقال
عليك باساس القران وقال هو فاتحة الكتاب سمعت ابن عباس رض غير مرة
يقول ان لكل شيء اساسا فاساس الدنيا مكة واساس السموات عربيا وهي
السابعة واساس الارض عجيبا وهي الارض السابعة السفلى واساس الجنان
جنة عدن في هي اعلى الجنان عليها استت البواقي واساس النار جهنم وهي
الدركة السابعة السفلى واساس الخلق آدم واساس الانبياء نوح واساس
الكتب القرآن واساس القرآن الفاتحة البسملة فاذا اعتللت فعليك
بالاساس تشف باذن الله تعالى اولانها تشتمل على ما فيه عطف على قوله لانها
مفتتحة يقال اشتمل الثوب ادارة على جسده كله حتى لا يخرج منه يده الا ان
ان يقال الاشتمال بالثوب انما يليق به فيطرحه على الشمال ومنه الشمول
كصبور للخمر لانها تشتمل على العقل فتغطيه وشملهم الامر كفرح ونصر شمولا
عمهم واشتمل عليه الامر احاط به والمعنى اولانها فاتحة الكتاب تشتمل على
ما في القرآن وتحيط به اي على معظم مقاصده لا على جميع ما فيه ضرورة ان
في القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر هنا من الامور الثلثة كالقصص والمواعظ
والامثال ويمكن ان يندرج ذلك في الوعد والوعيد باعتبار الحقيقة والمآل
من الثناء على الله الثناء اسم من الاثناء وهو الذكر بالخير لان المحامد
تثنى حالا فحالا وتكرر وفي القاموس الثناء وصف بمدح او ذم او يخص
المدح وفي التعريفات الثناء للشيء فعل ما يشعر بتعظيمه فقولهم الثناء
باللسان من قبيل التخصيص والظاهر انه من قبيل بيان الواقع والمراد
بالثناء هنا اجراء الصفات الكمالية عليه تع المفهوم من قوله الحمد لله

ولى

الى قوله مالك يوم الدين والتعبد بامره ونهيه يقال عبدت فلانا وتعبدته اذا
ذللته واتخذته عبدا والمعبد كمعظم المذلل من الطريق وغيره والمكرم ضد كما في القاموس
وتعبد تنسك والتنسك بالفارسية عبادت كردن والامر في الاصل التقدم
بالشيء سواء كان ذلك بقولهم افعل وليفعل او بلفظ خبر نحو والمطلقات يتربصن او بما يقوم
او بغير ذلك الا ترى انه قد سمى ما راى ابرهيم عليه السلام في المنام من ذبح ابنه امرا
حيث قال يا ابت افعل ما تؤمر وفي الاصطلام قول القائل لمن دونه افعل والالتماس
الامتثال بالامر والنهي ضد الامر وهو قول القائل لمن دونه لا تفعل والانتهاء
الانزجار عما نهي عنه وهو بالمعنى ابين الزجر عن الشيء باي طريق كان ومنه لفظ
اجتنب وهو في قوة لا تفعل كما ان قولهم دع وذر واليغ في معنى لا تبايعوا والمعنى
ومن اظهار العبودية التي هي اظهار التذلل سواء كان بامتثال الاوامر او اجتناب
عن النواهي كما هو حال العبيد مع موالهم فالعبد هو الذليل المطيع كما ان
المولى هو العزيز المطاع وليس لعبودية نهاية يصل اليها ثم يرجع ربانيا فوق عبد
الى غير نهاية فمن جاوز قدره هلك كما انه ليس للرب في ربوبيته حد ينتهي اليه ثم
يعود عبدا فهو رب الى غير نهاية فظهر ان الامر والنهي حق المولى كما ان
الائتمار والانتهاء حق العبد وكل منهما يضاف الى كل فراليه والولى فيقول
اليه امرني ربي ونهاني وهو التشريع ويقول الولي كذلك وهو التعريف
يعني ان الولي ليس بمأمور بامر الهي في حركاته وسكناته مخالف لامر شرعي
محمدي تكليفي بل له ان يسمع من الحق في حضرة ما ذلك الامر الذي قد جاء به اولا
رسوله فيقول امرني الحق وانا هو في حقه تعريف بانه قد امر وبيان
وعده وغيره البيان اظهار المتكلم المقصود للسامع بابلغ لفظ وقال
ابن عيسى البيان ما يظهر به المعنى للنفس عند الادراك بالبصر او السمع وذلك

المفهوم من قوله اياك نعبد فان
العبادة قيام العبد بالعبودية

على خمسة اوجه لفظ وخط واشارة وعقد وهيئة كالاعراض وتكليح الوجه والوعد عبارة
عن الاخبار بايصال المنفعة قبل وقوعها وبعبارة اخرى الترجية بالخير والايعاد
جعل الوعد خلافا بان لا يفي به يستعمل في الشر استعماله في الخير قال تعالى ان الذين
الله الذين كفروا والوعيد يكون في الشر خاصة يقال منه اوعدته فاك في القاموس
وعد خيرا وشرا فاذا اسقطا قيل في الخير وعد وفي الشر اوعد والا يعاد بالقاف
بيم كردن ثم هذا البيان مفهوم من قوله تعالى انعمت عليهم وغير المغضوب فان الاول
متعلق بالترغيب والثاني بالترهيب وسر هذا البيان انه لابد لامتثال الامر من باعث وهو
الوعد وللاجتناب عما نهى عنه من زاجر وهو الوعيد اذ لولا الوعد والوعيد
لاستولى الكسل على النفس وتعطل التعبد فكان الباعث والزاجر من التعبد
بمنزلة العلة من وجود الشئ او على جملة معانيه عطف على قوله على ما فيه فيكون وجها
اخر للتسمية بام القران والجملة بمعنى المجمل المحصل ضد المفصل وهو الذي يشتمل
على اشياء كثيرة بالاجمال يقال لكل جماعة غير منفصلة جملة ومنه قيل
للحساب الذي لم يفصل والكلام الذي لم يبين تفصيله مجمل وقد اجملت الحساب
اذا رددته الى الجملة واجملت في الكتاب اذا لم افصل وفي القران لولا نزل عليه
القران جملة واحدة اي مجتمعا لا كما انزل نجوما متفرقة والمعنى ما يقصد باللفظ
يقال عنى بالقول كذا اراد وعناه الامر يعنيه ويعنوه عناية وعنيا اهمه
ومنه ما لا يعنيه اي لا يهمه والمعنى او لان الفاتحة تشتمل على سبيل الاجمال على
معاني القران كاشتمال اللام على الاولاد لانها لما اشتملت على المعاني الاتية
مجملة على حسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور نزلت منها
منزلة الام من الاولاد ومنه يعلم كونها فاتحة ايضا لانها لما دلت على تلك المعاني
اجمالا كانت فاتحة لها وعنوانا يستدل بها عليها قالوا علوم جميع الكتب مودعة

في القران وعلوم القران مودعة في الفاتحة فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير الكل
ومن قراها فكانما قرا الكل الان المقصود من جميع الكتب علم الاصول والفروع
والمكاشفات وهي مشتملة عليها وذلك لان اولها الى قوله مالك يوم الدين
اشارة الى العقائد المبدئية المتعلقة بالالهيات ذاتا وصفة وفعلا لان حصر
الحمد يقتضي حصر الكمالات الذاتية والوصفية والفعلية ثم بالنبوات والولايات
لانها اجلاء النعم او اخصاؤها ثم الى العقائد المعادية لكونه مالكا للامر كله
يوم المعاد واوسطها من قوله اياك نعبد واياك نستعين اشارة الى
اقسام الاحكام الرابطة بين الحق والعبد من العبادات وذلك ظاهر
ومن المعاملات والمزاجر لان الاستعانة الشرعية اما لجلب المنافع او
لدفع المضار واخرها اشارة الى طلب المؤمنين وجوه الهداية المترتبة على
الايمان المشار اليه في القسم الاول والاسلام المشار اليه في القسم الثاني
وهي وجوه الاحسان عند مراتب الثلث من الاخلاق الروحانية المحمودة ثم
المراقبات المعهودة في قوله عليه الصلوة والسلام ان تعبد الله كانك تراه ثم
الكمالات المشهودة عند الاستغراق في مطالعة الجلال الرافع لغضب تنزيه الحق
ومضلال تشبيه القدر وهي المسماة بعلوم المكاشفات من الحكم النظرية ببيان
لجملة معانيه واصاب في لفظ الحكم فان الحكمة معرفة الاشياء على ما هي عليه فهي
متعلقة بالبواطن كمعرفة الله تعالى من حيث وجوده ووحدته وسائر صفات
كماله ثم معرفة ما يجب الايمان به وكمال ذلك في قبيل النظر والاستدلال يقال فلان
صاحب نظر اي بالنظر يدرك جميع المعلومات والنظر هو الفكر الذي يطلب به علم
وعليه ظن كنظر العقل في حدوث العالم ويستعمل في نظر العين اي تقليب البصر
لادراك الشئ ورؤيته واستعماله في البصر اكثر استعمالا عند العامة وفي

البصيرة اكثر عند الحاصة والنظر البحث وهو اعم من القياس لان كل قياس نظر وليس كل
نظر قياسا والاحكام العلية اى الخطابات الالهية التى تتعلق بالاعمال وهى فروع العقائد
الحقة ولذا اخرها عنها والعمل وان كان يعم افعال القلوب والجوارح كالايمان
والطاعات والكفر والمعاصى على ما صرح به المصنف فى سورة العنكبوت الا ان المراد
ههنا بقرينة ما قبله هو الشرايع وفروع الاحكام والعمل اخص من الفعل لانه كل فعل
من الحيوانات بقصد والفعل قد ينسب الى الحيوانات التى يقع منها فعل بغير قصد
التى هى سلوك الطريق المستقيم اى تحصيلها والاتصاف بها هو سلوك الطريق
المستقيم وذلك لان السلوك صفة السالك وكذا التحصيل والاتصاف وهو فى
موضع الجر على انه صفة لجملة معانيه وان شئت قلت للحكم النظرية والاحكام العلية
جميعا وان كان فى لك من حيث كونه بيانا لنوع لما قبله والفرق بين الطريق والصراط
والسبيل انها متساوية فى التذكير والتانيث اما فى المعنى فبينها فرق لطيف وهو ان
الطريق كل ما يطرقه طارق معتادا كان او غير معتاد والسبيل من الطرق ما
هو معتاد السلوك وفيه سهولة والصراط من السبيل ما لا التواء فيه ولا
اعوجاج بل يكون نهج السبيل القصد فهو اخص والطريق ايضا ما يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه الى المطلوب والاستقامة تقال فى الطريق الذى يكون على حد مستو
وبه شبه طريق الحق واستقامة الانسان لزوجه للمنهج المستقيم وانما فعل
السلوك المذكور عبارة عن تحصيل جملة المعانى لان سلوك الطريق المستقيم
المشار اليه بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم لا يختص بالاحكام العلية بل
يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما تكون بالنظر الى الا
عمال تكون بالنظر الى العقائد الا ترى الى اهل البدع والاهواء كيف خرجوا عن
الطريق المستقيم بسبب عقائدهم الزائغة ولذا حكم بانهم فى النار فكما ان المقصر

فى الاعمال ضال ضلالا مبينا فكذا المقصر فى العقائد ضال ضلالا بعيدا او الضال
لا يكون على الطريق السوى الموصل الى المطلوب وهو ههنا الجنة ورضوان الاكبر
والاطلاع على مراتب السعداء مرفوع معطوف على السلوك يقال طلعت الشمس ظهرت
ومنه استعير طلع علينا فلان ويقال طلع على الامر علمه كما طلعه على افعل وتطلعه
والمرتبة والرتبة مايبنى عن الرفعة كالدرجة ولذا اضاف المراتب الى السعداء
الذين ساعدتهم العناية الازلية فصاروا من اهل المعارج وهم العقل الاول الى
المهدى وعيسى عليهم السلام من رتب اذا انتصب قائما فهى بمعنى المنزلة العلية
وفى الحديث من مات على مرتبة من المراتب بعث عليها اراد بها الحج والغزو ونحوهما
من العبادات الشاقة الموصلة الى الدرجات العلية وهذا الاطلاع مفهوم من
قوله تعالى انعمت عليهم وثمرته الاقتداء بهم فى اعمالهم الحسنة واخلاقهم الحميدة
والوصول الى مراتبهم ودرجاتهم وهو اى الاطلاع المذكور وما بعده لا يختص بالحكم
النظرية بل هو من اثار الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيهما ومنازل الاشقياء
جمع منزل من النزول وهو فى الاصل انحطاط من علو يقال نزل عن دابته ونزل
فى مكان كذا حط رحله فيه وانزله غيره ولذا اضاف المنازل الى الاشقياء
شقوا عن المعاونة الالهية وضلوا عن طريق عليين فنزلوا فى سجين وهذا الاطلاع
مفهوم من قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفائدة الاتقاء عن افعا
لهم القبيحة واخلاقهم الذميمة والاحتراز عن الوقوع فى منازلهم ودركاتهم وسورة
الكنز منصوب معطوف على قوله ام القران او على قوله اساسا لان لاساس
ثالث اسمائها كما ان هذه رابعها اى وتسمى ايضا سورة الكنز والكنز جمع المال
بعضه على بعض وحفظه واصله من كنزت التمر فى الوعاء والكنيز التمر فى قواصر
للشتاء سمى به المال المكنوز اى المجموع المدفون تسمية للمفعول بالمصدر ومن المرتضى

كرم الله وجهه نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز من تحت العرش وانظاهر من سورة
الكنز ان السورة مشتهرة به في النفاسة لانه لا يدفن الا النفيس وهو ههنا اصول
مقاصد القران او جملة معانيه ونحوها من خيراته وبركاته والمفهوم من كلام المرتضى
وكذا من قوله عليه الصلوة والسلام اربع نزلت من كنز تحت العرش لم ينزل منه شئ
غيرهن ام الكتاب او اية الكرسي او خواتيم سورة البقرة او الكوثر ان المراد بالكنز
ليس تمثيلا لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب بل المراد به الحرز والاضافة
لادنى ملابسة فان ثبت قلت سورة الفاتحة من مكنونات الغيب التي تنافس
فيها المتنافسون وان ثبت قلت ان العرش يحوي خزائن الكمالات كلها صورية
او معنوية ومنها العلوم والمعارف فكل كمال انما ينزل من خزانه المخصوص
لكن لما عبر عن الحرز بالكنز دل على كمال نفاسة المنزل وهو المذهب
عند اهل الله فان العرش من عالم اللطافة كقلب الانسان الكامل فانزل من
اللوح المحفوظ يحفظ فيه كل صورة مناسبة لذلك المقام والوافية اي وتسمى
الوافية ايضا وكانه سفيان الثوري رح يسميها بها قال الثعلبي وابن
عيينة لانها لا تنصف في الصلوة فان الوافي هو الذي بلغ التمام يقال درهم
وافٍ ووكيل وافٍ والكنز اعطى حق الغير وافيا اي تاما كاملا يقال وفى فلان
حقه اي اعطاه وافيا والكافية ناقصة الحلة والقيام بالامر وذلك لانها
تكفي من غيرها بدون عكس وفي الحديث فاتحة الكتاب لا قرئت له وعلى جاف في سورة
ليس بعضا وفي الحديث ام القران عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا عنها لذلك
تعليل لتسميتها بالاسماء المذكورة اي لاشتمالها على ما في القران من جملة
معانيه فكانت لبيان الكنز فيها من اصول مقاصد القران او جملة معانيه
وافية كافية وغير هذا من التعليل مستبعد فانظر ما ذا ترى وسورة الحمد

والكافية نخ

بالنصب ايضا لانها افتتحت به وفيها امر بالحمد وتعليم بكيفيته لان المعنى قولوا وبيان ان الله
يستحقه فهو وظيفة جامعة شاملة لمراتب الدنيا والاخرة من اول الشروع في
الطاعة الى اخر دخول الجنة بان يقال الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الحمد لله الذي
صدقنا وعده وارانا مشاهدة الرب كما قال واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين
والشكر وذلك لان الشكر مقابلة النعمة قولا او عملا او اعتقادا فهو اعم باعتبار مورده
واخص باعتبار متعلقه والحمد هو الثناء الجميل الاختياري مرتفعا او غيرها
فهو اخص باعتبار مورده واعم باعتبار متعلقه فظهر ان الشكر يجامع الحمد لا بينهما
من عموم وخصوص من وجه فما يقال ان حمد قد يقال للشكر لانه احد شعبتي الحمد بالاعتبار
المذكور فقال بعض العارفين ان الحمد شامل للثناء والشكر والمدح لذلك
صدر كتابه بان حمد نفسه بالثناء في الحمد والشكر في رب العالمين والمدح في
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فقيل ان الشكر مقلوب الكشر اي الكشف لان الشكر تصور
النعمة واظهارها وبضادة الكفر وهو نسيان النعمة وسترها والدعاء هو الطلب
والرغبة الى الله تع يقال دعوته اذا سألته واذا استغثته والدعاء الى الشئ
الحث على قصده ومنه الدعوة والارشاد الى المدعو وتعليم المسئلة مصدر ميمي
بمعنى السؤال والتعليم عبارة عن فعل يترتب عليه العلم بلا تخلف عنه ولا يحصل
ذلك بمجرد افاضة المعلم بل يتوقف على استعداد المتعلم لقبول الفيض وتلقيه
من جهته وفي التفعيل اشارة الى تكرير العلم بثبت لما في جبلة المعلم من النسيان
ولا يطلق المعلم على الله وان قال علم الانسان ونحوه لاختصاص التعليم
بمن يجعله صناعة لنفسه ومنه معلم الكتاب والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزا
ولة العمل والتدرع منزه عن المزاولة والمعالجة لاختصاصها بالجوارح ومن هذا
يقول اهل مصر لاهل الدنة المعلم اذا كان مقدم اهل الصناعة بمعنى استاذ

ومشاركة والمراد بتعليم المسئلة تعليم الدعاء بان يجيب اولا بما هو اهل له ويقدم
الوسيلة من نحو العبادة والاستعانة حتى يجاب وتأتي في بعض الاحاديث من لزوم
التصلية في اول الدعاء فمن مقويات الاجابة او من مصححاتها لان الحمد لا يصح
الا بضم الصلوة اليه فتقديم الحمد تقديم لما لا تتم الا عليها لاشتمال تلك السورة
على الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة وفيه اشارة الى ان الاسم المطابق للمسمى
انما هو الاسم المأخوذ من حال المسمى وهو الاسم الحقيقي عند الله تع واليه الاشارة
بقولهم الاسماء والكتب تنزل من صوب السماء فالاسم الاسد للجبان ليس باسم في
الحقيقة وكذا الالهة للاصنام لا ليس فيها من الحيوة والعلم والقدرة وسائر صفات
الكمال لله قال تعالى ان هي اسماء سميتموها انتم وآباؤكم والصلوة بالجر عطفا على
الحمد في قوله وسورة الحمد وتسمى سورة الصلوة ايضا لقوله عليه الصلوة والسلام
حكاية عن الله تع قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها
لعبدي ولعبدي ما سأل والمراد بها الفاتحة سميت بها لما ذكره المص من ان الصلوة
لا تكون فاضلة عند الحنفية ولا مجزئة عند الشافعية الا بها او لانها قراءة
كما قال اقتدوا ولا تجهروا بصلوتكم او لانها دعاء كما قال الله وصل عليهم وقال
يصلون على النبي لوجوب قراءتها الوجوب الثبوت وهو ضرورة اقتضاء
الذات عينا وتحققا في الخارج وعند الفقهاء عبارة عن شغل الذمة ثم
ثم وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة مذهب الشافعي ولذا قدمه لان المص
شفعوي المذهب والواجب عند الشافعية بمعنى الفرض يعني جعلوا الواجب
والفرض مترادفين وهما ما يذم شرعا تاركه سواء ثبت بدليل قطعي او بدليل
ظني وفيه ان التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد في ان نقل الكتاب بطريق
التواتر وخبر الواحد والمشهور لم ينقل كذلك يوجب التفاوت بين دليلهما

فيكون الحكم الذي دل عليه محكم الكتاب ثابتا يقينا والخبر الذي دل عليه خبر الواحد والمشهور ثابتا
بغلبة الظن وفي التوضيح الواجب يطلق على المعنى الاعم اي من الفرض والواجب وتمام الكلام
الفصل او في الترك مع منع الترك اعم ان يكون هذا المعنى بالقطعي او الظني
فيصح ان يقال صلوة الفجر واجبة انتهى قال الشافعي رح الفاتحة فريضة في الصلوة
حتى في صلوة الجنازة لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
لان المراد منه نفي الجواز يؤيده ما روى لا يجزئ صلوة لا يقرأ فيها فاتحة الكتاب قال
بعض الكبراء اما القران فلما كان المعقول من اطلاق هذا اللفظ عليه الجامع
والصلوة حالة جامعة بين الله وبين عبده وقعت المناسبة بين القران
وبين الصلوة فلم ينبغ ان يقرأ فيها غير القران ولكون الصلوة مقسومة بينه تع وبين العبد
يدل على فرضية الفاتحة لانه لا يحصل تلك القسمة الا بالفاتحة فتعين وجوب قراءة
ام الكتاب في كل ركعة لان القيام هو الحركة المستقيمة والاستقامة هي المطلوبة المأمور
بها وعند الحنفية لم تجب فيما بعد الاولين وكانت افضل من التسبيح واما السكوت
بقدر الفاتحة او ثلث تسبيحات فمن قبيل الاساءة لانه فيه ترك السنة ثم
انه شرع المناجاة بالكلام الالهي في القيام في الصلوة دون غيره من الاحوال للاشتراك
في القيومية كما وقع الاشتراك في المناجاة فهو قال لي وقلته له واما الرفع من
الركوع فانما شرع للفصل بين الركوع والسجود ولذا كان قياما بلا قراءة ومثله
الرفع في صلوة التسبيح ولذا لا يلزم وضع اليد بين ركوع وسجود لعدم القرار
ولا بين تكبير العيد لعدم الذكر مما يبطل القيام فيضع انتهى ويعلم منه انه اذا
طال القيام بعد سواء اشتمل على الذكر او لا فليتأمل او استحبابا فيها الجار متعلق
بكل من الوجوب والاستحباب اي استحباب قراءتها في الصلوة كما هو عند الحنفية واراد
بالاستحباب ههنا ما يعم الواجب فان المستحب قد يكون بمعنى المندوب وهو الفضل

انه لا يجوز ارتجاحا على تركه في نظر الشارع والا فقراءة الفاتحة في الصلوة واجبة عند
الحنيفة لاستحبة بالاستحباب المتعارف وهو ان يكون فعله اولى ولا يترتب على
تركه استحقاق عقاب او عتاب او لوم ومع هذا لا يخلو كلامه عن ابهام القطع على
الامام ابي حنيفة وقاه الله كل خيفة ولو قال لفريضة قراءتها واجب لكان اسلم
قال الاعظم فرضية القراءة انما ثبت بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وخبر
الواحد لا يثبت به الفرضية لثبوت الشبهة في نقله فيثبت به الوجوب عملا بالادلة
يقين فيكون المنفي في الحديث المذكور كمال الصلوة وكذا قوله لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب يحمل على نفي الفضيلة كما في قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة
لجار المسجد الا في المسجد وجار المسجد اربعون دارا من كل جانب وقيل من سمع النداء
والشافية والشفاء كل منهما بالنصب عطفا على مفعول تسمر وفي تسميتها بنفس الشفاء
عمل بالحديث الذي ذكره وفيه مبالغة ايضا والا فهي الشافية وسورة الشفاء هو
البر والنهر طرفه كما قال تعالى شفا جرف والشفاء من المرض موافاة شفا السلامة
وهو رجوع الاخلاط الى الاستواء اما باستعمال الادوية المعدلة او بلا سبب
بل بفضل الله تعالى كقوله عليه الصلوة والسلام قال العلماء رحمهم الله تعالى
يكره ان يرمز للصلوة والسلام على النبي عليه الصلوة والسلام فالحظ بان
يقتصر من ذلك على حرفين كهاء ميم او نحو ذلك لكن يكتب صلعم فيشير به الى
صلى الله عليه وسلم اذ ليس هو كالبسملة ونحوها من الالفاظ المقتصرة ويكره
حذف واحد من الصلوة والتسليم والاقتصار على احدهما لما في ذكرهما من
الخروج عن الخلاف لان الشافعي اوجب الصلوة ايضا وفي الحديث من صلى
على في كتاب لم تزل صلوته جارية له ما دام اسمي في ذلك الكتاب ثم الصلوة
بالف مبدلة عن الواو لفظا وبالواو كتابة الا اذا اضيف او ثنى فيكتب صلاتك

وصلاتان في مثله حياتك وحياتان في زكاتك زكاتان لان الاضافة والتثنية
فرعان على المفرد وقد يجوز في الفرع ما لا يجوز في الاصل وقال ابن درستويه لم يثبت
بالواو في غير القران الا خطين لا يقاس عليه خط العروض وخط المصحف وانما تتبع
الرسم تعبدا وتبركا واقتداء بالصحابة كتابة وقراءة ففي القران اصلوتك
تأمرك بالواو حالة الاضافة وعلى هذا رسوم كل لغة لا يقاس رسم لغة على رسم لغة
ومنه عزت دارين بالتاء الطويلة فرسم الفارسية وتفصيله في كتابنا المسمى بالفروق
فظهر ان الاحسن ترك الالف من السلم كتابة لا لفظا موافقة لما في التنزيل
قوله تعالى وسلم على عباده الذين اصطفى الاية والمعرف والمنكر في ذلك سواء هي
شفاء لكل داء مر معنى الشفاء واما الداء فالمرض والجمع ادواء وهو علة تحصل بغلبة
بعض الاخلاط على بعض فتخرج البدن عن الاستواء فتوجب الخلل في
افعاله وتؤدي الى الموت والمرض النفسي ميل النفس الى الكون ردي ان بعض
الصحابة رضي مر برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرئ فذكر ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال هو ام القران وهي شفاء من كل داء وعن ابي سعيد
الخدري رض قال كنا في مسيرنا فنزلنا فجاءت جارية فقالت ان سيد الحي سليم او لديغ
وان نفرنا غيب فهل منكم من راق فقام معها رجل فرقى فبرئ فامر له بثلاثين شاة
وسقانا لبنا فلما رجع قلنا له اكنت تحسن رقية فقال ما رقيت الا بام الكتاب قلنا
لا تحدثوا شيئا حتى نأتي رسول الله ام فلما قدمنا المدينة ذكرنا للنبي عليه الصلوة
والسلم فقال وما كان يدريه انها رقية اقسموا واضربوا لي بسهم وفي الحديث فاتحة
الكتاب شفاء من كل سم وفي رواية من كل داء الا السام وهو الموت فظهر ان كون
الفاتحة شفاء لا يختص بداء دون داء بل يعم جملة الادواء نحو الصرع واللدغ والطا
وغير ذلك على ما يقتضيه الكلية الواقعة في الحديث سواء وقع ذلك قرانا ان في غيره

عون

من الحيوان فاذا كانت شفاء من العلل الظاهرة الجسمانية مطلقا فهو شفاء من الامراض
الروحانية ايضا كما قال تعالى في قلوبهم مرض كالجهل والحسد والبغضاء وغيرها ثم الرقيا
قال العلماء انما تكره الرقية اذا كانت بغير لسان العرب ولا يدرى ما هو ولعله خيل
سحر او كفر واما كان من القرآن او شئ من الدعوات فلا بأس به والسبع بالنصب عطفا
على مفعول تستمى واصل السبع بسكون الباء العدد وهو عدد تام كامل عند العرب
كالاربعين والسبعين ومنه السبع بضم الباء للاسد لتمام قوته وكمال شجاعته
ولذا كان سيد السباع وانث السبع لانها صفة الفاتحة وايا تا في الحقيقة المثاني
جمع مثنى بضم الميم وتشديد النون على صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير يقال
ثنيته تثنية اذا جعلته اثنين او جمع مثنى بالفتح وكسر النون والياء المشددة على انه مفعل
من الثناء وهو الشئ يقال ثنيت الشئ ثنيا اذا اردت بعضه على بعض او جمع مثنى
بالتخفيف وهو المعدل من اثنين بمعنى الاعادة والتكرير ومنه مثنى الاياد وهو اعادة
المعروف مرتين فاكثر او جمع مثنى المخفف الذي هو من الثناء وكل ذلك معقول في
القرآن كما قال تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني لانه سورة تثنى
على مرور الاوقات وتكرر فلا تدرس فلا تنقطع دروس سائر الاشياء اكثر تضمحل
وتبطل على مرور الايام من حيث ان الله تع حافظه قال تعالى وانا له لحافظون او لانها
تثنى وتجد ذواتها حالا فحالا لان القرآن لا ينقضي عجائبه وايضا ان القرآن يظهر منه ابدا
ما يدعوا الى الثناء عليه وعلى من يتلوه ويعمل به وكذا يثنى عليه بالبلاغة والاعجاز
او هو يثنى على الله تعالى بما هو اهله من صفاته العظمى واما كون الفاتحة مثاني من حيث
تكريرها وثناءا فسيأتي لانها سبع ايات فعلل تسمية الفاتحة بالسبع بالاتفاق
من الوفق وهو المطابقة بين الشيئين او بوفاق من جمهور العلماء وان خالف فيه
الحسن البصري من حيث انه عدها ثمانية ايات بان جعل التسمية وصراط الذين انعمت عليهم

ايتين وحسين الجعفي من حيث انه عدها ست ايات ترك التسمية وصراط الذين الخ ومخالفة
واحد واثنين لا تقدح في الاتفاق وقد روى الحديث الصحيح ان الفاتحة هي السبع المثاني
فان قلت فكيف عدل عن هذا الحديث من هو من كبار العلماء والتابعين قلت لعله لم يثبت
عنده ها او لكونه ليس بنص في كونها سبع ايات على ما لا يخفى وقال بعضهم سميت بالسبع لان كل
اية منها تقوم مقام سبع من القرآن فمن قرأها اعطى ثواب قراءة الكل او لان من فتح فاه
بقراءة ايا ها السبع فتحت عليه ابواب الخيرات السبعة روى ان جبريل قال لمحمد
عليها الصلوة والسلام كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت
فان قيل قال الله تع يقول لها سبعة ابواب وايات الفاتحة سبع فمن قرأها صارت
كل اية طبقا على باب من ابواب جهنم فيمر امتك سالمين الا ان منهم اى من العلماء
والفقهاء من كان الشافعي رح عد التسمية من الفاتحة فجعلها سبع ايات والعد ضم
الاعداد بعضها الى بعض وعده جعله من العداد والحساب والتسمية ان يقول بسم الله
الرحمن الرحيم والمراد ههنا نفس البسملة لا قولها والتكلم بها واعلم ان محل الظرف على
مبتدا باعتبار مضمونه او نعت لمقدر هو المبتدا كما في قوله تعالى ومنا دون ذلك اى
وجمع منا ومن في قوله من عد التسمية موصولة او موصوفة ومحل الرفع على الخبرية
والمعنى وبعض العلماء او وبعض من العلماء الذين هم فريق عد التسمية على ان يكون من
الفاتحة والمقصود بالاصالة اتصافهم بما في حيز الصلة او الصفة لا كونهم ذوات
اولئك المذكور كما ذهب اليه بعض العلماء في قوله تعالى من الناس من يقول الآية دون
صراط الذين انعمت عليهم بكونه بدلا مما قبله وانما اختصر بظهور ان الصلة بدون الموصو
والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد ابة لان الكل في حكم كلمة واحدة ومنهم اى
وبعض العلماء من كالامام ابي حنيفة رح على اى ترك التسمية وعد صراط الذين
الخ لان التسمية عندهم ابة منفردة انزلت للفصل بين السورتين من الفاتحة ولا

من غيرها كما سيأتي والمراد العكس اللغوي وهو ورد آخر الشيء الى اوله والحاصل ان
الفاتحة على كلا المذهبين سبع ايات فكونها سبعا اتفاقي وتثنى في الصلوة عطف
على قوله سبع ايات فالجملة في حكم المفرد وهو تعليل لوصف السبع بالمثاني اي ولانها
تكرر في الصلوة اي قراءتها فالمراد تكررها في كل صلوة او في كل ركعة بالنسبة الى الاخرى
او المراد تثنى في كل ركعة بسورة حقيقة او حكما ببعض الايات من السورة وذلك يستلزم
تكرر آياتها فباعتبار كثرة ايات وتكررها وصفت بالجمع وهو المثاني والا يكفي
ان يقال المثناة او المثنى وعبارة المص محتملة للتشديد والتخفيف والظاهر هو
الاول وقال بعضهم ان المثاني جميع القران لتكرر كل مقصود من مقاصده كالايمان
وما يتبعه من الفروع فسميت الفاتحة بالقيامها مقام الجميع والحاصل ان تسميتها
بالمثاني انما هي باعتبار كونه فردا وصاف القران كما قال تعالى كتابا متشابها مثاني
والجزء اذا كان في حكم الكل جاز وصفه هكذا لاح بقلبي قبل ان اطلع عليه فجاء من قبل
توارد الخاطر والحمد لله تعالى وقال بعضهم في وجه التعليل لانها مستثناة من سائر الامم
لقوله لم يؤتها احد قبلي او لانها اشتملت على حقين حق الله على العبد وحق العبد
على الله او كان معانيها مثاني اي متقابلة كالربوبية والعبودية والخالق والمخلوق
والهداية والضلالة والمنعم عليه والمغضوب عليه او لانها تتضمن كلمات مثاني في معنى
واحد مثل الله رب والرحمن الرحيم اياك اياك الصراط صراط عليهم عليهم غير لا
او لاشتمال الحمد على حمد الذات والصفات وحمد الافعال والنعماء واشتمال رب
العالمين على تمام الفناء والبقاء والرحمن الرحيم على نوعي الرحمة الزائية والثانية
وما لك يوم الدين على الجزاء ثوابا وعقابا واياك نعبد على صفتي العبادة البدنية
والمالية واياك نستعين على جلب الخير وسلب الشر ودل اياك نعبد واياك
نستعين على دفع الجبرية والقدرية واهدنا الصراط المستقيم على هداية البيان

والارشاد والذين انعمت عليهم على الانبياء والاولياء والبناء على مخالفي دين الحق الكفار
والمبتدعين او اليهود والنصارى او المجموع على اللطف والغضب هذا اذا كان المثاني من
التثنية والتكرير واما اذا كان من الثناء فلان الفاتحة اثنية على الله تعالى كالمحامد اولان
المقصود من القران كله الثناء على الله وهو الفاتحة فاتحة مقامه كما سبق اولان نصف الفاتحة ثناء
ونصفها عطاء ودعاء لكن عبارة المص لا تحتمل هذا المعنى لنفسها ولما بعدها من قوله
او لانزال ان ثبت في الانزال وانما ادرجه تحت المضارع لتلاؤم الواقع بينه وبين
القراءة فالقراءة تتثنى ابدا والانزال قد تكرر فلا يعود وجعل المضارع بالنسبة الى الاستقبال
حكاية عن الحال الماضية او تقدير ثبت بالنسبة اليه ليكون من قبيل علفتها تبنا وماء
باردا وبعيد جدا ان صح الصحة في الاصل في باب المرض استعملت بمعنى الثبوت
كما في قولهم صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن لان الثابت ليس
علة الظن فهو كالصحيح البري عن المرض والتقم انما نزلت بمكة هي البلد الحرام لانه
يمكث انه ذنب او ينقصها او يهلك من ظلم فيه من مكة اي اهلكه ونقصه ويقال
تمكمكت الطعام اذا خرجت مخة لان مكة وسط الارض فاضلها كالمخ انه زهو الاصل في
العظم ويقال له بكة ايضا كما قال تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة والباء بدل
من الميم عشة مجاهد مثل لازم ولازب سمر بذلك من التباك اذا الزدحام لان الناس
يزدحمون فيه للحج والطواف او لانه يبك اذا به قاعناق الجبارة اذا الحدوا الحرم
بظلم وادرد الشرطية لان تكرر نزوله ليس بمقطوع به فلا يصلح لان يكون وجها لتسميتها
بالمثاني ولذا اخره عن الوجه الاول او لا يتصلح من طول التفصيل حين فرضت
الصلوة في السنة الثانية عشرة من النبوة لان الاسراء والمعراج وقع فيها
فدل اذا بسبب نزول الفاتحة فرض الصلوة والمراد جنس الصلوة المشتمل على الخمس
والا فهو عليه الصلوة والسلام كان يصلي قبل الصلوات الخمس كعتين في الصبح

وركعتين فى العشاء وكذا نافلة الليل والفرض الوجوب والقطع والتقدير لان
الله تعالى اوجب لعباده الاحكام وقطعها وقدرها بالمواقيت وبالمدينة هى مدينة
النبى ﷺ والنسبة اليها مدنى وآلى مدينة منصور مدينج وهى طابة وطيبة واسمها الاول
يثرب وقد نهى عن اطلاقه وما ورد فى القرآن من قوله تعالى يا اهل يثرب لا مقام
لكم فعلى الحكاية وهى من دان بالمكان اذا اقام به فيكون الميم اصلية ووزنها فعلة
والجمع مُدُن بضمتين كالآبار واسكانها ومدائن بالهمزة كنظائر ومن دان اذا اطاع
الطاعة او دنت اى ملكت فيكون الميم زائدة والوزن مفعلة والجمع مدائن بالياء
كمعايش ونظيره المعين بالفتح فانه كان من عن الماء اذا جرى فالميم اصلية وان
كان من العين فزائدة والمكان غالبه ان كان من مكن فوزنه فعال وان كان من
الكون فوزنه مفعل قال بعضهم الميم زائدة لازمة لكن لاكثر لزومها توهمت اصلية حين
حولت القبلة فى السنة الخامسة عشرة من النبوة وهى السنة الثانية من الهجرة
وانما تكرر نزولها تفضيلا لها اذا تكرر تكرر الحين وقد بلوغ الشئ وحصوله
وهو مبهم المعنى ويتخصص بالمضاف اليه والتحويل من الحول وهو تغير الشئ وانفصاله
عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشئ واستحال اى تهيأ لان يحول وباعتبار
الانفصال قيل حال بينى وبينك كذا وقولهم حولت الكتاب اذا نقلت صورة
ما فيه الى غيره من غير ازالة الصورة الاولى والقبلة فى الاصل الجهة والحالة
التى عليها الانسان من الاستقبال واستعيرت فى المعرف للمكان المتوجه اليه
للصلوة لان المصلى يقابلها وهى تقابله اولان الله تعالى يقبل صلوة من توجه اليها
لانها القبلة المرضية عنده ثم انه ذهب مجاهد الى ان الفاتحة مدنية اى نازلة
فيها ابتداء قال الحسين ابن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد تفرد بها
وبعيد ان النبى صلى الله عليه وسلم مكث بمكة ثلث عشرة سنة يصلى بلا فاتحة

وقد يقال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب انتهى يقول الفقير اراد الله القدير ان سورة
المزمل من اوايل السور المكية وفيها قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فليكن المفروض فى
الصلوة وقتئذ ما تيسر منه فلا يلزم ان يكون الصلوة بلا قراءة مطلقا واما الحديث
المذكور فيجوز ان يكون ورد بعد نزول الفاتحة على انه ان كان النفى هو الفضيلة
كما ذهب اليه بعض الفقهاء سقط الاستبعاد عن اصله وقال بعضهم نزل بعضها بمكة
وبعضها بالمدينة حكاه فى تفسير ابى الليث فهذه ثلثة اقوال وهى القول بتكرر نزولها
ونزولها بالمدينة ونزول بعضها فيها وبعضها بمكة واشار الى القول الرابع المرجح
المختار الذى ذهب اليه الجمهور بقوله وقد صح انها مكية اى نازلة بمكة ابتداء وتماما وهو
قول جمهور الصحابة والتابعين لان تكرر النزول خلاف الظاهر والعادة وفيه ان
بعض الايات قد تكرر نزولها ولو بالنسبة الى السورتين نحو هو الذى ارسل رسوله
بالهدى الخ وقوله جاهد الكفار والمنافقين الخ وغير ذلك على ان فى التكرر التقرر
والتفضل الزائد كما مر وفى تفسير الواحدى رح كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا برز سمع منادیا ينادیه يا محمد فاذا سمع الصوت انطلق هاربا فقال ورقة
بن نوفل اذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك فلما برز سمع النداء يا محمد
فقال لبيك قال قل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم قال
قل الحمد لله رب العالمين الى اخر الفاتحة فدل الحديث على انها مكية وانها اول
نازلة وانتهاء دين التسمية كذا فى التيسير يقول الفقير ان لا تنافى ذاك
كان اسرافيل وقد قارنه عليه الصلوة والسلام قبل نبوته بثلث سنين فكان يسمع نداءه
ولا يرى شخصه ولا يدرى من هو فعلمه الفاتحة اياه من قبيل تعليم الله تعالى على ان
ادعاء كونها اول نازلة مبنى على ما اتفقوا عليه من ان اول ما نزل من القرآن هو قوله
اقرأ الخ وكونها دين التسمية على لسان اسرافيل لا ينافى ان تنزل بها على لسان

له

مطلب

جبرئيل فكل ذلك ليس بدليل قطعي يدل على المدعى لقوله تعالى في سورة الحجر التي هي مكية
اتفاقا ومعنى تعالى تجاوز عن صفات المخلوقين وان ترتفع عن ان يحيط به وصف الواصفين
بل علم العارفين وتخصيص لفظ التفاعل للمبالغة في علوه تعالى على سبيل التكلف كما
يجوز من البشر والجملة معترضة ولو قال لقول الله تعالى جاز ان تكون صفة للجلالة
وان كانت نكرة فانه مختص به تعالى ويجوز ان يتخالف الصفة والموصوف في مثل
تعريفا وتنكيرا ولقد اراد بالله لقد اتيناك سبعا من الايات سبعا من المثاني والقرآن
العظيم سواء جعل تبعيضية على ان يكون المراد بالمثاني القرآن او بيانية على ان السبع
هي المثاني كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فيكون السبع من المثاني
والسبع المثاني واحدا بحسب المؤدى ثم قوله والقرآن العظيم من باب عطف الكل على البعض
وقوله عليه الصلوة والسلم الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم
الذي اوتيته يدل على ان المراد بالسبع المثاني والقرآن العظيم واحد باعتبار ان الفاتحة
جامعة بين الوصفين فهو من باب ذكر الشيء بوصفين احدهما معطوف على الاخر
لان التغاير الوصفي يكفي في العطف وفيه جواز اطلاق القرآن على بعضه حقيقة
وايضا لو كانت الفاتحة اعظم ابعاض القرآن من حيث اشتمالها على مقاصده وحقايقه
صح اطلاق الكل عليها دون ذلك فاتجه ما وقع في القرآن من عطف والقرآن العظيم
وهو اي القول المذكور في سورة الحجر مكي او منسوب الى مكة نزولا بالنص النص
يطلق على كل ما فوق مفهوم المعنى من الكتاب والسنة اعتبارا للغالب فان
غالب ما ورد منها نص وهو ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم وهو
سوقه الكلام لاجل ذلك المعنى كما يقال احسن الى فلان الذي يفرح بفرحي
ويغتم بغمي فان ذلك نص في بيان محبته والمراد بالنص ههنا هو الدليل القطعي
فان ما قبل ما ذكر من القول المذكور وما بعده الى اخر السورة في حق اهل مكة من

معنى تعالى

المشركين فالسبق ان السورة مكية وظاهر ان الله تعالى امن على النبي صلى الله عليه وسلم
بايتاء السبع المثاني وهو بمكة ثم انزلها بالمدينة وكذا قالوا بانها مكية وفيه على بالاح
بالبال ان الله تعالى منّ على نبيه صلى الله عليه وسلم بسورة الفتح في عوده من الحديبية في
السنة السادسة وكان الفتح الموعود في السنة الثامنة والنعم الالهية متشابهة
لا فرق فيها بين ما هي تكوينية وبين ما هي تشريعية فليكن وعد الفاتحة وايتاءها من هذا
القبيل ويؤيده ما روي ان ملكا نزل عليه صلى الله عليه وسلم يوما وكان لم ينزل الا
ذلك اليوم فقال يا محمد ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما احد من قبلك فاتحة الكتاب
وخواتيم سورة البقرة فهذه آية على ان الفاتحة نزلت بالمدينة وكلامي انما هو
بطريق المباحثة وحقيقة العلم عند الله تعالى فقد عرفت ان الفاتحة مكية على
القول الراجح وان اياتها سبع على المختار وانما عدد كلماتها خمس عشرة وحروفها
ثلثة وعشرون وفي عين المعاني كلماتها سبع وعشرون وحروفها مائة واثنان
واربعون وسبب الاختلاف بعد عدم اعتبار البسملة اعتبار الكلمات المنفصلة
كتابة او المستقلة تلفظا واعتبار الحروف للفوظ او المكتوبة او غيرهما ومن
فضائلها ان الحروف المعجمة فيها اثنان وعشرون واعوام النبي صلى الله عليه
وسلم بعد الوحي اثنان وعشرون ان ثبت فيها سبعة احرف ثاء الثبور
وجيم الجحيم وخاء الخوف وزاء الزقوم وشين الشقاوة وظاء الظلمة وفاء
الفراق فتعقد هذه السورة وقارئها على التعظيم والحرمة امن من هذه الاشياء
السبعة بسم الرحمن الرحيم اعلم ان اصل الحروف التسعة
والعشرين هي الهمزة المتحركة لان الالف الساكن ليس بحرف تام عند
المحققين كما عرف في موضعه ولكن في اطلاق الالف فرارا من السكون عبروا
عن المتحركة بالهمزة تمييزا بينهما فلما الهمزة مستحدثة ولذا لم تذكر الهمزة

في التهجي والالف مركبة اما من ثلث نقاط اشارة الى مراتب الذات والصفات
والافعال او من خمس هي اشارة الى تعينات الحضرات الخمس التي هي حضرة الغيب
وحضرة الارواح وحضرة المثال المطلق وحضرة المثال المقيد وحضرة الشهادة
او من سبع هي اشارة الى تعين الذات الاحدية بالصفات السبع الحقيقة التي
هي الصورة الالهية في قوله عليه الصلوة والسلم ان الله خلق ادم على صورته
وكان اول ما تعين من الالف حرف الباء كما قالوا يوم الميثاق بلى بعد ما قالهم
الحق تعالى الست بربكم فوضعت النقطة الواحدة تحت الباء اشارة الى التميز
بين الاصل والفرع وان اختلف شكلهما مع ما فيه من التميز بين المتشابهات ايضا
ولما كان تركيب الالف يرجع الى نقطة واحدة ويتخيل فيها اشير اليها في
ان الصوفية بالنون فاعلم نقطة واحدة في الحقيقة وانما تكثيرها بالتعريف
المراتب كمرتبة التاء المنقوطة بنقطتين فوقانيتين ومرتبة الثاء المثلثة
بنقاط ثلث فوقانية وقد يحصل المراتب باختلاف الهيئات وتكون الاشكال
كما في ما عدا المتشابهات والكل يدور على النقطة الجلية او الخفية ومن هذا
التقرير عرف سر البداية القرانية بالحرف المنقوطة لان النقطة غاية الالف
وهو الجزء الذي لا يتجزى او الوحدة الصرفة التي لا تكثر معها على ان نزول
القران من المبداء الاول لاكمال تكميل الانسان بدء بالباء التي هي اول
ما تكلمت به الارواح كما مر آنفا وهذه الكلمة اي البسملة اية تامة من آيات الرحمة
فوجه الله تع بها كل سورة من السور القرانية اشارة الى ان الغضب الالهي
عارض كما قال سبقت رحمتي غضبي وان الرحمة ذاتية وما بالذات لا يزول بالغير
فالنهاية ناظرة الى البداية واهل القران وهم الائمة المرحومة المغفورون
ان شاء الله تع وهذا ما قال بعض الاكابر قدم سبحانه في كتابه البسملة في كل

سورة اذا كانت السورة تحوي على امور مخوفة تطلب اسماء العظمة والاقتدار فقدم
اسماء الرحمة المبطونة والظاهرة تأنيسا وبشرى ولهذا قالوا في سورة التوبة
انها والانفال سورة واحدة حيث لم يفصل بينهما بالبسملة وما قالوا انه انما
تركت البسملة اول براءة لعدم المناسبة بين الرحمة التي تدل عليها البسملة
والكبرى التي تدل عليها اول براءة ففيه انها جاءت في اوائل السور المبدوة
بويل في امر الرحمة فراويل ولكن الذهب في مثل هذا الامر يومئذ ان يقف القارئ
عنده وكذا على اخر البسملة من غير وصل لها بالسورة المصدرة بالقهر ومثله اول
سورة الحقة فانه يقطع البسملة عن قوله تعالى لم يكن الآية ثم يبتدئ به واجمع الكل على الابتداء
بالتعوذ والبسملة عند الابتداء بالقراءة في اول السورة واجمعوا على
قراءة البسملة في اول الفاتحة واختلفوا في سائر سور القران ان لم يبتدأ بالسورة فمنهم
من خير في ذلك كورش ومنهم من ترك كحمزة ومنهم من بسمل ولم يخير كسائر القراء
وقالوا وصل اخر السورة بالبسملة والابتداء بالسورة من فعل الاعاجم لا
يرتضيه القراء فالذهب الوقوف على اخر السورة ووصل البسملة بأول السورة البتة
ان لم تقصد ويل ونحوه والا قطع في الجميع ووصل في الجميع فله ذلك لكنه دون الاول
في الاستحسان ثم ان البسملة اية حيثما وقعت الا في سورة النمل من كتاب سليمان عليه السلام
فانها بعض اية بالاتفاق لئلا يكون الجنب والحائض ممنوعين منها عند كل امر ذي
بال مقصود كالشهادتين لم يجتمعا في القران في موضع لئلا تتم اية وربما يحتضر الجنب
ونحوه فلا يمكن التكلم بها عند ختم عمره والبسملة مصدر قولهم بسمل اذا قال بسم الله
ومثلها يؤخذ من كلام مركب من اكثر من كلمة نحو حوقل اذا قال لا حول ولا قوة الا
بالله وهيلل وحمدل وحيعل اذا قال لا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلوة ومثله
الحسبلة وهي قول حسبنا الله والبسملة وهي قول بسم الله والجعفية وهي
قول جعلت فداك والطلبقة والله معزة وهما قول اطال الله بقاءك وادام

عزك والعد لكنه وهي قول فذلك يكون كنزا والبلكفة وهي قول لا كيف وهذا شبيه
بباب النحت في النسب فانهم يأخذون اسمين فينحتون لفظا واحدا فينسبون اليه
كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي في النسبة الى حضرموت وعبد القيس وعبد الشمس ولكونه
على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة في مثل انها لغة مولدة واكثرهم نقلوها
ولم يقولوا بتوليدها ومنهم صاحب القاموس حيث قال والحضرميون نسبة
الى حضرموت والعبقسي نسبة الى عبد القيس وعبشمي منسوب الى عبد الشمس وكذا
قال بسمل اذا قال بسم الله ولم يتعرض لرداءتها او نحوها مع البراءة التعرض في
مظانه من الفاتحة خبر لقوله بسم الله على ما هو عادته من خلط التفسير بالقرآن
او خبر لمحذوف اي هي من الفاتحة واجزائها واياتها وفي بعض النسخ من الفاتحة
ومن كل سورة وهو مخالف لما قالوا للشافعي قولان الاول انها اية من الفاتحة
والثاني انها بعض اية من الفاتحة اما سائر السور فقوله فيها متردد بين ان تكون
اية تامة منها او بعض اية واطلق المص القول بكونها من الفاتحة عنه الشافعي
ولم يتعرض لاحتمال خروجها اما لانه الراجح عنده او اكتفاء باتيانه من قوله
ومن اجلهما الخ فانه كاشف عن الامرين جميعا قال الجصاص في احكام القرآن
زعم الشافعي انها جزء من كل سورة تابعة الى هذا القول احد لان الخلاف
بين السلف في الفاتحة فقط انتهى وقد وقع التعارض بين الاخبار فانها بعض
اية اولا والتعارض دليل السقوط وايضا ان التواتر بحسب المحل شرط في
كل اية فاذن دعوى انها من السور لا يثبت باخبار الاحاد بخلاف دعوى
نفيه وايضا لو كانت من السور لم يخالف بينها وبين سائر الايات في الجهر
والاسرار وقد ثبت الاسرار في بعض الاحاديث ولا جواب بالمعارضة
بثبوت رواية الجهر ايضا لان الجهر انما يدل على قرائتها لا على كونها من السورة

وايضا اتراهل العدد مجمعون على ترك عدها في اوائل السور من غير الفاتحة واختلفوا
فيها لا يجاب بان اهل العدد ليسوا كل الامة فلا اجماع لان الاجماع والتواتر انما يطلب
لاثبات اتهامن السور وترك اهل العدد وكاف في منعها والاستدلال على ان البسملة آية
من الفاتحة بكونها نزلت معها يقتضي ان البسملة ليست اية من اقرا باسم ربك الخ ومن
ثم قال الحافظ الدمياطي نزول اقرا بدون بسملة مدل على ان البسملة ليست آية من كل
سورة وعليه اذ على كون البسملة من الفاتحة ثبت واستقر قرآنية فهذا الظرف لكونه
متعلقا بفعل عام لا يذكر ظرف مستقر نحو قولهم زيد في الدار لاستقرار معنى عاملة فيه
وكونه مفهوما منه وانما سمي الجار والمجرور ظرفا لان كثيرا من المجرور ظروف زمانية او مكانية
فاطلق اسم الاخص على الاعم والكوفة بالضم في الاصل الرملة الحمراء المستديرة سميت
بها مدينة العراق الكبرى وقبة الاسلام ودار هجرة المسلمين لاستدارتها واجتماع
الناس بها مصرها سعد بن ابي وقاص رضه وكان الكوفة منزل نوح عم وبها فار التنور
اي تنور الخبز لاهله وبنى مسجدها وفي القاموس الغاروق مسجد الكوفة لان الغرق
كان منه وفي زاوية فار التنور انتهى وهي الآن خالية عن القاطن لانتقال الامر من
الظاهر الى الباطن وفقاؤها عطف على قراء فان القرآء هنا بمعنى اهل القراءة
المتعارفة لا العلماء مطلقا كما في قوله عليه الصلوة والسلام لن يزال الناس بخير ما اتاهم الله
وكنفه عالم يال قرآؤها امراءها والفقه في اللغة العلم بالشيء والفهم له وغلب على علم
الدين الشرفه ولما كان هذا العلم يحتاج الى نظر واستدلال لم يسم الله فقيها لتنزه ٦
عن الاحتياج اليها فالفقه اخص من العلم وفي الحديث تفقهوا قبل ان تسودوا اي
تعلموا علم الدين وعلم الحال قبل ان تتزوجوا فتصيروا ارباب بيوت مشتغلين
بالكسب والقيام على الاهل وابن المبارك هو عبد الله بن المبارك الزاهد
المعروف وهو الذي قال كتبت عن الف شيخ ومائة ما كتبت افضل من الثوري والمبارك

ما فيه الجزء الآخر وهو من الاسماء المباركة التي يتبرك بها المتفائل وكنوه محمد وسعد وسعيد وبشير
ورشيد والشافعي محمد بن ادريس الشافعي من الاوتاد الاربعة الذين يحفظ الله بهم شرق
العالم وغربه وجنوبه وشماله وشافع احد اجداده نسب اليه على عادة العرب كالثوري
فان الثور ايضا احد اجداد سفيان وعطف ابن المبارك والشافعي على القراء
لانهما ليسا من قراء مكة والمدينة وفقهائهما ثم هذا هو القول الجديد للشافعي رح ولذا
جهر بها عنده قال المولى ابو السعود في تفسيره فلا عبرة بما نقل عن الجصاص
من ان هذا القول من الشافعي لم يسبقه احد انتهى وفيه ان قول الجصاص كما سبق ليس
بالنسبة الى عدد الشافعي البسملة من الفاتحة بل من كل سورة وخالفهم مخالفة افقهم قال
الراغب المخالفة ان يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الاخر في حاله او فعله والخلاف اعم
من الضد لان كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين كالسواد والصفرة ولما
كان الاختلاف بين الناس قد يقتضي التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة
قال الله تعالى فاختلف الاحزاب قراء المدينة حيث نفوا قرآنيتها فضلا عن دعوى
انها ليست من الفاتحة وقالوا انها ذكر من اذكار الله يجب ان يذكر في اوايل السور للاستعانة
والتبرك به كما يبدأ بذكرها كل امر ذي بال ونقلوا باسرهم عن ائمتهم التابعين انهم كانوا
يفتتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين فاحتجاجهم ان اعتبر فذاك والا قدح في قطعية الاثبات
وذلك كاف في المنع والنفي فظهر ان ظاهر كلامه انهم خالفهم بان قالوا ان البسملة
ليست من الفاتحة لان الحكم المنسوب الى الفريق الاول هو كونها من الفاتحة مع ان
مذهب قراء المدينة وغيرهم انها ليست من القرآن فصارت المخالفة ضمنية لان
نفي قرآنيتها مستلزم لنفي كونها من الفاتحة من حيث ان نفي اللازم مستلزم لنفي الملزوم
فالشافعي ومن وافقه ادعوا حكمين احدهما ملزوم للآخر وهما ان البسملة التي في اوائل
السور من القرآن وانها جزء من كل سورة وقراء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول

في قولهم انها من القرآن واذا لم تكن من القرآن لم تكن جزءا من السور والمتأخرون من الحنفية
وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن وخالفوهم في قولهم انها جزء من اول كل سورة
وقالوا هي اية فذة ليست جزءا من شيء من السور واعلم ان المص سند المخالفة الى
قراء المدينة زعما منه انهم على الخطاء وان الحق هو ما عليه الشافعي ونحوه وفيه سوء ادب لان
النبي عليه الصلوة والسلم قال انا مدينة العلم وعلي بابها ولا شك ان علماء مدينة من
كان مدينة العلم وقراءها ارجح من علماء سائر المدن وقراءها واعلم فليحذر من خالفهم وعاندهم
فانهم اللازمون لباب مدينة العلم واين منزلة غيرهم من منزلتهم فان قلت فالحنفية ايضا
خالفوهم في ذلك حيث قالوا بانها اية فذة قلت قدماؤهم وافقوهم واما المتأخرون
منهم فقد علموا بالاحتياط فرمى افراط وتفريط فهم على بصيرة من الامر كما سيظهر في
محله ان شاء الله تعالى والبصرة في الرموز البصرة بالفتح الارض الغليظة والحجارة
رخوة ذات بياض وبها سميت البصرة بناها عمر رض وكسروا الباء في النسبة الى اللغة
لتمتاز عن النسبة الى الحجارة فانها بفتح الباء وفي شرح المقامات البصرة الحجارة
المجتمعة وكذلك عرفت باللام لكونها لم يمنع نفس مفهومها من وقوع الشركة فيها
بخلاف دجلة الممتنعة وقولهم بعد خراب البصرة مثل يضرب للامر بعد
فوات الفرصة والشام بالهمزة بلاد عن شمالة القبلة وسميت لذلك ودمشق
قاعدتها وسميت بشام بن نوح فانه بالشين بالسريانية وفي الحديث الشام
صفوة الله من بلاده يجبي اليها صفوته من خلقه وفي المرفوع عليكم بالشام وفقهاؤها
ارفقهاء المدينة والبصرة والشام وهم غير القراء وان كان بعض القراء فقهاء
ايضا فعطفهم عليهم بناء على ان القراءة صناعة دون الفقه ومالك بن
انس المدني امام دار الهجرة قال البخاري اصح الاسانيد رواية مالك عن نافع
عن ابن عمر رض وهو سلسلة الذهب قال الامام مالك رح لا ينبغي ان يقرأ

البسملة في الصلوة لا سرًّا ولا جهرًا لانها ليست من القرآن في الاوزاعي عبد
الرحمن بن عمرو الاوزاعي احد الاعلام امام اهل الشام لم يكن فيها احد اعلم بالسنة
منه قيل اجاب سبعين الف مسئلة والاوزاع بفتح الهمزة لقب مُرثد ابن زيد
ابي بطن من همدان منهم الامام عبد الرحمن بن عمرو كما في القاموس قال القاضي
ابو بكر وهو ليس ببعيد خطاء من جعلها من القرآن والا لا كفر لانها في التنزيل لانها لو كانت منه
لوجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان يبينه بيانا قاطعا للاحتمال لكن لا
اكفره لان نفي انها قرآن لم يثبت ايضا بنص صريح متواتر وذلك كما لم يكفر منكر
القراآت الشاذة لكنه معترف بنزول التسمية مع اول كل سورة وانها كتبت في
كل منها بامر الرسول صلى الله عليه وسلم وان ابن عباس رض قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم سورة وابتداء اخرى حتى تنزل عليه البسملة
فقال ابو بكر لا يستحيل ان ينزل عليه ما ليس بقرآن وابطل مدعى عثمان رض في كتبتها
بانه لو ابدع لاستحال في العادة سكوت اهل الدين عنه مع تصلبهم في الدين
وانكارهم اثبات اسام السور والنقط والتعشير واجاب الغزالي رحمه الله
بانه لا وجه بقطعه بخطاء من جعلها من القرآن والا لا كفر كمن الحق القنوت
او التشهد او التعوذ ومن الحق التسمية لا يكفر اتفاقا ويجوز ان يكون عدم
تكفيره عليه الصلوة والسلام بالتمام القرآن اعتمادا على املائه على الكاتب
مع القرآن حال صلوته لا ملاء ذلك وفيه انه اذا لم يكفر صاحب القراآت الشاذة
مع ان الاحاد عن الرسول في قرآنيتها فلان لا يكفر القائل بقرآنية التسمية وفيها آثار
واحاديث اولى قاله المولى الفناري في تفسير الفاتحة وقال في شرح العقائد الرضا
قوله بسم الله الرحمن الرحيم في اوائل السور ناكيد لا يكفر نفوة الشبهة في قرآنيته انتهى
وفي خزانة الفتاوى لو قال ان قرأت القرآن فامراته طالق فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم

في

ان نور ما في النمل بخلاف نور غير ما في سورة النمل او لم ينو شيئا لا يحنث انتهى وفي
هداية المهديين في انكار المعوذتين اختلف المشايخ والصحيح انه كفر انتهى وفي
المغرب للمطرزي في الاكمل عن سفيان بن سخنان قال ان المعوذتين ليستا من
القرآن لم يكفر تاويل ابن مسعود رض اشتهر قال ابن مسعود رض جميع سور القرآن
مائة واثنتا عشرة سورة وذلك لانه كان لا يعد المعوذتين من القرآن وكان
لا يكتبهما في مصحفه ويقول انهما منزلتان من السماء وهما كلام رب العالمين ولكن
النبي عليه الصلوة والسلام كان يرقي ويعوذ بهما فاشتبه عليه انهما من القرآن
وليستا منه فلم يكتبهما في مصحفه قال بعضهم هذه النسبة الى ابن مسعود رض
مردودة لما في الحديث خطابا لعقبة بن عامر رض الم تر ايات انزلت هذه الليلة
لم ير مثلهن قط قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال الامام
التجاوني الصحيح انهما من القرآن الا انهما لم تثبتا في مصحفه للامن من نسيانهما
لانهما تجريان على لسان كل انسان انتهى ويعضده ان ام الكتاب محذوف
من مصحف ابن مسعود ايضا مع عدم الاشتباه في قرآنيته وانما الاشتباه في كون
البسملة منه وما استدل به على ان البسملة ليست في الفاتحة ما جاء عن ابي هريرة
رض قال قال الله تعالى قسمت الصلوة اي الفاتحة في الصلوة بيني وبين عبدي نصفين
فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال فاذا قال الحمد لله رب العالمين
قال الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال مجدني عبدي واذا قال
مالك يوم الدين قال فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين
قال هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال فيقول عبدي اهدنا الى قال ابو بكر
بن العربي المالكي فانتفى بذلك ان يكون بسم الله الرحمن الرحيم آية من واحد من
احد هما انه لم يذكرها في القسمة والثاني ان صارت في القسمة لما كانت

نصفين بل يكون ما تبه فيها اكثر مما للعبد لان بسم الله ثناء على الله تعالى للعبد فيه وقم
ينقض في الباب الاول اذ لم يصرح ولم يتعين الامام الاعظم ابو حنيفة نعمان بن
ثابت الكوفي الذي قال فيه ابن عباس رض يكون بعد النبي صلى الله عليه وسلم
نور يكنى بابي حنيفة اذ لان حنيفة اول اولاده وهو في حكم الحديث المرفوع اذ ليس من
شان الصحابي الاخبار عن الامور المستقبلة على ما عرف في اصول الحديث وقم
ثم قال في معين العلم ورد ابو حنيفة سراج امتي انتهى فان كان في نظمه وضع نعمانا
صحيح ويكفيه شرفا انه سراج كان النبي عليه الصلوة والسلم سراج اذ نور ممدود
بامداد الهي وهو الامداد بنور الوحي في دعوة العباد الى الله مع وكذا ابو حنيفة
امده الله بنور الالهام في ارشاد العباد الى الله مع كالسراج الممدود بالدهن
الذي يعطيه بقاء الاضاءة عليه فهو سراج هذه الامة وشمسها كما ان الحسن البصري
سراج نور هذه الامة وقمرها على معنى يعرفه اهل المعرفة وياتي سلسلة نسبه فترجمة
الامام محمد ابن ادريس الشافعي رض الله مع قال ان الناس كلهم عيال ابي حنيفة في الفقه ذكره
الامام السنجاوري في المقاصد الحسنة وفي نفي التنقيص اشارة الى انه
نقل عنه ما يدل على انه لا يثبت قم السورة وهو قوله انه يقرؤها المصلي ويسرها
فلو كانت قم السورة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه السورة ورد على قوله ولم ينقض
ابو حنيفة ان هذا استقراء النفي وذا غير مقبول لان عدم الوجدان لا
يدل على عدم الوجود ولذا قالوا ليس للمفتي ان يجتهد عند عدم وجدان النص
لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قيل تورع ابو حنيفة واصحابه
عن الوقوع فيها لان خطرها عظيم فلم يصرح بالاثبات والنفي احتياطا كما
هو دأبه لمعارضة الجهتين فقال باسرارها وعدم جواز الصلوة بمجردها
بجهة عدم القرائنية وقال بجهرته قراءتها على نحو الجنب والحائض ونفسها

على قم الحديث مطلقا بجهة القرائنية فجهرته هذه دليل الكمال وثمرة اعمال الادلة بلا اهمال
واستدل بعدم نزولها في سورة اقرا من يقول ان البسملة ليست بقرآن في اوائل
السور وانما انزلت وكتبت للفصل بين السور والتبرك بالابتداء بها وهو القول
القديم للشافعي وقول قدماء الحنفية على ما مر وقال من ثبت قرآنيتها في ذلك انما نزلت
في وقت اخر كما نزل باقي سورة اقرا وعن الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف
بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل وهذا يفيد ان البسملة لم تنزل قبل ذلك في
شيء من اوائل السور ويؤيده قول الامام السهيلي ثم كان بعد ذلك ان بعد نزول
وانه بسم الله الرحمن الرحيم نزل عليه جبرئيل بسم الله الرحمن الرحيم مع كل سورة
اي تميزا لها عن غيرها وهو يؤيد مذهب الحنفية من انها ليست من اوائل السور وانما
هي للفصل والتبرك فيها اي في البسملة وفي بعض النسخ فيها اي في حقها وشانها
وكونها من الفاتحة او لا يبتنى من الاثبات والنفي مع كونه من اهل الكوفة اتفاقيا
بكونها من الفاتحة والشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه موجودا او معدوما او عبارة
عن الموجود وهو اسم لجميع المكونات عرضا كان او جوهرا وعند كثير من المتكلمين
اسم مشترك المعنى اذ استعمل في الله وفي غيره اصله مصدر شاء فاذا وصف
به تبع فعناه شاء ومريد واذا وصف به غيره فعناه مشيء ومراد والاولى
ان لا يطلق على الله مع قيل انكر النكرات شر ثم موجود ثم محدث ثم جسم ثم
نام ثم حيوان ثم انسان ثم بالغ ثم ذكر ثم رجل فهذه عشرة يقابل كل منها
ما هو في مرتبته فظن بناء على ذلك والظن اسم لما يحصل من امارة ومتى
قويت ادت العلم ومتى ضعفت جدا لم تتجاوز حد التوهم ومتى قوي الظن
او تصور بصورة القوي استعمل معه ان المشددة او المخففة ومتى ضعفت
استعمل معه ان المختصة بالمعدوم من الفعل والقاء السببية عدم التنقيص في

من النفي والاثبات مع انه من اهل الكوفة نظن احدهما والا فمجرد عدم التخصيص لا يتسبب
لاحدهما انها ليست من السورة المعهودة وهي سورة الفاتحة فاللام للعهد ويلزمه
عدم كونها من ما في السور اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة وجعل
المظنون عدم كونها من السورة لان عدم التخصيص انما يكون مبنى الظن
انه لا يعتقد بما ذهب اليه اهل بلده وهو كونها من الفاتحة ولا دلالة على انه آية
فذة من القرآن وليست منه اصلا عندهم عند لفظ موضوع للقرب يستعمل
في المكان بمعنى الحضرة نحو عندي زيد وفي الاعتقاد وفي المنزلة نحو عند ربهم ومنه
الملائكة المقربون وفي الفضل والاحسان كقوله تعالى حكاية عن شعيب خطابا
لموسى عليهما السلام فان اتممت عشرا فمن عندك اي من فضلك واحسانك
وفي الحكم نحو قوله تعالى ان كان هذا هو الحق من عندك اي في حكمك وقليه كلام
المصنف فان معناه في حكم ابي حنيفة واجتهاده وفي كلامه اشارة الى تأييد مذهب
الشافعي وتمهيد لما بعده من كلام الامام محمد قالوا لا خلاف في ان التسمية
بعض اية من سورة النمل وانما الخلاف في التسمية في اوايل السور فعن ابي
الحنيفية انها ليست من القرآن وان تقييد التواتر في تعريف القرآن يقولهم
بلا شبهة احترازهنا وللملاح للمتأخرين منهم بالنظر الى الادلة انها من
القرآن انزلت للفصل بين السور كما يكتب للابواب وللتبرك بالابتداء
بها ولذلك اخرت عن الاستعاذة لتقدم التخلية بالمعجمة على التحلية وليست
بآية ولا بعض اية من شيء من السور فصار محل الخلاف انها اية واحدة غير
متعلقة بشيء من السور او مائة وثلث عشرة اية من مائة وثلث عشرة سورة
كالايات المتكررة في بعض السور مثل فبأي الاء ربكما تكذبان على ما ذهب اليه
الشافعي وفيه تصريح بان مذهب الشافعي ان التسمية اية من اول كل سورة وفي

هذا من كلام سعد الدين التفتازاني وهو في
في اثناء كلام لم يقع في كلامه
زيادة وتغيير في الجملة نسبة
الى العلماء مطلقا

قالوا الصحيح من المذهب انها
آية واحدة من القرآن صح

والشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو المتناول بذاته لا محالة موجودا كان او معدوما
بتناول الباري تعالى كما قال الله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد وبيني
وبينكم واشياء اخرى اي معلومات وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة
وعليه قوله ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء فهما على عمومه بلا مخصوص
والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح ان يوجد وهم يعمون الواجب والممكن او ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع ايضا لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين بدليل العقل
والقدرة هي التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة يقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان
هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله عبارة عن نفي العجز عنه والقادر
هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء على
ما يشاء ولذلك لا يوصف به غير الباري تعالى واشتقاق القدرة من
القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما يقتضيه
حكمته وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه
مقدور لله وان الله مقدور العبد مقدور لله تعالى لانه شيء وكل شيء مقدور
لله

قاضي بيضاوي في البقرة

قل اي الاكبر شيء شهادة تنزل جبان قال قريش يا محمد لقد سألنا
عنك اليهود والنصارى فزعموا انه ليس لك عندهم ذكر ولا صفة
فأرنا من يشهد لك انك رسول فخفف الله والشيء يقع على كل موجود
وقد سبق القول فيه في سورة البقرة قل الله شهيد بيني وبينكم
اي هو شهيد ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب لانه اذا كان
شهيدا كان اكبر شيء شهادة

قاضي بيضاوي في الانعام

واجيبا او ملحا
لو لم يكن ان نبيا
او مبشرا

التيسير آية من رأس الفاتحة عنده لا غير اى هو متردد فى غيرها كما مر فان قلت فلو كانت
آية فذة لوجب الجهر بها كسائر القران قلت كونها للتبرك جوز عدم الجهر بها كآية
التوجيه عند من يستفتح بها الصلوة لكن اخفاها دليل انها ليست من الفاتحة
قال ابن عباس رض مفتاح القران البسملة فانما قدمت على الشروع فى سورة الفاتحة لانها عند الحنفية مقدمة الابتداء وليست
من الفاتحة ولا من سائر السور وقد اجمع القراء على ان سورة الملك ثلثون آية
ومع التسمية تكون احدى وثلثين وكذا اتفقوا على ان سورة الكوثر ثلث ايات
وهى ثلث ايات بلا تسمية وقد تسبق انها آية فى حق حرمة القراءة للجنب
والحائض وكذا فى حرمة المس على ذى الحدث مطلقا دون جواز الصلوة
فان من اكتفى بها فى الصلوة لا يجوز صلوته اجماعا وذلك لاختلاف الواقع
فى كونها من القران فصار كالاختلاف الواقع فى حطيم الكعبة حتى لا يجوز الطواف
الا من ورائه وسئل السائل يعلى بفتح اللام وهو مرسال عنه بطريق الاستفهام لانه
سأله لانه سئوال المعروف محمد بن الحسن بن عبد الله بن طاوس بن هرمزين
الشيبانى صاحب ابى حنيفة وكان هرمزين ملكا ببغداد اسلم على يد امير المؤمنين
عمر رض وكان بين الامام محمد والامام ابى حنيفة قرابة قريبة فان ابا حنيفة نعمان بن ثابت
بن طاوس بن هرمزين فظهر ان هرمزين هذا بالياء والنون فى اخره ليس هرمز
بن انوشروان وقد غلط فيه كثير من العلماء فجعلوا نسب الامام الاعظم منتهيا
الى انوشروان قال الشافعى حملت من علم محمد بن الحسن وقر بعير ذكره وقيل لاحمد بن حنبل
من اين لك هذه المسائل الدقيقة فقال من كتب محمد بن الحسن فلما دخل على ابى حنيفة
ليتعلم الفقه قال استظهرت القران يا ابنى قال لا قال استظهر اولا فغاب سبعة
ايام ثم رجع الى ابى حنيفة فقال الم اقل لك قال استظهرت وكذا قال الشافعى
ما رايت سمينا اخف روحا منه وذلك لكمال فى قامته وتمام حفظه عنا اخر البسملة قال

اخر الامام محمد

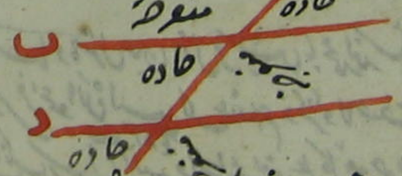
٥ ب

وفى بعض النسخ كاوس بالكاف وهو الصواب هرمزين لانها من اسماء الاعجام

قاص كتساوى الزوايا الثلث للقائمتين للمثلث الاحاد والقائمتين
مختلف بينا وى وفى للمثلث مثلها فى قولنا كالانقسام مبنا وبين
للاربعة كلزوم الانقسام مبنا وبين لها فالمثلث ملزوم وكون الزوايا
الثلث مساوية لقائمتين لازم غير بين له ولتذكر لبيانه مقدمتين الاولى
اذا وقع خط مستقيم على آخر فالزوايا ان اذا كانتا مساويتين سميتا
قائمتين والخط الواقع عمودا هكذا ا ج قائمة والا فالاصغر
سمى حادة والاعظم منفرجة هكذا حادة منفرجة وهما مع زيادتين
لقائمتين لانا نتمم خط ب ج عمودا هكذا

ب ١ ج

فيحدث قائمتان فيكون زاوية ا ب د والمظم من قائمة بمقدار
زاوية ا ب ه وزاوية ا ب ج اصغر من قائمة بذلك المقدار
بينه فيكون زاويتان ا ب د و ا ب ج مساويتين لقائمتين
بالفرض الثانية اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين
متنازيين اعنى اللذين كانا بحيث لو اخرجا الا النهاية لم يلتقيا
ولم يتفاقا بعد ما بينهما كخط ه ج على خطى ا ب و ج د هكذا



فالمتبادلتان اعنى زاويتى ا ج ه و د ه ج مساويتان لان مجموع
الزوايا الاربع فيما بين المتنازيين مساو الاربع قوائم لما مر والاثنان
من هذه الاربع فى كل من جانبى ه ج قائمتين والا لكانت فى جهته
اصغر من القائمتين فيلزم خلاف الموازيين فى تلك الجهة كما ذكر
اقليدس فى المصادرات فان كل خطين مستقيمين اذا وقع

ما بين الدفتين الدف الجنب من كل شئ او صفحته كالدفة ودفتا المصحف جانباه وضمامتاه
والضمام كغراب ما ضم به شئ الى شئ كلام الله اى القران والكلام فى اللغة عبارة عما
يفيد وعند الفقهاء عبارة عن حروف منظومة واصوات مقطعة وفى اصطلاح المتكلمين
عبارة عما فى النفس والخرس وفى اصطلاح اهل الحقايق تاثير من المتكلم فى المخاطب
بقوة تابعة للارادة المتعلقة باتصال ما فى نفسه وابرازه الى المخاطب والكلام المنسوب
الى الحق تعالى هو تجلى الهى من غيبه وحضرة علمه فى العماء الذى هو النفس الرحمانى وتنزل
تعين جميع المراتب والحقايق وظهوره انما هو بحسب المواطن واللغات فيكتسى لباس
العربية والسريانية وغيرهما هذا قال السائل قلت فلم يتيسر فلم يجبنى اى لظهور وجه فاقم
اصل الخفية الاخفاء فى الاذكار وقد قال جم غفير بانها ليست بقران فالاحتياط فى
اخفائها ولهذا فالاكتفاء بها فى الصلوة لا يجزى عن قراءتها اجماعا ولان الجهر بها
كيفية زائدة والاصل عدمها قالت الشافعية يكفى فى وجوب الاتيان بالبسملة فى الفا
فى الصلوة الظن المفيد له خبر الاحاد ولعدم التواتر بذلك لا يكفر من نفى كونها آية
من الفاتحة باجماع المسلمين فى قد جهر بها النبى صلى الله عليه وسلم كما رواه احد عشر صحابيا
وترك الجهر بها فى بعض الاوقات على ما فى بعض الروايات بيان للجواز وقد سبق ما
يصلح جوابا لهذا فارجع قال بعضهم لعل الوجه فى عدم الجهر بها فى الصلوة الجهرية مع
انها من القران كون نزولها للفصل والتبرك فلا يلزم ان تثبت لها سائر احكام
القران ثم قوله ما بين الدفتين كلام الله تنصيص على ان التسمية من القران وهو
لا يستلزم كونها من السورة كما هو المقصود من السوق بل يستلزم نفى قول من
قال انها ليست من القران فلا تتم التقريب وكانه اراد انها اذا كانت من القران
وكانت مكتوبة فى اول سورة عدت منها كسائر ايات لنا اى لفريق الشافعية فى
اثبات كون التسمية من الفاتحة اولنا معشر الشافعية قال المصنف هو عبد الله بن محمد

تحة

بن على البيضاوى الشيرازى كان شافعيا فى الفروع واشعريا فى الاصول احاديث كثيرة
لكن قالت الحنفية استدلت الشافعية على انها من الفاتحة ومن كل سورة باخبار الاحاد
والحكم الذى دل عليه خبر الواحد ثابت بغلبة الظن كالحكم الذى دل عليه الخبر المشهور والكتاب
المؤول فلا يفيد القطع والاحاديث جمع حديث على غير قياس كما ذهب اليه صاحب
القاموس وقال بعضهم اسم جمع للحديث كاباطيل اسم جمع للباطل وليس بجمع احدوثة
كما قال الفراء واحد الاحاديث احدوثة ثم جعل جمعا للحديث وقال ابن الكمال
الاحاديث مبنى على واحده المستعمل وهو الحديث كانهم جمعوا حديثا على احدوثة
ثم جمعوا الجمع على احاديث كقطيع واقطعة واقاطيع والقول بانه اسم جمع للحديث
مردود بانه لم يات اسم جمع على هذا الوزن واما اباطيل فجمع لا واحد له كعبابيد
وشماطيط انتهى وانما قال على احدوثة لان فعيلا لا يجمع على افاعيل بل يجمع على فعل نحو
قبيل وقبل وعلى افعلة نحو قفيز واقفزة وعلى فعلان نحو قفيز وقفزان وعلى افعلاء نحو نبى
وانبياء وعلى فعلاء نحو شهيد وشهداء وعلى فعال نحو كريم وكرام وعلى افعال نحو شريف
واشراف والحديث فى اللغة الجديد وفى عرف العامة الكلام وفى عرف المحدثين ما يحدث
عن النبى صلى الله عليه وسلم فكانه لوحظ فيه مقابلة القران اذ ذاك قديم وهذا حادث
وفى الصحاح الحديث ضد القديم ويستعمل فى قليل الكلام وكثيره لانه يحدث شيئا
فشيئا والكثرة والقلة تستعملان فى الكلمة المنفصلة كالاعداد منها او بعض تلك
الاحاديث التى تدل على انها اية من الفاتحة او بعض اية فالظرف مبتدا على التاويل
وقد سبق نظيره وهيره ما روى ابو هريرة عبد الرحمن الدوسى اليمنى وهريرة تصغير
هرة كنى به لانه عليه الصلوة والسلام راى فى ثوبه شيئا يحله فقال ما هذا يا عبد الرحمن
قال هرة فقال انت ابو هريرة فاشتهر بهذه الكنية وكان فقيها حافظا احد الستة
المشهورين بالرواية وهم ابو هريرة وابن عباس وابن عمر وعايشة وجابر بن عبد الله

وانس بن مالك رضي الله عنهم رضي الله عنه قال العلماء ينبغي لكل من ذكر صحابيًا ان يترضى
عنه ولكل من ذكر صحابيًا ابوه صحابي ان يترضى عنهما كابن عباس وابن عمر ونحوهما
ومعنى رضي الله عنه تجاوز عن الغضب عليه الى رحمته فان الرضى في حقوق ترك المؤاخذة
التي يفعلها الغاضب على المغضوب عليه والمقصود الدعاء بالازالة مثل اغرق الله
ورحمك الله وانما اخرج في صورة الخبر للتفاؤل والاهتمام بشانه على ان للخبر ايضًا
مساغًا لان الله تع اخبر عن المهاجرين والانصار بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه لكن
لما كان القائل في مقام الترضية حمل على الدعاء انه عليه الصلوة والسلام قال فاتحة
الكتاب سبع ايات سبق بيان مفرداته وسر الجمع بين الصلوة والسلام فلا نعيده
اولئهن اي اولى تلك السبع واقدمهن وهو تانيث الاول والجمع الاول بضم
الهمزة وفتح الواو وكالاخرى تانيث الآخر والجمع الاخر ومثلها الطولى الاطول
والطول الكبرى والاكبر والكبر بسم الله الرحمن الرحيم قال في الفتوحات
المكية البسملة من القران بلا شك عند العلماء بالله وتكرارها في السور
كتكرار ما تكرر في القران من سائر الكلمات انتهى وهو بظاهره يؤيد ما ذهب
اليه الشافعي قرانا اية من كل سورة ومحتمل لما قاله السهيلي قرانها اية من
كتاب الله مقترنة مع السورة كما سبق ففيه تاييد لمذهب الحنفية
وقال المولى الفناري القائل بقرانيتها ان تمسك بالاخبار كلها وقع
في تفسير القاضي والكبير وتفسير الاصفهاني فلا تفيد القطعية لعدم
التواتر اقول هو شرط القرانية ان عرف القران بالكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه وهو لابن الحاجب او شطرها ان عرف بما نقل فيها دفعة الصاعقة
حيث تواترًا ونحو ذلك وهو للغزالي ومشايخنا وقول ام سلمة رضي الله
عنها بالرفع عطف على محل قوله ما روى ام سلمة بفتح اللام من امهات المؤمنين

مطلب

وامها هند بنت امية المخزومية قال امام الحرمين لا يعلم امراة اشارت برايها فاصابت
الا ام سلمة فان النبي صلى الله عليه وسلم استشارها في قصة صلح الحديبية لوفور
عقلها كابنة شعيب في امر موسى عليهما السلام فصارت مستثناة من قوله عليه الصلوة والسلم
شاوروهن وخالفوهن قرا رسول الله الرسول والمرسل بمعنى واحد من
ارسلت فلانا في رسالة فهو مرسل ورسول وقال بعضهم الرسول فعول
مبالغة مفعل بضم الميم وفتح العين بمعنى ذو رسالة اسم من الارسال وفعول
هذا لم يات الا نادرًا وعرفا من بعث بتبليغ الاحكام ملكا كان او انسانا بخلاف
النبي فانه مختص بالانسان قال بعضهم الكبرا كل رسول لم يخص بشيء من الحكم
في حق نفسه فهو رسول لا نبي وان خص مع التبليغ فهو رسول ونبي فاكل رسول
نبي ولا كل نبي رسول فبينهما عموم من وجه صلى الله عليه وسلم ارتزل فراسه الجامع
العام رحمته الخاصة التي هو السر المكتوم بينهما كامر وجعله موقرا في الدارين من كل وجه
على الدوام فدخل فيه السلام العرفي لانه من باب التحية والتكريم ولا شك ان السلام
الله واصل اليه كل لحظة مع سائر انواع التعظيم وهذا وان كان دعاء من
المصلي لكنه اخبار عن الحقيقة على ما هو عليه لان الله تعالى يقول ان الله وملائكته
يصلون على النبي وخبر الله تعالى صدق محض ومن اصدق من الله قيلا الفاتحة اركانها
في خارج الصلوة كما هو الظاهر من الاطلاق ومن سوق الكلام وعندنا لا تجب قراءة
كل الفاتحة في الصلوة وقالا اذا قرا الاكثر منها ونسي بقيتها وقرا السورة فلا سهو
عليه لان للاكثر حكم الكل وبدا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين اية واحدة
تامة ذكر الحفاظ ان هذا اللفظ لم يرد عن ام سلمة والذي رواه جماعة من الحفاظ
عن ام سلمة الفاظ تدل على ان بسم الله الرحمن الرحيم اية وحدها فيكون رواية

BIBLIOTECA ... PUBLICA ... BIBLIOTECA

ام سلمة عن رواية ابي هريرة في الحكم فلا يصح قوله ومن اجلهما اي ومن اجل ما بين الروايتين اللتين هما رواية ابي هريرة ورواية ام سلمة واجل بفتح الهمزة وسكون الجيم وكسر الهمزة لغة فيه ايضا في الاصل مصدر اجل عليهم شرا يأجل ويأجل اذا جناه وهيجه استعمل في تعليل الجنايات ارتفى جعل ما جناه الغير علة لامر يقال فعلت ذلك من اجلك اي بسبب انزجنيت ذلك وكسبته كما يقال من زجرك فعلت كذا اي من اجلك وهو فعلي من زجر يجر كدعوى من دعا يدعو كانه قيل فعلته من اجل ان جر رته بان فعلت انت فعلا قد جر فعلك ما فعلته بان كان سببا له ثم اتسع فيه اي في اجل واستعمل في كل تعليل اختلف او قع الاختلاف بين ان تفقا والفرق بين الاختلاف والخلاف هو ان الاختلاف يجري فيما يكون طريق وصوله متفاوتة ولكن المقصود متحد كمن يذهب من بغداد ومن يذهب من الشام الى مكة لزيارة الكعبة ولذا قال عليه الصلوة والسلم اختلاف امتي رحمة والخلاف ان يجعل كل واحد من الاثنين خلاف الاخر كرجلين احدهما يذهب الى المشرق والآخر الى المغرب فيكون كل من الطريق والمقصود مختلفا في انها ارالتسمية اية واحدة برأسها من غير ان تكون بعضا من الفاتحة كما دلت عليه الرواية الاولى فالمراد بالرأس الانفراد والاستقلال او بما بعدها من قوله الحمد لله رب العالمين كما دلت عليه الرواية الثانية وعلى كلا التقديرين فهو من القران بل من الفاتحة والاجماع بالرفع عطف على احاديث وهو اشارة الى الاجماع القولي وهو تأييد لدعواه بعد اتيانه بادلة من الاحاديث الكثيرة والاجماع في اللغة العزم يقال اجمع فلان على كذا اي عزم عليه والاتفاق يقال اجمع القوم عليه اذا اتفقوا عليه واجتمعت ارادهم عليه وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على حكم شرعي وامر ديني

والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل وقيد بالمجتهدين اذ لا عبرة باتفاق العوام وعرف بلام الاستغراق احترازا عن اتفاق بعض مجتهدي عصر واحترز بقوله من امة محمد عن اتفاق مجتهدي الشرائع السالفة وقوله في عصر حال من المجتهدين اي في زمان ما قل او كثر كذا في التلويح والمجتهد من يحوي علم الكتاب ووجوه معانيه وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها ويكون مصيبا في القياس عالما بعرف الناس على ان ما بين الدفتين كلام الله سبق معنى الدفة واورد على هذا الاجماع بان اسماء السور وكونها مكية او مدنية وعدد الآي ما بين الدفتين وليس شيء منها بقران اجيب عنه اولا بان المراد ما بين دفتي جميع المصاحف التي في زمان الاصحاب وشرط ما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة في المصاحف الحديثة فلا يرد النقض بها وثانيا بان يقال لو سلم ان المراد به ما بين دفتي المصاحف المتداولة بيننا فالمراد بما بينهما ما فيه احتمال القرانية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرانية ولذا ميزت بالمداد الملون او بالقلم الغليظ لئلا يظن انها من القران كما يكتب آمين في اخر الفاتحة مع انه مما يقوله التالي والسامع حتى لا يظن انه من القران بخلاف البسملة فانها مثبتة في المصاحف العتيقة والجديدة حتى في مصحف عثمان رض ومكتوبة بما يكتب به سائر آي القران من المداد والقلم فثبت فيها احتمال القرانية وتعين حالها بما ذكر من الاجماع والوفاق بالرفع ايضا عطفا على احاديث وهو مصدر من المفاعلة بمعنى الموافقة والاتفاق وهو اشارة الى الاجماع الفعلي فان قلت هذا الاجماع مطلقا انما يدل على قرانية البسملة لا على كونها من الفاتحة لان قرانيتها لا تستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلت جعل كونها من القران مما يدعى ويقصد اثباته ابطالا للمذهب من نفى كونها منه فاثبات كونها من الفاتحة وان دل ضمنا على اثبات كونها من القران الا انه لم يكتف بثبوتها ضمنا بل تعرض لاثباتها قصدا وابتداء على

اثباتها الاثبات ضد الازالة فتارة يقال بالفعل فيقال اثبت كذا اى لم يخرج من العدم الى
الوجود واثبت له كذا وتارة لما يثبت بالحكم فيقال اثبت الحاكم على فلان كذا وتارة لما
يكون بالقول سواء كان ذلك صدقا او كذبا فيقال اثبت التوحيد اى بلسانه سواء كان
ذلك ثابتا فى قلبه اولا فى المصاحف القديمة والحادثة جمع مصحف مثلث الميم وهو ما
جمع فيه القران او الصحف المكتوبة سماه به ابو بكر رض لما جاء الصحابة رض حين جمعه اى القران
من صدور الرجال والصحف المتفرقة والعظام والجلود والتمسوا له اسنادا نائبا
الى عثمان رض لانه اول من رتب السور وردّ الايات الى سورها واهتم فى رسمها وحفظها
ثم جمعها فى مصحف ايضا فحصل الفرق بين جمعه وبين جمع ابى بكر لان جمع ابى بكر جمع
مطلق من غير ترتيب والصحيفة ما يكتب فيها والمبسوط من كل شىء كصحيفة الوجه قال
المولى الفناري التمسك بكتابتها فى المصاحف مع توصيتهم بتجريد القران عما ليس
منه كما وقع فى الكشاف فقد ذكر القاضى ابو بكر رح انه لا يفيد القرانية وان
كان بامر الرسول كان عملا له فى الوحى لانها اسورة وابتداء اخرى لجواز
ان يكون ذلك لكونها فى الشريعة شعار الفصل بين السور وعنوان للتبرك بالابتداء
بها ويكون التوصية بالتجريد من غيرها للعلم بذلك عرفا شرعيا فاذا لم يفدها فانقول
من نفاها بعدم شرطها او شطرها وانما لم يكفرا النافى المثبت مع ان اثبات ما ليس
بقران فى القران مظنة الاكفار كنفى قرانية ما من القران اما الان فى لك بعدم
ثبوت نفى قرانيتها بالتواتر بخلاف التشهد والتعوذ وذلك يمنع الاكفار
لدلالة اجماعهم على عدم اكفار اصحاب القراءات الشاذة نحو متتابعات قراءة
ابى فى قضاء رمضان واما الان توصيتهم بالتجريد عادة شرعية ثابتة
بالتواتر منادية ان نقل التسمية بين القران نقل انها قران لولا انها تعارضا
عادة مثلها هى ان التسمية فى الشريعة شعار الفصل وعنوان للتبرك فتعارضا

العادتين ولعدم التواتر فى كلا الطرفين لم يكفر احد الطائفتين الاخرى وهذا
تحقيق قول ابن الحاجب ان الشبهة الحاصلة من دليل كل طائفة قوية فرحق الا
خرى فتنه درء الحقيقة المحققين كثر الله امثالهم فى قولهم بانها آية فذة انزلت
للفصل والتبرك المذكور جمعا بين مقتضى التوصية بالتجريد ومقتضى كونها فى
الشريعة شعار الامرين مع المبالغة يقال بالغ مبالغة وبلاغا اذا اجتهد
ولم يقصر فى تجريد القران وتعريته عما ليس بقران روى جرد والقران اى
لا تلبسوه شيئا آخر ينافيه وسمر الجراد جرادا لجرده الارض من النبات والجرد
محركة فضاء لا نبات به وجرده وجرده قشره والجلد نزع شعره قال الشافعى
التواتر فى نقله بين دفتى المصاحف كاف للاجماع على توصية تجريد المصاحف
عما ليس بقران ولذا اطلت المسائل عشرة من القران فقال ابو حنيفة ومالك
المعتبر التواتر فى قرانيته لا فى نقله فقط يعنى لازم القران ليس تواتر النقل
فانا لو فرضنا التواتر فى الاحاد القدسية لم نقل اجماعا بل تواتره على
انه قران ولم يوجد فى التسمية وهو الحق اذ من الظاهر ان النقل اذا لم يكن
على انه قران لا يفيد القرانية والتواتر فى نقل المسائل ليس على انها قران والا
لم نخالف فيه بل كتبت فى المصاحف للفصل والتبرك والاجماع على توصية
التجريد الشامل للمسائل ممنوع وعلى توصية التجريد عن غيرها مما ليس بقران مسلم
ولا يفيد فى تقريب والحاصل ان المسئلة اكثرية فى غير النمل لم يتحقق نزول
نظمها على انه كلام الله والا لما خولف فيها ولا كفر منكرها ولجاز الصلوة
بها عند من يجعلها اية ولوجب الجهر بها فى الجهرية اما القول بانها اية فذة
انزلت للفصل والتبرك فعلى سبيل الالحاق بالقران بدليله وهو كتابتها فى
المصاحف مع التوصية بتجريدها لانها قران حقيقة بل اجتهادا هذا كلام العلماء

بقرآنيتها صح

العظام فى هذا المقام وذلك مبلغهم من العلم والحق ما سبق من الفتوحات فعليك
بالتأمل فيه لعل الله تعالى ينجيك من شر الجهالات حتى لم يكتب اى فى المصاحف حذف مطلقا
حتى فى الامام امين حتى لا يظن انه من القرآن لكونه جمعا بين الدفتين فهواى لفظ
امين ليس من الفاتحة ولا من القرآن اتفاقا لكن بين ختم السورة به ولكن لا يقول
امين عقيب قوله ولا الضالين وصلا كما يفعله الجهلة لئلا يوهم كونه من القرآن
قال فى انوار المشارق نقل عن على كرم الله وجهه انه كتب فى اخر مصحف كتبه
كتبه على بن ابو طالب انتهى وفيه امران الاول انه كتبه فى اواخر المصحف اذ
ليس فيه ابهام الالحاق فلا يلزم تجريد المصحف عن مثله وعليه عمل الخطاطين
اليوم حيث انهم يكتبون فى اواخر المصاحف الشريفة اسماءهم وتواريخ
خطهم وكتابتهم ولا يخلو ذلك عن فائدة والثانى انه اثبت الواو فى ابو طالب
مع ان المقام يقتضى الجر لا الرفع قال صدر الافاضل المدنى رايت كتاب
عهد كتبه امير المؤمنين على ابن ابى طالب رض ليهود خيبر وكتب فى اخره وهذا
خط على بن ابو طالب قال رايت هذه الصيغة بعينها بمدينة دار السلم فى
غريب الحديث للامام فخر خوارزم الزمخشرى قال قالت النحاة من شهرة
اسم ابى طالب وكثرته جعل رض الاسمين اسما واحدا فلم يلتفت الى الواو
والياء فجرى مجرى الامثال والامثال لا تغير انتهى ونظيره لاولورماه بابا
قبيس فان النصب اشهر عند العرب ولذا يقولون عبد الله بالنصب مطلقا
ارسواء كان فى حالة النداء او فى غيرها على ان لغات القبائل مختلفة فى
مثل ذلك وقد يحصل الاعراب من مجاورة المبنى كفتح يوم فى قوله تعالى ومن خزى
يومئذ ولذا قيل لاتصح الاردف فتردى مع الردى ومنه نصب مقالة فى
قوله اتانى مقالة ان قلت سوف اناله والباء اعلم ان حروف الهجاء هى

المسميات فالكاتب لا يرسم الخط الا بها واما حروف الاسماء فهى الالفاظ التى يتهجى بها
اربعة بها الحروف فش جعفر الاول منه اسمه الجيم ومسماه انما يتلفظ به بالحاق الياء
فى اخره مثل جه وقس عليه الباقى بسم الله فالاسم الباء والمسمى به بخلاف نحو
قولنا من فانه حرف ليس له اسم وكذا لا يدخل عليه اللام ثم انه طولت با بسم الله
كتابة دون سائر الباءات ليفتتح كتاب الله بحرف معظم لان طول صورته دليل
طول سورته او مرتبته ولانه لما كثر استعماله استدعى التخفيف المسقط للالف فطولت
دلالة عليه بخلاف نحو اقرا باسم ربك متعلقة بمحذوف ينبئ عنه الفعل المصدر
بها لان الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معانى الافعال الى الاسماء
فوجب ان يوجد هناك فعل او شبهه ملفوظا او محذوفا حتى تتعلق به والمحذوف ان
كان من الافعال العامة فلا يحتاج الى القرينة بخلاف ما اذا كان من الافعال الخاصة
والقرينة ههنا هى لفعل الذى يتلو التسمية وهى القراءة وقس عليه سائر الافعال
فقول المسافر بسم الله حين اراد النزول يدل على ان التقدير بسم الله انزل وكذا
الارتحال ونحوه ومثل هذه القرينة هى القرينة الحالية والفرق بين الحذف والاضمار
والترك والتقدير ان الحذف ازالة اثر الشئ وابقاء معناه والاضمار ترك
الشئ مع ابقاء اثره والترك ازالة الاثر والمعنى جميعا كمفعول المتعدى الجارى
مجرى اللازم والتقدير ينتظم الحذف والاضمار وقد يعبر عن المحذوف بالمضمر
وبالعكس تقديره بسم الله اقرا على صيغة المضارع المتكلم وانما لم يقدر الماضى
لان قصد الاستمرار عند اقتضاء الحال فى المضارع هو المعهود والفرق
بين التلاوة والقراءة ان التلاوة قراءة القرآن متتابعة لانها من التلو وهو
التبع والقراءة اعم لانها جمع الحروف باللفظ لا اتباعا قال فى التفسير الكبير متعلق
الباء اسم او فعل مقدم او مؤخر ابتدائى الكلام بسم الله او ابتداء الكلام بالله

مطلب

ضر

ابتدائي او ابدء وفي التيسير يجوز تقديرا لامر نحو ابدأ او ابدؤ لكن الخبر اولى ليطابق
ما قبله اعوذ وما بعده اياك نعبد قال الفخار وهو اولى مما قال الخصاص ان سوق
التلاوة دليل على ان المقدر امر وهو قوله اياك نعبد اذ معناه قولوا وقد ورد
الامر به صريحا في قوله تعالى اقرأ باسم ربك وذلك لان قوله تعالى فاستعذ يقتضي
منا الخبر وهو قولنا اعوذ فكذلك امر ابدأ لو كان مرادا لم يستغن عن تقدير ابدأ
وكنا قولوا اياك نعبد فالحق تقدير الخبر في كلامنا لكن الكل مقول الله على السنة
العباد كما سيأتي في المص لان الذي يتلوه اي يعقب لفظ بسم الله ويتبعه وهو
بيان للقرينة المعينة للمحذوف مقروء بالهمزة على الاصل وان شئت قلت مقرو
بالادغام نحو المروة والحظيئة والحظية ولو قال لان الذي يتلوه قراءة كان
اولى ليتناول ابتداء الاكل والشرب والذهاب بسم الله فان الذي يتلوه اكل
ونحوه لا ما كون ونحوه واجيب بان الكلام في لفظ بسم الله وبيان ما فيه من التقدير
كما اشار اليه المص بتذكير ضمير يتلوه اذ لو كان الضمير راجعا الى التسمية لقال
يتلوها كما وقع في بعض النسخ ومن المعلوم ان الذي يتبع هذا اللفظ هو المقروء
نحو الحمد لله والمقصود من بيان ان ما يتلو لفظ بسم الله في الذكر هو المقروء بيان
ان الذي يتلوه القول ببسم الله هو فعل القراءة وتبعية المقروء للفظ البسم تستلزم
تبعية القراءة للتسمية الا ان مثل هذا التعبير لا يستقيم في بيان تقدير تسمية
الذابح فلا يقال بسم الله اذبح لان الذي يتلوه بذبوح لكن تسمية الذابح لا تأتي
الا في الوجود وهو الذبح لا غير وفيما نحن فيه تأتي في الذكر وهو المقروء وفي
الوجود وهو القراءة وتبع المص في لفظ المقروء صاحب الكشاف بيانا للواقع
في هذا المقام خصوصا من غير التفات الى سائر المواد وكذلك اركان العمل
القراءة وبادئا بضمير الفعل المشتق منها وذلك اصله اذا دخلت عليه كاف

الخطاب واللام لتأكيد معنى الاشارة كما في هنالك وتلك لا لة على بعد المشار اليه فكان
المتكلم يبالغ في التنبيه ليأخذ المخاطب المشار اليه عنه بضمير كل فاعل الا ضمير جعل الشيء
في الضمير وبالفارسية در دل داشتن والضمر بالضم باريك ميان شدن ولما كان
المضمر لكونه غير ظاهر مريق الوقوف عليه ويحال على ادراك الضمير سمي مضمرا ما اي لفظ
ما او مدلول ما يجعل التسمية مبدأ له ففي كلامه مسامحة لان الفعل آلة لجعل التسمية مبدأ له
هو الفعل الحقيقي الذي يريد تحصيله ولا شك ان الفاعل لا يضمر بل يضمر ما يدل عليه
ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحي فالاظهر ان يقول بضمر اللفظ الدال على ما
يجعل التسمية مبدأ له فالذابح اذا قال بسم الله فقد جعل التسمية مبدأ للفعل الحقيقي
الذي هو الذبح فقدر من الفعل الاصطلاحي ما يشتق منه ويدل عليه وهو اذبح وذلك
اي اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له اولى اي احرى واليق وبالفارسية سزاوار تر
قال تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم يستعمل في مقابلة الجواز وهو ما لا يمتنع
غيره فكل جائز ليس بأولى وهو في الاصل من الولي بمعنى القرب من ان يضمر من الافعال
على المبني للفاعل ابدأ على المضارع المتكلم كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا
بانه اعم وتقدير العام اولى من تقدير الخاص كتقدير الكون في الاستقرار اذا كان
الجار والمجرور خبرا او صفة او صلة او حالا وبان الغرض من التسمية ان تقع مبدأ
بها امتثالا لحديث الابتداء فتقدير فعل الابتداء انسب لذلك الغرض واجيب
عن الاول بان قرينة الخصوص هنا تمنع من تقدير الفعل العام نحو يريد على الفرس اي
راكب وفي العلماء ارمعدود وفي البصرة اي مقيم وعن الثاني بان معنى الابتداء بها
الاتيان بها قبيل الشروع في المقصود وهو حاصل فيما اخترناه وفيه انه في تقدير فعل
الابتداء امتثالا للحديث قولا وفعلا لا فعلا فقط فهو اولى كما ذهب اليه ابن الشيخ
في حواشيه وقال المولى ابو السعود في تقدير ابدأ لاقتضائه اقتصار التبرك على البدا

محل بما هو المقصود اعني شمول البركة للكل وآدماها ان فيه امتثالا بالحديث الشريف من
جهة اللفظ والمعنى معا وفي تقدير اقرا من جهة المعنى فقط ليس بشيء فان مدار الامتثال
هو البداءة بالتسمية لا تقدير فعل اذ لم يقل في الحديث الكريم كل امر ذي بال لم يقل فيه اذ
لم يضمر فيه ابدا انتهى لعدم مايطابقه ويوافقه آر ابدا او مايدل عليه الدلالة ما
يتوصل به الى معرفة الشيء كدلالة الالفاظ على المعاني ودلالة الكتابة والاشارات
والعقود ويقضي ان التسمية لا يتبعها امر هو من جنس الابتداء ليطابقه ويدل عليه بخلاف
ما اخترناه لان الذي تتلو التسمية مقروء مطابق للفعل المقدر ودليل عليه وايضا تقدير
ابدا انما يستقيم في افعال ممتدة مستمرة يكون اعتبار البداية والتوسط والانتهاء
فيها دون ما ليست كذلك كالخروج والدخول مثلا قال القنارى لانسلم ذلك فان
الفعل الذي يقارنه عموما هو الابتداء وقد اشار اليه صاحب الكشاف بقوله فوجب
ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء انتهى وقد سبق جوابه فان قلت
اللازم من دليله عدم جواز تقديره والاولوية المذكورة تنافيه قلت في تقدير اقرا
كل من المطابقة والدلالة متحقق وفي تقدير ابدا مجموع الامرين منتف ومن انتفاء المجموع
لا يلزم انتفاء كل واحد منهما فحال الابتداء يدل على تقدير ابدا وان لم
يوجد المطابقة وللقائل ان يقول لانم انتفاء مايطابقه على تقدير ان يكون
المقدر ابدا بناء على ان التسمية يتبعها المبدوء كما يتبعها المقروء ولو سلم انتفاؤه
لكن يعارض انتفاءه تحقق الامتثال بحديث الابتداء قولا وفعلا على تقدير ابدا
كما ذكره ابن الشيخ يقول الفقير اما الجواب عن الكشاف فقد سبق عن المولى ابي
السعود وبه يندفع ما ذهب اليه القنارى ايضا كما اشرنا اليه واما عن الاول
فلان التسمية وان كان يتبعها المبدوء كما يتبعها المقروء لكن ذلك المبدوء هو عين
المقروء فخصوص المقام يأبى الا الخصوص وهكذا سائر الافعال او ابتداء عطف

في

على ابدا، آر اضمار اقرا، اولى من اضمار ابتدا، آر ايضا لزيادة اضمار فيه قال القنارى
ليس في ذلك من اضمار فاعل الابتداء او مفعوله لانهما متحققان عند تقدير ابدا
ايضا بل لانه مبتدا، وبسم الله خبره فيحتاج الى اضمار متعلق اخر لذلك قال الاصفهاني
لو قدر الفعل كان اسم الله منصوب المحل ولو قدر الاسم كان مرفوعه انتهى وهذا ما
قال ابن الشيخ لان الجار والمجرور حينئذ يكون خبرا عن المقدر فيكون الظرف مستقرا مقدرا
بمتعلق عام تقديره ابتدائي حصل او حاصل بسم الله مثلا انتهى وفيه ان اعتبار زيادة
الحذف باعتبار حاجة الباء الى تقدير فعل عام ايضا مخالف لما ذهب اليه علماء المعاني
فانهم لم يجعلوا اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف ولذلك كان قوله تعالى في قصاص
حيوة ابلغ من قولهم القتل انفى للقتل وقول العصام اراد زيادة الحروف والا فالحذف
الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف اليه انتهى بعيد لان زيادة الحروف
لا تعد من زيادة الاضمار حقيقة وانما يعدون من زيادة الحروف ويعتبرونها في باب
البلاغة والظاهر ان يقال في التعليل ان في تقدير ابتدائي اضمار المصدر بفاعله
البارز واضمار اقرا ليس كذلك لان فاعله مستتر فيه ولا اعتبار بالمستتر كالا اعتبار
بالمتعلق العام مع ان في اضماره ما في اضمار ابدا من عدم مايطابقه ويدل عليه
ويعلم منه ان اضمار اقرا اولى من اضمار قرا، وايضا لتساويهما في زيادة الاضمار
وتقديم المعمول ههنا الى، للتنبيه وههنا اشارة الى مكان قريب حسي حقيقي وقد يجوز
به عن المكان العقلي الاعتباري نحو قولهم ومن ثم واذا اريد الاشارة الى بعيد
يزاد اللام فيقال هناك وهو ههنا اشارة الى البسملة الواقعة في اوائل السور
وهو احتراز عن قوله تعالى اقرا باسم ربك فان المعمول اخر فيه لانه اول ما نزل من القرآن
فكان الامر بالقراءة اهم فيه ولو قدم اسم الله لفات المقصود وهو طلب اصل القراءة
والحاصل ان اسم الله وان كان اهم عند المؤمن على كل حال لكن قد يعرض بحسب المقام

اهتمام اخر كقصد الاختصاص فاذا اجتمع الاهتمامان قدم لامحالة كما في التسمية وكذا اذا
انفرد الاهتمام الاول ولا معارض فان عارضه اهتمام اخر كالاهتمام بالقراءة اخر وقد ثبت
ان اول ما نزل من القرآن اقرأ الى قوله ما لم يعلم ولا يعارضه ما قيل من ان اول ما نزل هو
الفاتحة لان المراد منه ان اول سورة نزلت بتمامها هي الفاتحة ولا ينافيه نزول بعض
من سورة اخرى قبل الفاتحة ثم في قول الملخص وتقديم الخ اشارة الى ان تقديم
المتعلق المقدر على معموله هو الاصل ما لم يوجد ما يقتضي خلافه لان حق العامل سواء
كان اسما او فعلا ان يقدم على معموله اوقع ارجح وقوعا وثبوتا وسقوطا في محله
كما في بسم الله مجراها فظاهره ان هذا من باب تقديم المعمول على عامله وليس كذلك
لان المجرى ان كان مصدرا بمعنى الاجراء فمعمول المصدر لا يتقدم عليه وان كان
اسم زمان او مكان فاسما الزمان والمكان لا تعمل اتفاقا لا فيما قبل ولا
فيما بعدها ولذا لم يجعلوا عنها في قوله تعالى ولا يجدون عنها محيصا صلة للمحيص لانه
اسم مكان بل حالا عنه ومن هذا قال المولى الفناري تمثيل تاخير المتعلق
بقوله بسم الله مجراها كما وقع في التفسير الكبير ليس كما ينبغي والجواب ان ذلك
من باب تقديم الخبر على المبتدا فالتمثيل في مجرد كون التقديم اوقع سواء
كان في ذلك من تقديم المعمول اولا والمعنى اجراؤها وارساؤها بسم الله
لا بغيره من هبوب الرياح ونحوه كما يتوهمه العوام لان المؤثر في الكل
هو الله تع ولذا نهي عن سب الريح لانه يؤدي الى سب المبدا الا اول
والعياذ بالله المعبود وقوله تعالى اياك نعبد هذا القصر قصر حقيقي لا يجري فيه الافراد
والقلب والتعيين وايضا خصوص المخاطب مانع من ذلك لانه اي المعمول اهم لكثرته
اي اشتماله على الهم والقصد يقال هو مهم اي حامل للمراء على الهم وحذف المفضل
منه فيه وفيما بعده لكونه معلوما كما في الله اكبر او جريا على معنى التفضيل او لان

الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه وارادة الاهمية العارضة
للمعمول بحسب اعتناء المتكلم بحال المعمول فرب انه اسم تعالى فان في كرامة تعالى نصب عين المؤمن
ان لا يغيب عن قلبه سيما عند الشروع في امر خطير فلا بد ان يقدم على كل شيء ويمتنع ان
تحمل على الاهمية المطلقة ويجعل ما بعده تفصيلا لوجه الاهتمام لان العطف بالواو ينافيه
وادخل اي المعمول فرب تقديمه على الاختصاص فان التقديم موضوع لذلك وان كان
في التاخير ايضا بواسطة التخصيص بالذكر ولا دلالة عليه في الجملة فرج الجواب عما يرد
وصف التقديم بكونه ادل عليه مع انه لا دلالة على الاختصاص في التاخير وذلك ان المشركين
كانوا يبدؤون في افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى وكان هذا
التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ فرقصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص فلم
يكونوا ينفون التبرك باسم الله مع كل كانوا يتبركون به بعض فوجب على الموحد
ان يقصد بعبارته قطع شركة الاصنام بالكلية في استحقاق التبرك بالاسم فيكون
قصر افراد والاختصاص تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة وذلك خلاف العموم
ومنه الخاصة ضد العامة وادخل اي اشد دخولا في التعظيم لظهور ان تقديم الاسم
تعظيم للمسمى والتعظيم في الاصل جعل الشيء ذا عظم بالفارسية استخوان والتعظيم
يستلزم الجلالة فاستعمل في التكبير بالفارسية بزرك داشتن واوفق
اي اشد وفقا ومطابقة للوجود الخارجي ونفس الامر فقد سبق انه مصدر فرد وجد
المجعول وهو كون الشيء في الاعيان كما قالوا الوجود ظهور الموجود وفي عينه ومنه
نفي الوجود ظهور تام بخلاف الشيء ولذا يقال الاعيان الثابتة والموجودات
الخارجية ومنه يعلم ان الوجود ليس زائدا على الماهية والذات وانما يختلف
الذات فرب حيث حالة ظهورا وخفاء فان اسمه تعالى سبق معنى تعالى واسمه تعالى
ما يصح ان يطلق عليه بالنظر الى ذاته او باعتبار صفة فرصفاته السلبية

كالقدوس والسبوح بمعنى المنزه والمطهر والمبرأ عن العيوب وما لا يليق بشانه
تعالى او التثويتية كالعليم او باعتبار فعل من افعاله كالخالق ولكن اسماء الله
توقيفية عند بعض العلماء اى موقوفة على ايقاف الشارع وتعريفه ان يجوز
اطلاقه اولا فان الشارع اعلم بما هو حقيق به بخلاف غيره مقدم في الوجود
على القراءة لتقدم مسماه على جميع الممكنات فان الله تعالى قديم واجب لذاته
وما سواه حادث ممكن لذاته والسابق بالذات هو المستحق للذكر السابق
وايضا فيه سر قولهم ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وذلك لان لا
نتقال من المخلوق الى الخالق برهان ان وكسبه برهان لم وهو اشرف
ولان الانتقال من حيث هو من المخلوق ليس الا الى وجود الخالق او صفة من
صفاته اما من الخالق فيمكن ان يكون الى كنه حقيقة المخلوق ولا العلم التام به
اى من حيث هو مخلوق والا فالانسان الكامل مجهول لا يعرف ومستور
لا يكشف وايضا اسم الله مقدم شرعا لانه مما يتوقف عليه القراءة حيث
جعل آلة لها كما قال الملص كيف يفظ ليسان عما يصح ان يقال فيه شبيه
او غير شبيه كالابيض والاسود والصحيح والسقيم ولهذا لا يصح ان يقال
في الله كيف والغالب فيه ان يكون استفهاما اما حقيقيا او مخرجا مخرج
التعجب او النفي ويقع خبرا قبل ما لا يستغني عنه كليف انت وكيف كنت وحالا
قبل ما يستغني عنه نحو كيف جاء زيد ومفعولا مطلقا نحو قوله تعالى كيف تفعل
ربك فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وكيف ظرف عند سيبويه وقال
الاخفش لا يجوز ذلك اذ ليس زمانا ولا مكانا نعم لما كان يفسر بقولك على
اى حال لكونه سؤالا عن الاحوال ظرفا مجازا كما في القاموس وهو
ههنا استفهام انكاري بمعنى انكار الوقوع فان عدم التقديم لم يكن واقعا

لا يجعل اسم في ترتيب المصنف لطائفة حيث
جعلته الذي هي من صفات الثواب
ثم انتقل الى الوجود الخارجي ثم
انتقل الشرعية مسلم

سمى ح

اما ظرف لما بعده من الفعل المقدر كما سيأتي او حال من فاعله والشيء اذا انتفى جميع احوال وجوده
فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني والمعنى في اى حال او على اى حال من الاحوال لا يكون
ذلك الاسم مقدما على القراءة وقد جعل الجعل ههنا بمعنى التصيير المتعدي الى مفعولين
آلة لها الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه كالمنشار للنجار
والقلم للكاتب وفرق من التسبب اثر التسبب بانه وجود الشيء فالثاني آلة الذكر لا السبب
بل سببه هو الذاكر وكذا النجار مع المنشار وفي القاموس الآلة ما اعتملت به من اداة
ذكره في الاول وفيه اشارة الى ان الباء للاستعانة كما في كتبت بالقلم وضربت
بالسوط والمعنى اقرا مستعينا في بلوغ قراءتي درجة الكمال وكونها معتدا بها شرعا
باسم الله فالغرض من البسملة ان يستعان بها في الفعل نفسه لا ان تقع مبدأ
والظاهر انه لا يصح جعل اسم الله آلة لقراءة الفاتحة عند من يجعل بسم الله جزأ من الفاتحة
ومنهم من لا يجعلها جزأ منه فالواجب عليه جعل الباء للمصاحبة وتنفيعها
على توجيه الاستعانة ويمكن ان يقال ان البسملة لما كانت اول اية من الفاتحة اشبهت
الآلة فكانت آلة وآية كالفاتحة اذا قرئت في الصلوة على قصد الله ما كانت دعاء
وقرانا لو قوعها في محلها وانما قال بسم الله ولم يقل بالله مع ان المستعان به في الحقيقة
هو الله تعالى كما دل عليه القصر المستفاد من قوله واياك نستعين اما اشارة الى
ان الاستعانة بالاسم راجعة الى الاستعانة بالذات لان الاسم ليس غيرا للمسمى
في الحقيقة او لان الاستعانة باسمه كافية في حصول المقصود لقوله تعالى
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها او لان استعانة العبد انما هي بعد وجوده في
احواله او اقواله او افعاله وهي منوطة باسمائه والمنوط بذاته تعالى هو الوجود وقيل
ابو عبيدة الاسم صلة للفرق بين اليمين والتيمن يعني لو قيل بالله بدون الاسم لتقدم
منه اليمين بحمل الباء على القسم بخلاف بسم الله فانه ليس بظاهر في القسم اذ لا تقسم

باسمائه وصفاته مع بل بذاته العلية وفيه ان المقسم باسمائه تعالى وصفاته راجع الى المقسم بذاته
كالاستعانة فيما سلف وكالاستعاذة فيما سيأتي ولعل هذا قول بعضهم بسم الله يمين ايضا
وقال في مجمع الفتاوى لا يكون يمينا الا ان يصدر بالواو ويقال وبسم الله ويمكن ان يقال
ان هذا بالنسبة الى البسملة القرانية فانها لا تكون مقسما بها الا على ما وردت بخلاف
بسم الله مع قطع النظر عن قرانيته فانه وباقيه سواء فاعرف وفي التبيين الاكثر
على انه الاسم غير المدبل بترك وامتثال بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى الآية
ففيه شيء من الثناء على الله تعالى والاستنجاح الحوائج كما قال اعلم الخلق بالله اعوذ
باسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلقت قال علي رضي بسم الله
مسهلة للوعور محببة للشرور شفاء لما في الصدور امان يوم النشور ولما كانت
الاستعاذة بالارواح الخيرة التي هي الكلمات التامات من الاستعاذة بالاسماء
الجامعة قال المرتضى كرم الله وجهه اذا كنت في وادي تخاف فيه السبع فقل اعوذ
بدانيال وبالجب من شر الاسد اشار بذلك الى ما رواه البيهقي في الشعب ان
دانيال عليه السلم طرح في الجب من طرف بخت نصر والقيت عليه السباع
تلحسه وتبصبص اليه فاتاه رسول فقال يا دانيال فقال من انت قال انا رسول
ربك اليك ارسلني اليك بطعام فقال الحمد لله الذي لم ينس من ذكره فلما
ابتلى دانيال بالسباع جعل الله الاستعاذة به في ذلك تمنع الشر الذي لا
يستطاع من حيث ان الفعل دفع لما يرد مما ذكر من جعل البسملة آلة للقراءة
ان الآلية تقتضي التبعية والابتذال فهو تناف التعظيم والاجلال ولذا قدم
صاحب الكشف توجيه المصاحبة على توجيه الاستعانة وحيث ظرف مكان
كعين ظرف زمان يستعار لجهة الشيء واعتباره ويجب اضافته الى الجملة من
حيث ان وضعه لمكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة ولذا وجب كسر ان

بعده لا يتم تمام الشر انتهاؤه الى حد لا يحتاج الى شيء خارج عنه ولا يعتد به اي لا يعتد ولا
يعتبر فانه من الاضداد بالفارسية شمار آوردن وشمردن شر غالبا لا يكون
واقعا على وجه السنة في الشرع او من جهته ما لم يصدر باسمه تعالى ما لم يجعل صدره
ومقدمه اسم الله مع فان الصدر الجارحة ثم استعير لمقدم الشيء كصدر القناة
وصدر المجلس والكتاب والكلام وما مصدرية زمانية نحو قوله تعالى ما دمت حيا
اريد عدم التصدير بذلك وذلك ان في الآية جهتين جهة التبعية وجهة تو
نفس الفعل او كماله ملتبسا وقد لوحظ ههنا الجهة الثانية دون الجهة الاولى ومنه
يعلم ان المفضول من وجه قد يكون فاضلا من وجه اخر وعن بعض الكبراء ان البسملة
والاستعانة محمولة على اللام كما في قوله تعالى ما خلقناها الا بالحق اي للحق وهو التو
لا للباطل كالشرك ليكون المعنى نتبع ونوجه اقرا واشرع واصنف او نحو ذلك بحسب
الاغراض والافعال فالاعتذار عن الاسم ههنا كالاعتذار فيما سبق وغايته ان
البدء للشيء بسم الله والاستعانة انما يكون للحق لا لغيره اذ لو كان الغرض غير الحق
تعالى لما بدئ به وصدر قوله عليه الصلوة والسلم قيل هذا القول نقل بالمعنى لان
الحديث غير واقع بهذه العبارة بعينها فان المشهور لم يبدأ فيه بالحمدلة او لم يفتح
فيه بذكر الله او لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم او فهو اقطع كل امر
واحد الامور وهو لفظ عام للاقوال والافعال كل ذي بال خبر يسير الى
انه صفة للمضاف اليه فان الكل انما جاء لاحاطة الافراد والبال الحال التي
تبالى ويكترث لها امر حال وشان وشرف يهتم به ومنه التفسير ونحوه فان
لتفسير القرآن شانا عظيما يفوق على الشؤن كلها حتى قيل انه من القرآن ولذا
وجب تعظيم التفاسير تعظيم المصاحف لم يبدأ فيه ببسم الله والذكر اللساني
وان كان يكفي في العمل الا ان كتابة البسملة فرمطانا ايضا عمل بالاحتياط لئلا

على الوجود فى العبارة فهى ثبت واقرء مع انه فيها تخلقا بالخلق الالهى حيث جعل البسملة
تاج الرحمة لكل سورة قراءة وكتابة فهو ابتر يستعمل فى قطع الذنب ثم اجرى
قطع العقب مجراه فقيل فلان ابتر اذا لم يكن له عقب يخلفه ورجل ابتر انقطع ذكره
عن الخير وخطبة بتراء اذا لم يذكر فيها اسم الله تعالى والمراد منه كونه عديم العقب كونه
ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يرى الى الاخر لا يقال كم من
امر خطير لم يبدا فيه بسم الله وقد تم وايضا كم من مبدوء به بقى ابتر وايضا ان اثر
البداءة به فى التمام لزم القول بالوجوب على الله والا فلا فائدة فى البداءة به لانا
نقول المراد بالتمام هو الاستداد الشرعى اعنى الوقوع على وجه السنة ونعمت
الفائدة هو مع ان الوجوب بعد الشرع جائز وايضا لعل علة القطع كون الذكر
فى حكم الترك لفقد ان شروط من حضور القلب واخلاص النية والجد فلا يوجب
البداءة الوصل بالفعل وايضا ان معنى قوله فهو ابتر حقيق بذلك فلا يلزم منه القطع
بالفعل على ان المقطوع بركته ونماؤه فى حكم المقطوع نفسه وان كان موصولا فى
الظاهر هذا اذا كان الترك عن عمد واما اذا كان عن نسيان بشرى
مع توفر رغبته فى الذكر فهو فى حكم الذكر عند الحنفية فان قلت الابتداء بالتسمية
ليس ابتداء باسم الله لوجود الباء ولفظ الاسم قلت المراد بالاسم ههنا
هو الاسم الدال على الذات المقدسة وهو الله يدل عليه قول اهل الحقايق
الاسم بالله بالابتداء فالاسم غير الجلالة والاتيان به ليعم التبرك بجميع اسمائه
تعالى لكون الجلالة جامعة لها كلها والباء وسيلة الى ذكره على وجه يوذن
بجعله مبدأ للفعل هذا ودفع القيل والقال وقيل القائل صاحب الكشاف
ضعف قوله بوجهين بالصيغة وبالتاخير على ما هو عادته فى المخالفة الباء
للمصاحبة اى للملابسة والمعنى بمصاحبة اسم الله وملتبسا به اقرء وفائدة

المصاحبة التبرك والتيمن بصحبته كما يجئ تصويره فى عبارة المصنف قالوا المراد بالبسملة
تقارنها فى جميع زمان وقوع الفعل وملابسته بركتها بجميع اجزاء الفعل وباء المصاحبة
تدل على ذلك من باء الاستعانة ولذا رجحه صاحب الكشاف فان قلت لو
كانت البسملة مشروعة فى جميع القراءة لوجب تصدير كل جزء من اجزائها واذا غير
ممكن قلت هى مشروعة فى جميع القراءة لكن تقديرا كما فى النية حيث اعتبر تحققها وابتداء
العبادة تحققا فى جميع اجزائها تقديرا وغرض بعض الكبراء ان معنى الحضور والصلوة
استصحاب النية فى اجزائها من اول الدخول فيها والتلبس بها الى الخروج منها انتهى
وعلى هذا فقس البسملة فى جميع اجزاء القراءة ونحوها والمعنى متبركا ومتيمنا باسم
الله اقرء لا ان الحال مقدر حقيقة اذ التبرك ليس معنى باء الملابسة قال
الفناري والا لزم فساد ان الاول ان لا يكون الباء متعلقا باقرء ونحو
خلاف ما فيه الكلام واما كونه ظرفا مستقرا لا لغوا متعلقا بالفعل المخصوص
وهو ممنوع كما فى دخلت عليه بثياب السفر وذلك لان تقدير الشئ كما يكون
لكون المقدر فى حكم الملفوظ قد يكون لايضاح المعنى كما قال عبد القاهر بتقدير
اللام بين المضافين اللذين هما بمنزلة التنوين والمنون وهذا منه ونظيره
قوله تعالى تنبت بالدهن معناه بالفارسية مى رويد آن درخت بار وغن فقول
الراغب فيه تنبت والدهن موجود فيها بالقوة انما هو تصوير للمعنى لان
النبات من شان الشجرة حقيقة لا تقدير الحالية وفى الكشاف ان باء
المصاحبة والملابسة اغرب واحسن من باء الاستعانة ومعنى اغرب ادخل
فى العربية لانه معنى ليس بمبنى على مقدمة شرعية تفيد التوقف الشرعى
ومعنى احسن انه ليس فيه جعل اسم الله آلة غير مقصودة وهذا من مقول
قيل جواب عما يقال كيف قال الله تعالى متبركا باسم الله اقرء او باستعانة

الاسم اقراء اسم الله الخ وما بعده من قوله الحمد لله مشتملا الى اخر السورة المعهودة
التي هي سورة الفاتحة مقول امر مقول الله تعالى على السنة العباد والا فالله تعالى
ليس من شانه ان يتبرك او يستعين ومثال التكلم على لسان الغير ما اذا امرك
انسان ان يكتب له رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت هذه الاحرف
وفعلت كذا وكذا وانما تفعله على لسان آمرك ثم ان كونه مقولا على السنة
العباد في حكم الاضمار ويحتمل ان يكون الامر وهو قولوا مضمرا حقيقة وعن بعضهم
انه حمد من الله بنفسه لنفسه وهذا يضطر الى اضمار الامر في قوله اياك الخ وكذا في
بسم الله فالاحسن اطراد الاضمار في الكل وهذا ان الظاهر وان لسان الحقيقة
ففيه كلام اخر يحال على الذوق ليعلموا ان العباد علما قطعيا كيف يتبرك ويتيمن
باسمه تعالى اي باي عبارة يتبركون اذا ارادوا التبرك باسمه تعالى وكيف جاز
فاعل الفعل المؤخر وفيه تعليق للعلم كما لا يخفى قال بعض الكبراء قارئ البسملة
ينبغي ان ينوي الامتثال بما حين القراءة والتبرك بها ليشمل قراءته على ثواب
حكاية كلام الله والامتثال به وهكذا الذكر فمن اقتران ينوي به التلاوة ايضا
فيكون له ثواب الذكر وثواب التلاوة الا ان يكون جنبا فانه انما يذكر على
قصد الدعاء او الذكر لا غير ويحمد الحمد الثناء عليه تعالى بالفضيلة واظهار
كماله الذاتي او الوصفي او الفعلي اي وباي عبارة يحمدون على نعمه كما يعلم
من اول السورة وباي عبارة يتبرؤن عن اشراك غيره تعالى به في العبادة
ويطلبون منه العون في مقاصدهم كما يعلم فيما سيطرا والنعم جمع نعمة
وهي المنفعة المقصود بها الاحسان الى الغير وهي في الاصل الحالة
الطيبة التي يستلذها الانسان فاطلقت على الامور اللذيذة الملائمة
للطبع المؤدية الى تلك الحالة الطيبة وتجيء بمعنى الانعام وهو ايصال الخير
والاحسان الى الغير كما في قوله تعالى اذكروا نعمة الله عليكم ولا يقال الا اذا كان الموصل
اليه من الناطقين فلا يقال النعم فلان على فرسه او الثعلب بالداء الضراء ولذا قال بعضهم
الالاء ايصال النعمة والنعماء دفع البلية وقال بعضهم كل ما ظهر من النعم فهو الاء وما
بطن منها فهو النعماء كاليدين فانهما الاؤه تعالى وقوة اليدين فانها نعماؤه تع ويسأل
من فضله اي وباي عبارة يسألون ويطلبون من فضله كما يعلم من آخر السورة
وكذا سميت سورة تعليم المسئلة وعلى وجه التعليم ورد قوله ولعبدي ما سأل فقل سلام عليكم
حيث لم يقل سلم مع انه اخصر والفضل ابتداء احسان بلا علة ولذا قالوا
كل عطية لا تلزم من يعطى يقال لها فضل ثم انه بقي هنا كلام يتعلق بالمقام وهو انه
قال بعض العلماء واحسن بعضهم واشتد اختصاصا ان يتعلق الجار والمجرور لكن
الحمد الا بالاستعانة باسمه تعالى واللام لم يمنع عن عمل المصدر ولا التقديم قال ابو تمام
فلما بلغ معه السعي لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله انتهر وهذا مذهب بعض اهل الحقائق
ايضا ولعله ناظر الى جانب المعنى لا انه مبني على الامر اللفظي اذ فيه سلامة عن الاختلاف
النحوي فتدبر وانما كسرت الباء الجارة في بسم الله فرقا بينها والكسر بالكسر وتشتى
على الارض فرقا بين السفلي والجباء ومنه الكسر البنائي لانكساره وميل الشفة فيه الى
الطرف الاسفل ومن حق الحروف حرف اشرطه وحروف الهجاء اطراف الكلمة والحروف
العاملة في النحو اطراف الكلمات الرابطة بعضها ببعض والحق يجيء بمعنى الواجب ويجيء
الجدير ومن اثباته قوله عليه الصلوة والسلم كان حقا على الله ان يدخله الجنة اذ لا يجب
على الله شيء خلافا للمعتزلة ومعنى الواجب ههنا اوجب المفردة اي البسيطة التي
جاءت على حرف واحد يريد حروف المعاني التي تكون نوعا من انواع الكلمة مباينا
لنوعي الاسم والفعل فانها موضوعة لمعنى كحرف الجر والعطف ونحوهما واما حروف
المباني كحروف زيد وضرب فليست في انفسها كلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى فلا

قوله الحمد لله الخ مقول على السنة العباد من اول السورة الى اخرها وهو المعهود من البسملة الى الفاتحة منه
بالحمد والمعنى ح

انفرد بجر الجار والكسر عموما وخصوصا من وجه
لانها يصدق فيما ليس بكلمة وهو حروف المباني ويصدق
الجر بدون الكسر في مثل مررت بزيد ويصدق الكسر بدون الجر في مثل
ضرب سعيد

يكون لها حظ من الاعراب والبناء والمعنى ومن حق حروف المعاني وواجباتها اعني التي
توصل معاني الكلام بعضها الى بعض او جاءت على حرف واحد من حروف المباني اعني التي
يبنى منها الكلام ان تبنى على الفتحة كما قال ان تفتح سمي الفتح فتحا لان الفم يفتح فيه ويزول
انطباق الشفتين وانفلاقهما وذلك انها لما لم يتحقق فيها مقتضى الاعراب كان
حقها البناء وحق المبني السكون لخفته والفتحة اقرب اليه في الخفة نحو كاف التشبيه ولام
الابتداء وواو العطف وفاءه وواو القسم وتاءه والحاصل ان البناء لكونه حالة
دائمة غير مختلفة باختلاف العوامل يقتضي اخف الاحوال وهو السكون ولان
السكون عدم الحركة والعدم اصل في الحادث الا ان السكون لما تعذر في حروف
المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأسها فجاز وقوعها ابتداء
الكلام والابتداء بالساكن متعذر كان حقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخف السكون
في الخفة وهي لكونها ادوات كثيرة الدور على الالسنة تستحق الاخف لاختصاصها
بلزوم الحرفية والجر الاصل في لفظ الاختصاص والتخصيص ان يستعمل بادخال
الباء على المقصور عليه اعني ماله الخاصية فيقال مثلا خص المال بزيد اي المال له
دون غيره والتعجب مختص بالانسان اي مقصور عليه الا ان المتعارف في الاستعمال
ادخال الباء على المقصور الخاصية كقولك خص زيد بالمال بناء على نضمنه معنى
التميز والافراد لان تخصيص شيء بآخر في قوة تميز الآخر به فكانك قلت ميز زيد
بالمال عن غيره ومن هذا الاستعمال خصصت فلانا بالذكر ونخصك بالعبادة
ويختص برحمته من نشاء ومنه ما في هذا المقام فان الباء فيه داخلة على المقصور
فان المعنى لتميزها وانفرادها من بين الحروف بلزوم الحرفية والجر لها وامتناع
انفكاكها عنهما معا فيكون اللزوم المذكور مختصا بها ومنحصرا فيها على ان الحرفية
والجر لازمان للباء دون العكس وانما عدل عن قول صاحب الكشاف لانها

لازمة للحرفية والجر لما يرد على ظاهره ان اللزوم بالعكس وانما قلنا على ظاهره لان مراد صاحب
الكشاف باللزوم معنى الاتصوق الذي يدل عليه اهل المعقول فمعنى قوله انها لازمة لها ان لها صفة لها
بمعنى لازب او تابعة من لزم الغريم اذا تبعه المديون فلا تنفك عنها ولا تكون الا حيث هي فهذا
كقولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فذكر الحرفية للاحتراز عن كاف التشبيه فانها لا تلزم
الحرفية وان لزمت الجر حيث يجتمل ان تكون اسما بمعنى المثل ولذا لم تكن مكسورة وذكر الجر
للاحتراز عن نحو واو العطف وفاءه فانها لا تلزمان الجر وان لزمتا الحرفية ولذا
كانتا مفتوحتين فالوا مجموع اللزومين اصالة دليل واحد لانكسار الباء فلا انتقاض
بواو القسم وتاءه فانه وان كان لزوم الحرفية والجر متحققا فيهما مع تخلف الحكم عنه لكونهما
مفتوحتين لكن لزومها الجر مزيلة الباء لا من نفسها ونقل فتحهما لانحطاطهما عن
الباء ثم ان لزوم الجر وصف مؤثر في ان يناسب حركة عمله اذا الموافقة مطلوبة
وتاثيره ان الحرف ساكنة والساكن اذا حرك حرك بالكسر فانه اقرب الحركات
من الباء لكونه ابعد الحركات الاعرابية حيث لا يدخل القبيلتين فرع المعرب الفعل وغير
المنصرف ولا الحرف الا نادرا كجير للتصديق مثل نعم فان قلت هذا ينافيه
اصل المسئلة وهو ان حق الحروف الموضوعة على حرف واحد البناء على الفتحة
لكونها اخف السكون قلت اختيار الفتحة والتخفيف واختيار الكسرة في مقتضى الاصل
المذكور وهذا قول سيبويه وقال المبرد انما كسرت الباء لان اصلها اليا فانك
تقول بييت اذا كتبت الباء ولا كذلك سائر الحروف فاذا ذكرت مسماها كسرت
لان الكسرة اخت الياء كما كسرت لام الامر في قولك ليفعل حملت لام الامر على لام
الجر لان الجزم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فصار اثر لام الامر ذلك بمنزلة
الكسرة ولام الاضافة اي اللام الجارة لان حروف الجر تسمى حروف الاضافة لانها
تضيف معاني الافعال الى الاسماء واصل التضيف الميل يقال ضفت الى كذا اذا مِلت

وقوله انها لازمة للحرفية والجر لما يرد على ظاهره ان اللزوم بالعكس وانما قلنا على ظاهره لان مراد صاحب الكشاف بالتزوم معنى الاتصوق الذي يدل عليه اهل المعقول فمعنى قوله انها لازمة لها ان لها صفة لها بمعنى لازب او تابعة من لزم الغريم المديون فلا تنفك عنها ولا تكون الا حيث هي فهذا كقولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فذكر الحرفية للاحتراز عن كاف التشبيه فانها لا تلزم الحرفية وان لزمت الجر حيث يجتمل ان تكون اسما بمعنى المثل ولذا لم تكن مكسورة وذكر الجر للاحتراز عن نحو واو العطف وفاءه فانهما لا تلزمان الجر وان لزمتا الحرفية ولذا كانتا مفتوحتين فالوا مجموع اللزومين اصالة دليل واحد لانكسار الباء فلا انتقاض بواو القسم وتاءه فانه وان كان لزوم الحرفية والجر متحققا فيهما مع تخلف الحكم عنه لكونهما مفتوحتين لكن لزومها الجر مزيلة الباء لا من نفسها ونقل فتحهما لانحطاطهما عن الباء ثم ان لزوم الجر وصف مؤثر في ان يناسب حركة عمله اذا الموافقة مطلوبة وتاثيره ان الحرف ساكنة والساكن اذا حرك حرك بالكسر فانه اقرب الحركات من الباء لكونه ابعد الحركات الاعرابية حيث لا يدخل القبيلتين فرع المعرب الفعل وغير المنصرف ولا الحرف الا نادرا كجير للتصديق مثل نعم فان قلت هذا ينافيه اصل المسئلة وهو ان حق الحروف الموضوعة على حرف واحد البناء على الفتحة لكونها اخف السكون قلت اختيار الفتحة والتخفيف واختيار الكسرة في مقتضى الاصل المذكور وهذا قول سيبويه وقال المبرد انما كسرت الباء لان اصلها اليا فانك تقول بييت اذا كتبت الباء ولا كذلك سائر الحروف فاذا ذكرت مسماها كسرت لان الكسرة اخت الياء كما كسرت لام الامر في قولك ليفعل حملت لام الامر على لام الجر لان الجزم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فصار اثر لام الامر ذلك بمنزلة الكسرة ولام الاضافة اي اللام الجارة لان حروف الجر تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معاني الافعال الى الاسماء واصل التضيف الميل يقال ضفت الى كذا اذا مِلت

وقوله انها لازمة للحرفية والجر لما يرد على ظاهره ان اللزوم بالعكس وانما قلنا على ظاهره لان مراد صاحب الكشاف بالتزوم معنى الاتصوق الذي يدل عليه اهل المعقول فمعنى قوله انها لازمة لها ان لها صفة لها

واضفت كذا الركة اى ملتة اليه والضيف من مال اليك نزولك داخلة على المظهر حال
من لام الاضافة وظهر الشئ اصله ان يحصل على ظهر الارض فلا يخفى وبطن اذا حصل فى بطن
الارض فيخفى ثم صار مستعملا فى كل بارز للبصر والبصيرة وانما قيده بقولها على المظهر
لانها اذا دخلت على المضمر بقيت على الاصل وهو الفتح لعدم المناسبة بلام الابتداء
على تقدير بقائها على الفتح لان لام الابتداء لا تدخل الا على المضمر المرفوع نحو لانت
ولا تدخل عليه اللام الجارة فلما حصل الفرق بجواز المدخول عليه لم تتصور التباس
احديهما بالاخرى للفصل بينهما الفصل بانه احد الشيئين غير الاخر حتى يكون بينهما
فرجة ومنه قيل المفاصل جمع مفصل وهو كل ملتقى عظمين من الجسد والفصل كالفرق
يستعمل فى فصل مدركة البصر وفى فصل مدركة البصيرة اى للفرق بين لام الامر ولام
الاضافة الداخلة على المظهر وبين لام الابتداء التى هى للتاكيد فابقيت
لام الابتداء على الاصل وهو الفتح وكسرت لام الجر ليكون حركتها موافقة
لاثرها ولو عكس وجه الفرق لفات هذه المناسبة واللام اى اغلظ عند البصير
اى فى حكمهم ومذهبهم وقد تسبق غير بعضهم ان النسبة الى المدينة بكسر الباء والى الحجارة
بالفتح فرقا بينهما من الاسماء التى حذفت اعجازها جمع عجز كقدس وعجز الانسان مؤخره
وبه شبه مؤخر غيره ومنه العجز ضد القدرة لانه يؤدى الى تاخر الامور والعجوز
وهى الشيخة سميت بها لعجزها عن كثير من الامور والمعنى حذفت اواخرها التى
لا اوائلها كما هو عند الكوفيين مثل يد ودم فان اصل الاول يدى على
وزن فعل ساكنة العين لان جمعه ايدى مثل فلس وافلس فيكون كثرة
الدال فى الجمع لاجل الياء واصل الثانى دمو بفتحتين تثنيته دموان فى قال
سيبويه دمى بسكون الميم لانه يجمع على دماء مثل ظبى وظباء والتثنية دميان
فاصل اسم سمو بالكسر كجذع واجذاع او بالضم كقفل واقفال فالذاهب لامه لان

جمعه اسماء وتصغيره سمى ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذهب اليه
الكوفيون لكان جمعه اوساما وتصغيره وسيما كما سياتى فكان المحذوف العجز لا
للاعلال بل لكثرة الاستعمال الموجبة للتخفيف واستثقال تعاقب الحركات على
اواخر بعض المعتلة فاعرب الميم فصار اخر الكلمة وحين اعرب الميم الساكن
اسكن السين المتحرك تعديلا ولم يجز تخفيف اوله بالحذف لكونه مستلزما لاجحاف
الكلمة فخفف باسكانه كما قال وبيت اوائلها اى اوائل تلك الاسماء على
السكون هو فى الاصل الثبوت وهو ضد الحركة والتسكين سمى به لازالته
حركة المذبوح والسكينة الامر الذى تسكن اليه النفس وتطمئن به واوثر
عليها حال كونها مبتدءا بها همزة الوصل لضرورة الابتداء بالساكن
او لشبهه على المذهبين ولذلك اذا لم يحتج الى الهمزة فى موارد الدرج لم يوت بها
فصار اسم على وزن افع وخصوصية الهمزة لقوتها وكونها مناسبة لابتداء المخارج
والهمز كالعصر يقال همزت الشئ فى كفى اذا غمزته ومنه همز الحروف والفات الوصل اوائل
ابن وابنة واثنين واثنتين وامر وامرأة واسم واستة ايمن وايم والف
افتعل واستفعل ومصادرها ونحو ذلك ويقابلها الفات القطع كالف ازواج
وافعل وغيرها لان مرادهم ان يبتدئوا بالمتحرك لدأب اداته السير يقال
دأب فى السير دأبا والدأب العادة المستمرة عليها فان العادة ما استمر الناس
عليه وعادوده والمتحرك ما يقوم به الحركة والحركات الصغار هى الضمة والفتحة
والكسرة يتولد منها حروف العلة التى هى الواو والالف والياء فالعلل هى تلك
الحركات وهذه الحروف معلولاتها والالف حرف علة دائما لانه لا يكون
ما قبلها الا مفتوحا بخلاف الواو والياء فانهما قد يكونان فى حكم الصحيح وانما قال
لان من دأبهم الخ ولم يقل لامتناع الخ اشعارا بامكان الابتداء بالساكن

ومن زعم امتناعه يحتج بالاستقراء وهو على تقدير كونه تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم
الوقوع لا يستلزم الامتناع لكن لما لم يخل الابتداء بالساكن عن كلفة وبشاعة تسلم عنه لغة
العرب الموضوعة على غاية من الاحكام والرصانة واما في المدات فالامتناع لذاتها
لاستلزامها ذا انفكت وجدت الابتداء بالساكن غير مرفوض في لغة العجم ولذا
قالوا في كتب صرفهم أما عدم سكون ما قبل الالف في شدن وزدن فلتعذر الابتداء
بالساكن او لتعسره لانه قال ابن جني الابتداء بالساكن كثير في الفارسي مثل شير وريش
بمعنى الاسد والقرحة وهو الذي اصطلحوا عليه بالكسرة المجهولة واما شير وريش بمعنى اللبن
واللحية فبالكسرة الصريحة ومعنى الكسرة المجهولة ان يقرأ بالمالة الكسرة الى الفتحة فهي
تشبه الكسرة وليست بكسرة في الحقيقة والصحيح عندهم انها كسرة بالاختلاس وهو
اتيان بعض الحركة قال الرضي بل هو معتمد قبل ذلك الساكن على حرف قريب من الهمزة
مكسور وللطف الاعتماد لا يتبين ويؤيده ان ما سبق من القول الصحيح عندهم الضمة
المجهولة كخشور وهي حركة بالاتفاق يعني ان حركته مثل حركة چون بمعنى كيف واما
الضمة المعلومة فنحو ضمة چون بمعنى التعليل ويقفوا على الساكن ان لا على المتحرك لانه
يجيء متعلقا منزلا على ما يشهد به الحس السليم ففيه صيانة للغة الفصيحة عن بشاعة
الكلفة ورعاية لوضعها على غاية الرصانة سواء كان الابتداء بالساكن متعذرا او متعسرا
وهو الاصح على ما عرف في تصريف المفتاح والوقف قطع الصوت عند اخر الكلمة
مقدار زمان النفس وهو عارض يطرأ في الكلام لضيق النفس الذي تبرزه القوة
الدافعة فلو تمادى هلك فاذا خافت على المتنفس الهلاك جذبت القوة الجاذبة
الهواء من خارج الى داخل فكان بين ابتداء الدافعة وابتداء الجاذبة وقف المتكلم
للراحة فلهذا قلنا فيه انه عارض فالوصل هو الاصل ويشهد له ان لكون الاسم من تلك
الاسماء وبدل عليه ويوافقه والشهادة قول صادر عن علم حصل لمشاهدة بصر او بصيرة

تصريفهم اياه على اسماء فرجعه الى اعلى واسام كما هو عند الكوفية والصرف رد الشيء من حالة الى
حالة او ابداله بغيره والتصريف كالتصرف الا في التكثير وتصريف الرياح صرفها من حال الى
حال ومنه تصريف الكلام وتصريف الدراهم ولذا قالوا في تعريف علم التصريف انه يحول
الاصل الواحد الى امثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل الا بها واسامي في جمع الجمع
لاعلى او اسم وسمي في التصغير لاعلى وسيم واصل سمي سميو وسمت في الفعل لاعلى وسمت
ومجيء سمر كهدر بالرفع عطف على قوله تصريفهم فهو من الشواهد ايضا لغة فيه حال من سمر
وقوله فيه اي في اسم فان في لفظ اسم خمس لغات كسر الهمزة وضمها وكسر السين
وضمها بلا همزة وسمر بالتنوين على وزن هدر يعني لو كان اصل اسم كما ذكره الكوفيون
لوجب ان لا يجيء سمى لغة فيه لان الناقص لا يجيء لغة من المثال لكون كل منهما من
واو غير وادر الآخر قال الراجز والترجز محركة ضرب من الشعر وزنه مستفعلن
ست مرات ثم به لتقارب اجزائه وقلة حروفه وتصور رجز في اللسان عند انشاده
اي اضطراب ورجز فلان ارتجز اذا عمل ذلك وانشد والله مبتدا خبره قوله اسماك
سمي مباركا الاسماء بالكسر بالفارسية نام كردن يقال سماه زيدا وبه واسماه اياه
وبه فيكون كل من التسمية والاسماء متعديا الى المفعول الثاني بنفسه وبالحرف والمبارك
ما فيه الخير الالهي والاسم المبارك كما سبق ما يتبرك به المتفائل كمحمد وسعد ونحوهما
والمعنى سماك الله تعالى ايها الممدوح باسم مبارك وعلم ولقب يتفاءل به اترك الله
به ايثارك الايثار التفضل والاختيار وضمير به الى المسمى المبارك والف ايثارك
الف الاطلاق والصلة يوصل بها فتحة القافية والفرق بينها وبين الف الوصل
ان الفها اجتلبت في اواخر الاسماء والفه في اوائل الاسماء والافعال ونصبه
على المصدرية او على التعليل والمعنى اختارك الله بذلك الاسم المبارك على غيرك
من ابناء جنسك كما اخترت به نفسك اي اختيارا مثل اختيارك به نفسك او

لاختيارك اياه فكنت مختارا مفضلا به ومن احكام الاسماء التاثيرات في المسميات
فانت كاسمك مبارك وصحح والقلب بعيد جواب عما قال الكوفيون من ان لفظ
اسم من الاسماء اكثر حذفت اوائلها وان هذه الامثلة مقلوبة قلب مكاني
حيث اخرت الواو من اول الكلمة الى الآخر فان اصل اسماء مثلا اوسام فجعل
بقلب المكان اسماو فاعل مثل اعلال كساء اصله كساو وكذا اصل سمي وسيم
فصار بقلب المكان سُيِمَ واصل اسامي اواسم فصار بقلب المكان اسامو
فقلبت الواو المتطرفة ياء لكسرة ماقبلها وتقرير الجواب ان حمل هذه الامثلة
على قلب المكان بعيد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة والمراد البعد
العقلي لان البعد كما يستعمل في المحسوسات وهو الاكثر يستعمل في المعقولات
والبعد ضد القرب وليس لهما حد محدود غير مطرد اطراد الشيء متابعة بعضه
بعضا وهو جواب ثان يعني ان القلب ايضا لا يطرد في جميع تصاريف
الكلمة فانه لا توجد كلمة خولف الاصل فيها اي في جمعها وتصغيرها وسائر
تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد الاوزان الى اصولها والاشتقاق
اي اشتقاق الاسم عند البصريين والاشتقاق اقتطاع فرع من اصل يدور في
تصاريفه مع ترتيب الحروف وزيادة المعنى فيكونان متناسبين تركيبا
ومعنى ومغايرين في الصيغة من السمو كالدنو يقال سما يسمو سموا علا وارتفع
ومنه قول بعض الكبراء في كل عصر واحد يسمو به وانا لباقي العصر ذاك الواحد
لانه اي الاسم رفعة للمسمى يقال رفع كرمه رفعة بالكسر شرف وعلا قدره فهو
رفيع والمسمى هو المدلول الذي وضع له اسم ومعنى الرفعة ان فيه تنويها بالمسمى
اي تشهيرا له وتجليلا فان محقرات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص
بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها كالحيوان والفرس وايضا فيه اشارة بذكره

اي رفع الى اذهان السامعين عند علمهم بالوضع ليتعرف به ولذا يقال للقب
نبز بفتح الباء قال الله تع ولا تنابزوا بالالقاب اي لا يرفع بعضكم ذكر بعض بالالقاب القبيحة من النبز بسكون الباء بمعنى النبر بالراء المهملة وهو رفع الصوت
ومنه المنبر بكسر الميم بمعنى آلة الارتفاع والصعود وايضا اسم الشيء دليل المرتفع
عليه فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل اسما والحقيقة
وشعاره له الشعار ما يشعر به الانسان نفسه في الحرف اي يعلم والاعلام
نشان كردن وجامه را علم كردن فالشعار هي العلامة اي علامة له يعرف بها
وفيه اشارة الى الجمع بين المعنيين السمو والسمة فالرفعة ناظرة الى الاشتقاق
من السمو والشعار الى الاشتقاق من السمة ومن السمة عند الكوفيين عطف
على قوله من السمو اي الاسم مشتق عند الكوفيين من وسم يسم سمة كوعد يعد
عدة والسمة العلامة والاثر وسمى اللفظ الموضوع ليدل على شيء بعينه اسما لكونه
كالعلامة المعرفة لذلك الشيء وما يكون علامة لشيء يجوز ان يكون لفظا
موضوعا بازائه وصفة من صفاته كعلمه وشجاعته او حالا من احواله
كمفقته ومضرته وسواده وبياضه او فعلا من افعاله كقراءته وكتابته
وخياطته فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشيء وذاته ولذا
قالوا العالم علم دال على وجوده تعالى ووحدته وسائر صفات كماله
فالكلام في الحقيقة هو الذي اعلم به المسمى فكان قرينة له والمراد ههنا
ما كان من قبيل اللفظ واصله وسم بفتح الواو لان المراد اصل اسم
لا اصل سمة فان الاصل في سمة وسم بكسر الواو كوعد في عدة
حذفت الواو وارم وسم المفتوح كما حذفت الواو في سمو فعند ذلك
همزة الوصل في اوله لاجل الابتداء وليكون عوضا عن المحذوف كما قال

وعوضت عنها همزة الوصل واما العوض عن الواو في وسم المكسور فانما ذكر في آخره

مطلب الفرق بين البدل والعوض

والفرق بين البدل والعوض هو ان البدل يقع في موضع المبدل منه والعوض يقع في موضع المعوض عنه وفي غير موضعه فحينئذ يكون بينهما عموم وخصوص مطلق

يقال اعلاله الاعلال تغيير حرف العلة للتخفيف وهو علة لجعله فراوسم من السمو فانه جعله من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف عجز سمو وبنى اوله على الكسر وادخل عليه همزة الوصل بخلاف ما اذا جعل اصله وسما فانه ليس فيه الا حذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء وردّ مذهب الكوفيين

ارطاة يقبل لان المعهود في همزة العوض ان تقع لا الوصل حتى قيل انها تقطع في يا الله لتتحضها عوضا وايضا فيه ما ذكره بقوله بان الهمزة الوصلية لم تعهد الخ

بمعنى المعرفة كما في القاموس وهي المرادة ههنا اي لم تكن معهودة ومعروفة

حال كونها داخلة على ما حذف صدره ومقدمة في كلامهم متعلق بقوله تعهد اي

لم تعهد في كلام العرب ولغاتهم والكلام في الاصل اسم للتكليم ولجنس ما يتكلم به

غلب في الجملة المفيدة بحيث يصح السكوت عليه يعني ان ارتكاب كثرة اهون من

ارتكاب حمل الكلمة على ما لا نظير له اذ لم يعهد في كلامهم ادخال الهمزة على ما حذف صدره

وليس اسم واما فوسم وما نظيرا له اذ ليس فيهما تعويض همزة الوصل

عن الواو المحذوفة قبل بهما من باب ابدال الالف القطع من الواو في التسمية ان

اشتقاقه عند البصرية امر من سما يسمو ومن سمى يسمي اي علا اسم بالضم او اسم

بالكسر فلما سموا بالامر اخرجوه من هذه الافعال فادخلوا عليها وجوه الاعراب

كما سموا بعلة الناقة النجيبة الكثيرة العلل الا خفش وهذا مثل الآن فان

اصله اين بمعنى حضر فصار بالاعلال آن فادخلوا حرف وبقوه مفتوحا

وفي لغاته واسمائه جمع لغة وهي ما يعبر بها كل قوم عن اغراضهم وهي كثيرة جدا

والفاء التي تنصب المضارع بعدها تقدير الا فتقدير الا بعدها لانتصاب المضارع بشرط

بشرطين احدهما التسبية اي السببية ما قبلها لما بعدها لا لا العدول عن الرفع الى النصب

للتنصيص على السببية ما قبلها حيث بدل تغيير اللفظ على تغيير المعنى فاذا لم يقصد

لا يحتاج الى الدلالة عليها والثاني ان لا يقترن قبلها اي قبل الفاء احد الاشياء الستة

ليبعد بتقدم الاثنين او ما في معناه من النفي المتعذر جوابا عن توهم كون ما بعدها

جملة معطوفة على الجملة التي قبلها امر نحو زرني فاكرمك ان لبكي منك زيارتي

فاكرام مني جوابك

وهو كلام مستقل جزئيه المجزوبان الالفاظ المستعملة في معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه
مشتقا من السمو او الوسم حتى يكون شاهدا لقول البصريين او الكوفيين لاحتمال ان يكون
اصلها وسما او سموا بكسر السين وضمها وفي القاموس اسم الشيء واسمه
وسمه وسماه وبثلثاثهن علامته والكلفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز والجمع
اسما واسماوات وجمع الجمع اسامي واسام انتهى قال الشاعر ارسل فيها بازلا
يقرمه فهو بها يخوطريقا يعلمه باسم الله في كل سورة سمه قد انزلت على طريق تعلمه
ضمير ارسل الى الراعي وفيها للابل وباسم متعلق بارسل او ارسل الراعي في الابل
بازلا حال كونه ملتبسا باسم الله والبازل الفحل الذي شق نابه وذلك في السنة
التاسعة وليس بعد ذلك سن تسمى ويقرمه كيضربه حال من الراعي المرسل اي يتركه
ولا يستعمله بالركوب والحمل عليه ليقوى للفحلة ويختص بها فهو ازذلك البازل يخو
اي يقصد بذلك الابل طريقا يعلمه ويألفه لاعتياده بذلك الفعلة وقوله قد انزلت
صفة سورة اي في كل سورة قرانية منزلة اسمه وتعلمه صفة طريق والكلام يفيد ان
ان اريد به اللفظ اللفظ فر الاصل اعم من الكلمة لانه الالفاظ المهملة لا تسمى كلمة والمراد
هنا اللفظ الموضوع فاللفظ اصوات مقطعة وحروف مؤلفة موضوعة بالاختيار
الانساني للدلالة على اعيان الاشياء فكل موضوع للدلالة فله واضع وهو المتكلم
بالكسر وموضوع له وهو المسمى بالفتح او المدلول عليه ووضع وهو التسمية يقال سميته فلانا
وله اذا وضع لفظا يدل عليه وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع كما
ينادي شخصا ويقول يا زيد فيقال سماه فان قال يا ابا بكر يقال كناه قال القناري
التسمية في العرف عين اللفظ اطلاقا للمصدر على ما يتحقق به كالدلالة والبيان
على الدليل وهذا امر عرفي لا نزاع في الاصطلاح فلا وجه لما في التفسير الكبير والاصفهاني
ان التسمية تعيين لفظ لمعنى وليست شيئا منهما قال الغزالي التسمية كما يطلق على

تذ

وضع الاسم تطلق على ذكر الاسم ايضا وهو المراد ههنا والمعنى والاسم ان اريد به اللفظ
الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى الذوات في انفسها والحقايق باعيانها
كما في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وفي قوله عليه الصلوة والسلام ان لله
تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة اي عدها اسما اسما من
المؤمنين او عرف حقائقها او تخلق بجميع ما يمكن التخلق بها او تحقق بذلك في مقام الاخلاص
والمشاهدة بان يتخلع عن الصور والمعاني جميعا ويستتر بسبحات الحضرة الحقيقة وهو الا
نادر المعلوم المجهول كما قال تسترت عن دهر بظل جناحه بحيث اراني في هوى وليس
يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما دريت واين مكاني ما دريت مكاني فذلك يدل
على تعدد الاسم مع ان التعدد في المسمى محال فالاسم غير المسمى ايضا لو كان الاسم غير
المسمى يصح ان يقال غسلت اسم الله وزرقت اسم الله وخلقني اسم الله واكلت
اسم الخبز وشربت اسم الماء وهذا مما ينبو عنه قائله الجهل والحماقة وايضا اذا
سئل عن اسم شخص يقال في جوابه اللفظ الموضوع له ولا يشار الى عينه فغير المسمى
لا عينه ضرورة لوجوه ثلثة لانه يتألف من الالف وهو اجتماع مع النيام والمؤتلف ما جمع
من اجزاء مختلفة ورتب ترتيبا فدم فيه ما حقه ان يقدم واخر فيه ما حقه ان يأخر في
التعريفات التأتلف والتأليف جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد
سواء كان لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر ام لا فعلى هذا يكون
التأليف اعم من الترتيب من اصوات الصوت هواء متموج بتصادم جسمين
وهو عام والطرف مخصوص بالانسان وضعا قالوا الهواء الخارج فرد اخل الانسان
ان خرج بدفع الطبع يسمى نفسا بفتح الفاء وهو كالغذاء للنفس الانسانية وبه
استبقاء حياة الحيوان فان خرج بالارادة وعرض له تموج بتصادم جسمين
يسمع صوتا واذا عرض للصوت كيفيات مخصوصة باسباب معلومة يسمع حروفا

مقطعة فمخارج جافة الاصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف تتولد منها
كلمات تكاد ان تصير غير متناهية ثم توزع المعاني والدلالات على تلك الالفاظ والكلمات
غير قارة في محلها لان الاصوات اعراض زائلة منقطعة غير ممتدة وهذا هو الوجه
الاول فمن الوجوه الثلثة واشار الى الثاني بقوله ويختلف باختلاف الامم الامة
جماعة ارسل اليهم رسول وهو في الاصل المقصود من امم بمعنى قصد وسميت بها الجماعة
لان من تفرق منها تؤمها اي تقصدها وتقتدي بها والاعصار العصر الدهر والعصر
العشي ومنه صلوة العصر واذا قيل العصران فالغداة والعشي وقيل الليل والنهار
كما في الصلوة المشهورة اللهم صل على سيدنا محمد ما اختلف الملوان وتعاقب
العصران الى على ما صرح في القاموس ثم اشار الى الوجه الثالث بقوله ويتعدد
تارة بمعنى مرة وكرة وهو فيما قيل من ازمان الجرح النائم اي قد يتعدد الاسم مع اتحاد
المسمى فيعبر عن الذات الواحدة بعبارات متعددة والواحد غير المتعدد كما في
الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويجد تارة اخرى مؤتنفا آخر
او يجد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك كالعين والقرء وكلاهما
والمسمى اي الذوات والاعيان القائمة بانفسها لا يكون كذلك اي كما ذكر من كونه
متألفا ومختلفا ومتعددا قال الغزالي روح الانسان مثلا من حيث انه موجود
في الاعيان وهو الوجود الاصلي الحقيقي يلحقه انه نائم ويقظان وحي وميت
وعاش وقاعد وغير ذلك ومن حيث انه موجود في الاذهان فهو الوجود العلمي
التصوري يلحقه انه مبتدأ وخبر وخاص وعام وكلي وجزئي وقضية وغير ذلك
ومن حيث انه موجود في اللسان وهو الوجود اللفظي الدليلي يلحقه انه عربي
وعجمي وزنجي وكثير الحروف وقليلها وانه اسم وفعل وحرف وغير ذلك وهذا الوجود
يجوز ان يختلف باختلاف الاعصار والامم ويتفاوت في عادة الاعصار

فاما الوجود الذهنى فى الاعيان والاذهان فلا يختلف بالاعصار والامم البتة وان اريد به
ذات الشئ وشخصه المسمى به وعينه واكذات فى الاصل مؤنث ذو وقد قطعت عن لزوم الوصفية
والاضافة وانسلخ عنها الدلالة على التانيث واجريت مجرى الاسماء المستقلة بمعنى
نفس الشئ او حقيقته وصارت تاؤها بمعنى التاء الاصلية ولذا قالوا فى النسبة ذاتى
باثباتها وجوزوا اطلاقها على الله تعالى مع امتناع اطلاق صفاته لوجود التاء قال
صاحب الكشاف التاء فى ذات ليست كالتاء فى بنت بل جرت مجرى التاء فى نحو
لات انتهى ويدل على كونها ليست للتانيث انها غير موقوفة عليها ونار التانيث
هى التى يوقف عليها فهو المسمى وعينه لكن لم يشتهر اى لفظ الاسم بهذا المعنى بل
المشهور اطلاقه على العبارة الموضوعة بازاء الذوات فلا وجه لاختلاف العقلاء
فى ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره فان الامر كما ذكروا والظاهر ان مبنى اختلاف
القوم فى هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما فى كتب زيد
وقد يطلق ويراد به المسمى كما فى كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح ارادة اللفظ
او المسمى كقولك رايت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ
وبالعينية على المسمى ثم ان الفرق بين المعنى والمدلول هو ان المدلول اعم لانه
يطلق على المدلول المطابقى والتضمنى والالتزامى والمعنى لا يطلق الا على
المطابقى وقوله تعالى سبح اسم ربك التسبيح تنزيهه واصله المر السريع فى عبادة
الله لان السبح المر السريع فى الماء او فى الهواء والسبحة التسبيح ويقال
للخرزات التى بها يسبح سبحة وهو جواب عما يرد على قوله لكن لم يشتهر بهذا
المعنى وتقرير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه
اليه والمنزه عن النقائص هو ذات المسمى لا الصوت والحرف والوقوع
فى القرآن ليل الاستهار والصحة ونحوه قوله تعالى تبارك اسم ربك فانه

المتبارك المتعالى هو المسمى لا الصوت والحرف ويؤيده انه اذا قال الرجل لامراته زينب
طالق وقع الطلاق لان المراد بالاسم عين المسمى وجوابه ان معنى زينب طالق ان
الذات التى يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها واما الجواب
عن الاول فبما اشار اليه بقوله المراد به ان به اللفظ الواقع فيه اللفظ اى لفظ الاسم لا
المسمى اذ لو قيل عليه لانه كما يجب تنزيه ذاته المقدسة والتنزيه التبعيد والتنزه
التباعد وارض نزهة بعيدة عن الريف ونزه نفسه عن القبيح تنحاها قال فى
القاموس واستعمال التنزه فى الخروج الى البساتين والخضر والرياض نمط
قبيح انتهى والظاهر ان التنزه البر الى الصحراء لطلب النزاهة وقضاء الحاجة
كما فى الاخرى فاستعمل فى التفرج والتبسط بطريق التجريد لانه مما يحصل بالتباعد
عن البلد وغالبا ويدل عليه قول العجم نزهتگاه للمتفرج سواء كان بعيدا عن
الدور والبيوت اولا وصفاته العلية مطلقا ذاتية كالقدرة والعزة
وفعلية كالرضا والرحمة والسخط وغير ذلك فالصفة ما دل على بعض احوال
الذات وهى فى الانسان كالعاقل والاحمق والطويل والقصير وغير ذلك
والوصف والصفة مصدران كالوعظ والعظة والوعد والعدة والوزن
والزنة الا ان المتكلمين فرقوا بينهما فقالوا الوصف قائم بالواصف والوصاف
مبالغة والصفة قائمة بالموصوف والفرق بين الصفة والنعت ان النعت
محمود كصالح وكريم ومنه النعت الالهى والنعت النبوى او ذاتى لا يفارقه
كالرطوبة فى الماء والحرارة فى النار والصفة اعم من الممدوح والمذموم ويقال
الصفة ما طلب المعنى الوجودى كالعالم والعلم بخلاف النعت فانه يطلب
النسب العدمية عن النقائص والآفات جمع نقيصة وهى الخصلة الدنية
او الضعيفة ولله الاسماء الحسنى والصفات العليا والكمال المطلق

ف

مطلب
الفرق بين الصفة والنعت

والاخلاق الحميدة فله التنزه عن صفات النقص والبعد عما يشين بجماله او لا يليق
بكماله يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة له اى لتعريف ذاته تعالى وصفاته والوضع
جعل اللفظ بازاء المعنى والواضع هو الله تع فى الحقيقة عن الرفث اى الفحش
وما يستقبح ذكره وسوء الادب فى حقه كذكره على وجه التحقير وتسمية الغير به
وبيانه بما لا يليق وهو حمله على معنى لا يرتضيه العقل والشرع وقد تسبق ان
الادب رعاية الامور المستحسنة والسوء كل ما يقبح ويسوء الانسان ان ناله وبحزنه
والسيئة ما يسوء الانسان ان لا يوافق غرضه او الاسم فيه اشارة فى سبح اسم ربك
مقحم او زيادة على سبيل الصلة كما قاله ابو عبيدة وهو جواب ثان معطوف على
قوله المراد به اللفظ يقال فحمه ادخله والاقحام ادخال شئ فى شئ بشدة وعنف
وذلك كالمحال فى مثله وعادة العرب جارية كما فى قول الشاعر يقال شعرت
كذا اى علمت علما فى الدقة كالشعر وسمى الشاعر شاعرا لفطنته ودقة معرفته
فالشعر فى الاصل اسم للعلم الدقيق ومنه قولهم ليت شعرى وصار فى التعارف اسما
للموزون المقفى من الكلام والشاعر المختص بصناعته والمراد بالشاعر هنا لبيد
بن ربيعة ابن مالك من بلغاء العرب عاش فى الاسلام ستين سنة فهو من المخضرمين
وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ومنهم حسان من ثابت مخضرمة وهى التى
قطع نصف اذنها والشاعر لا دراكه الجاهلية كانه قطع نصفه واكثر اهل الاخبار
على ان لبيدا لم يقل شعرا بعد اسلامه فسأله عمر رض فى زمان خلافته
عن تركه الشعر فقال ما كنت لاقول شعرا بعد ان علمنى الله تعالى البقرة وآل
عمران فزاده فى عطائه خمسمائة من اجل هذا القول فكان عطاؤه الفين
وخمسمائة وشعره قوله تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة
او مضر فقوما وقولا بالذى قد عرفتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر الى

الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قوله تمنى اصله تتمنى
حذفت احدى التائين فى قوله من بقية او مضر اى من قبيلتهما فانهما ماتا وانقراضا
فانا كذلك اموت ثم امرتيه بان تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من
محاسن اخلاقه واحاسن افعاله وفضائله ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية
من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا
اى افعلا هذه الندبة والتعزية الى الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما
اى ثم اودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل عذركما ان تركتما الندبة
والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر وهذا
يدل على انه لم يقل هذا الشعر حين مات غير نفسه لانه مات فى الاسلام بل قاله فى الجا
حين مرض وظن انه يموت كما لا يخفى والحول السنة اعتبارا بانقلابها وتحولها
ودوران الشمس فى مطالعها ومغاربها والسلامة التعرى عن العوارض والافات
الظاهرة والباطنة حتى لا يلحقه شر وضر مطلقا وقد وصف الله تع نفسه بالسلام
من حيث لا يلحقه العيوب والافات اكثر تلحق الخلق قال الكرمانى معنى السلام
عليك اسم الله عليك اى السلام من اسماء الله تع ارانت فى حفظه وقيل هو بمعنى
السلامة مستعلية عليك ملازمة لك انتهى فعلى هذا يجوز ان يكون الاسم فى الشعر
الذكور غير مقحم قد بر قال الغزالى ولا يبعد ان يكنى عن المسمى بالاسم اجلالا
للمسمى كما يكنى عن الشريف بالجناب والحضرة والمجلس فيقال السلام على حضرته
المباركة ومجلسه الشريف والمراد به السلام عليه لكن يكنى عنه بما يتعلق به
نوع تعلق اجلالا له وكذلك الاسم وان كان غير المسمى فهو متعلق بالمسمى
ومطابق له وان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ ابى الحسن الاشعرى قوله
كما هو الحق فيه للصفة لا للارادة والرأى ما ذهب اليه الفكر وهو يختص بالقلب

هلية

كما يخص الرؤية بالعين والكرويا بالمنام فاكوا الراى هو الاعتقاد المكتسب من النظر
والاجتهاد سواء كان متفقا عليه او مختلفا فيه والمذهب هو الاعتقاد الاجتهادي المختلف
فيه والقول اعم منهما فيقال هذا قول ابي حنيفة ويراد انه رأيه ومذهبه والشيخ يقال لمن
طعن في السن وهو من خمسين او من احد وخمسين الى اخر عمره او الى الثمانين ثم
الهرم وهو من بلغ اقصى الكبر وهو السن المستفاد منها في الحديث وقد يعبر بالشيخ فينا
بيننا عمن كثر علمه لا لكان من شان الشيخ ان يكثر تجاربه ومعارفه ولذا قالوا الشيخ
في قومه كالنبي في امته اي يقتدى به ويؤخذ من رأيه واما الشيخ عند الصوفية المحققين
فعبارة عن جمع جميع ما يحتاج اليه المريد السالك في حال تربيته وسلوكه وكشفه الى
ان ينتهي الى الاهلية للشيخوخة وآل الامر في هذا الزمان الى ان من لم يكن مريدا قط
يدعي الشيخوخة ويجر بها الشيخوخة الجهال الضلال فهم ضحكة الشيطان والاشعر ابو
قبيلة باليمن وهو اشعر بن قحطان منهم ابو موسى الاشعري رض والاشعرية اصحاب ابي
الحسن علي ابن اسمعيل الاشعري المنتسب الى ابي موسى الاشعري رض وهو من نسبة وسلسلة
وهو امام اهل السنة والجماعة من اصحاب الشافعي مات سنة اربع وعشرين وثلثمائة
ببغداد واما امام اهل الحق من اصحابنا الحنفية فهو الشيخ ابو منصور محمد بن محمد بن محمود
الماتريدي الملقب بامام الهدى مات سنة ثلث وثلثين وثلثمائة بسمرقند ودفن بها
وماتريد محلة بسمرقند كما في القاموس هذا واعلم ان الاسم ينقسم الى اسم عين
وهو الدال على معنى يقوم بذاته كزيد وعمرو والى اسم معنى وهو ما لا يقوم بذاته كوجود
سواء كان معناه وجوديا كالعلم او عدميا كالجهل وهذا ما قالوا ان الاسم قد يوضع
لذات معينة ولا يلاحظ فيه معنى شئ من المعاني القائم بها والصفة عبارة عن الاسماء
المشتقة وتفسر بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين من معانيها او وصافي
كضارب ومضروب ونحوهما هذا على راى غير الشيخ الاشعري واما هو فان الاسم

مطلب

على رأيه ما يدل على الذات مشتقا او غيره وما كان مشتقا ينقسم الى ما يدل على صفة حقيقية
قديمة قائمة بذاته تعالى كالعالم والقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة وهما صفتان
حقيقيتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى وليستا عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها
حيث لا يجوز انفكاكهما عنها وغيرهما من اسماء الله تعالى ويقال له صفة لله لانه على الصفة
القديمة فالصفة حقيقة هي مبدأ الاشتقاق الا انه يسمى المشتق ايضا صفة لدلالته
على الصفة القديمة وينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة خارجة عن ذات المسمى كالخالق
والرازق مما لا يدل على الصفة الحقيقية فانها يدل على نسبة الذات الى الخلق
والرزق ولا شك ان النسبة والامر الاضافي غير الذات كما قال الغزالي الخالق
اسم ذات مرخبة يضاف عنه الخلق فالمفهوم منه هو الذات مرخبة له صفة اضافية
كما اذا قلنا اب لم يكن المفهوم منه ذات لا ابن بل المفهوم منه ذات لا اب مرخبة
اضافته الى الابن انتهى فالشيخ الاشعري اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات
المعاني المقصودة فزعم انه مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم
وهو لا عين ولا غير فان صفات الذات ليست عين الذات ولا غيرها بخلاف صفات
الافعال فانها غير الذات لجواز انفكاكها عنها وصفات الافعال ما يجوز ان يوصف
الله تعالى بضدها كالهداية والاضلال والرضى والسخط انقسم الاسم بهذا المعنى
الاسم المضاف الى ذات الله يقال انقسم قسمين بالفتح اذا اريد المصدر بالكسر
اذا اريد النصيب او الجزء من الشيء المقسوم المفرز فان القسم والقسمة افراز
النصيب انقسام الصفة اي كانقسامها عند واي في قوله وحكمه الى ما هو نفس المسمى
كالوجود حيث يقال انه تعالى ذات ووجود فالاسم هو المسمى لان الوجود عند الشيخ
عين الذات لكون وجود كل شيء عينه ونحو الاسم الله فانه دال على الوجود
الذي هو الذات فهو اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه فهو عين المسمى دال على ما هو غيره

كمعية الله بالعالم حين وجوده وقبلية قبله وبعدية بعده وكالخالقية والرازقية
كالسابق والى ما ليس هو ولا غيره كالامهات السبع من الصفات الحقيقية وهي الحياة
والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والظاهر اياه او نفسه بل هو
كافعله غيره فهو اتا مستعار من المنصوب او وارد على المشهور من قولهم لا هو ولا غيره
وقد يتصرف في ليس فيجعل بمعنى لا فان كلا منها كلمة نفي قال في التفسير الكبير الخوض في هذا
البحث عبث وهو ان الاشعرية والكرامية على ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية والمعتزلة
على انه غير المسمى ونفس التسمية ونحن على انه غير المسمى وغير التسمية لان الاسم والمسمى
والتسمية امور ثلثة متغايرة كما ان الحركة والمحرك والمتحرك متغايرة وذلك لان
الاسم دال والمسمى مدلول والتسمية نسبة بينهما لانها عبارة عن وضع الاسم للمسمى ومن
البين المغايرة بين هذه المفهومات الثلثة وتاويل العينية ان اسم من اسم
للاسم الذي هو احد الكلمات الثلث فكان اسما لنفسه لا يقال كونه اسما للمسمى اضافة
تقتضي المغايرة بينهما لانا نقول المغايرة الاعتبارية كافية في الاضافة فلا تنافي
العينية الذاتية فلفظ زيد مثلا اسم ومسمى للاسم بالاعتبارين وقال بعض العلماء
الحق ان هذا النزاع ليس بلفظي وان سعي العلماء في ذلك ليس بعبث لانا قال
المحققون ان تعين كل شيء يستند الى الحق من حيث الافاضة كما يستند الى حقيقة
ذلك الشيء من حيث الاستفاضة فذلك الاستناد بالنسبة الاولى ايجاد واظهار
وبالنسبة الثانية وجود وظهور فوجود كل شيء تعين من الحق من حيث حقيقة ذلك
فكل تعين باعتبار دلالته على معينه اسم له والحق مسماه وذلك الاسم مع انه
غير لفظ المسمى بالتسمية كزيد وعمر وليس عين مسماه ايضا اي في المفهوم لانه
نسبة قائمة بهما به ولا غيرية ارفي الوجود اذ لا وجود الا للحق حقيقة وللعالم
اضافة وثمرة الخلاف تظهر في سبح اسم ربك فمعناه عند الاشاعرة سبح

ربك اذ لا تحقق بين الصانع والمصنوع غيرهما وعند المعتزلة نزه اسم ربك عن سوء
الادب وعند المحققين معناه احرز غرضه نسبة اليه لا يليق بها جلالا او وشين بها
جماله ويخل بكماله فهو الاتقاء الحقيقي فالاشاعرة على ان الحق فاعل كل حسن وقبيح
ولا يسال عما يفعل وكل دليل كمال قدرته والمعتزلة تقول لا يفعل القبايح ولا غير
الاصلح لانه حكيم والمحققون على ان خلق القبيح من حيث انه خلق كمال له ومن
حيث انه تعين الخلق مناسب قابليته نقصان لنا او يقولون من حيث
حقايقنا التي هي شؤن الالهية الاصلية صفة كمال ومن حيث استعداداتنا
الجزئية المجعولة بسببها صفة قصور فبالاعتبار الاول قال ليس لك من الامر شيء
وبالاعتبار الثاني بعث الرسول وانزل الكتاب فالمتقي من نزه نفسه من نسبة
ما لا يليق كالتخليق والترزيق اليه ويجعل الحق وقاية لنفسه في ذلك لان حكم الوجوب
وايضا يجعل نفسه وقاية للحق في نسبة ما به القبح والقصور اليه بل نسبة انى
استعداده الجزئي كالكسب لانه حكم الامكان وانما قال بسم الله ولم يقل بالله
لان التبرك اي التيمن والاستعانة انما هو بذكر اسمه تعالى يعني ان القارئ حال
شروعه في القراءة لابد ان يكون ملابسا باسمه تعالى على وجه التبرك به او مستعينا
بذاته تعالى في كون قراءته معتدا به شرعا وكل واحد منهما يحصل بان يقال بالله
الرحمن الرحيم فلم قيل بسم الله فاجاب عن ذلك بانا لا نسلم ان كل واحد منهما
يحصل بان يقال بالله لان كون الفعل مصدرا باسم الله يقع على وجهين احدهما
ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا وثانيهما ان يذكر لفظ دال
على اسمه كما نظم البسملة فان لفظة اسم مضافا الى الله تعالى ذكر لاسمه لا بخصوصه
بل على وجه يتناول اي اسم كان فمن قال شروعه في القراءة بسم الله او بالله
يصدق انه ملابس باسم على وجه التبرك به وكذا الاستعانة بهما انما تكون

بذكر اسمه تعالى اما بخصوصه او على وجه الاطلاق والعموم لكن هذا الوجه في تحصيلها
اولى تعظيما وتبجيلا الا ان غاية ما يمكن للعبد من الملابسة باسمه تعالى او من الاستعانة به انما
يكون بذكر اسمه تعالى الى هنا عبارة ابن الشيخ في حواشيه وقد سبق
منا ما هو الحق الذي لا محيد عنه فارجع وقال مولى ابو السعود انما قال بسم الله
لتحقيق ما هو المقصود بالاستعانة ههنا فانها تكون تارة بذاته تع وحقيقة طلب
المعونة على ايقاع الفعل واحداثه او افاضة القدرة المؤثرة عند الاصوليين
من اصحابنا بما يتمكن به العبد فرادا ما لازمة المنقسمة الى ممكنة وميسرة وهي المطلوبة
بايا ك نستعين وتارة اخرى باسمه تعالى وحقيقتها طلب المعونة في كون الفعل
معتدا به شرعا فانه ما لم يصدر باسمه يكون بمنزلة المعدوم ولما كانت كل واحدة
من الاستعانتين واقعة وجب تعيين المراد بذكر الاسم والا فالمتبادر
من قولنا بالله عند الاطلاق لا سيما عند الوصف بالرحمن الرحيم
هي الاستعانة الاولى ان قيل فلم حمل الباء على التبرك ولم يستغن عن ذكر
الاسم لما ان التبرك لا يكون الا به قلنا ذاك فرع كون المراد به هو
الاسم وهل التاجر الا في فلا بد من ذكر الاسم ليقطع احتمال ارادة
المسمى وتعين حمل الباء على الاستعانة الثانية او التبرك او للفرق
بين اليمين اليمين في الحلف مستعار من اليد اليمنى اعتبارا بما يفعله
المحالف والمعاهد عند عقده واليمن اي البركة من اليمن بمعنى البركة
كاليمنة يقال فلان مبارك الناصية وميمون الغرة او الذات يعني
ان قوله بالله اقرب يحتمل ان يكون على قصد اليمين وعلى قصد التيمن
بذكر اسمه تعالى واذا قال بسم الله تعين كونه بقصد التبرك والتيمن
لان باء القسم انما تدخل على اسم من اسماء الله تعالى او على صفة من صفاته

ولا تدخل على لفظ الاسم وقد سبق تفصيل ما يتعلق بهذا البحث فارجع ولم يكتب
الالف على ما هو وضع الخط ورسمه والخط الكتب بالقلم وغيره وفي الاصطلاح تصوير
اللفظ برسم حروف هجائه التي هي المسميات وعند الحكماء هو الذي يقبل
الانقسام طولا لا عرضا ولا عمقا ونهاية النقطة والخطة بالكسر الارض
يخطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها
للبناء فيها ومنه خطط الكوفة والبصرة وهو جواب عما يقال ان همزات الوصل
حكمها في الابتداء الثبوت وفي الاصل السقوط لفظا لا كتابة كما في اقرأ
باسم ربك فلم لم يكتبوها في بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو
الاصل لكن خولف ذلك الاصل في بسم الله لكثرة الاستعمال لكثرة استعماله
لفظا وكتابة وكثرة الاستعمال تقتضي التخفيف فرأى وجه كان مع انها
لم تترك بالكلية بل انها لما حذفت بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها
على الالف المحذوفة التي هي صورتها الاصلية واليه الاشارة بقوله
وطولت الباء عوضا عنها وقد سبق غير هذا الوجه ايضا وهو انهم انما طولوا
الباء لانهم ما ارادوا ان يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم ليكون
طول صورته دليل طول سورته اي مرتبته ومنزلته وروى مكحول الشامي عن
معاوية رض انه عليه الصلوة والسلم قال يا معاوية الق الدواة وحرف
القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم ومد الرحمن وجود
الرحيم انتهى ومن هنا قال العلماء ما من كمال ديني او دنيوي الا وهو
ماخوذ من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت قد ثبت انه عليه
الصلوة والسلم منع من تلقيح النخل حتى اذا لم تعط الثمر تلك السنة
فشكوا اليه قال انتم اعلم بامور دنياكم فهذا يدل على خلاف ما ذكرت قلت كان

مراده م من المنع قطع اعتمادهم على الاسباب العادية وكان اثبات الالهية
لهم من جملة الاذن في التلقيح ليكونوا يأتون ويأذرون مبنيًا على اذن صاحب
الوحي وتعليمه وهذا دقيق فاعرف وروى ان عمر بن عبد العزيز رح كان يقول
لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم ومعنى اظهر السينات فرق بين
اسنان حرف السين واظهرها ودور الميم اي اجعل رسمها مدورا ولا تعو ٢ب
تعظيما لكتاب الله بل محافظة على تفخيم الاسم نظرا الى جلالة مسماه قال بعضهم
ليس في بسم سينات الا ان يحمل على بسم الله المتعددة وحينئذ يجب
ان يقول طول الباآت ودور الميمات فالافصح السنات جمع سنة السين
واجاب التفتازاني بان المراد بالسين اسم السن تسمية للجزء الذي هو العمدة
باسم الكل وتبعه الشريف لكنه دقيق فقال عبر عن السن بالسين مبالغة كانه
قال اجعل سنه كسينه في الاظهار وقال ابن الكمال السينات جمع السن
لا جمع السين فانه لا يقال في جمع السن السنات صدرا عن الالتباس
بالمصادر التي تجيء على فعال كما قال الجوهري الديناء اصله الدنار
بالتشديد فابدل من احد حرفي تضعيفه ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء
على فعال كقوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا انتهى وغير بعض اهل الاشارة
انما افتتح كتاب الله بحرف الباء وقد اسقط الالف واثبت هو مكانه
اشارة الى اختفاء النفس الرحماني الالهي باتعين العبداني الحرفي
وتقيايه مقامه ظهر بصورته في الطول والامتداد والله اعلم لفظه
فان مسماه لا اصل له اصلا بل هو اصل الاصول كلها ومبداء الكائنات
كثرها وقلها ومصدر الموجودات دقها وجلها ولذا كان الواجب
على العلماء وان لا يجثوا عن اسمه تعالى ايضا لانه تابع لمسماه العلي ذاتي

التقييل والقال عن حقيقة الحال اصله آله بوزن كتاب ثم ثقل اصله الالف كما في
الكشاف لئلا يوهم ان الالف واللام معتبر في اصله وليس كذلك لاتفاق
على زيادتهما على اصله لقصد التعريف والاشارة الى آله بالتنكير واستدل
على كونه اصل لفظ الجلالة على صيغة آله باستعماله في معنى الجلالة كما في قول
الشاعر معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب قوله
معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله
آر اخوذ بالله عوذا وفي التنزيل معاذ الله والدمية بالضم الصنم والصورة
المنقوشة من الرخام وغيره وعقيلة كل شيء اكرمه وفخاره كسيد القوم
والكريمة المخدرة وكريمة الابل ونحوها والربرب بوزن العقعق القطيع من
بقر الوحش استعاذ بالله مما يمنع من تشبيه الحبيبة بشيء منها وان وقع ذلك
في كلام الشعراء زعما منه انها فائقة عليها بل ليس كمثلها شيء وكما في الاستعاذة
من معنى النفي اتى بلا المؤكدة للنفي اي ليست الحبيبة كظبية ولا كدمية ولا
كعقيلة ربرب وعطف العقيلة على ما قبلها لان بقر الوحش غير الظباء فحذفت
الهمزة من آله حذفا غير قياسي كما ينبئ عنه وجوب الادغام وتعويض
الالف واللام منها كما قال وعوض عنها الالف واللام حيث لزماه وجردا
عن معنى التعريف فان المحذوف لقيام شيء في حكم الثابت فلا يحتاج
الى التدارك باذكر فرا الادغام والتعويض وقيل على قياس تخفيف الهمزة
فيكون الادغام والتعويض من خواص الاسم الجليل ليمتاز بذلك
امتيازا مساويا عما سواه بنعوت الكمال كما في الارشاد والفرق بين
التعويض والتبديل ان التبديل اعم لانه قد يكون بتغيير بدون اتيان
بدل كما في قوله تعالى تبدل الارض غير الارض بخلاف التعويض فانه يعتبر

مطلب في الفرق بين التعويض والتبديل

فيه ان يصير الثاني بدل الاول ولذا اي ولكون الالف واللام عوضا حرف اصلي وكون
الالف جزاء فهو العوض كان بمنزلة الحرف الاصلي فقطعت لذلك وقيل يا الله
بالقطع اي بقطع الهمزة في صورة النداء لا في غيرها كما قال الخليل ان اصل
هذه الهمزة القطع لانه انما جيء بها لاجل التعويض للتعريف لا انها اسقطت
في الدرج في غير النداء طلبا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط
حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف وان اثباتها فيها
يستلزم اجتماع اداتي التعريف فاثبتت حالة النداء رعاية لما هو الاصل
فيها وهو كونها للقطع مع انه اسقطها فيها طلبا للخفة يوهم خلاف الواقع
وهو كونها اداة التعريف وفي تفسير الزاهدي ان اللام في الله للتعظيم لا
للتعريف كما يقال الحسن والحسين والعباس وعلى هذا القياس كل اسم معرف
اذا دخله لام التعريف يجوز للتعظيم لا للتعريف انتهى وفيه نظر لان آلهة ليس
مثل ما اورده من الصفات حتى يكون اللام الداخلة عليه للتحسين والتعظيم على انه
مثل علم لا يدخله اللام فمن كتب كتبه العلي فقد اخطأ الا انه استدراك بمعنى
لكنه ووجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة اله وهو اسم جنس
يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا كما في قوله تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت
عليه عاكفا وقوله ارايت من اتخذ الهه هواه ونحو ذلك نشأ من ذلك توهم
ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق فرفعه بقوله
الا انه اي لفظ الجلالة المذكور سابقا مختص بالمعبود بالحق اي مقصور عليه لم يطلق
على غيره لا في الجاهلية ولا في الاسلام كما دل عليه قوله تعالى هل تعلم له سميا فالباء داخلة
على المقصور عليه قال بعض الكبراء الله لا يدخله النكير لانه واحد معروف لا يحمل اكثر
من ذلك عبدة الالهة فقالت ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وما قالوا الى آلهة

كبير هو اكبر منا ولهذا انكروا ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم في القرآن والسنة
انه اله واحد فمن اطلاق الآلهة عليه وما انكروا الله ولو انكروه ما كانوا مشركين وعصم الله
هذا اللفظ ان يطلق على احد وما عصم اطلاق اله فانه يدخله التنكير ومن هذا الباب
قول السامري هذا الهكم واله موسى في العجل ولم يقل هذا الله الذي يدعوكم اليه موسى
وقول فرعون لعلي اطلع الى آلهة موسى ولم يقل الى الله الذي يدعوا اليه موسى وقال
ما علمت لكم من اله غيري ولم يقل ما علمت للعالم فانه كان يعلم ان قومه يعتقدون
فيه انه آلهة لهم فاخبر بما هو الامر عليه والآلهة يعني الالهة المحلى باللام في اصله اريد قبل
النقل والحذف واسكان اللام والادغام وغلبة استعماله في فرد معين من افراد
جنس الاسم جنس شامل لكل معبود بحق او باطل او مع قطع النظر عن وصف
الحقية والبطلان كالمنكر لا مع اعتبار احدهما لا بعينه وذلك لانه ليس علما قصديا
موضوعا لذاته المخصوصة ابتداء بل كل من علم اتفاقي عرضت له العلمية بان
كثر استعماله حال كونه محلى باللام في فرد معين من افراد جنسه يكون ذلك الفرد
معهودا للمخاطب بسبب شهرته من بين افراد جنسه فاذا كان فرد من افراده اي فرد
كان معهودا للمخاطب واشرت اليه بلفظ الآلهة المحلى بلام العهد صحت الاشارة اليه
وان لم يكن معبودا بالحق واذا كان ذلك الفرد المعهود معبودا بالحق وكثر استعمال
اللفظ فيه لكونه اشهر افراد ذلك الجنس يكون فردا له حيث صار ما عداه ذلك الفرد
كانه ليس فردا بصير الآلهة علما له بغلبته عليه واذا كان في اصله اريد مع قطع النظر عن
غلبته عليه يصح اطلاقه على كل فرد من افراد المعبود فان ذلك المعبود من قبيل الصفة
ومعناه شيء ما تعلق به العبادة وصار معبودا فظاهر قوله لكل معبود يدل على
انه صفة كالمعبود وهو في هذا الموضع بصدد بيان انه اسم مشتق لا صفة فما
وجه كلامه قلت ليس مراده انه بمعنى المعبود او مرادف له حتى يكون مثله في الوصفية

بل المراد انه اسم يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا يقتضي الوصفية
فان الالاه يوصف فيقال آله واحد ولا يوصف به فلا يقال شر آلة فيكون اسما لا صفة كذا
في حواشي ابن الشيخ ثم غلب ال الالاه المعرف باللام على المعبود بالحق كالجلالة الهة غلبة
فصار علما لواجب الوجود بالغلبة ينصرف اليه اللفظ عند اطلاقه كسائر الاعلام
الغالبة ثم اريد تاكيد اختصاص لفظ الاله به تع بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم ادغم
لام التعريف في لام الاصل فصار لفظة الله اكد اختصاصا بالمعبود بحق بسبب
حذف الهمزة والادغام وجب اجتمعت الهمزة واللام في الاله كان العوض عن الهمزة
بعد حذفها هو لزوم اللام للكلمة لا نفس اللام كما في صورة المنكر المجرد وعلى كلا التقدير
ين فاللام ليست من الحروف الاصلية وانما جيء بها للتعويض او التعريف فالاله
قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدسة لكنه قبل الحذف اطلق على غيره
تع اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا فان الاعلام الغالبة
تخالف الاعلام القصدية من حيث ان علمية الاعلام الغالبة اتفاقية لم يكن اختصاصا
صها باشهر افراد الجنس الا لكثرة استعمالها فيه وذلك لا ينافي جواز اطلاقها على
غيره بخلاف الاعلام القصدية فانها بسبب كونها موضوعة ابتداء لفرد معين
من افراد الجنس لا يجوز اطلاقها على غيره من حيث ذلك الوضع واشتقاق الاله
او الله والمراد بجواز لفظ الجلالة مشتقا كونه مأخوذا من اصل بنوع تصرف فيه
لا المشتق الذي يذكر في مقابلة اسماء الاعلام واسماء الاجناس فانه من قبيل الصفة
كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا في مقابلة كونه صفة مشتقة
فدل على ان المراد ما ذكرنا من الله يأله من الباب الثالث وهذا قول ابن شميل
الاهة بكسر الهمزة مثل عبادة وزنا ومعنى والوهة بضمها والوهية بضمها ايضا
وتخفيف الياء وامالة الوهية بمعنى كونه تعالى آلها للخلق فبالتشديد بمعنى تعبد

عبادة ومنه قراءة ويذرك والاهتك اي عبادتك وسموا الشمس الاهة لاتخاذ
ذهم اياها معبودا والعبادة فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لربه
والفرق بينها وبين الطاعة ان العبادة لا تجوز لغير الله مع خلاف الطاعة
ولذا قال الله ع اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وايض الطاعة
موافقة الامر طوعا اي فعل يعلل بالامر لا غير لانها الانقياد وهو لا يتصور الا
بعد الامر بخلاف العبادة وغيرها فعلى هذا اصل الجلالة الاله كفعال بمعنى مألوه
اي معبود بمعنى مستحق للعبادة عمن يصح صدورها عنه فلا يرد انه كان في
الازل آلها وليس بمعبود على ان الالهية هي المعبودية نسبة بين العابد والمعبود
وانما ظهرت اثارها بعد التجلي الوجودي وكذا سائر الاسماء وكان يجب ان
مألوه كمعبود لكن خالفوا البناء ليكون اسم علم فقالوا الاله كما قيل
للمحسوب والمكتوب حساب وكتاب فهو اسم ما ذكر من المصادر بمعنى المألوه
كالكتاب بمعنى المكتوب لا على انه صفة منها بدليل انه يوصف ولا يوصف به
حيث يقال آله واحد ولا يقال شيء آلة كما يقال كتاب مرقوم ولا يقال شيء
كتاب قال في الارشاد والفرق بينهما ان الموضوع له في الصفة هو
الذات المبهمة باعتبار اتصافها بمعنى معين قيامها بها فقولنا مركب من
ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية اصلا ومن معنى معين قائم بها على ان
ملاك الامر تلك الخصوصية فبأي ذات يقوم ذلك المعنى يصح اطلاق
الصفة عليها كما في الافعال وكذلك تعل عمل كاسمي الفاعل والمفعول
والموضوع له في الاسم المذكور هو الذات المعينة والمعنى الخاص فقولنا
مركب من ذينك المعنيين من قبيل رجحان للمعنى على الذات كما في الصفة
ولذلك لم يعل عملها ومنه اي من اله المذكور اشتقاق تأله بمعنى تعبد

والاستالة بمعنى استعبد فصله عما قبله لكونه من قبيل الافعال وجعل الاله مشتقا
من مصدر اله لان قوله واشتقاقه من اله بمنزلة ان يقال واشتقاقه من المصدر
انذر هو الاكهة والالوهه والالوهية وذلك ان الشايع اشتقاق الاسماء
من المصادر وكذا جعل تاله واستاله فرع ذلك المصدر واما المفهوم من
الكشاف فهو انما اشتق منه الاله للمعبود بالحق اشتق من الاله قولهم تاله
واستاله اشتقاق استجر من الحجر واستوق من الناقة وعليه جرى المولى
ابو السعود في تفسيره وفيه مخالفة الجمهور لان الاصل الغالب اشتقاق الاسم
من المصدر لا عكسه من اشتقاق المصدر من الجامد واسم العين ولان
كون الافعال مشتقة من المشتقات كاشتقاق تاله كتعبد من الاله
المشتق من اله كعبد خلاف مذهب البصرية والكوفية ولم يذهب اليه ذاهب
وتمثيله باستوق واستجر فاسد لان الناقة والحجر ليسا من المشتقات
التي يمكن اخذ الفعل من اصولها بخلاف الاله كذا قاله الفناري في تفسير الفا
وقيل القائل ابو عمرو فانه قال اشتقاق الاله من اله كفرح اذا تحير
كما قال الاخطل متيمين الفايا اله العين وسطها متى يرها مين المبارز
ترمع والتحير بالفارسية سرگشته شدن يقال حار يحار حيرة وحيرانا
وتحير واستحار نظر الى الشيء فغشي ولم يهتد لسبيله فهو حيران وحاير
وتحير الماء تردد اذ العقول تتحير في معرفة ولذا كثر الضلال فان كل ما تخيله
الاوهام وتصوره الافهام فهو سبحانه بخلافه وعلى هذا فالاله بمعنى المتحير
فيه والعقل في الاصل الحبس سمي به الادراك الانساني وهو لقوة المهيئة
لقبول العلم الحاصل بما يقع وعقله عما لا يحسن ومحله الدماغ وهو محل الافكار
كما ان القلب محل الخواطر والمعرفة ادراك الشيء على ما هو عليه وهو

تحة

مسبوق بنسيان حاصل بعد العلم لذلك الحق تعالى بالعالم دون العارف وقال
الراغب المعرفة والعرفان ادراك الشيء بتفكر وتدبر لاثره وهو اخص من العلم
ويضاده الانكار وهو ان ينكر قلبه شيئا وما يعرفه ويقال فلان لا يعرف الله
ولا يقال لا يعلم الله متعديا الى مفعول واحد لما كان معرفة البشر الله تعالى بتدبر
اثاره دون ادراك ذاته ويقال الله يعلم كذا ولا يقال يعرف كذا لما كانت
المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل اليه بتفكر وقولهم لا يعرف الله الا الله
ارادوا به انه لا يدركه الا هو ولا يعلم كنهه الا هو قال بعض الكبراء الدليل العقلي قد منع
من ادراك حقيقة ذاته من طريق الصفة الثبوتية النفسية وما ادرك العقل
بنظره الا صفات السلوب او غيرها وسمي هذا معرفة انتهى واما قولهم العلم بالله فهو العلم
بالحق سبحانه من حيث الارتباط بينه وبين الخلق وانتفاء العالم منه بقدر
الطاقة البشرية اذ منه ما لا يفيه الطاقة البشرية وهو ما وقع فيه الكل في ورطة
الحيرة واقروا بالعجز عن حق المعرفة فقيد الحيثية المذكورة يغني عن قول اهل
الظاهر في قوله عليه الصلوة والسلام ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا
العلماء بالله ان الباء فيه بمعنى اللام مجازا لان صلة العلم اذا لا يتعلق العلم
به تعالى بل المعرفة والمعنى العلماء المخلصون له تعالى فانظر ان هذا من المعنى
المعتبر بالقيد المذكور وجعل العلم كهيئة المكنون لا مكنونا اذ لو كان مكنونا
لانفرد به تعالى فهو مستور عن العموم معلوم للخصوص ويجوز ان يكون معنى العلم
بالله انه لا يعلم فان العلم درك المدرك على ما هو عليه في نفسه اذا كان دركه
غير ممتنع واما ما يمتنع دركه فالعلم به هو لا دركه وكل علم لا يحصل الا عن عمل وتقوى
وسلوك فهو معرفة لانه عن كشف محقق لا تداخله الشبه بخلاف العلم الحاصل
عن النظر الفكري فانه لا يسلم ابدا عن دخول الشبه عليه والحيرة فيه والقدح

في الامر الموصل اليه وقالوا العالم من عالم الامر لانظهر عليه حال والعارف من
عالم الخلق يظهر عليه حال والاول اقوى لانه اهل الذات الثابت على حاله والثاني
اهل الصفات المتغير عليه حال ولذا ظهرت منه اثار الربوبية واصل المعرفة من
عرفت اصبت عرفه بالفتح اى رايحته واكثر استعماله في الريح الطيبة اد من الهت
الى فلان بالكسر من باب فرح ايضا وهو قول المبرد وفلان وفلانة مضمومتين
كناية عن اسمائنا وبأل عن غيرنا ولذا وجب حذف الالف من ابن وابن بين العلمين
نحو فلان بن فلان فانه مضاف الى العلم وهو الاب وان كان بطريق الكناية
بخلاف نحو العالم ابن العالم اذ ليس العالم من اسماء الاعلام ولا من كناياتها
كفلان اى سكنت اليه كما قال الشاعر الهت اليها والحوادث جمة اى سكنت الى
الحبيبة مع وجود الحوادث الكثيرة المانعة من السكون وسكنت اليه اى اطمأنت
به واستقرت عنده لان القلوب جمع قلب وهو ههنا بمعنى القوة التي
بحملها اللحم الصنوبري سميت بالقلب لتقلبها من حال الى حال كما سبق والفؤاد
كالقلب لكن يقال له فؤاد اذا اعتبر فيه معنى التفؤد اى التوقد يقال فأدت
اللحم شويته ولحم فئيد مشوى تطمئن بذكره مع اى قلوب الخلق تسكن بذكره تعالى
ولا تستقر ذاهبة في سبيل العلل الا بالوصول اليه كما قال الله تعالى الا
بذكر الله تطمئن القلوب تنبيها على ان بمعرفته مع والاكثار من ذكره وعبادته
تكتسب اطمئنان النفس المراد بقوله تعالى حكاية ولكن ليطمئن قلبي قال بعض الحكماء
ان الله تعالى محبوب الاشياء كلها والبه الاشارة بقوله تعالى وان من شيء الا
يسبح بحمده والحبيب لا يسكن الا بذكر الحبيب وتسبيحه فان من احب شيئا اكثر ذكره
والاطمئنان لغة السكون بعد الانزعاج وشرعا القرار وزوال اضطراب
الاعضاء مقدار تسبيحة كما هو الاقل والطمأنينة اسم من الاطمئنان هو بضم الطاء

وسكون الهمزة يقال اطمأن طمأنينة كاقشعر قشعريرة واشرأب شرأبية فان قشعريرة
وشرأبية بضم الاول وفتح الثاني وسكون الثالث فاحفظ والارواح بالنصب
عطفا على القلوب والمراد بها الارواح المتعلقة بالنفوس والابدان تعلق التدبير
والتصرف وهو المعبر عنها بروح الباء اى الروح الاضافي في قوله تعالى ونفخت فيه من
روحي وهو بنسبه الانسان على مقام التشريف اى انك شريف الاصل فلا تفعل
فعل الارذال تتكمن الى معرفته فالاله بمعنى المتكون اليه وفيه اشارة الى ان الروح
مقام المعرفة وانما جعله من تعلقه بالابدان المظلمة والاحتجاب بالغواشي البشرية
فان حكم الجوار سار واعلم ان جوهر الانسان حقيقة واحدة في الفطرة الاولى
ذات قوى كثيرة وهو المسمى عند الصوفية روحا وقلبا وعند الحكيم نفسا ناطقة
فاذا تعلق بالبدن انتشر كما اشار اليه قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها
لكن عند احتجابه بملابس النشأة واستحالته بالامور الطبيعية يسمى نفسا وعند
تجرده وظهور نوره يسمى عقلا وعند تخلقه بالاخلاق الالهية وتقلبه في الاحوال
المختلفة يسمى قلبا وعند اطلاعه على الحق ومشاهدته بعد المعرفة التامة يسمى روحا
والروح وان كان اكمل من القلب قبل تزكية لكن الامر على العكس بعدها لان
القلب عرش الله وخليفة الله في ارضه فهو الاخر صورة ونشأة والمقدم معنى
وكمالا ولذا ورد في الحديث القدسي ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي
حيث لم يقل عقل عبدي او روح عبدي واما الروح الحيواني الذي مبدأ الحس
والحركة فهو برزخ بين الروح الانساني وبين المزاج لانه من حيث انه قوة بسيطة
معقولة يناسب الروح وترتبط ومن حيث استعماله بالذات على القوى
المختلفة المنبثة في اقطار البدن والمتصرفة فيه بالتصرفات المختلفة المتكثرة
بتناسب المزاج المركب من الاخلاط والطبايع المختلفة فلذلك تأتي الارتباط

وتيسر الترتيب اذ لو لم يكن كذلك لم يكن ارتباط الروح البسيط بالمزاج المركب فهو كالعطوف
بالضم بين اللحم الليّن وبين العظم الصلب وهو صورة الخليقة بين الاصبع وبين عباده او
كفرح ايضا اذا فزع كفرح ومنع اى خاف فان الفزع محركة الخوف قال الراغب الفزع
انقباض وانزعاج يعترى الانسان من الشيء المخيف ولا يقال فزعت من زيد كما يقال خفت
منه وفزع اليه كفرح استغاث عند الفزع من امر مكروه نزل عليه من اصابوا اتاما بلوا
سطة او غيرها فان المصائب مكتوبة فلا يصيب العبد الا ما كتب الله ولا ينزل الا بامره
والآلة غيره من الايلاه ولم يوجد في اللغات التي عندنا كالقاموس وتاج المصادر
وغيرهما اجاره اى خلصه عما يخافه وازاله عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيته اى ازلت عنه
الشكاية يقال اجاره اذا انقذه ومنه قوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله ويقوله اللهم
اجرني من النار فان اصله اجورني فزالجوار بمعنى الامان لا من الاجر مهموز الفاء ولا
من الجار مهموز العين او العائذ بالهمزة لانه وادي وهو بين لوجه الاشتقاق
من اله المذكور ومعناه بالفارسية پناه گيرنده فان العوذ التجاء الى الغير والتعلق
به والعوذه ما يعاذ به من الشياطين ومنه قيل للتميمة والرقية عوذه وقال بعضهم
التميمة الخرزة التي تعلق على اعناق الصبيان اتقاء من العين والمعاذة كتابة
شيء من اسماء الله او القرآن وتعليقه على اعناقهم يفزع اليه يقال فزع اليه
لجأ اى لجأ الى الآلة مطلقا كما دل عليه ما بعده فزالتعميم الى الحقيقة والزعم فقد
اخطأ من ارجع الضمير الى الله تعالى فعلى هذا فالآلة بمعنى المأمن والملجأ وهو الآلهة
بجيزه اى ينفذ ذلك العائذ حقيقة ان كان آلهة باطلا وهو الله تعالى وسميت
حقيقة بثبوتها ووجودها في الخارج او برزعمه اى بزعم العائذ واعتقاده الباطل
ان كان آلهة باطلا كالصنم فالمؤمن يستغيث ربه فيؤمنه بايداده والمشرك
يستغيث صنمه فيجزع لضعف مراده والزعم حكاية قول يكون مظنة للكذب

وايضا قول غير مستند الى وثوق نحو زعمتك كريما وقال بعضهم الزعم بالفتح قول
الباطل وبالضم اعتقاد الباطل وهو المناسب في هذا المقام او من آلة التفصيل كفرح
والتفصيل وله الناقة عتاقا تضعه لانه مفصول غرانه او آلة اى كبير ويفصل شئونه
انه اذا ولع بابه التجاء اليها بالحرص والشوق يقال ولع به كوجل واولع به بالضم
فهو مولع به بفتح اللام قال البيهقي الولع حريصي كردن در ايلاع سخت حريصي
كردن اذ العباد جميعا بالكسر جمع عبد لا بالضم وتشديد الموحدة جمع عابد
اذ لا وجه له موثوقون بفتح اللام كما سبق بالتضرع اليه تعالى في الشدائد التضرع
اظهار الضراعة اى الضعف والذل والشدائد جمع الشدة واما الشديد فجمعه الاشداء
بكسر الشين والكشدة المحنة واصل الشد العقد القوى واعلم ان عدم الدعاء بكشف
الضر مذموم لانه كالمقاومة مع الله ودعوة التحمل لشاقه وشدائده كما قال ابن
الفارض في التائية ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاجبة وقال
المولى في المثنوي تا فرود آيد بلا بر بي دافعي چون نباشد ار تضرع شافعي جز خضوع و
بندگي واضطرار اندرين حضرت مدار اعتبار ولما كان لسان الحال انطق
من لسان المقال اكتفى الكمل بلسان الحال ومنه قول الخليل عليه السلام حسبي
من سؤالي علمه بحالي والسؤال لسان الحال كقيام الفقير بين يدي الغني
لطلب الدنيا كما قيل وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندكم
وخطاب ع در حضرت كريم تمنى چه حاجتست وسر الايلاع المذكور ان
الروح الانساني للكمال لطافته ينكدر فزالمحن التي تصل اليه فزجهة هذا الجسم
الكثيف فلا يزال يلتجي الى من نفخه فيه حتى يكشفها عنه ويرده الى راحته الاصلية
ومن هذا السر النوم ورجوع الروح الى عالم القدس فان فيه التفرج له
من الكرب او من ذله كفرح اذا تحير وطرب واضطرب وتخبط عقله او فسد

واختلط وذهب اكثر الخلق متحيرون في عظمته ومعرفته والهون من وفوده وشوق رؤيته
ولم يذكر المص وجه هذا الاشتقاق اكتفاء بما سبق من قوله اذ العقول الخ وهذا بعد ذكر قوله وقيل
من اله اذا تحير صريح في ان اله بمعنى تحير لغة مستقلة كما في التبر وعين المعاني وانه
همزته اصلية وكيت منقلبة من الواو لشبوتها في جميع تصاريفها مثل اله وتاله واستاله
كما هو شان الحرف الاصلي وان له لغة اخرى وانهما مترادفان على معنى التحير وبه
رد لما ذهب اليه العلامة الشيرازي والبيهقي من ان اله المذكور اصله وله وصرح
ايضا بان اصل اله ولاه كما سيقوله لكن المشهور ان مصدر وله ولهان ولم يشتهر
ولاه مصدر اله وكان اصله ولاه بكسر الواو اي اصل اله ولاه فقلبت الواو همزة
لاستثقال الكسرة عليها اوليست متولدة من الكسرة كما يأتي وكونها حرف علة
استثقال الضمة نصب على المصدرية اي كاستثقال الضمة في وجوه لكون
الواو حرف علة وكذا قيل فيه اوجه فظهر ان كلا من الكسرة والضمة ثقيلة
على حرف العلة وقيل له كما في فوما وهو الظرف لانه يوعى فيه الشيء اي
يحفظ وقال بعضهم ان في اذا دخلت اسما من اسماء الزمان والمكان يكون
معناها الظرفية واذا دخلت على غير اسماء الزمان والمكان يكون معناها
الوعاء فالوعاء اعم من الظرف واتاح في وشاح وهو بالضم والكسر كرسان
من لؤلؤ وجوهر منظومان يخالف بينهما معطوف احدهما على الاخر او ادم
عريض يرصع بالجوهر تشده المراة بين عاتقيها وكشحيها يقال قلادة ذات
كرسين وذات اكرس اذا ضممت بعضها الى بعض ويرده الجمع على الالهة
دون اولهة والجمع الكسر كالتصغير يرد الحروف المنقلبة الى اصلها وسكون
الواو اصلي فلا تقلب الفا كما في العارض قال الراغب وآله حقه ان لا يجمع
اذ لا معبود في الحقيقة سواه ولاعتقاد العرب ان ههنا معبودات جمعوه

فقالوا

الواو في واو الكسرة في نسخة وردت بالهمزة وفي اخرى بالواو وردت
اورد بهذه جوابا عن قول بعضهم ان الكسرة تستخبث بالواو ردت
بكثرة ورودها في آصار

فقالوا الآلهة وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اطلق على الفاعل مبالغة
كرجل عدل قال في القاموس حوز سيبويه اشتقاق الجلالة منها ولاهوت
ان كان من كلامهم فعلوت من لاه انتهى وانما قال ان كان من كلامهم اي من
كلام العرب لانه قال بعضهم اصل اللاهوت والناسوت في الاصل من الفاظ
النصارى الاول مستعمل في الحضرة الاحدية الذاتية الغيبية المطلقة المنعتة
بادنى التعينات والثاني في عالم الملك فانه الحضرة الناسوتية المثالية
وهي مبدا الحركة العرشية المثالية التي بها حصل عالم الحس والاجسام
البسيطة الى اول العرش وهذه الحركة حركة صورية حسية وقال بعضهم
الناسوت عالم البشر ولعل اطلاقه عليه باعتبار ان عالم البشر اخر المركبات
التي انتهت اليه الدورة العرشية اذا احتجب وتستر او ارتفع لانه تعالى
محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى المعنى الاول كما ان ما بعده ناظر الى
الثاني قال السبع لا تدركه الابصار كما اشار اليه بعض الكمل الباطن
وادرك بلغ اقصى الشيء وادرك البصر بلغ غاية الضياء وذلك حين
البلوغ والمراد بالابصار ما هو جمع بصر بمعنى الجارحة او البصائر وفي
كلمات الصديق رضي الله عنه ما من غاية معرفة القصور عن معرفته اذ غاية
معرفة ان يعرف الاشياء وملكوتها وانه تعالى موجدها وانه لا شبه بشيء منها
اصلا والحجاب المنع عن الوصول والاحاطة قال ارباب الحقيقة الفرق
بين المحتجب والمحجوب ان المحتجب يطلق على الله تعالى ولا يطلق عليه المحجوب لان
حجابه من خارج والمحتجب حجابه من نفسه وصفاته حجابه فان الذات
محتجبة بالصفات وهي بالافعال فهو تعالى محتجب لا محجوب بل الخلق هو
المحجوب فقد ظهر من هذا حجاب المص عن وجه العبارة والاداء

والا دا فكان الواجب عليه ان يقول لانه تعالى احتجب بصفاته وحجب ابصار
اهل الدنيا عن رؤيته وان كانوا من وفد هم لقاءه فحينئذ قال الشيخ الكبير قدس سره
في تفسير الفاتحة ان احتجاب الحق تعالى انما الكمال ظهوره احتجاب نور الشمس
عن عين الخفاش وانما لغاية قربه احتجاب الهواء عن اعين الناظرين لملاصقته
اياها انتهى فالله تعالى لا حجاب بينه وبين اسمائه وصفاته كما انه لا حجاب بين
العروس وبين قناعها وانما الحجاب في التعينات والناظرين من الخارج فانظر
فانه ليس في مرية وليس وراء عبادان قرية ومرتفع اسم مستعل على كل شئ استعلاء
معنويا رتبيا وهو العلي العظيم فتعالى الله الملك الحق وعما لا يليق به اراه منزه
عما يشين بجلاله من الاقوال والصفات والافعال وعن مشابهة الممكنات
ومناسبة المحدثات ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وليس له اي ويدل
على كون اصله لاه قول الشاعر اي لا عشت وقد سبق معنى الشعوانة
كخلفة من ابي رباح بفتح الراء وبالباء الموحدة اسم رجل مشرك كما
يشهد له قوله يسمعا لاهه الكبارا اي صنمه الكبير غاية الكبر فان الكبار بالضم
والتخفيف مبالغة الكبير قوله كخلفة بالجاء المهملة وبالفاء هكذا
ضبط بخط المولى الفناري وعليه جرى المولى خسرو في حاشيته على
ان تكون بمعنى الحلف والقسم فالعبارة اذا يسمعا وفيه تهكم بصنمه
وقال ابن الشيخ الخلفة قوم يتخلفون للامر والمعنى كجماعة جلسوا
احوال ابي رباح فيكون العبارة يشبهها ان يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار
اي اله ابي رباح وهو صنمه الذي اتخذه الا من دون الله والمقصود
ببيان حضورهم عند ابي رباح وصنمه متخلفين ذم خلفة شبهت
بتلك الخلفة فان المشرك والصنم على انواع وقيل معطوف على

قوله والله اعلم آله وهو القول الاول الذي عليه الجمهور وهذا القيل هو القول
الثاني وكانه قيل وقيل لا اصل له والاشتقاق من اخذ بل هو علم وهو ما وضع
لشئ بعينه خارجا او ذهنا وهو العلم القصدي او غلب وهو العلم الاتفاقي
الذي يصير علما لا بوضع واضع بل بكثرة الاستعمال مع الاضافة او اللام
لذاته الذات يطلق على الجسم وغيره ولذا اطلق على الله تع بخلاف الشخص
فانه لا يطلق الا على الجسم وقد مر بيان الذات المخصوص ذكره
فان تاء الذات ليست للتانيث بل هي جارية مجرى التاء الاصلية كما مضى
والمعنى انه اسم موضوع ابتداء للدلالة على خصوص ذاته وكيس وصف مخصوصا
بالغلبة مثل لفظ الرحمن وفي هذا القول من اهل اللغة الى الخليل
ومن النحاة الى الزجاج والى سيبويه في احدى الروايات عنه حتى قيل
روى سيبويه في المنام وسئل عن حاله فقال ادخلني الله الجنة بسبب اني
قلت لفظة الله مرتجل وما قلت بالوضع الاخر والاشتقاق او روي في المنام
فقال غفرت بسبب اني قلت لفظة الله اعرف المعارف ومن المفسرين الى
الحسين ابن الفضل البجلي ومن الفقهاء الى محمد بن الحسن الشيباني ومن
اهل الحديث الى الشافعي ويدل عليه قوله تعالى هل تعلم له سميا اي هل تعرف
احدا يسمى الله يعني ان الله هو المسمى بهذا الاسم وهو الموضوع له لا لغيره
فاختاره لنفسه واقامه في الكلمات مقامه وخصه من الاشتراك الكاذل
عليه انه لم يكن ثمة اكه غيره وعليه اهل الحقائق فقول بعضهم اعلم انه كما تحيرت
الاوهام في ذاته وصفاته فكذا في اللفظ الدال عليه فانه اسم او صفة
مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك انتهى انما هو قول بالنسبة الى
اهل الاوهام لا بالنسبة الى اولي الالباب الذين صفت قلوبهم عن

شوب الاوهام ومزج الخيالات وانكر الاصوليون والفقهاء وقدماء الفلاسفة
ان يكون بحسب ذاته المخصوص اسما اذ المراد من وضع الاسم تعريف المسمى وانتقال الذهن
اليه واحد فر خلقه لا يعرفه ولا يعقله فكيف ينتقل اليه فهم يقولون ان جميع اسماء
صفات مشتقات وهي دايل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين كالقادر
والمضروب ومن قال بالعلمية قال بالمنع في قدرة الله تعالى ان يجعل بعض
عباده عارفا بذاته بحيث يمكن ان يضع اسما بازائه وانتقال الذهن اليه لا يتوقف
على تصويره بكنه ذاته وتمام حقيقته لا يرى انه تعالى قال فاعلم انه لا اله الا الله حيث
جعل متعلق العلم مرتبة الالوهية التي هي مبدا جميع الصفات اذ لا اسم ولا
رسم وراء وسياتي لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى لانه اشارة الى
دليل عقلي لمستدل ان على العلمية اي لان الله تعالى يوصف ان يكون موصوفا
دائما ومنعوتا بجميع الاسماء الالهية نعتا ولا يوصف بها ان لا يكون صفة لشيء
اصلا وهو من مقتضيات العلمية فهو في قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله الذي
الخ عطف بيان فان قلت اذا كان بمعنى المعبود فكيف لا يوصف به قلت
المراد انه اسم لذات المعبود لا انه مرادف له وقد سبق تحقيقه ولانه لا بد له في
اللفظ والعبارة من اسم يجري عليه صفاته اي جميع اوصافه او ان حلها
عليه اذ العبارة غير قاصرة عن ذلك احيانا وان قانون الوضع اللغوي
واستعمالات العرب يقتضيان ان نسبي كل شيء من الاشياء المعتبرة باسم
موضوع لذاته المخصوصة وان يجري عليه ما فيه من المعاني والاوصاف القائمة
به وان لم يجب ذلك عقلا لجواز ان يتصور الشيء من غير ان تتصور ذاته
المخصوصة وتوضع الفاظ دالة على ما فيه من المعاني من غير ان يوضع ما يدل
على ذاته المخصوصة ولا يصلح لما يطلق عليه سواه قوله سواه فاعل لا يصلح

والجار والمجرور حال منه قدمت عليه لفرط توغل سوء كغيره في الابهام اي لا يصلح لان يكون
اسما لذاته المخصوص من بين اسمائه تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية
فيه بخلاف سائر الاسماء الحسنى فانها صفات مشتقة بلا خفاء ولانه لو كان
وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شيء ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم
كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه ولا يخفى ان اثبات ما يصح اشتراكه بين
كثيرين لا يستلزم التوحيد كما قال لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا لعدم
كونه توحيدا باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد الا ان هذا الدليل
انما يدل على عدم كونه وصفا لا يستلزم كونه علما لذاته المخصوص لجواز كونه
اسم جنس فلا يثبت الله عز فالظاهر ان يقال لانه لو لم يكن علما سواء كان
صفة او اسم جنس لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا فان الدليل حينئذ
مثبت عليه بناء على كون عدمها مستلزما للمحال كذا في حواشي ابن الشيخ
وقال المولى ابو السعود لا يخفى ان اختصاص الاسم الجليل بذاته بحيث
لا يمكن اطلاقه على غيره اصلا كاف في التوحيد ولا يقدح فيه كون ذلك
الاختصاص بطريق الغلبة بعد ان كان اسم جنس في الاصل انتهى وقال
عصام الدين لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع
فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف وافتقر الى ما يفيده بحيث
لا يجوز في العقل الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا لانه تعالى لا يحضر
لنا ذاته على وجه التشخص ويمكن ان يجاب بان الالفاظ في الشرع تنوب
مناب المعاني الموضوعة هي لها الا ترى ان انت طالق يفيد الطلاق
وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظ الله
ينوب مناب احضاره بذاته فتنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف

الرحمن انتهى ونظير ما ذكره صرح اليمين في قوله بالله وان لم ينو فانه ينعقد به
اليمين كما سيأتي وقال كملا، الاصول اقيم الاخبار غير المحبة مقام المحبة في قول
الرجل لامراته ان كنت تحبيني فانت طالق فاذا اخبرت غير المحبة طلقت ولكنه
مقتصر على المجلس وفرهنا قال اهل التفسير في قوله تع تلقون اليهم بالمودة
اي بسبب المحبة في النصيحة ونحوها فعم القاء الاسباب القاء المحبة
نفسها واقيم مقامه ثم التوحيد في اللغة الحكم بان الشيء واحد والعلم بانه واحد
وفي الاصطلاح تجريد الذات الاحدية عن كل ما يتصور في الافهام والتخيل في
الاوهام والاذهان وايضا ظهور نور الحق في مظاهر الافاق والانفس
توحيد وانقاط التوحيد الموحد عن ملاحظة الافاق تجريد وعن التعلق بالانفس
ايضا تفريد والوحدة صفة الحق والوحدانية قيام الوحدة بالواحد والمراد
بالمنكر في كلمة التوحيد هو المعبود بالحق فمعناها لا فرد من افراد المعبود بالحق
الا الله كما في تفسير الارشاد والاستثناء ههنا مما لم يسم فاعله لان على
المحل والخبر محذوف اي لا الهة موجود في الوجود الا الله قال الهندي ويجوز
في المستثنى النصب على الاستثناء ولا يضعف الا في نحو لا اله الا الله فرحيث
انه يوهم وجها ممتنعا وهو الابدال عن اللفظ وايهام البدل هنا عن اللفظ
ايهام الكفر وبينه وبين قصد التصريح بالتوحيد تناف وذكر الزمخشري ان
كلمة التوحيد جملة تامة مستغنية عن تقدير الخبر واصل التركيب الله آله فدخل
لا واتى للحصر والمسند اليه هو الله والمسند هو الآلهة وبيانه انه لو بدا الا
والا بجملة اتما وقيل انما الله اله للزم كلاما تاما فوق تقدير خبر وانما
عبارة عن النفي والا فاصل لا آله الا الله الله آله فلما دخل لا واتى الا قدم
الخبر واخر المبتدا وانقلب المسند والمسند اليه فعلم ان قول النحاة ما

مطلب التوحيد في الاصطلاح

تحقيق كلمة التوحيد

بالتقدير نزاع لفظي وهو ان لفظ لا يطلب خبرا ولا يحتاج اليه المعنى مثل لا
اله الا الرحمن او مثل معدوم كونه لا اله الا الرحمن توحيد الله الرحمن ليس بعلم
من جهة انه يقع صفة وان معناه البالغ في الرحمة والانعام لا الذات المخصوص
مراد فالكلام اذن فلو كان لفظ الله من قبيل الصفة يكون معناه شيئا تعلق
به العبادة وصار معبودا فيكون كالرحمن فانه من الصفات الغالبة كلمن لا الى حسنة
العلمية بدليل وقوعه صفة لا موصوفا وكونه بازاء المعنى دون الذات فانه لا يمنع
الشركة كما عرفت والشركة ان يوجد شيئان فصاعدا عينا كان في ذلك الشيء او معنى
كمشاركة الانسان والفرس في الحيوانية ومشاركة زيد وفرس في الكمية والذاتية
فان قلت المحققون على انه غير علم لكون تعين الذات معتبرا في وضع العلم وحين لم
يعلم ذات الحق تعالى وكان تعينه عين ذاته لم يمكن لاحد تعقل تعينه ليضع العلم بازائه
قلت اعتبار التعين انما من تحقيقه والعلم بكنهه وذلك كاف في وضع العلم كالواضع
لم يدر ذاته ولئن سلم فانما يتم لو لم يكن الواضع مطلقا او واضع هذا الاسم
هو الحق انما اذا وضعه فعلم غيره وضعه بالوحي او الالهام فلا كذا قاله الفناري
والاظهر ضد الاخفى وهذا هو القول الثالث الذي اختاره المصنف ان الاسم
الله وصف في اصله انما اختار هذا القول لظهور كونه وصفا في الاصل
وجاريا مجرى العلم في عدم صحة اطلاقه على غيره تعالى ولما توقف اثبات كونه وصفا
في الاصل على دفع الادلة الثلثة التي اوردها لاثبات كونه علما لذاته المخصوص
دفعها اولا فقال لكنه لما غلب عليه اي على المعبود بالحق بحيث لا يستعمل بعد
الغلبة في غيره ولما لم يكن هذا القدر من الغلبة كافيا في علمية الوصف
لوجوده في الاسم الرحمن زاد قوله وصار اي في افادة التعين كالعلم القصدي
ولذا لم يصل علما لان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية والا للزم كل ما كان

من الصفات الغالبة اعلاما مثل الثريا اركانا مثل الثريا والصعق ويجوز ان يكون
مثل متعلقا بالعلم بيانا له او بدلا منه او صار مثلها في صيرورته علما بالغلبة فظهر ان
ما قيل التشبيه ليس في العلمية بل في مجرد الغلبة والا فالقاعدة ان الصفات الغالبة كالاسم
وهمام الاعلام الغالبة لم يصر عزوية كذا في الحواشي الخسروية والمعنى ان اجراء
الاوصاف عليه لا يتوقف على اثر يوضع بازاء ذاته المخصوص علم قصدي بل يصح ذلك
بان يكون ما هو بمنزلة العلم القصدي في افادة التعيين كالثريا والصعق فانهما
وصفان في الاصل الا ان الاول صار علما للكواكب المجتمعة المسماة ببنات النعش
الصغرى ويعرف بالنجم ايضا وبالية الحمل لانها تطلع بعد بطن الحمل في الحديث
ما طلع النجم قط وفي الارض من العاهة شيء الا رفع يريد بالنجم الثريا بافاق
العلماء وهي سبعة كواكب ولا يكاد يرى السابع منها لخفائه فكان ممتحن الابصار
وفي الحقيقة انها اثنا عشر كوكبا وانه رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يراها كلها
لقوة جعلها الله في بصره وكانت قريش تتجلى وكانت رحلتاها عند طلوعها
وسقوطها فاذا طلعت بالغداة حدوها من الصيف وارتحلوا بالتجارة الى الشام
واذا طلعت بالعشي حدوها من الشتاء وارتحلوا بالتجارة الى اليمن وبيان
كونه وصفا في الاصل انه تصغير ثروى تأنيث ثروان صفة مشبهة من ثرى
كرضي ثرى كثيرا له ومال ثرى على فعيل كثيرا ومن ثراثروة من الباب الاول كثر
عدده كما قال في القاموس الثروة كثرة العدد من الناس والمال فسمي النجم بالثريا
لكثرة كواكبها مع ضيق المحل وانما التأنيث فصار علما لخويلد ابن نفيل بن عمير بن كلاب
وانما لقب به لانه نمى اصابوا راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق اي
غشي عليه او صاح صيحة شديدة او لانه كان يطعم الناس بتهامة فهبت ذات يوم
ريح شديدة فسفت التراب فجفانه وكفأت قدوره فشتمها ولعنها فارسل الله

يا

مطلب

من الهبوب

ع عليه صاعقة فقتلته فسمي صعقا وكان نظر رجل فزاد يقال له حمار وكان ملكا
وله واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه وفيه
من كل الثمار فخرج بنوه يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من
فعل هذا بابني وداعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله مع واحد واديه
فضربت به العرب المثل في الكفر وقالوا فلان اكفر من حمار قال الشاعر الم تر
ان حارثة بن زيد يصلي وهو اكفر من حمار وبيان كونه وصفا في الاصل انه صفة
مشبهة لمن اصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد لا تمر
بشيء الا اهلكته لكنها مع حدتها سريعة الخمود للطافتها قيل ان فيها قطعة حديد
تغيب في الارض ثم بعد سبع سنين تخرج منها وهذا الحديد نال من الذهب ياخذه
السلاطين قال ابن الشيخ الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقا
من حيث ان الغلبة في لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الثريا بخلاف لفظ
الصعق فان الغلبة فيه تحقيقية وذلك لان الغلبة التحقيقية عبارة عن
ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على اخر كالصعق والتقديرية عبارة
عن ان لا يستعمل في غيره ولفظ الجلالة والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعملا
من ابتداء وضعهما في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى
القياس ان يستعملا في غير ذلك ايضا مما وجه فيه المعنى الوصفي الذي هو
مدلولهما الاصلي اجري مجراه او مجرى العلم في اجراء الوصف عليه فاندفع به
الوجه الثاني في القول الثاني وهو قوله ولانه لابد الخ وحاصل الوجه ان لفظ
الجلالة لو كان صفة لما بقي لذات الواجب اسم يجري عليه صفاته لان ما عداه
مما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسما له وحاصل الدفع ان اجراء الاوصاف
عليه تع لا يتوقف على ان يكون له علم قصدي بل يصح ذلك بان يجري مجرى

من ابتداء وضعه وغير ذلك
المعنى لكن يكون مقتضى القياس
ان يستعمل صح

العلم القصدي بان غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فانه يكفي في اجراء
صفاته تعالى عليه والاعتراض عليه بانه اذا كان في الاصل وصفا عرض له بعد الا
بالغلبة لم يكن بد قع في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجري عليه
صفاته وهو ظاهر لزوما وفسادا انما نشاء من عدم التفرقة بين الغلبة
التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة من اغناء التقديرية عن الوضع كما في الحواشي
الخسروية وقال عصام الدين اكتفى في الاصل باجراء اوصافه تعالى عليه بحكم
لفظ الشئ فقيل شئ اله لانه يمكن احضار ذاته بخصوصه الا بالاوصاف
بخلاف سائر الاسماء انتهى وفيه ان لفظ الشئ انكر النكرات لكونه تعالى
شيئا الا لا يخلو عن معنى الوصفية واحضاره ببعض صفاته وان كان
فيه تعينه في الجملة لكنه حينئذ يكون كالنكرة المخصصة وليس الكلام فيها فتامل
وامتناع الوصف به فاندفع به الوجه الاول وحاصل الوجه ان لفظ الجلالة
لو كان صفة لجاز ان يوصف به والحال انه يمتنع ان يوصف فثبت به انه علم
وحاصل الدفع انه لما غلب على المعبود بالحق وصار كالعلم القصدي اجري مجراه في
امتناع ان يوصف به وعدم تطرق احتمال التركيبية اليه التطرق في الاصل من الطرق
بمعنى الضرب في الارض بالرجل والاتيان بالليل لانه لا يخلو عن ضرب اتعاب وورقه
بوقع فالتطرق التكلف في الطرق والمبالغة فيه وقد استعمل في معنى العروض
فان معنى عدم ضرب الاحتمال له في معنى عدم عروض فاندفع به الوجه الثالث
وحاصل الوجه انه لو كان صفة لكان مفهومه كليا مشتركا بين كثيرين فلا
يكون قولنا لا اله الا الله توحيدا للمعبود بالحق لان اثبات ما يصح
اشتراكه لا يكون توحيدا وحاصل الدفع ان افادة القول المذكور التوحيد
لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما قصديا لذاته المخصوص بل يكفي في

افادة التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشركة سواء كان علما قصديا لذاته او من الاعلام
الغالبة المختصة بها لان ذاته من حيث هو شروع في ادلة هذا المذهب المختار عنده
وتذكير هو لان الذات منسلخ عنه معنى التانيث وهو وان كان ضميرا لكنه اسم من
اسمائه تع بحيث يفهم منه ذاته تعالى وان لم يسبق ذكره وذلك عند كثير من العلماء
كالرازي والسيوطي والاقصام وغيرهم والمعنى ان ذاته تعالى من حيث
وحدته وتجرده عن النسب والاوصاف بلا اعتبار امر اخر حقيقي كالعلم
والقدرة وسائر الصفات الحقيقية التي يتصف بها الحق بالنظر الى ذاته
او غيره كالمعبودية والخالقية والرازقية وغيرها من الامور الاضافية التي يتصف
بها الحق بالنظر الى الخلق غير معقول ومدرك للبشر مطلقا وكيف يدركه والعلم
الخلق بانه يقول حين سئل هل رايت ربك نورا اني اراه بالفتح والتشديد
بمعنى كيف اراه اي من حيث تجرده الذاتي وغناه عن العالمين وهو لا ينافي
الرؤية والادراك مع وراء حجاب الامكان كما قيل كالشمس يمنعك اجلالك
وجهها فاذا اكتست بريق غيم امكنا قال بعض العلماء هل لله تعالى جب ذاته
اسم ارجب من يطابقه ويدل عليه عز كل وجه الاصح لا اذ لا يعقل للبشر ولا يمكن
للبشر والدلالة على الشئ موقوف على تعقله وذلك اولا لمخالفة ذاته ذات
خلقه فلا يعرف منه الا السلوب والاضافات وثانيا لان طرق التصور
الحس والوجدان والعقل وما يركبه العقل والخيال وحقيقة الحق غير قابلة لتعلق
فليفرغ العقل واضح اما للعقل فلان تعلقه الشئ حسب ما عنده من مقدماته لا كما
هو عليه وبالجملة فالعقل عاقل وثالثا لان الذات علة الصفات والعلم
بالعلة علة العلم بالمعلول فهو علم ذاته علم جميع صفاته وانه منف والبشرة
ظاهر الجلد والادمة باطنه وعبر عن الانسان بالبشر اعتبارا بظهور جلده

من الشعر بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف او الشعر او الوبر واستوى في لفظ
البشر الواحد والجمع وثنى في القران حيث قالوا نؤمن لبشرين مثلنا وكل موضع
اعتبر فيه جثة الانسان وظاهره قيل فيه البشر والخلق كقوله تع وهو الذي خلق
الماء بشرا وكل موضع اعتبر فيه روحه وباطنه قيل فيه الخليفة والجعل كقوله تع
اني جاعل في الارض خليفة وفيه اشارة الى ان العقل البشري لا يفي بحق
المعرفة ولذا قال الله تع وما قدروا الله حق قدره فلا يمكن ان يدل عليه على
صيغة المجهول وضمير عليه الى الذات من حيث هو بلفظ اي بوضع لفظ لم يعتبر
فيه الامر المذكور سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان
الحكمة في تخصيص اللفظ بارادة المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يصور
في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظاهر لان وضعه بارادة المعنى فرع تعقل ذلك
المعنى ويرد ان البشر يمكن له ان يضع بازاء ما لم يتعقله بكنهه فيجاز ان يتعقل ذاته
المخصوص بوجه ما فيضع له اسما فقوله فلا يمكن الخ ممنوع على تقدير ان يكون الواضع
هو البشر كذا في حواشي ابن الشيخ وفيه كما ان قولنا لا اله الا الله يرجع الى التوحيد
وهو بالاعتقاد فكذا وضع العلم يؤل الى تعيين المسمى وهو بالعلم والادراك وهو غير
حاصل وحصوله في الجملة لا يكفي في وضع علم يدل عليه بالمطابقة والحاصل ان الممكن
في حقه سبحانه ان يذكر بالالفاظ الدالة على صفاته كقولنا خالق وبارئ ورازق
ومحسن ونحو ذلك فانه اسم العلم لا يوضع الا لما كان معلوما والخلق لا يعلمون
الحق من حيث ذاته فكيف يوضع اسم العلم له محالا ولا تسمية له باسم يدل عليه
بالمطابقة دون استلزام ذلك الاسم معنى زائدا على كنه الحقيقة متعذرا قال
حضرة الشيخ الكبير قدس سره الخطير في تفسير الفاتحة لا يصح ان يكون للحق اسم علم
يدل عليه دلالة مطابقة بحيث لا يفهم منه معنى اخر اذ وقافا فلا من تجرده بذاته

عن كل اعتبار تجردا يعلو على كل تجرد وبساطة فاذا عجزنا عن ادراك سائر
الحقايق في مقام تجردها ففيه اولى فكيف نسميه ثم سأل لم لا يجوز ان يسمي الحق
نفسه بذلك فيعرفنا ذلك الاسم وحكمه فاجاب بوجهين الاول استقرينا فلم
نجد مثله في الاسماء ولا نقل عن الرسل لا سيما عن نبينا محمد عليه الصلوة والسلم الذي هو
اكمل الخلق واعلمهم بالله اذ لو كان معلوما له لدعا به لانه اشرف الاسماء ولم
يقل او استأثرت به في علم الغيب عندك او نحو ظفرا جل ما يتوسل به استغفى
عن التوسل بغيره والثاني ان تعريف الحق اياه لنا لا يحصل الا بالخطاب وهو حجاب
لانه من احكام التجلي والتجلي لا يجوز الا في مظهر وتابعا في حكمه فلا يحصل لنا الا بحسبنا
فاذا دعا احد معرفة هذا الاسم بطريق الشهود من حيث احدية التجلي والخطاب
فنقول الذوق الصحيح افاد ان مشاهدة الحق تقتضي الفناء الذي لا يبقى معه
للمشاهد فضلة يضبط بها ما ادرك ولهذا قيل ما يعرف الله الا الله واما عقلا
فلان المراد من وضع الاسم الاشارة الى المسمى وتميزه من غيره وما لا قيد له كيف
يلاحظ مع فلا يمكن الدلالة عليه دون اشتراك بحكم وضعي او مفهوم مقيد بقيد
وصفي او اصطلاحي فلا يكون المدلول كنه حقيقته انتهى فقد استبان الحق لذي
البصيرة وان لم يدركه الضرير ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص يعني لو لم
يكن وصفا في الاصل لكان اسما ولو كان اسما لدل على مجرد ذاته المخصوص
ولو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد يقال افدت المال اعطيته والفائدة
ما استفدت وحصلت من علم او مال ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات
معنى صحيحا عند حمله على ظاهره فاذا افاد ظاهره معنى صحيحا ثبت انه لم
يدل على مجرد الذات وانما قيد بالظاهر اشارة الى ان تعلق الظرف بمعنى
المؤخر بان يكون الجملة خبرا ثانيا او يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة

به لا من المبتدا خلاف الظاهر وعدول عنه بلا ضرورة واذا حمل على ظاهره وجب ان
يعتبر كونه وصفا في الاصل يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل
بمعنى هو المستحق للعبادة فيهما والا لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى
الفعل اصلا اذ لا فاعل في الاصل ولا في وقت الاستعمال وفي تفسير الارشاد قوله في السموات
متعلق بالمعنى الوصفي الذي ينبئ عنه الاسم الجليل اما باعتبار اصل اشتقاقه
وكونه علما للمعبود بالحق كانه قيل وهو المعبود فيهما واما باعتبار انه اسم اشتهر به
اشتهر به الذات ذو صفات الكمال فلو حظ معه شيء ما يقتضيه المقام من الملكية الكلية
والتصرف الكامل انتهى اي كما لوحظ الجراءة في الاسد فقيل هو اسد اي جري والجود
في الحاتم فقيل هو حاتم اي جواد لاشتهارهما بهما لكن لا كما جعل الظرف متعلقا
بالجلالة بهذا الاعتبار وهو اعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج من مفهوم
الاسم خلاف الظاهر ايضا لم يلتفت اليه الملص ولانه مع ان الاشتقاق قد سبق
معناه هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى اي معنى كان كالجذب في جذب
والمعنى هو الصورة الذهنية التي وضع بازائها اللفظ بخلاف المفهوم فانه اعم مما
وضع بازائه اللفظ وما لم يوضع له ذلك والتركيب اي تركيب الحروف المادية
وهو ضم بعض الاشياء الى بعض لتحصيل شيء واحد والمتركب ما ركب بعضه بعضا
وهو اي ذلك المعنى حاصل ثابت بين لفظ الجلالة وبين الاصول المذكورة في
الاقوال المسطورة يعني ان كونه مشتقا من احد الاصول المذكورة يدل على كونه وصفا
في الاصل ورد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كونه وصفا في الاصل وانما يقتضيه
ان لو وجب كون المشتق موضوعا لذات مبهمة كما هو شان الصفات وليس
كذلك فان اسماء الزمان والمكان والآلة مشتقات وليست بصفات لدلالتها
على ذوات متعينة بنوع تعين كما في حواشي ابن الشيخ وفيه ان هذا الايراد

بينة ص

ساقط عن اصله لان مراد الملص ان لفظ الجلالة من حيث اشتقاقه من الاصول المذكورة
الدالة على معنى الوصفية يدل على كونه وصفا في الاصل لا من حيث اشتقاقه
مطلقا كما لا يخفى وقيل هو القول الرابع من الاقوال الاربعة في شان الجلالة وهو
القول بالعجمة وانما اخره عن القول بالعربية لشرف العربية على العجمية وكون العجمية
دخيلا في اللغة العربية ولذا قلت المعربات في القرآن كسجيل واستبرق ونحوهما
فلما صار اليها بلا ضرورة اصله لاها بالسريانية وهي لغة آدم عليه السلم ومن دونه
او بالعبرانية وهي لغة اليهود على ما في القاموس وقال بعضهم العبري والعبراني بالكسر
لغة النصارى والسرياني لغة اليهود واليوناني لغة اهل الزبور والعربي لغة اسمعيل
عليه السلم وذريته قال الاصفهاني يقولون لاها ورحمانا ومرحانا فلما عرب جعل
التسمية اصير بسم الله الرحمن الرحيم انتهى وفيه اشارة الى ان البسملة ليست من
خصائص هذه الامة وبعضه قصة سليمان عليه السلم في سورة النمل وقد سبق
ان اسم الرحمن ايضا كان في لغة اليهود فعرب لتقريب جعل العجم بحيث
يوافق اللفظ العربي بتغييره عن منهاجه واجرائه على اوجه الاعراب والمتعربة
والمستعربة دخلا بحذف الالف الاخيرة اي الثانية وادخال الالف
واللام عليه وقيل اصله ها الكناية اشاروا الى الحي سبحانه لاوضاعه
في نفوسهم من دلالة الفطرة ولم يعلموا له اسما ثم ادخلوا اللام الملك فصار له
يعنون له الخلق والامر ثم مدوا بها اصواتهم تعظيما فقالوا لاه ثم وصلوا
بالالف واللام تعظيما ونحوه توكيدا لهذا المعنى فصار اله ثم غلبته
الاسمية اي العلمية مع اللام او التعويض بها عن الهمزة لزمت الكلمة حتى لم
تسقط عنه الا بالخلف في نحو الرحمان ولكونها كنفس الكلمة او تمحض
العوض قطعت همزته كما سبق وتفخيم لامه ضد الترقيق بمعنى التغليظ من فخم

كلكم ضخم والفخم العظيم والتفخيم التعظيم ويجئ بمعنى ترك الامالة وبمعنى امالة الالف
الى مخرج الواو في الصلوة والزكوة اثر تفخيم لام الله دون الامالة لتعين كسر
ماقبله فلا يحلايه قوله اذا انفتح ماقبله كخوان والفرق بين الفتح والنصب
عموم مطلق والاعم الفتح اذا انضم نحو ويضرب الله الامثال والفرق
بين الضم والرفع عموم مطلق ايضا والاعم الضم سنة اى طريقة
مسلوكة متواترة من علماء القراءة يقال سنة اثر جعله طريقة مسلوكة ومنه
الحديث من سن سنة حسنة الخ وانما استحسنوا التفخيم في الموضعين
فرقا بين لفظة الله ولفظة اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب
لكلام الله فانه يستحق ان يبالغ في تعظيمه وتفخيم لايه ان لم يمنع منه مانع
واما اذا انكسر ماقبله كما في بسم الله والحمد لله فان اكثر القراء على ترقيق لام
الجلالة حينئذ لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة تقتضي
السفل واللام المفخمة تقتضي الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من السفل الى
العلو ثقيل فقوله تعالى في سورة الفتح عليه الله بضم الهاء ابقى بعد حذف الواو
اذ اصله هو توسلا به لك الى تفخيم لام الجلالة ولو لم يكن الانتقال المذكور
ثقيلا لما فعلوا ذلك وقيل مطلقا مفعول مطلق اى قيل تفخيم لايه سنة تفخيما
مطلقا غير مقيد بان يكون ماقبله مفتوحا او مضموما فيفخم في نحو لله
ايضا وفي شروح الكشاف ان لا تفخيم عند كسر ماقبله بالاتفاق
ويعضده ماتر انفا من ضم الهاء في عليه الله وحذف الفه ان كنت
لحن اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري عليه اما بازالة الاعراب او التصحيف
وهو اللحن المذموم وذلك اكثر استعمالا واما بازالته عن التصريح
الى التعريض وهو من حيث البلاغة ومنه قول القائل وخير الحديث

ماكان لحنا واللحن في القراءة والاذان هو التطويل فيما يقصر والتقصير
والمعنى وحذف الف الجلالة خطاء متعلق بالتلفظ لان الالف التي وقعت
قبل الهاء في لفظة مز اجزاء لفظ الجلالة وهو من اجزاء البسملة التي هي جزء
من الفاتحة عند الشافعي ومن المعلوم ان الكل ينتفي بانتفاء جزئه اي
جزء كان فينتفي اللفظ بانتفائه لان انتفاء الجزء بين انتفاء الكل وبانتفاء
اللفظ ينتفي المعنى الموضوع له فينتفي التسمية التي هي جزء من الفاتحة عند الشافعي
وفي الحديث اقرؤا القرآن بلحون العرب واياكم ولحون اهل الفسق والكبائر
فانه سيجئ اقوام من بعدي يرجعون القرآن ترجيع الغناء والرهبانية لا يجاوز
حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شانهم والمراد بالحان العرب
القراءة بالطباع والاصوات التي لا تخرج عن اوضاع اهل الفسق لانغام المستفادة
من القواعد الموسيقية والكلام محمول على الندب والنهي محمول على الكراهة ان
حصل معه المحافظة على صحة الفاظ الحروف والا فمحمول على التحريم كما في شرح
الجزري لعلة القارئ ونحوه ما في حواشي الكشاف لسعد الدين رح من ان
التطريب في الصوت مدة وتحسينه بحيث يخرج الحروف عن هيئاتها فيحرم في
كل كلام وفي قراءة القرآن اشنع واما في تزيين القرآن بالصوت الحسن
والمدات التي لا تخل بالحروف فلا كراهة انتهى وانما استحب تحسين الصوت بالقراءة
وتزيينها مالم يخرج عن حد القراءة بالتمطيط فان افرط حتى زاد حرفا او اخفى
حرفا فهو حرام كما في ابكار الافكار وقال في شرح الترغيب اختلف في القراءة
بالحان فكرهها مالك والجمهور لخروجها عما جاء القرآن له من الخشوع والتفهم
واباحها ابو حنيفة وجماعة من السلف للاحاديث لان في ذلك سببا للرقة
واثارة الخشية انتهى وفي الحديث كما في المصابيح الجاهر بالقرآن كالجا

بالصدقة والمسر بالقران كالمسر بالصدقة يعني كما ان الجهر والسر بالصدقة جائزان
فكذلك في القران والاخفاء افضل ولو قراءة جماعة جهرا ليعلم بعضهم بعضا اللحن
والخطاء وليستمع اليهم جماعة لينالوا ثواب الاستماع ولم يعنوا في التعلم ويحصل
للمستمعين ذوق اصوات القارئين وذوق معاني القران ولاظهار شعار
الدين فالجهر اولى كما في المفاتيح تفسد به الصلوة ارتبطل لانه لا فرق عند
الشافعي بين الباطل والفاسد واما عند ابي حنيفة فالباطل هو الذي لا يكون
صحيحا باصله والفاسد هو الصحيح باصله لا بوصفه والفساد ضد الصلاح
وهو خروج الشيء عن حالة استقامته ولو نه منتفعا به والصلاح الحصول
الحالة المستقيمة النافعة والفساد الاخراج عن حد الاعتدال والاصلاح الاد
فيه وجه الفساد والبطلان بامر من انتفاء المغني بانتفاء اللفظ الموضوع له
لان انتفاء الجزء بين انتفاء الكل وقد قال عليه الصلوة والسلم لا صلوة الا
بالفاتحة وانما حذفت الالف في الخط لئلا يشتبه بخط اللات اسم الصنم
لان بعضهم يقلب هذه التاء في الوقف هاء فيكتبها هاء تصويرا للفظ
بصورته حال الوقف فلو كتب الف الجلالة لخص الاشتباه بين خطي
اللفظين ولا يعقد به اركه الف صريح اليمين في الحلف لانه ايض مبني
على وجود الاسم وقد انتفى بانتفاء الجزء والصريح الخالص والاسم الصراحة
وصرح نسبه كفرح خلص وجاء صراحا بالضم اي جهارا والصريح اسم للكلام
المكشوف المراد منه بسبب كثرة الاستعمال حقيقة كان او مجازا وحكمه ثبوت
موجبه من غير حاجة الى النية ومنه ظهر استعمال الصريح في الظاهر ايض ومنه
الصرح للقصر لظهوره وارتفاعه على سائر الابنية وصريح اليمين ما ينعقد
يمينا وان لم ينو فلو قال بالله عند الحلف ونوى به الحلف انعقد يمينا لانه

فال

وان

وأن الله وان اسما للرطوبة لكنه لما نوى به الحلف ظهر انه تلفظ بلفظ الجلالة لا عما
في تلفظه فلو لم ينو ينعقد القسم وقد جاء حذف الف لضرورة الشعر وهو الكلام
الموزون لانه قد يعرض له ضيق فيضطر الشاعر الى مثل هذا واما ان نفس الشعر
لا ضرورة له فكلام ساقط لان الطباع قد تميل الى الشيء بالشعر فوق ما
تميل اليه بالنثر ففيه من الحكمة ما لا يخفى والضرورة مشتقة من الضرر وهو
النازل مما لا مدفع له بل لا بد منه قال البيهقي الضرورة اصلها من الضرر وهو
الضيق يقال مكان في وضر اي في ضيق والضرائر المحاويج انتهى الا
حرف استفتاح للتنبيه وجمع القلوب على السماح ومعناه بالفارسية
بدانيد وقد تفيد التحقيق لتركبها من الهمزة الانكارية ولا النافية كما في قوله
ع الا يعلم من خلق فانه انكار لعدم علمه ونفي النفي اثبات ونظيره الم
نشرح لك ونحوه لا بارك الله هو محل الاستشهاد وكما ان حذف
الالف للضرورة فكذا حذف الاعراب ويمكن ان يكون حذف الاعراب
لجريان الوصل مجرى الوقف وكلمة لا لنفي المستقبل والماضي بشرط التكرير كما في قوله
تعالى فلا صدق ولا صلى وللنهي ايض فتجزم المضارع وللدعاء بلا تكرير فتدخل
على الماضي نحو لا رعاك الله ولا اوحش الله منك اي لا ابعدك عنا ولا اخلى
مكاننا منك ومنه ما في الشعر وهو قليل في سهيل كزبر اسم رجل دعا عليه بعدم
البركة فيه وهو النماء والزيادة وثبوت الخير الالهي واصله نجم عند طلوعه ينضج
الفواكه وينقضي القيظ ومنه ياخذ العقيق اللون في اليمن والاديم الرائحة
في البلغار اذا ما الله بارك في الرجال قوله ما زائدة كما في اذا ما تخرج اخرج
فانه بمعنى اذا تخرج اخرج وزيادتها مع اذا من احد مواقعها وقد ترد مع كلمات
اخر وقوله بارك بحذف الاعراب والرجل المحتلم الشاب ويقال له بالعارسية

مُرِيدٍ ان سُهَيْلًا وان كان من الرجال في الظاهر لكنه من الرجال الناقصين
في الحقيقة والنقصان الرجولية فيه كان حقا بالة عما عليه بعدم البركة والنقصان بل
بالملحق الرحمن الرحيم من الرحمة وهي ارادة الخير باهله فيكون صفة ذات او
ترك عقوبة من يستحقها واسواء الخير الى من لا يستحقها فيكون صفة فعل وافراد
الوصفين الشريفين بالذكر لتحريك سلسلة الرحمة كما في الارشاد وقال اهل
الاشارة رحمن البسملة لعموم الذاتي وخصوصه ورحمن الفاتحة لعموم الصفاتي
وخصوصه وهو انسب لانه فاع التكرار ان كانت البسملة قرانا كما عند الحنفية
او من الفاتحة كما عند الشافعية ولكم الجلالة اختصاص وضعي واستعالي
وللرحمن اختصاص استعالي وقولهم رحمن اليمامة لمسيلمة الكذاب يقتضي في
كفرهم كما لو سموه الها مثلا ولا اختصاص للرحيم ورحمة الرحمن بقتضي امتنانية
ارلا في مقابلة على كما قال وسعت رحمتي كل شيء حتى طمع فيها ابليس مستدلا بالاية
على الشيخ سهل التستري رح فقال لابليس منعك تقييده بقوله فساكتبها للذين
يتقون ويؤتون الزكوة فقال اما تعلم ان التقييد منك لامنه اسمان اريد بالام
ههنا ما يقابل الفضل والطرف سواء كان مشتقا او غيره فلا ينافي وصفيتها
بنا صفتين مشبهتين للمبالغة يقال رابغ مبالغة وبلاغا بالكسر اجتهد في
البلوغ الى النهاية ولم يقصر لافادة المبالغة لانهما من صيغ المبالغة لانتهما
الفاظ معدودة والرحمن الرحيم كليهما من تلك الالفاظ وقد تقرر ان الصفة
المشبهة اذا بنيت من المتعدي كرحم ههنا فانه يقال رحمه الله تم ينقل الى الفعل
اللازم المختص بالغرائز آد لا يبنى الا من فعل لازم فيكون الصفة المبنية دالة
على المبالغة في اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه امرا مستمرا دائم
الثبوت كخور فيع الدرجات فانه بمعنى رفيع درجاته لارافع الدرجات وكذا

فقير فانه للمبالغة كالمفتقر بمعنى ذي الاحتياج الكثير والاثيم بمعنى ذي الاثم الكثير يقال افتقر فهو
مفتقر وفقير ولا يقال فقر وان كان القياس يقتضيه قاله الراغب في المفردات وقال في
القاموس فقر كنصر فهو فقير من فقرا وفقيرة من فقائر من رحم المتعدي بعد جعله لازما بمنزلة
الغرائز بنقله الى رحم بالضم كما هو المشهور وقد قيل ان الرحيم ليس بصفة مشبهة بل هي صيغة
مبالغة نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فيكون مبالغة راحم فتعدية
كالغضبان الممتلئ من الغضب من غضب اللازم وهو كسمع والعليم المبالغ في العلم بمعنى
كثير العلم من علم المتعدي بعد جعله لازما وتنزيله منزلته كما مر والتكران لمن غلب
سكره من سكر كفرح وبهذا التقرير يظهر وجه صحة التشبيه والا فعلم متعد لا يؤخذ منه
الصفة المشبهة والرحمة في اللغة رقة القلب الرقة كالدقة لكن الدقة بالدال
تقال اعتبارا بما ترى جوانبه والرقة اعتبارا بعمقه فمتى كانت الرقة بالراء في جسم
يضادها الصفافة نحو ثوب رقيق وصفيق ومتى كانت في نفس يضادها الجفوة
والقسوة يقال فلان رقيق القلب وقاسي القلب وانعطاف يقال لانعطف
انثني فان العطف بالفتح يقال في الشيء اذا ثني احد طرفيه الى الاخر كعطف
القضيب والحبل ويستعار للميل والشفقة اذا عدي بعلى نحو عطف عليه واذا
عدي بعن يكون على الضد نحو عطفت عن فلان فمعنى انعطاف اريحي نفساني
وخور وحاني لا جسماني تابع للمزاج الجسماني فان ذلك ليس معنى الرحمة
ولذا قال يقتضي التفضل والاحسان على الغير قضاء لحاجته عناية به وذلك
احتراز عن الجسماني ولهذا جعل الانعام والتفضل مسببا عام العطف والرقة لا
عن الانحناء الجسماني وانما جعل الرحمة مجازا عن نفس الانعام لا عن ارادته
والغضب مجازا عن ارادة الانتقام لا عن نفسه اشارة الى انه تعالى
كريم رحيم سبقت رحمته غضبه فهو للثواب والانعام فاعل وللعقاب والانتقام

مريد وان كان يفضي الى الفعل حيث ان مراده مع لا تخلف عن ارادته وفي الحديث
تخلقوا باخلاق الله وهذا يقتضي ان يكون للعبد من كل اسم من اسماء الله
حظ يليق بها فحظ العبد من الاسم الرحمن الرحيم ان يكون كثير الرحمة والبر واللطف
قال الراغب الرحمة رقة تقتضي الاحسان الى المرحوم وتستعمل تارة في
الرقة المجردة وتارة في الاحسان المجرد عن الرقة فخرج الله فلانا فاذا
وصف به الباري تعالى فليس يراد به الا الاحسان المجرد دون الرقة
على ما روي ان الرحمة من الله انعام وافضال ومن الادميين رقة وتعطف ومعنى
الانسان من قوله تعالى انه على كل شيء شهيد وهو معكم اينما كنتم فشهوده تعالى لكل
هو احسانه فانه بشهوده يحفظه من الهلاك فكل حال ينتقل فيه العبد فهو من احسانه
اليه اذ هو الذي نقله ولهذا سمى الانعام احسانا فانه لا ينعم عليك بالقصد
الا من يعلمك ومن كان علمه عين رؤيته فهو محسن على الدوام فانه يراك على الدوام
لانه يعلمك دائما وليس الاحسان في الشرع الا هذا كذا قاله بعض الكبراء ومنه
الرحم بكسر الراء وسكون الحاء وكلف بيت الولد ووعاؤه في البطن ومنه
استعير الرحم للقرابة لكونهم خارجين من رحم واحدة قال صلى الله عليه وسلم
عن ربه عز وجل انه لما خلق الرحم قال انا الرحمن وانت الرحم شققت اسمك من
اسمي فمن وصلك وصلته ومن قطعك بتته وفيه اشارة الى انطواء الرحمة
على معنى الرقة والاحسان فمركز في طبائع الناس الرقة وتفرد بالاحسان
وانما فصله عما قبله لان انعطاف الرحم ليس من قبيل الانعطاف الروحاني
بل من قبيل الانعطاف الجسماني كما قال الانعطاف الجسماني واشتمال على
ما فيها فالرحم الولد عبر عنه بالسقوط من حيث انه جنين عن رتبة العقلاء والرحم
من المؤنثات السماعية ولذا انث الضمير الراجع اليها واسماء الله الدالة

على الصفات التي لا يمكن ثبوتها له كالرحمن والرحيم والرؤف والعطوف ونحو ذلك
انما تؤخذ باعتبار الغايات او نهايات ما اخذها واما فالله تعالى منزه عما
يفضي الى معنى الامكان التي هي افعال وانفعال مما يصح صدورها عنه تعالى
فاطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب بالنسبة
الينا على المسبب القريب او البعيد فان الكيفيات النفسانية اسباب ومبادي
للافعال التي هي غايات كالرحمة والرقة مسبب للاحسان او التفضل دون
المبادي التي تكون انفعالات او تأثرات نفسانية لا يمكن اتصافه بها فلا يراد
بالرحمن الرحيم رقيق القلب والمنعطف بل ما ذكر من التفضل والاحسان والحاصل
ان الاسماء المستندة الى الله تعالى التي لا يمكن اثبات حقائقها في حقه تعالى
بدايات اغراض ونهايات اغراض فتحمل على الثانية حمل الرحمة ههنا على الانعام
او ارادة الخير لان من عطف على احد اصابه باحد هما وحمل الغضب الذي حقيقته
غليان دم القلب وسخونة المزاج لايصال الضرر وارادة الانتقام على غايته
وكذلك الاستهزاء والخديعة والمكر والاستحياء والتعجب والضحك والتبشبش
والفرح والمعية وغير ذلك من النعوت الكونية وهذا عند من يجري الطريق
السلم فيذهب مذهب التأويل والاظهر اثبات تلك النعوت لله تعالى
على ما اراده وحقيقته ان شاء النزول كما ورد في بعض الاحاديث ولنا
المعراج ومن مشى على المراتب لم يعثر فانه تعالى حي فانه غني عن العالمين فهو رب
المعالمين ومنه يظهر سر الفعل والانفعال قال الراغب الفرق بين المفعول
والمنفعل ان المفعول يقال اذا اعتبر بفعل الفاعل والمنفعل اذا اعتبر قبول
الفعل في نفسه فالمفعول اعم من المنفعل لان المنفعل يقال للا يقصد لفاعل
الى ايجاده وان تولد منه كحمرة اللون من خجل يعتري من رؤية انسان والطرب

الحاصل عن الغناء وتحرك العاشق لرؤية معشوقه والرحمن بعده ما شارك الرحيم
في امر المبالغة واصلا وذلك ان كل ما هو معدول عن اصل فهو للمبالغة فعلى هذا
يكون رحمن ورحيم ورحوم للمبالغة لان الكل معدول عن راحم ولكن رحمن ابلغ من
رحيم ورحوم كما قال ابلغ من الرحيم اكثر مبالغة منه فابلغ من المبالغة لان
البلاغة وفيه بحث اذ حينئذ يجوز ان يقال اشد مبالغة والجواب لعله مبني على
مذهب الخليل والحسن فانهما يجوزان مجيء صيغة التفضيل من الرباعي ايضا على
هذا الوزن كما في الحواشي الحسينية على المطول قال الراغب الرحمن لا يطلق
الا على الله تعالى فيه ان معناه لا يصح الا له اذ هو الذي وسع كل شيء رحمة والرحيم
في غيره وهو الذي كثرت رحمته وفي الاسولة الرحمن الذي رحم المضرور ويقدر على
كشف الضر عنه ولهذا اختص بهذا الاسم به تعالى والرحيم الذي يكون له الرحمة على
المضرور فحسب وذلك كما يتصور من الخالق يتصور من المخلوق ولذا يقال جل جلاله
واب رحيم وان كان ذلك من المخلوق على سبيل المجاز والنقصان وفي حق
تتبع على الحقيقة والكمال وقال ابو عبيدة الرحمن والرحيم مترادفان فان كنت ممن يديم
وهو الجليس على الشراب لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى الزيادة ان
ينضم الى ما عليه الشيء في نفسه شيء اخر يقال زدته فازداد وهذا منقوض بحذر
وحاذر وخشن وخاشن فان الاول له لالة على الدوام والثبوت ازيد معنى من
الثاني مع ان الثاني ازيد حرفا منه وجوابه ان كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى
مشروط بعد كون البنائين مشتقين من اصل واحد باتحادهما في النوع كصيغة وصنيغ
بمعنى عطشان وغرث وغرثان بمعنى جوعان وفرح وفرحان اذ الكل صفة مشبهة
بخلاف حذر وحاذر فان الاول صفة مشبهة والثاني اسم فاعل قال الفناري
التفاوت الشخصي الذي هو المبحث انما يعتبر فيه التشخص لا النوع فالتفاوت النوعي

مرفوع عنه والجبلية كما في كريم وشريف وانما تحقق اذا كان من فعل بالضم فانه من
فعله لا من نفسه فبنه ايسقط قولهم ان الرحيم ابلغ من الرحمن لانه جبلي كالكرم
وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لا كلية فلا تنقض بما ذكر من الامثلة كما في قطع وقطع
فان التشديد في الثاني للتكثير وكذا كبار كغراب وكبار كرمان بمعنى كبير في الغاية
وطوال وطوال وشقدف وشقنداف وهو نوع من المحامل كالهودج فعلى هذا فزيادة
الالف والنون في الرحمن تدل على ان الرحمة التي هي مدلول تضمني له ازيد من التي
تضمنها رحيم اما بحسب الكمية او الكيفية كما قال وذلك اركون الاسم الرحمن ابلغ
انما يؤخذ تارة باعتبار الكمية اي المشددة للنسبة اي الصفة المنسوبة الى
الكم بالتشديد وهي الصفة التي يستفهم بمتى كم وهي العدد الخاص قال في
القاموس كم اسم ناقص مبني على السكون او مؤلفة من كاف التشبيه وما ثم قصرت
واسكنت وهي للاستفهام وقد يجعل اسما تاما فيصرف وينشد وتقول اكثر
من الكم والكمية والمراد بالكمية ههنا كثرة المتعلقات وكثرة افراد يتعلق بها
مدلوله التضمني وهو الرحمة فانها كاسباتي تتعلق بالمؤمن والكافر بل وبسائر
الحيوانات واما الرحمة التي يتضمنها الاسم الرحيم فانها لا تتعلق الا بالمؤمن
في الاخرة ولا شك ان المرحوم في الاخرة اقل من المرحوم في الدنيا وكذا كان بعث
الجنة واحدا من الف وبعث النار تسعمائة وتسعة وتسعين واخرى باعتبار
الكيفية اي جلالة النعم وهي قوة مدلوله التضمني وعظمته في نفسه فالرحمن والرحيم
مع اشتراكهما في ان المعنى المنعم بالنعم الجليلة والمحسن بالمواهب السنية لا اشتراك
في اصل المبالغة المقتضية للزيادة على اصل معنى الفعل بحسب ما دل عليه لفظ
الرحمن من النعم اجل واعظم من الذي دل عليه لفظ الرحيم كالنبوة والولاية
والسلطنة والوزارة فعلى الاول اي على اخذه باعتبار الكمية والاول هو الذي

كما

يترتب عليه غيره بان يكون فردا لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له والاولى هو
يتوجه العقل اليه اولا ولا يفتقر الى شئ اصلا من حدس وتجربة او نحو ذلك كقولنا الواحد نصف
الاثنين والكل اعظم من الجزء فان الحكم بهما يتوقف الا على تصور الطرفين والاول في حقه
تعالى السلوب بمعنى لا بداية له كالاخر بمعنى لا نهاية له والاول اذا جعل بمعنى قبل يكون
منصرفا لا وصفية له ولهذا دخله التنوين نحو لقيته عاما اولا اي قبل هذا العام
وفاؤه وعينه واو ولذا لم يستعمل منه فعل استثقالا لاحتمال الواو اكما ذهب
اليه سيبويه وقيل افعل من وأل مهموز الاوسط يقال وأل اليه يئل وألا اي لجأ
والموئل اللجاء اصله اوال على وزن افعل ثم خففت الهمزة الثانية بان ابدل
عنها واو وادغمت الاولى فيها فصار اوّل وهذا ليس بقياس في تخفيف الهمزة بل
قياسه ان يلقى حركة الهمزة على الواو الساكنة وتحذف الهمزة لكنهم شبهوه بمقروة
اصله مقرواة فخففت الهمزة بابدالها واوا وادغام الواو في الواو وهذا مذهب
الكوفيين وقيل افعل من آل يؤول اذا رجع واصله اأوَل بهمزتين الاولى زائدة لبنا
التفضيل والثانية فاؤه ثم قلبت بان ردت الفاء الى موضع العين وقدمت
العين عليها فصار اوأل على وزن افعل ثم فعل به ما فعل في الوجه الاخر قبله من
القلب والادغام وقال الهندي في شرح الكافية اوّل وزنه افعل وقيل فوعل وألا
ولى بوئية الاول وصرفه في نحو اتيته اولا يوئة الشئ انتهى والثانية اولى واصل
وُولى كالنُّفض فابدلت الواو همزة لانضمامها ضما لازما ولم يخرج عن الاصل
كما خرج ووقت ووجوه كراهة اجتماع الواوين قيل في الدعاء المأثور
يا رحمن الدنيا وهي عبارة عن النشأة الاولى لدنوها وقربها واوليتها فاصل
الدنو بالواو بدلالة قولهم دنوت الى الشئ ادنو دنوا فقلبت الواو
يا أو لم يقلب مثل ذلك في القصوى لانه ذهب بالدنيا مذهب الاسم في

قولهم الدنيا والآخرة وان كان اصلها صفة فخففت لان الاسم احق بالتخفيف
والنسبة دنيوي ومنهم من شبهه الفها بالف بيضاء لكونها علامة التانيث
فقال دنياوي كما قيل في بيضاء بيضاوي ودنياوما هو على وزنها لا يصرف
في معرفة ولا نكرة ولا يدخله التنوين بحال لانه ان كونه تعالى رحمن الدنيا يعم العموم يستعمل
لاحاطة الافراد ولذا قال المؤمن والكافر فيكثر افراده بوله التضمني وذلك ان ذاته
تعالى كما هو مع كل شئ بقوله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم بان معنى
ارادة كذلك رعايته بقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شئ والرحمة الشاملة
للفظ الابلغ انسب مرادا والمؤمن من آمنه اجعلت له الامن وهو طمانينة
النفس وزوال الخوف ومنه قيل لله مؤمن وهو متعد ويقال امنت وهو غير
متعد اذا صرت ذا امن اي بالايمان والتصديق لان الامن من عذاب الدارين
معه والكفر شر الشئ واعظم الكفر جحود الوحدانية او النبوة او الشريعة والكافر
مطلقا من لا ايمان له فان اظهر الايمان فمنافق وان كفر بعد الايمان فمرتد
وان قال بالهين فمشرك وان تدين بدين فكتابي وان قال بقدم الدهر
واسناد الحوادث اليه فدهري وان كان مع اعتراف النبوة واظهار
الشرع فزنديق ورحيم الدار الآخرة وهي عبارة عن النشأة الثانية
قال بعض الكبراء لما انتهى من حركات الفلك الاعظم وتمتها اربع وخمسون
الف سنة مما تعدون خلق الله الدار الدنيا وجعل لها امدا معلوما
ولما انقضى من مدة حركاته ثلث وستون الف سنة مما تعدون خلق الله
الدار الآخرة اي الجنة والنار فبين خلق الدنيا وخلق الآخرة تسعة
آلاف سنة مما تعدون ولذا سميت الآخرة لتاخر خلقها عن خلق الدنيا
وسميت الدنيا الاولى لانها خلقت قبلها ولم يجعل للآخرة بعدها انتهى البقا

فلها البقاء الدائم لانه اذا كون تعالى رحيم الاخرة يختص بالمؤمن فيقبل افراده كما سبق
فالمعنى يا رحمن من فى الدنيا عموما من المؤمنين والكافرين وغيرهم ورحيم فى
الاخرة خصوصا من المؤمنين وخص رحمة الاخرة بالمؤمنين لان رحمة الدنيا كانت
وسيلة لرحمة الاخرة فالمؤمن جعل الدنيا متاع البلاغ فبلغ الى الجنة التى خلقت
من الرحمة ولذا قال تعالى فسيدخلهم فى رحمة منه واما الكافر فقد جعل متاع الغرور
فدخل النار التى خلقت من الغضب كما قال تعالى وغضب الله عليهم اراد الانتقام
منهم بعذاب النار فكل مرحوم فى الاخرة مرحوم فى الدنيا وليس كل مرحوم فى الدنيا
مرحوما فى الاخرة فللمؤمن رحمة ظاهرة وباطنة فى الدارين وللكافر رحمة ظاهرة
فى الدنيا وعذاب ظاهر وباطن فى الاخرة فيا سعادة من جعل النعمة سبب النعمة
اخرى بالشكر عليها ويا شقاوة من جعلها طريق نقمة كبرى بالكفر عليها وعلى الثانى
ارتكل اخذه باعتبار الكيفية قيل فى الدعاء المأثور ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة
باضافة الاسم الى الدارين ورحيم الدنيا باضافته الى الدار الدنيا فقط لان
النعم الاخروية كلها جسام عظام وهو بالكسر جمع جسيم بمعنى عظيم الجسم ثم استعمل
فى عظيم القدر لان العظم فى الجسم يستلزم الجلالة غالبا كالفيل بعظمه اهل
الهند لعلو سمكه وعظم صورته وبديع منظره واما النعم الدنيوية فجليلة عظيمة
بعضها فناسب ذكر الرحمن ايضا وحقيرة بعضها فناسب ذكر الرحيم فكانه قيل
يا منعما بما هو اجل النعم فى الدنيا والاخرة ويا منعم جلائل النعم فى الدنيا
وهى ما يتوسل بها الى سعادة الابد والحاصل انه لما كانت نعم الاخرة كلها
جسيمة وبعض نعم الدنيا ايضا كذلك ناسب ان يضاف اسم الرحمن الى
كل منهما ولما كانت بعض نعمها حقيرة ناسب ان يضاف اسم الرحيم الى
الدنيا فلو اضيف كل واحد منهما الى الدنيا والاخرة لم يبق بينهما فرق

وما

وما روى من قوله عليه السلام يا رحمن الاخرة ورحيم الدنيا فلان الانعام فى الحقيقة هى
النعم الاخروية لبقائها والدنيوية لفنائها حقيرة واما ما ورد فى الدعاء ايضا يا رحمن
الدنيا والاخرة ورحيمها فكونه رحمانها لشمول الجليلة الدارين وكونه رحيمها بخلاف
عكسه باعتبار الكمية والكيفية فانه من حيث الكمية رحيم الاخرة لاختصاص
المؤمن فالمنعم عليه فيها قليل ومن حيث الكيفية رحيم الدنيا لحقارة نعمها وانما قدم اى
الاسم الرحمن وهو دفع ما يرد من ان الرحمن لما كان ابلغ فكان مشتملا على معنى الرحيم
مع زيادة فكان ينبغى ان يتقدم ذكر الرحيم ليظهر فائدة ذكر الرحمن بعده اذ فى تقدم
الابلغ لا يكون لذكر الادنى بعده فائدة والقياس لغة التقدير وفى الشرع رد
الشئ الى نظيره وتسويته بالاصل فى علة الحكم والنظر الذى هو البحث اعم من القياس
لان كل قياس نظر وليس كل نظر قياسا كما سبق يقتضى الترقى من الادنى الى المقصود
فى الدرج والسلم وفى التنزيل ولن نؤمن لرقيك اى صعودك فى السماء من الادنى
الى الاعلى كافر عالم يحرير فان التحرير العالم بالشئ الحاذق به فيفيده ما لا يفيده العالم
وفى شجاع باسل فان الباسل ابلغ واخص من الشجاع لاشتماله على امر زائد على مفهوم
الشجاع وهو كونه كريه المنظر من كمال القوة الغضبية القاهرة وفى جواد فياض فان
الفيض كثرة الماء بحيث لا يسعه الوادى الذى يجرى فيه فيسيل من جوانبه فيفيد الفياض
ما لا يفيده الجواد من زيادة الكثرة فلا يقال فى هذه الامثلة تحرير عالم وباسل
شجاع وفياض جواد بل بالعكس لتقدم رحمة الدنيا وجه اول للتقديم من الوجوه
الاربعة وهذا الوجه مبنى على كون البلغية الرحمة باعتبار الكمية كما يدل عليه قوله تعالى
وسعت رحمتى كل شئ وتقريره ان الرحمن بذلك الاعتبار يتناول نعمة الدنيا
بخلاف الرحيم فانه باعتبار انبائه عن قلة النعمة لقلة المنعم عليه لا يتناول نعمة
الدنيا بخلاف الرحيم فانه باعتبار انبائه عن قلة النعمة لقلة المنعم عليه لا يتناول

نعمة الدنيا ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها وهو
الرحمن ولا يجري هذا الوجه على تقدير ان يكون المبغية الرحمن باعتبار الكيفية فانه لا يصح
ان يقال ان الرحمن باعتبار انبائه عن جلالة النعم كما يتناول نعمة الاخرة تتناول
نعمة الدنيا ايضا بخلاف الرحيم فانه باعتبار انبائه عن ذاته النعم لا يتناول نعمة
الدنيا حتى ينفرع عليه باقي مقدمات الدليل ووجه عدم صحته ظاهر فان الرحيم
باعتبار انبائه عن ذاته النعمة لا يتناول الا نعم الدنيا فكيف يصح ان يقال انه
بذلك الاعتبار لا يتناول رحمة الدنيا الى هنا عبارة ابن الشيخ في حواشيه
وقال المولى ابو السعود في وجه التقديم لانه باختصاصه به تعالى صار حقيقا بان
يكون قرينا للاسم الجليل الخاص به تعالى لان يدل على جلائل النعم وعظائمها
واصولها احق بالتقديم فما يدل على دقائقها وفروعها وهو الوجه الذي اشار اليه المص
بقوله ولانه وجه ثان للتقديم فهو معطوف على الوجه الاول صار في الكبير وره
وهي عبارة غير المنتقل من حال الى حال كالعلم في الاختصاص فناسب ان يقارن
العلم وهو الجلالة من حيث انه اسم الرحمن لا يوصف به غيره تعالى بخلاف
الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى والفرق بين الوصف والصفة ان الوصف
ما يقوم بالواصف ويجوز انتقاله كحمرة الخجل وصفرة الوجل والصفة ما يقوم
بالموصوف ولا يتغير كالطول والقصر والسواد للزنجي والبياض للرومي
فالعالم في زيد عالم وصف لزيد لا صفته وكلمة القائم به صفته لا وصفه
لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها ونهايتها قال في القاموس
الغاية المدى انتهى وهو تفسير بالاخفى لان الغاية والنهاية اظهر واشهر
والانعام اعطاء ما هو نعمة في حق المعطى اياه ما يلائم مزاجه ويوافق غرضه
ومنه التنعم وهو استعمال ما فيه النعومة واللين من المأكولات واللبوسات

وكذا قيل النعمة في الاصل الحالة الحسنة الحاصلة من وجود الملائمات الطبيعية
وانما وصف المنعم بالحقيقي لان قيام المعنى به ذاتا مع انما هو بطريق الحقيقة لا
بالتجوز او توسط الغير والحاصل ان الرحمن صفة اريد بها الغاية فيدل على ذات
يقوم به معنى الرحمة وانه صيغة مبالغة ابلغ من الرحيم وذلك يقتضي ان يكون
ذلك المعنى فيه تعالى اقصى مراتب الكمال وان لم يكن ابلغ من الرحيم
لانه يدل على كمال ذلك المعنى وذلك المعنى لا يصدق في الباب الاول
والصدق مطابقة الحكم للواقع على غيره تعالى ضرورة ان الرحمة البالغة
الى هذه الغاية غير متحققة فيما عداه كما يفهم من تعليله الآتي فالرحمن هو المعطوف
على عباده بالايجاد اولا للموجب معلوم بل لحب ذاتي ازلي وبايصالهم
الى كمالاتهم الدنيوية ثانيا والى سعاداتهم الاخروية ثالثا لان من عداه اما تجاوزه
وهو ما سواه تع فمن اهل الانعام فهو راجع الى من مستفيض طالب للعوض من الاتعاضة
بالفارسية عوض خواستن بلطفه الباء للمقابلة واللطف ايصال تقع فيه
دقة لانه من لطف ككرم لطفا ولطافة دق والله اللطيف العالم بخفايا الامور
ودقائقها ويقال لطف كنصر لطفا رفق والله اللطيف اي البر بعباده
المحسن الى خلقه بايصال المنافع اليهم برفق ولطف وايثاره على غيره وقد سبق
معنى الانعام يريد بيان للاستعاضة فالضمير الى من البعض اريد من الحق
تعالى به اي بكل من اللطف والانعام ان كلا منهما محمولا على معنى غير معنى الاخر
وان كلا نا من باب واحد فتذكير الضمير على وجه جزيل ثوابا كثيرا ثوابه
في العقبى فان الجزيل الكثير من الشيء والظاهر انه في الاصل من الجزل وهو
الغليظ العظيم من الحطب استعمل في العظيم من الثواب والكثير منه لانه
قد يستعمل العظيم بمعنى الكثير في قولهم جيش عظيم اي كثير وذلك من قبيل تنزيل

كثرة الاجزاء منزلة كثرة الافراد فيحمل الكثير الاجزاء على الكثير الافراد لمناسبة بينهما
في الكثرة وثاب فلان الى داره اذا رجع وهو الرجوع الى الحالة الاولى المحققة
التي كان عليها والثيب سمي الثيب ثوبا عند الزوج وترجع الى الحالة التي كانت
عليها وهي كونها بلا زوج وقد يرجع الشيء الى حالته المقدرة كالثوب يتمزق لك
لرجوع الغزل الى الحالة التي قدر لها وكذا ثواب العمل فانه هو الذي يرجع الى الانسان
من الجزاء والمكافاة فسمي الجزاء ثوابا تصورا انه هو هو وقال بعض الكبراء خير الخير
يسمى ثوابا لثوبانه وعجلته فيكون في نفس الخير المستحق له لانه من ثاب الى الشيء
اذا ثار اليه بالعجلة والسرعة ولذا قال سارعوا الى مغفرة من ربكم انتهى كلامه او
جميل ثناء اي حسن ثناء ومدح من الخلق في الدنيا وكلاهما من قبيل حلب المنفقة
لكن قدم الاول لانه الواجب على المؤمن ان يطلب بعمله ثواب الاخرة لا ثواب
الدنيا الذي ليس لصاحبه في الاخرة من خلاق والاوجب ان يكون المطلوب
وجه الله تعالى كما نطق به القرآن وحث عليه ثم اشار الى دفع المضرة بقوله
او مزيح النفقة الخ عطف على مستعيض فهو اسم فاعل لافعل معطوف على
يريد كما سبق الى بعض الاوهام لان الازاحة ليست داخلة تحت الاستعاضة
كالارادة تدبر الزوج كالقول لتباعد ازاح الشيء ازاله من موضعه
ونحاه والزيح كالسير البعد والذهاب وازحته ابعدته واذهبته وذكره
صاحب القاموس في الواو والياء وانف منه كفرح انفا وانفة محركتين
استنكف وفعل فعلا يكون في آلة لانفة في الحقيقة لان الانف اشرف الاعضاء
عند العرب فذلته ذلة صاحبه وخس نصيبه جعله خسيسا دنيا حقيرا
ورفعته من خسيسته اذا فعلت به فعلا يكون فيه رفعته والمعنى او مزيل
ومبعد بلطفه وانعامه عار الدناءة والحقارة عن نفسه فان من امسك

ماله عن فقير يستحقه بعد خسيسا فيعطيه استنكافا وحياء عن مرة الخشة
وفي بعض النسخ رقة الجنية اي الرقة العارضة على قلبه المقتضية لضعفه
الناشئة عن التجانس بينه وبين المنعم عليه اوجب المال عن قلبه بالنصب عطف
على انفه والحب والمحبة ميل النفس الى الشيء لكمال ادركته فيه بحيث يحملها على ما
يقربها اليه والمراد به ههنا الحب الطبيعي الذي ابتلي به اكثر الناس ولذا
آخر ازاحة حب المال مع شرفها لقلتها وقلة من يريدها فتاخرت عن الهمم
تاخر ما لا يعتد به لحقارته والى آلة المشتكى فر نفس امرت على الرذائل واغرست
عن كتب الفضائل وهذا اي حب المال من الذمائم السبع التي تنظر الى السبعة
ابواب للنار فلا تنسه حتى تزكى والمال بالميل الى الطبع ويد خرلوقت
الحاجة او ما خلق لمصالح الادمي ويجري فيه الشح والضنة كالنقدين والثياب
والسلاح والحيوان ونحو ذلك والمال العين هو المضروب وانما مال النفوس
الى المال لما جعل الله عنده من قضاء الحاجات به وجبل النفس
على الحاجة لانه فقير بالذات قال اليه بالطبع اذ لا ينفك عنه ثم للترقي
والتراخي الرتبي فانه حرف عطف يقتضي تاخر ما بعده عما قبله اما تاخرا بالذات
او بالمرتبة او بالوضع كما في قبل المستعمل في المكان بحسب الاضافة فيقول
الخارج من اصفهان الى مكة بغداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى
اصفهان الكوفة قبل بغداد وقس عليه ثم وقل بغداد ثم الكوفة او الكوفة ثم
بغداد انه اي من عداوتع ليس فاعلا حقيقيا للطف والانعام الصادرين عنه
ظاهرا بل هو كالواسطة في ذلك لرفي اللطف والانعام لما افاد قوله تعالى
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فكيف يكون منعما حقيقيا وانما قال كالواسطة
لان الايثار والتمكين على التوسط والفعل من اتبع وللعبد التصرف في الظاهر

ولو مجازًا وكذا خطأ وامن قال من اهل الكشف انه المال لله لا للعبد فلا زكوة فيه وذلك
لانه له التصرف في الظاهر ولو بطريق الخلافة على ان الله تعالى امر بان يزكى مما استخلفه
فيه فهو يزكي ويتصدق من مال الله بامر الله قوله ذلك ذكر النحويون ان هم الاشارة
المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وكذا اشير به ههنا الى اثنين ان لم يكونا متحدين
في المعنى والا فالافراد على طريقة وذكر اهل التفسير ان كاف الخطاب المتصل
باسم الاشارة جائز في خطاب العامة اما بتاويل الفريق او كان المراد مجرد الخطاب
لا تعيين المخاطب لان ذات النعم اى ماهيتها وحقيقتها ووجودها العارض عليها
وقد تسبق معنى الذات واصله ومعنى الوجود والقدرة على ايصالها الى المستحق
وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسبة خلقها الله في العبد فلا قدرة لممكن
اصلا وانما له التمكن فحصول تعلق الاثر الالهي به يعني اذا تعلق ارادة الممكن
بفعل تعلق وجوده الاقتداري الالهي عند هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا للممكن قال
الغزالي رح القدرة عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشيء مقدرا بتقدير الارادة والعلم
واقعا على وفقهما واشتقاقا من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار ما
يقتضيه مشيته والداعية التابعة عليه اى الخاطرة التي تدعو النفس وتبعثها وتحملها
على ايصال النعم الى المستحق والتمكن ان تكون المنعم عليه من الانتفاع بها اى بتلك النعم
الواصلة اليه مزيد الواسطة والتمكن وست يا فتى وكيدة بمن يقال تمكن منه اى قدر
عليه والقوى الظاهرة والباطنة والقوة شدة البنية وصلابتها المضادة
للضعف وبها يتمكن الحيوان من الافعال الشاقة فهي في حق الله تعالى كما قال ذو القوة
المتين محمولة على معنى القدرة اذ ليس فيه عجز ولا ضعف وللانسان قوى ظاهرة
كالحواس الخمس وقوى باطنة كالقوة الوهمية والخيالية والعقلية والعلمية والمفكرة
والحافظة والقوة الطبيعية التي هي النفس والنفسانية التي هي النفس الحيوانية وكل

وكل ذلك منتفع به فرمتعلقاته وهذه ليست القوة التي يستعمل في مقابلة الفعل فانها
كون الشيء من شانه ان يكون وليس بكائن والفعل كون الشيء من شانه ان يكون
وهو كائن وقيل القوة امكان حصول الفعل مع عدمه كما يقول المنطقيون الانسان
كاتب بالقوة اى يمكن حصوله مع عدمه الانسان كاتب بالفعل اى حال كونه يكتب
التي بها يحصل الانتفاع للمنعم عليه وهو من الباب الاول ومصدره حصول
ومحصول الى غير ذلك اى منتهية الى غير ما ذكر من الشروط والقيود الكلية والجزئية
من خلقه اى كل ذلك من خلقه وهو خبر ان والخلق اصله التقدير المستقيم ويستعمل
في ابداع الشيء من غير اصل والاحتذاء نحو خلق السموات والارض اى ابدعهما ويستعمل
في ايجاد الشيء من الشيء نحو خلقكم من نفس واحدة قال بعض الكبراء سمي الخلق خلقا
لانه مشتق من الخليقة وهي طبيعة الامر وحقيقته وكل من العالم وادم مطبوع على الصورة
الالهية وهي حقيقة لا يقدر عليها احد غيره فلا يصدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى
كما هو المطلوب ولا يخفى ان في اثبات الخلق لله تعالى ونفي قدرة الغير تعريضا
بالمعتزلة وابطالا لمذهبهم والاحد مخصوص بالآدميين بخلاف الواحد فانه يعم
وهمزته اما اصلية فهو اسم موضوع لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى
والمجموع والمذكر والمؤنث ولذلك صح دخول بين عليه كما في مثل المال بين الناس
ومنه ما في قوله صلى الله عليه وسلم ما احلت الغنائم لاحد سود الرؤس غيركم حيث
وصف بالجمع واما مبدلة من واو على خلاف القياس فهو بمعنى واحد فكلاهما
مشتق من الوحدة بمعنى الانفراد والوحد صفة مشبهة بمعنى وحيد ومنفرد والاحد
والواحد اول العدد ولكنهما لا يدلان على المرتبة بخلاف الاول ويجيء الاحد
بمعنى الاول كما في يوم الاحد فانه اول ما خلق من الايام او معناه يوم الله اضيف
اليه لكونه اول مخلوقاته من الايام فلما اوجد اشتق الاثنين لانه ثاني يوم الاحد

والاصل ان يستعمل احد فرد النفي وواحد في الاثبات وقد يستعمل احدهما مكان الاخر
وقلما استعمل الواحد في النفي فان الاكثر ان يقال مثلا احد وعشرون لا واحد
او لا نسلم الرحمن وجه ثالث للتقديم ويعلم منه ان الواو الجامعة في الوجه الثاني بمعنى
او الفاصلة او كان الاولين مجتمعان دون الاخيرين لا دل على جلائل النعم والرحيم
والرحيم على دقائقها ولطائفها وكل من طريق المبالغة باعتبار الكيفية ولم يكن الابلغ
مشتملا على مفهوم الادنى حتى يكون ذكر الادنى بعده لما لا غرض الفائدة ذكر الرحيم
يتناول ان الرحيم من النوال كالقول يقال ناولته اي اعطيته فتناول اي اخذ ومعنى
الاخذ ته اليه الى الشيء ليأخذه فيكون ما آل التناول الى معنى له آلذ لا يخلو عن افادة
الشمول ما خرج منها ان من تلك الجلائل انه اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى
كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلائل النعم وبالثاني دقائقها جاز سلوك كل
واحد من طريق التتميم والكثرة نظرا الى مقتضى الحال واخيرهنا طريق التتميم
لان الملتفت بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم وعظائمها دون
دقائقها ولطائفها فلذلك قدم الرحمن وارف بالرحيم كالتتمة كما قال فيكون اي
الرحيم كالتتمة هي والتتميم تمام كردن فيكون اصل تتمة تتمة كتفعلة والرديف له اي
للرحمن وهو كالردف التابع والترادف التتابع واصل الرديف الراكب خلف
الراكب فيقال لكل تابع شيئا رديف له والمعنى فيكون ذكر الاسم الرحيم كالتتمة
والرديف لذكر الاسم الرحمن لما من قبيل الترقي تنبيها على ان الكل منه وان غايته
شاملة لذرات الوجود ولئلا يتوهم ان محقرات الامور لا تليق بجنابه فلا يطلب
من بابه ولا يعطى فكان الله تع يقول لو اقتصرت على الرحمن لاحتشمت عني ولكني
رحيم فاطلب مني حتى تشاركني فعلك ويلح قدرك فليس طلب العبد الشيء اليسير سوء
ادب عند الله لما ان الحقايق والاسماء المتجلية فيها تقتضي الطلب مطلقا

والحاصل انه تا انتقل من الاسم الجامع المشعر بانعام فيض الذات والكمالات وارد فيه
بما يشعر بجلائلها التي هي البعض منها علم ان المقام مقام الترقي اي فرنعة التكميل
والتتميم لا مقام الترقي في التعظيم فلذلك ارد فه بالرحيم ليشمل ما دق ولطف
من انعامه العميم لما ذكر من دفع التوهم فان قلت فهذا يقتضي ان يخص الرحمن
بجلائل النعم والرحيم بدقائقها فيتباينان فلا يكون الرحمن اشمل رحمة بل متعلقا
فقط على ما مر في رحمن الدنيا والاخرة اي بجلائل النعم فيهما قلت جلالة
النعم يمكن ان تكون بكثرتها فيكون لدقائق مشمولة لما فرجب الكثرة لا
مباينة وذلك لان عموم رحمة الرحمن بلغ من الشهرة حدا لا يمكن انكاره
ويناسبه قوله تع الرحمن على العرش استوى وقوله ان كل من في السموات
والارض الا اتي الرحمن عبدا فلذلك قيل ذكر الرحيم تكميل لدفعه وهم
من يتوهم من ذكر الرحمن اختصاص جلائل النعم بانفاسه فالحق انه ان اعتبر
في الرحمن مبالغة الكمية الشاملة للجلائل والدقائق فتكميل وان اعتبر
مبالغة الكيفية فتتميم اذ هو تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة ذكره الفناري
في تفسير الفاتحة او للمحافظة على رؤس الاي وجه رابع للتقديم والمحافظة
برچيزي نكاهبان وبنكاه داشتن الاي بدالهمزة اسم جنس واحده آية
قال بعض الكبراء اذا انتظمت كلمتان فصاعدا سمي المجموع اية اي علامة
على امر لم يعط ذلك الامر كل كلمة على انفرادها مثل الحروف مع الكلمة اذ
قد تقرر ان للمجموع حكما لا يكون لمفردات ذلك المجموع فاذا انتظمت الايات
بالغايا اراد المتكلم ان يبلغ بها سمي المجموع سورة معناها منزلة ظهرت عن
مجموع هذه الايات لم تكن الايات تعطي تلك المنزلة على انفرادها وكل
اية منها قال العصام بان يكون رأس كل اية بعد كلمة مناسبة لا

كان بعدها من اسم اية اخرى وقال غيره المراد بروس الاى واخرها صفة
بهيئة مخصوصة وصيغة معينة وهى كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين
ويوم الدين ومستعين ومستقيم دون الحرف الاخير منها فان الحرف الاخير فى بعضها
ميم وفى بعضها نون فلا توافق فيها فلو قيل الرحيم الرحمن لفاتت تلك المحافظة
قال المولى خسرو وانت خبير بان هذا الوجه مبنى على ما اختاره من كون
البسملة اية من الفاتحة وان تاخيره لا يخلو عن البينة على ضعفه فتى التعليل برعاية
الفاصلة قصور وان كان فيه امداد للوجه المستقل وتقويته له يقول الفقير
يمكن ان يقال ان تقديم ما يراعى جانب المعنى اهم من تقديم ما يحافظ على جانب
اللفظ خصوصا فى الكلام القديم كما لا يخفى على اهل الذوق السليم والاظهر
عندى فى له بصر وادراك جلى انه ان الاسم الرحمن غير منصرف لانصراف
الانقلاب من حال الى حال والمنصرف ما يدخله الجر مع التنوين بخلاف غير
المنصرف وان حظ اختصاصه بالله يشير الى انه من الصفات الغالبة
حيث لم يطلق على غيره تعالى وان وصلية لا يقتضى الجزاء واصلا العطف
على جملة مثلا نحو ان لم يحظ اختصاصه بالله وان حظ الى وحظر الشئ بالظاء
المعجمة وعليه منعه وحجره كما فى القاموس والمحظور الممنوع وتوضئة المباح
فالحظر ضد الاباحة وقولهم الضرورات تبيح المحذورات فالمحذورات
فيه بالذال المنقوطة خلاف الضرورات وقوله اختصاصه بالرفع
على انه فاعل حظر ان يكون له مؤنث على فعلانة فيكون منصرفا والمؤنث
خلاف المذكور يقال ان فى الاصل اعتبارا بالفرجين ولما كان الانثى من جميع
الحيوان تضعف عن الذكر اعتبر فيه الضعف فقيل لا يضعف عليه انثى
ومنه حديد انيث وقيل ارض انيث سهل اعتبارا بالسهولة التى فى الانثى

او يقال ذلك بجودة انباتها تشبيها بالانثى ولا شبهة فى حكم اللفظ بعض الاشياء ما لذكر
فذكر حكمه وبعضها بالانثى فانث احكاما مكوا عليه والا فذ وان لم يعلم اذكر هو ام انثى سمى باسم يصلح لهما بان يكون مؤنث اللفظ دون المعنى كحمزة وطلحة وعارة وعنبسة
وحارثة او فعلى ليكون غير منصرف واعلم انهم اختلفوا فى شرط منع صرف فعلان اذا
كان صفة فمنهم من قال ان شرطه وجود فعلى وقيل انتفاء فعلانة فمن شرط انتفاء
فعلانة لم يصرف رحمن لتحقق الشرط فيه ومن شرط وجود فعلى صرفه لعدم مجئ فعلى
منه هذا هو المشهور بين النحاة والملخص وصاحب الكشاف محدثا غرهم فانهما
وان حكما بعدم انصراف رحمن الا انهما لم يبنيا هذا الحكم على انتفاء فعلانة ولم يعتبرا
ذلك فى موضع صرفه لان كل واحد من انتفاء فعلانة ووجود وجود فعلى انما يعتبر
اذا لم يتحقق فى الكلمة بالنظر الى نفس الكلمة فى حد ذاتها مع قطع النظر عن الامور
العارضة وانتفاء فعلانة ههنا لا بالنظر الى نفس الكلمة بل بالنظر الى الاختصاص
العارض فانه لو قطع النظر عما عرض للفظ الرحمن من اختصاصه بالله تعالى لاحتمل
ان يجئ مؤنثه على فعلانة وعلى فعلى فلما لم يقطع بانتفاء فعلانة بالنظر الى نفس
الكلمة لم يمكن ان يستدل على عدم انصرافه بانتفاء فعلانة فوجب المصير الى
طريق اخر وهو الحاقه بالاغلب فى بابه كما قال الحاقا له تعليل لكونه غير منصرف
والالحاق الادراك واتباع الشئ بالشئ بعد ان لم يكن معه وفى دعاء القنوت
ان عذابك بالكفار ملحق اى لاحق وبالفتح صواب كما فى تاج المصادر والفتح
احسن او الصواب كما فى القاموس وقيل ملحق بالكفار غيرهم وهذا اوجه للاستثناء
الذى معناه التعليل كما فى المغرب للمطرزى بالاغلب فى بابه وهو فعلان صفة
فان الاغلب فيه منع الصرف بناء على ان مجئ مؤنثه على فعلا اغلب واكثر من مجيئه
على فعلانة والاصل ان يلحق الفرد غير الاشتباه فى حاله بالاعم الاغلب فى

بابه مر غير نظر الى الاختصاص فلذلك جعل ضمن ملحقا بالذر جا، مؤنثه على فعلى دون
فعلانة فحكم بمنع صرفه لذلك قال في الارشاد الحاقا له بالاغلب في بابه مر غير نظر الى
الاختصاص العارض فانه كما حظر وجود فعلى حظر وجود فعلانة فاعتباره يوجب
اجتماع الصرف ومنعه فلزم الرجوع الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص بان
يقاس الى نظائرها مر باب فعل يفعل كعلم يعلم فاذا كان كلا ممنوعة من الصرف
لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ايضا في اصلها ما تحقق فيها وجود فعلى
فيمتنع مر الصرف والباب مر الاصل يؤب له لانه قولا ديليه وهو مدخل الشيء
ثم سمي به ما يتوصل به الى شيء وقال الاكثر معنى الباب في اللغة النوع وهو المناسب
ههنا وفي العرف طائفة مر الالفاظ الدالة على مسائل مر جنس واحد وتخصيص
التسمية بهذه الاسماء الثلثة اي قصرها عليها بان لا يأتي بغيرها مر الاسماء بدل
ليعلم العارف بانه وبصفاته وشئونه العجيبة قال بعض الكبراء العلم يعطيك فائدة
تتعدية الى مفعولين والمعرفة تعطيك العلم بشيء بواحد فلا يحصل لك بسوء فائدة
واحدة لانها تتعدى الى مفعول فالعلم افضل مر المعرفة وانظر الى قوله تعالى
لا يعلمونهم الله يعلمهم لما ناسب ههنا العلم مناسب المعرفة وجعل لانها تتعدى الى مفعول
واحد فلحقه الحرمان بالنيابة انتهى والمراد بالمعرفة ههنا خصوص مرتبة مر العلم
كان الخلافة خصوص مرتبة مر الامانة كما اصطلح عليه الصوفية قال بعضهم الحكمة
هي العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه والعلم مقتضاه والمعرفة ادراك الحقايق
على ما هي عليه مر الخصائص والفضائل والعلم ادراك الحقايق ولوازمها ان المستحق
بكسر الحاء والاستحقاق سزاوار شدن مر حق لك ان تفعل ذا بالضم وهو
حقيق به وحق جدير لان يستعان به مر فجامع الامور اشارة الى كون الباء
في البسملة للاستعانة المجامع ههنا جمع المجموع وقد يجيء على هذا الوزن جمع مفعل كمسجد

ف

وانما خص ع

تين

ومنه المواجب جمع موجب بضم الميم وفتح الجيم ومواجب التكليفات ما اوجبته التكاليف
من اداء الواجبات لزوما والمندوبات رجحانا واجتناب المحرمات والمكروهات
كذلك ومنه مواجب العسكر السلطاني اي السلطان اوجبها ومحافظ على نفسه فيعطيها
مشاهرة ومسابهة واما المجامع جمع مجمع كمقتل فمنه مجامع القلب وهي اطرافه وجوانبه
كان كل طرف منه مجمع للخواطر ومنه مجامع الثوب لجيبه وهو طوقه ومنه المواجب
جمع موجب كمنزل بمعنى موضع الوجوب واللزوم هو المعبود الحقيقي احتراز عر
المعبود المجازي الذي هو ما سوى الله تعالى فان الناس وان كانوا يعبدونه لكنهم
انما يعبدون لواسطة وهي ليست مر العبادة في شيء ولذا قال الخليل
عليه السلم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقال تعالى قل الله ثم ذرهم
فانه اذا كان الانسان متروكا مع كراتة بني ادم فما ظنك بغيرهم فلا
يستعان بهم في الامور اصلا الذي هو مولى النعم كلها بضم الميم وكسر اللام
اسم فاعل مر الايلاء بمعنى اعطاء الاتي كما لقتن بمعنى النعمة وبالفارسية
نعمت دهنده فيكون محمولا على التجريد وفيه اشارة الى الاسم الاول من
الاسماء الثلثة للبسملة وهو الاسم الجامع الذي هو مبتداء جميع الصفات
ومصدر كافة الشئون وعليه يدور الظهور والبطون عاجلها مجرور على البدلية
من النعم وهو ما تعجل وتقدم في الدنيا فاريد بالعجلة مطلق التقدم كما دل عليه
مقابلته بقوله واجلها بالمد وهو ما تأجل وتأخر الى الاخرة لان النعم الا
خروية انما هي بعد اجل ومدة هي اجل النشأة الاولى ومدتها وان كانت
الدنيا كساعة او كلمح من البصر جليل اي عظيم كما يقتضيه الاسم الرحمن
وهو من الجلالة بمعنى العظمة ومنه وجل ثناؤك وجل جلالك وحقيرها كما
يستلزمه الاسم الرحيم وهو مقابل العظيم قال الراغب ولما اماة معنى لفظ

في الجليل قوبل بالدقيق وقوبل العظيم بالصغير فقيل جليل ودقيق وعظيم وصغير وقيل
للصغير جليل وللكثاة دقيق لاعتبار احدهما بالاخر فقيل ماله جليل ولا دقيق ثم
جعل مثلا في كل كبير وصغير وعظيم وحقير والحقر الذلة كالحقارة وحقر الكلام تحقيرا
صغره والمحقرات الصغائر فتوجه بالنصب عطف على يعلم وهو من الوجه
وتوجه اقبل ومضى على وجهه ووجهت الشيء ارسلته في جهة واحدة فتوجه ومنه
قوله تعالى اني وجهت وجهي للذي والمكان الوجه اول ما يستقبلك واشرف ما في
ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء واشرفه ومبدئه ومنه الوجيه وهو ذو
الجاه اي القوة والمنعة والشرف وقد قالوا الجاه مقلوب من الوجه فنشر آثره
بكلية قال في القاموس الشر اشر النفس والاثقال والمحبة وجميع الجسد والكل
مناسب ههنا وفي الصحاح الشر اشر الاثقال الواحدة شرشرة بالفتح
واتقى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة انتهى فقد جعل الشر اشر جمعا ولم يفهم
ذلك من القاموس الا في قوله الشرشرة بالكسر القطعة من كل شيء الى جناب
القدس الجناب الفناء بالكسر وما قرب من محلة القوم وقد يكنى به عن الذات
كما ههنا وقد سبق تفصيله وهو من اضافة الموصوف الى صفته اي الحضرة
المقدسة والذات المطهرة المنزهة عن كل نقص وآفة وكذا روح القدس
وخطيرة القدس فان قلت هب ان الروح الانساني غنه مجرد ومنزه عن العوائق
امكن له التوجه الى حضرة القدس بواسطة اسم من اسمائه او صفة
من صفاته ويقال له الهمة وهي توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية
الى جناب الحق لحصول الكمال له او لغيره ولذا قالوا اذا اجتمع الناس
في نفسه حتى صار شيئا واحدا نفذت همته فيما يريد فان يد الله مع الجماعة
ومن هذا المقام يقبل من يشاء فان النفس اذا اجتمعت اثرت

في اجرام العالم واحواله ولا يعتاص عليها واما التوجه بالقوى الجسمانية كما
يقتضيه لفظ الشراشر فلا امكان له جدا لان الله تعالى هو المطلق بالاطلاق الذاتي
الحقيقي فكيف يمكن للجسم المقيد ان يتوجه اليه ما دام مقيدا بالقيود فلت توجه
الجسم وقواه انما هو بالطاعة لا غير لكن لما كانت الطاعة مما يقوى به الروح
في تجرده وتوجه جعل الاسم ايضا متوجها بواسطة الروح والطاعة وتمسك
بحبل التوفيق يقال تمسك به اذا تعلقت واماسك الشيء التعلق به وحفظه
والحبل الرسن ويستعار للوصل ولكل ما يتوصل به الى شيء كالقران والنسب
والعقل وغير ذلك في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا وسبق معنى التوفيق
مفصلا وقال بعضهم التوفيق الدلالة على الطريق بعد الضلالة والارشاد
الدلالة على الطريق قبل الضلالة واضافة الحبل الى التوفيق واضافة المشبه
الى المشبه كلجين الماء وذكر التمسك ترشيح للتشبيه لانه من ملايمات الحبل
اي التوفيق الذي هو كالحبل في ان من تعلق به امن من الزلق وحصل له المقصد
ويشغل يقال شغله كمنعه شغلا ويضم واشغله لغة جيدة او قليلة اوردته كما في
القاموس وقال الكرماني حكى ضم الياء في يشغل وهو غريب سرة الشيء لطيفة
مودعة في القلب كالروح في البدن وهو محل المشاهدة كما ان الروح محل
المعرفة والقلب محل المحبة والمراد بالسر ههنا لطيفة بين القلب والروح
وهو معدن اسرار الروحانية كما ان الخفي لطيفة بين الروح والحضرة الالهية
وهو مهبط انوار الربوبية واسرارها وهذا السر الذي بين القلب والروح
يكون موجودا في كل انسان عند نشاته الاولى واما الخفي فينشأ عند
نشاته الاخرى فلهذا يمكن ان يكون كل انسان مؤمنا او كافرا معدن اسرار
الروحانية لدخول تحت قوله تعالى ونفخت فيه من روحي وجلنا المعقولات

فلا تختص بشخص دون شخص ولا يمكن ان يكون مهبط انوار الربوبية الا المؤمن موحد وجلتها
المكاشفات والمشاهدات وحقائق العلوم اللدنية وقال شيخي وسندي روح الله روحه
في بعض تحريراته غيب السر وهو السر الاخفى اي سر السر مظهر الوجود المطلق عن جميع التعينات
السلبية والايجابية بالاطلاق الذاتي الاصلي الحقيقي الوجودي لا بالاطلاق الاضافي
النسبي الوهمي الاعتباري والسر مظهر التعين الاول الذاتي الاحدي الجمعي
والروح السلطاني مظهر التعين الثاني الصفاتي الواحدي الفرقي والروح الحيواني
مظهر التعين الثالث الفعلي والاجماب الاجالة النفس بنفسها وغفلتها عنها فلو انكشفت
جالتها وغفلتها لشاهدت الامر وعاينته كما تشاهد الشمس في وسط السماء وتعاينها
اللهم ارفع الحجب عن القلوب حتى ينفتح ابواب الغيوب الى هنا بعبارته رضي الله عنه
ومنه يظهر ان مرتبة السر فوق مرتبة الروح بمرتبة كره الباء بالاستحضار والحضور معه
وذلك بالاداة فيكون ذكرا لا عن نسيان بل عن اداة لان السر في صلاة
دائم وحال الاستغراق قائم والاستمداد به اي طلب المدد وهي الحاقة الناصرة
والعسكر المعين وهم الارواح اللطيفة في مرتبة الدقائق وانواع التسكينة
في اخرى عن غيره متعلق بيشغل اي يجعله مشغولا به عن غيره ايا كان فان كان ماسوى
الله تعالى اضافة اغيار لاهل الحجاب دون اهل الكشف الا ان ههنا مراتب كمرتبة
التوحيد ومرتبة التجريد ومرتبة التفريد فمن تمثل الى الله تمثلا حقيقيا كان معه في جميع
المراتب ولا يشغله عنه شئ كما يقتضيه سر الفناء والبقاء وحصول اللقاء هذا ما بلغ
علم المصنف في هذا المقام من طريق العقل والرسم ولغيره اشارات من طريق المعرفة فوجه
تخصيص الاسماء الثلثة بالذكر وفي وجه ترتيبها وهي ان الاول ادخل في مقصود الا
خلاص ودفع زعم المشركين والثاني والثالث اجمع الاسماء في تفصيل مجمل اسم
الجلالة فان الثاني من اسماء الصفات والثالث من اسماء الافعال ومنه ظهر وجه

توسط الرحمن بين اسم الذات واسم الفعل وايضا ان رحمة الرحمن بقية امتنانية
ارلا في مقابلة علل والرحمة الامتنانية المشار اليها بقوله تعالى وسعت رحمتي كل
شئ اقدم من الرحمة الوجوبية المشار اليها بقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة
وايضا مستقر رحمة الرحمانية العرش بالنص كما قال الرحمن على العرش استوى
ومستقر رحمة الرحيمية الكرسي بقول المشائخ والعرش مقدم على الكرسي
خلقة ومرتبة لان العرش مقام الذات والكرسي مقام الله تعالى الذي هو موضع
القدمين الامر والنهي وايضا صيغة الرحمن لكثرة الوجود وصيغة الرحيم لبقاء
الوجود واصل الشئ مقدم على بقائه وايضا اسم الرحيم الجمالي المحض في
الحقيقة كما ان اسم الرحمن هو الجامع لجميع الاسماء والصفات الجمالية
والجلالية وذلك لانه في البسملة واقع بين الاسم الله الجامع وبين الاسم
الرحيم فله وجه الى الالوهية المشتملة على القهر وله ايضا وجه الى الرحيم الجمالي
المحض وايضا ان الرحمن هو الذي ظهر به النبي ﷺ فكان واسطة بين الحق وبين
الخلق وشؤنه فيهم فكان له طرف جمال من اسمه الجميل كما اشار اليه قوله
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وطرف جلال من اسمه الجليل كما اشار اليه
قوله عليه الصلوة والسلم بعثت بالسيف وايضا للانبياء عليهم السلم
ثلث مراتب في مقام الخلة والمحبة الالهية الاولى لنبينا صلى الله عليه وسلم
فان الخلة والمحبة تجلت له بحقيقتها فقيل له خليل وحبيب الله بالفعل فكان في
هذا المقام بمنزلة المرتبة الذاتية الاحدية التي اشار اليها الجلالة في البسملة
وتجلت لابراهيم عليه السلم بصورتها فقيل له خليل الرحمن وحبيبه بالفعل فكان
في هذا المقام بمنزلة المرتبة الواحدية الصفاتية التي اشار اليها الاسم الرحمن
في البسملة ايضا وتجلت لغيرهما بخصوصياتها الجزئية فقيل لغيرهما من الانبياء

عليهم السلم اخلاء الرحيم واحباؤه بالفضل فكانوا في هذا المقام بمنزلة المرتبة الواحدية
الافعالية التي اشار اليها الاسم الرحيم في البسملة ايضا وليس فيما دون هذه
المراتب الا الاثار وهي مما يتعلق بتلك المراتب كلها ولما كانت المراتب الكونية
ظلالات المراتب الالهية اختيرت الاسماء الثلثة لجمعها بين الحقائق الالهية
الاصلية وبين الحقائق الكونية الفرعية والقران اجمع الكلم وفي الحديث
لو تفكرتم في تفسير بسم الله اربعة الاف سنة لابلغتم الى عشر عشر منه
ذكره الحنفي في تفسيره يقول الفقير ايده الله القدير وجه تخصيص الاربعة بالذكر
الاشارة الى مرتبة الاسم والذات والصفة والفعل وقد اشتملت البسملة
على كل منها فلو تفكر متفكر في كل مرتبة من هذه المراتب الف سنة كما هي عمر هذه الامة
وعصر القران لابلغ الى عشر كامل من تفسيرها وهي مرتبة اللوح التي نزلت منها
الوحي فان تلك المرتبة فوق السموات السبع والكرسي والعرش وذلك لانه
لا يجري في تلك المراتب وملكوتها التفكر الذي هو من لوازم الطبع البشري
ولذا لم يكن في الطبع الملكي تفكر اذ ليس فيه القوة الخيالية والطبيعة الظلمانية
فانه طبع من النور فهو داخل تحت الطبيعة الكلية دون الجزئية ولو كان
حصول تلك المراتب والوقوف على حقائقها بالعقل القاصر والتصور
والتفكر لنال اليها الفلاسفة واهل الرسوم فالعقول الاتقى باد راك
عشر من تلك المراتب فضلا عن سائر الاعشار فلا بد له من كشف
صحيح الهي لا يشوبه الاوهام والخيالات حتى يظهر عند الانبياء الصوفية
والعقول المجلوة وجوه الحقائق والتاويلات ويتجلى جمال ملكوت
الذات والصفات والله الكشاف الحمد لله قال ابن هشام
اللام الجارة مكسورة مع كل ظاهر الا مع المستغاث نحو يا لله والمتعجب
مع يا نحو يا للماء مفتوحة اما قراءة الضم في الحمد لله فلاتباع ومفتوحة

مع كل مضمر الا مع يا المتكلم نحو يا لي دين فمكسورة فقولهم يا لك يحتمل المستغاث
والمستغاث لاجله ثم اللام الجارة للاستحقاق وهي الواقعة بين المغنى
والذات نحو الحمد لله والعزة لله وويل للمطففين ولهم خزي ومنه وللكافرين
النار ارتمذابا وللاختصاص نحو الجنة للمؤمنين والقميص للعبد والحصير للمسجد
وللملك نحو له ما في السموات وما في الارض وقيل للاختصاص مغن غير الاين في
فيه تقليل الاشتراك وللتمليك نحو وهبت لزيد دينارا وشبه التمليك
نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا وللتعليل نحو لايلاف قريش ومنها اللام الثانية
في يا لله للملين وتعلقها بمحذوف هو فعل ادعوك لهم او اسم هو حال
من المنادى اي مدعوا لهم ولتاكيد نفي كان نحو وما كان الله ليطلعكم على
الغيب وكذا لم يكن الله ليغفر لهم ويتيما بعضهم بلام الجحود للازمتها للجحد اي
النفي ولموافقة لها في الاستغراق الحقيقي نحو ويخرون للاذقان وتله للجبين
ولموافقة في نحو وضع الموازين القسط ليوم القيمة لايجليها لوقتها الا هو
ومنه قوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضا لكل صلوة كما في الرواية
الاخرى لوقت كل صلوة ومنه مضى لسبيله وكذا باليتني قدمت لحيوتي وقيل
للتعليل اي لاجل حياتي في الاخرة وبمعنى عند نحو كتبته لخمس خلون ولموافقة
بعد نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس وفي الحديث صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته ولموافقة مع قال بعضهم وانشد فلما تفرقنا كاني ومالكا لطول اجتماع
لم نبت ليلة معا والظاهر انه بمعنى بعد ولموافقة من نحو سمعت له صراخا
قال جرير لنا الفضل في الدنيا واتفك راغم ونحن لكم يوم القيمة افضل
وللتبليغ بعد قول او ما في معناه نحو قلت له وقمت له ولموا ..... فقه ٣٥
عن نحو قال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه للقصيرة

وتسمى لام العاقبة ولام المآل نحو لدوا للموت وابنوا للخراب وانكر البصريون لام
العاقبة وللقسم والتعجب معانحو لله لايبقى على الايام نصاب ارواله لابقى وللتعجب
المجرد عن القسم ويستعمل في النداء نحو يا لله ويا للعشب ومنه مالك رجلا عالما
وقولهم لله دره فارسا ولله انت وللتعدية نحو فهب لي وليا يرثني وللتوكيد
وهي اللام الزائدة بانواعها كالمعترضة بين الفعل المتعدي ومفعوله وكالمعترضة بين
المتضايفين وهي المسماة بالمقحمة كما في قولهم يا بؤس للحرب فاقحمت تقوية
للاختصاص وكلام التقوية وهي المزيدة لتقوية عامل ضعف اما لتاخره نحو لرهبهم
يرهبون او لكونه فرعا في العمل نحو مصدقا لما معهم فعال لما يريد وللتبيين في نحو سقيا
لك وهيت لك فهذه اثنان وعشرون معنى للام الجارة وقوله الحمد لله
اخبار عن ان جنس الحمد او جميع افراده حق له تعالى وملكه المخصوص به والاخبار عن
الحمد حمد ايضا ويحتمل ان يكون انشاء بان يكون الله تع حمد نفسه ليعلم الخلق استحقاقه
الحمد بذاته فيحمدوه وقد علمهم الحمد الذي حمد به نفسه لان حمدهم لا يكون كفاء حقه لكونه
معلولا فانهم يطلبون بحمده اياه الموجود او ايجاد المفقود فلا يخلص اما الحكاية
فتلو المحكي فجميع المحامد من الانبياء والاولياء متناهية والدنيا وغير متناهية
في الاخرة لقوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وهذه المحامد كلها
داخلة تحت قول العبد الحمد لله رب العالمين فلهذا قال تعالى انظروا الى عبدي
اعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطاني فرد الشكر بالاحد له ولا نهاية
والله اسم للذات المستجمع لجميع الصفات وتخصيص بعض الصفات بالذكر
بعد ذكره للتنبيه على تعليل الاستحقاقات الكاملة لجميع مراتب الذات بخلاف ما
لو قال الحمد لله رب العالمين او للخالق والرازق ونحوهما ولذلك خلق نفسه
مع ان حمد احد نفسه فر الخلق مذموم وذلك لان الخلق لا يخلو عن عيوب

وافات والله تعالى له الكمالات مطلقا ثم الحمد بقتضى محمودا به وهو ما اثنى به من الخير
والصفات التي هي مبادي الافعال الحسنة اعم من كونه اختياريا وغيره ومحمودا
عليه وهو الفعل الجميل الحسن فيه بمعنى غرض الاستهزاء وذلك الجميل لابد وان يكون
فعلا اختياريا وبه يمتاز غرض المدح وذلك الفعل الاختياري اعم من ان يكون انعاما او غيره
وبه يمتاز غرض الشكر فاذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فتلك الصفات
محمود بها والانعام محمود عليه واذا وصفه بانعامه فالانعام من حيث انه كان الوصف
به كان محمودا به ومن حيث قيامه بمحله كان محمودا عليه وكذا اذا وصف الشجاع
بشجاعته فهي انما تكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية
والا فهي ملكة نفسانية غير اختيارية الحمد هو الثناء والثناء هو الذكر بالخير مطلقا
اريد اكان فعلا او وصفا او خلقا وهو اعم من الاثناء يقال اثنى عليه ذكره بالخير
بالتعظيم سمي ثناء لانه يثنى ويكرر ذكره حالا فحالا فالثناء انما يكون بالكلام
فقط بدليل تعميم مورد الشكر في مقابلة الحمد والمدح فان قلت جميع الاشياء تسبح
كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولا لسان له قال المحققون تسبيح كل ممكن تنزيه
خالقه من نقائص نفسه وتحميده اقتضاؤه دلالته ان خالقه اكمل في محامده
وايضا قوله صلى الله عليه وسلم انت كما اثنيت على نفسك يدل على الحمد فان المراد
بهذا الثناء ليس الشكر اذ لا يشكر احد نفسه ولا المدح اذ المدح قديم كما قال
عليه الصلوة والسلام احثوا التراب على وجه المداحين فتعين الحمد دليل باللسان
لذلك قال المحققون ان الحق تعالى حامد لنفسه ومحمود لنفسه ولغيره باعتبار
الحضرات والمواطن قلت اما الاول فان تسبيح الاشياء عند ارباب الحقايق
حقيقة وهو موقوف على ان يكون لها حياة وادراك ولسان بحسب موطنه
وقد سمعنا والحمد لله تعالى ان الضفدع يقول لا اله الا الله وكذا الديك يصيح ويقول

كلمات لانذكر ههنا وكذا ما يطلق عليه الجماد وعند اهل الرسوم مجاز عن الدلالة فلا
تشبيح هناك ولا لسان واما الثناء فان في ذلك وارد بطريق المشاكلة كما في قوله صلى
الله عليه وسلم ومن اثنيتم عليه شرا على قول خرق الثناء بالمدح على الثناء كل موطن انما
هو بحسبه فالثناء النفسي جار مجرى الثناء اللساني على الجميل او على الفعل الحسن فالمراد به
الفعل بقرينة توصيفه بالاختياري وقد تسبق ان هذا القيد يخرج الاضطراري
لانه ليس بمقابلة الجميل وفرق علامة المغرب ابو زيد السهيلي رح بين الحسن والجميل بان
الحسن يتصف به ما كان شيئا منفردا كما نقول نعل حسنة وخاتم حسن فاذا
اجتمعت مع ذلك جلية وصف صاحبها بالجمال وبالجمال ايضا وايضا ان الحسن
ما استحسنته وكان لك فيه غرض فليس بصفة قائمة بالذات والجمال صفة عين
فهو جمال في حقك وفي حق غيرك الاختياري يخرج المدح فانه يكون بمقابلة غير
الاختياري ايضا والفرق بين الاختيار والارادة ان الاختيار مسبوق بالتردد
لان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما فهو طلب لما هو خير والارادة اعم لانه
ينظر الى الطرف الذي يريده وقد يكون ذلك بعد التردد فان قلت المراد بالحمد
الاختياري فقط بدليل اطلاق الجميل في المدح في مقابلته وهو منقوض بقوله تعالى
مقاما محمودا وبقوله الصبر يحمد في المواطن كلها والاصل في الاطلاق الحقيقة
يؤيده اطلاق الجميل في تعريف الكشاف الحمد وقوله في الفائق الحمد هو المدح
والوصف بالجميل قلت اما الاول فان محمودية المقام ليست بحقيقة ههنا بقرينة
المقام بل مجاز عن محمودية صاحبه فصاحبه محمود بشفاعته وافعاله الجميلة
الاختيارية وفيه مبالغة حيث ان المحمود محمود وكل ما يتعلق به مقاما او غيره
ومنه التصلية على الجسد النبوي بل على القبر النبوي صلى الله عليه وسلم واما الثاني
فان الحمد فيه بمعنى الرضى والمعنى ان الصبر مرضي ومقبول في جميع المقامات

ويجوز ان يكون محمودية الصبر باعتبار الاثار الحسنة للصابر من نعمة اي فرانعام نعمة
والا فنفس النعمة وهي اسباب الحالة الطيبة للنفس ليست بفعل اختياري الا
ان تجعل بمعنى الانعام كما في قوله تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اي انعامه عليكم او غيرها
كالعلم والشجاعة وهو يخرج الشكر لانه يكون بمقابلة النعمة الواصلة الى الشاكر
قال الفناري رح قوله فرنعمة او غيرها وان وافق الكشاف فقد خالف ما في
التفسير الكبير وكلام الجمهور ان الحمد لا يكون الا على الانعام والا بعد الاحسان
بخلاف المدح في الامرين لكن الحمد يعم الانعام الواصل اليك والى غيرك
والشكر مختص بالواصل اليك وفي الارشاد الحمد هو الثناء بالجميل على
الجميل اختياريا كان او مبدأ له على وجه يشعر بتوجيهه الى المثنوء بهذه
الحيثية يمتاز عن المدح فانه خال عن هذا يرشدك الى ذلك ما ترى بينهما من
الاختلاف في كيفية التعلق بالمفعول في قولك حمدته ومدحته فان
تعلق الثاني بمفعوله على منهاج تعلق عامة الافعال بمفعولاتها واما الاول
فتعلقه بمفعوله مبني على معنى اللام كما في قولك كلمته فانه معرب عما يفيده
لام التبليغ في قولك قلت له وتنظيره شكرته وعبدته وخدمته فان تعلق كل
منها مبني على المعنى المذكور والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا اختياريا
كان او غيره ومطلقا حال من الجميل تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه نسبته
بالمثالين على ان الجميل لا يجب ان يكون نفسه اختياريا كالانعام وربما
ينبغي من حق الله تعالى وحقوق العباد بل يجوز ان يكون طريقه وسبب تحصيله
اختياريا كالعلم وان يكون اثاره وثمراته اختياريا كالكرم فان نفس العلم
لكونه صورة فائضة من فضل الله ليس اختياريا وكذا الكرم فانه صفة
غريزية جبل عليها الانسان ولا اختيار له فيها ولا تقول حمدته على حسنه

قول

لكون الحسن غير اختياري والحسن كل مبتهج مرغوب فيه اما من جهة العقل او من جهة الهوى
او من جهة الحس واكثر ما يقال في تعارف العامة في المستحسن بالبصر وقد تسبق الفرق بينه
وبين الجمال والجمع محاسن وهو غير قياسي كالمفاتيح والمساوي في جمع مفتاح وحسن في
تفسير الفاكهة بخط الفنار رحمه بالباء الموحدة بدل الحسن بالنون وهو الشرف
وما تعده من مفاخرا بائك بل مدحته فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق فالحمد اخص
مطلقا من المدح والظهور لم يتعرض له بخلاف ما سيأتي من قوله فهو اعم منهما من
والحاصل ان ليس بين الحمد والمدح ترادف بل اخوة من جهة الاشتقاق الكبير وتناسب
تام في المعنى كالنصر والتاييد فانهما متناسبان معنى من غير ترادف لا تر بينهما
من الاختلاف في كيفية التعلق بالمفعول اذ هذا الاختلاف انما هو لاختلافهما
في المعنى كحمدته ومدحته وانما مرادف النصر الاعانة ومرادف التاييد التقوية ومعنى
الاشتقاق الكبير ان يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب
نحو جبذ من الجذب واما الاشتقاق الاكبر فهو ان يكون بين اللفظين تناسب في المخرج
نحو نعق من النهق وعلم منهما معنى الاشتقاق الصغير وهو ان يكون بين اللفظين
تناسب في الحروف والترتيب جميعا كضرب من الضرب ثم انا نقول ان كلام الحمد
والمدح يجوز على صفات الفعل كالخلق والرزق فيقال حمدته على خلقه ومدحته
وكذا المدح يجوز على الصفات الذاتية كالعلم والقدرة والارادة فيقال مدحته
على علمه وقدرته ولا يجوز الحمد عليها لانها ليست من قبيل الافعال الاختيارية والشكر
كما يستحق الحمد لافضاله يستحق لذاته ومعنى استحقاقه لذاته استحقاقه لصفا ... ته
الذاتية وجوابه ان تلك الصفات لكونها ليست غير الذات وان لم تكن عينه
ايضا اعطى لها حكم الذات ونزلت منزلة الامور الاختيارية لكونها منشأ
لها ودالة عليها ومنه ان يحمد المرء على لطافة خده ورشاقة قده لانها

على الافعال الجميلة لان حسن المنظر مبتهج به في الغالب شعر بالاخلاق الحميدة التي
هي منشأ الافعال الاختيارية فيتزل حسن المنظر منزلتها فتحمد عليه لذلك وجه الاشعار
انه مبني على اعتدال المزاج ومن اعتدل مزاجه طابت اخلاقه وحسنت افعاله
وفي الحديث اطلبوا الخير عند حسان الوجوه اي على الغالب قال بعضهم دل على معروفه
حسن وجهه وما زال حسن الوجه احدى الشواهد وفي الحديث اذا بعثتم الي رجلا
فابعثوه حسن الوجه حسن الاسم فعلى هذا يجوز ان يكون قوله حمدت زيدا على حسنه
او حسبه من قبيل الحمد على لطافة خده ورشاقة قده واما قولهم الحمد لله على دين
الاسلام فمعناه على توفيق دين الاسلام او هدايته او نحو ذلك مما هو من قبيل
الافعال لان المقام لا يقتضي الا ذلك اذ ليس المدح من قبيل الجميل الاختياري دلا
ميدان الاثار والافعال الاختيارية بل هو وضع الهي يدعوا اصحاب العقول
الى قبول ما هو عند الرسول ام وقيل القائل صاحب الكشاف بهما ان الحمد
والمدح اخوان تثنية الاخ المشارك لاخر في الولادة من الطرفين او من احدهما
او من الرضاع ويستعار لكل مشارك لغيره في القبيلة او في الدين او في
صنعة او في معاملة او في مودة او غير ذلك من المناسبات وقوله يا اخت
هرون اي في الصلاح دون النسبة وقوله وما نراهم من اية الا هي اكبر من
اختها اي من التي تقدمتها وسماها اختا لاشتراكهما في الصحة والصدق ولم
يقل اختان لتذكيرهما ومعناه مترادفان بان لا يعتبر الاختيار فيهما فيكون
الحمد كالمدح او يعتبر في كل منهما فيكون المدح كالحمد وعلى الاول يؤل كلام الفا
فيكون نقيضا صاحبها نقيضا للاخر وهو الاتم وقد فهم الملخص من كلام الكشاف
اخوة الترادف الا ان التفتازاني قال في حاشية الكشاف اراد بالاخوة
التلاقي في الاشتقاق الكبير لان الترادف لان الشايع في كتبه انه يريد بكونه

اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول مع تغير
كالحمد والمدح او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع
اتحادهما في المعنى كما بين الاولين فان معناها الشق وتناسب كما بين الاولين
والثالث فان الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر ان مجرد كون الحمد
والمدح اخوين لا يدل على تزادفهما قال الفناري من اطلاق صاحب الكشاف
الجميل في تعريف الحمد ومن كلام الفائق يعلم ان معنى قول الكشاف الحمد والمدح
اخوان انهما مترادفان ضمنا فما ذهب اليه الشارحان من شياع اطلاق اخوة
اللفظين على ان يكون بينهما اشتقاق كبير او اكبر والشكر هو تصور النعمة واظهارها
مقلوب عن الكشر وهو الكشف ويضاده الكفران كما سياتي مقابلة النعمة
المقابلة والتقابل ان يقبل بعضهم على بعض اما بالذات او بالعناية والمودة
قولا اريد بالثناء القول الدال على كون المنعم موصوفا بصفات الكمال قدم
القول لانه اظهر واشيع وعملا اي باتيان الجوارح بان ياتي بافعال دالة على
كون المنعم منعوتا بنعوت الكمال وانما عرج في باب الاقتداء من القول
ولذا قال عليه الصلوة والسلم صلوا كما رايتموني اصلي ولم يقل صلوا كما قلت
كلم ومنه ناقيل واذا المقال مع الفعال وزنته رجح الفعال وخفف كل مقال
وفي المثنوي بنه فعلي خلق را جذاب تر كه رسد در جان هر با كوش كر
واعتقادا اريعقد القلب على وصف المنعم بنعت الكمال وانه ولي النعمة
والعقد الجمع بين اطراف الشيء وشده يستعمل في الاجسام كعقد
الحبل وعقد البناء ثم يستعار للمعاني نحو عقد البيع والعهد والايمان وغيرها
واعتقده جعله في عقد قلبه والاول او الفاصلة لئلا يوهم كون الشكر
مجموع الثلثة لا كل واحد كما في الحواشي العصامية وقال غيره مع المقابلة

جعل المنعم عليه احد الافعال الواردة من الثلثة التي هي اللسان والجوارح والقلب
مقابلا للنعمة المحل واحد من افعال هذه الموارد الثلثة جزئي من جزئيات مفهوم
الشكر اللغوي فالواو داخلة على الجزئي كما في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف اي
على الجزء كما في قولهم التسكين فرق وعسل فيكون كل واحد من الحمد والشكر اللغويين
مفهوما كليا والثناء باللسان بمقابلة الانعام جزئيا لهما واما الشكر العرفي
الاصطلاحي فصرف العبد جميع ما انعم الله عليه واولاه فرالسمع والبصر وغيرهما
الى ما خلق لاجله فالمعرف هنا هو الاول لانه بين الشكر اللغوي والشكر
العرفي عموم وخصوص مطلق قال الشاعر وهو استشهاد على كون الشكر مقابلة
النعمة باذكر انعامي وتكم النعماء الخطاب للممكنين والنعماء بالرفع فاعل افادت
وهي بالفتح ممدودة بمعنى النعمة بازاء الضراء وكتنينها انث الفضل والكلام
عوض عن المضاف اليه اي نعماؤكم منى ثلثة بالنصب ثاني مفعولي افادت
ومنى حال منه قدمت عليه لكونه نكرة والمعنى انعاماتكم على وايادكم لدي
كثرة وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر ولذا افادكم ثلثة اشياء حال
كونها مني يدي وما بعده بدل من ثلثة اي افادت تلك النعماء الكثيرة المكافاة
باليد فليس في اليد والجوارح الا خدمتكم وانما خص اليد لكونها اغلب افعال
الانسان باليد ولذا قال تعالى بما كسبت ايديكم بما قدمت يداه ولساني
اي وتشرا لمحامدة باللسان اخره عن اليد على خلاف السبق المحض لضرورة
الشعر والضمير المجرور اي وقف الفؤاد على المحبة والاعتقاد لفضلكم وكرمكم
واستحقاقكم لنعت الكمال وبالغ حتى جعل الموارد واقعة في مقابلة النعمة
ملكا لاصحابها استفادة منها والمراد افعالها كما اشرنا اليها والضمير القلب
وفي القاموس في اخل الخاطر وفي المفردات الضمير ما ينطوي عليه القلب وقد يق

الوقوفية فيكون بمعنى المضمرة التي يسمى القوة الذي يحفظ بها ذلك ضميرا اي كما
ههنا والمحجب بوزن المعجل المستور والالف في اخره للاطلاق يقال احجبه حجبا واحجابا
وحجبته ستره وافاد بقوله والضمير وصفه بالمحجب انهم ملكوا ظاهره وباطنه وانه شكر
سرا وعلنا واكوادن البيت كالواو التي في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف اي
داخلة على الجزء لا على الجزء والبيت استشهاد على ان الشكر يطلق على افعال
الموارد الثلثة لانه 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 الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير
مذكور ههنا كما في حواشي السيد فهو اي الشكر اعم منهما اي من الحمد والمدح
سواء كانا اخوين او كان الحمد اخص مطلقا من المدح من وجه اي من وجه المورد
لكونه ثلثة واخص من اخراي من وجه اخر وهو المتعلق لانه اللغة فقط بخلاف الحمد
والمدح والحاصل انهما لما اشتركا في خصوص مورد هما وعموم متعلقهما على عكس
الشكر لزم ان يكون النسبة بينه وبينهما العموم من وجه لا مطلقا واللام ظرف استعمل
للتعليل والمراد الزمان الممتد من ابتداء الكون الآتي الى اخره كان الحمد من
بين شعب الشكر فيكون الجار والمجرور حالا والشعب كصرد وجمع شعبة بالضم
وهي ما بين القرنين والغصنين والطائفة من الشيء وطرف الغصن والمراد من
بين اقسامه عبر عنها بالشعب لانها منشعبة عن ذلك المقسم قال بعضهم لفظ
الشعبة يدل على ان الحمد جزء الاجزاء كالرئيس فيما سياتي والجواب ان
الشعبة ههنا بمعنى القسم كما ان الكلام شعبة من الكلمة وهو لا ينافي كونه
قسما منها والرئيس لا يدل على الجزئية بل على الشرف فقد يكون بمعنى الرئيس
ثم كون الحمد من شعب الشكر انما هو باعتبار المورد واما باعتبار المتعلق

فالشكر احد شعبتي الحمد وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر
اعم من الحمد والمدح وتقريره انه العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق
كل منهما على الاخر من وجه وقوله عليه الصلوة والسلام الحمد رأس الشكر يدل على
ان الحمد جزء من الشكر فيصير محمولا عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه
وقوله صلى الله عليه وسلم ما شكر الله عبد لم يحمده حكم بان انتفاء الحمد يستلزم
انتفاء الشكر وذلك يدل على ان الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساويا له
لانه ربما يكون اعم من وجه من الاخر لا يلزم من انتفائه انتفاء الاخر اشيع
اراد دخل في اشاعة النعمة والاعتداد بثنائها واشتهر والشياع
الانتشار والتقوية يقال شاع الحديث اي كثر وقوي وشاع القوم انتشروا
وكثروا والشيعة من يتقوى بهم الانسان وينتشرون عنه وهو افعل
من المزيد وهو من النوادر كما بلغ من المبالغة كما سبق وادل على مكانها
عطف تفسير لما قبله وفيه اشارة الى اثر المكان من كان لا من يكن وقد
سبق تحقيقه وكان للوجود عند سيبويه فالكون بمعنى الوجود ويقال
عالم الكون وهو كل امر وجودي وهو خلاف الباطل لانه امر عدمي لم يشم
رائحة الوجود والمعنى واشد دلالة على كون النعمة ووجودها لانه الفاظ
اظهر دلالة على المعاني من غيرها من حيث انها موضوعة بازاء المعاني
فاذا ذكرت افادت معانيها الموضوعة هي لها افادة ظاهرة بخلاف
الاعتقاد كما قال الخفاء الاعتقاد يقال خفي كرضي خفاء فهو خافٍ وخفي
لم يظهر وهو بالمد والقصر كالرضى والرضا لانه ناقص بخلاف الخطاء
فانه بالقصر لانه مهموز وبخلاف الزنى فانه يمد ويقصر ايضا انتهى فبالاعتبار
اخذه من زنات ارض نوت والمعنى لعدم ظهور حال الاعتقاد ولكونه

من زنى الجبل ارتفع واما قصره فباعتبار اخذه صح

مضمر فى النفس الباطنة وكذا افعال الجوارح فانه اذا وجدت لا يتعين منها المقصود
ولا يظهر ان المقصود منها تعظيم المنعم بمقابلة انعامه او غير ذلك كما قال وما فى ادب
الجوارح اى تعابها من الافعال بمعنى رنجانيدن يقال دأب فلان فى عمله اى
جد وتعب كما فى الصحاح وسميت الصائدة من الكلاب والفهود والطير
جارحة وجمعها جوارح اما لانها تجرح واما لانها تكسب وسميت الاعضاء الكاسبة
جوارح تشبيها بها لاحد هذين من الاحتمال كما اذا قلت تعظيما لاحد احتمل
قيامك امرا آخر غير التعظيم له وذلك لان القيام لم يوضع للتعظيم بخلاف
اللفظ فانه يفصح عن كل خفى ويجلى عن كل مشتبه لكونه ظاهرا فى نفسه مظهرا
لما اريد به بخصوصه جعل ان الحمد وهو على البناء للمفعول والجملة جواب لما
رأس الشكر ولا كالامر ومن هنا يعلم وجه اختيار الحمد ههنا دون اخويه
وهو اشارة الى الجواب عن الشق الاول من السؤال وحاصل الجواب
ان ما ذكرته من كون الحمد جزأ من الشكر او كونه اعم منه انما يلزم اذا
كان جعله رأس الشكر او نفى الشكر بنفيه حقيقة وليس كذلك بل هو امر
اوحى الى منبئ على كون الحمد اجل اقسام الشكر فى حيث كونه ادل الانواع
على القيد المحصل له فصار بذلك كانه جزؤه بل اشرف اجزائه حتى اذا فقد
كان ما عداه بمنزلة العدم والعدة فيه اشارة الى الجواب عن الشق الثانى
من السؤال اذ العدة كل ما يعتد من مال او غيره واصل العد قصد الشئ
والاستناد اليه والقعد خلاف النهوض وهو المقصود بالنية فقال
عليه الصلوة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده اى لم يجبر
بالثناء عليه وان اتى بالعمل والاعتقاد وفيه اعتناء بفعل اللسان
وكذا جعل الامام الاعظم رح الاقرار كتابا اذ وقد قال تعالى واما بنعمة

ربك فحدث وفى الحديث التحدث بالنعم شكر وتركه كفر واما الحديث الاخر فليكن بمعنى
النعم فان كل نعمة محسود فمعناه عن الحسود لا غير وفى الاشباه اى حل ينبغى له اخفاء
اخراج الزكوة عن بعض دون بعض فقيل المريض اذا خاف من ورثته يخرج جاسرا عنهم
واى رجل يستحب له اخفاؤها فقيل الخائف فى الظلمة لا يعلم كثرة ماله والذم هو
الوصف بالقبيح اختياريا كان اولا ومنه الذمام وهو ما يذم الرجل على اضاعته
من عهد وكذلك الذمة فنقيض الحمد جعله نقيض الحمد دون المدح مع انه لا يقول المبرأ
ونقيض وهو ما ليس بحمد لا يلزم ان يكون ذما لجواز ان يكون مدحا بفعل غير اختيارى
فان الحمد عشره اخص من المدح ونقيض الاخص يجوز ان يكون من افراد الاعم
والجواب انه اراد بالنقيض المقابل ولا يكفى ان الذم مقابل الثناء وسواء كان
على الجميل مطلقا كما فى المدح او على الجميل الاختيارى كما فى الحمد والمدح قد يخص
بعد الاثر فيقابله الهجو الذى هو عند المثالب والنقض انتشار العقد فى نحو
البناء والحبل وهو ضد الابرام ومن نقض الحبل والعقد استعير نقض العهد
ومنه المناقضة فى الكلام وفى الشعر كنقائض جرير والفرزدق والنقيضان من
الكلام ما لا يصح احدهما مع الاخر نحو هو كذا وليس بكذا فى شئ واحد وحال واحدة
والضدان الشيئان اللذان تحت جنس واحد يتنافى كل واحد منهما مع الاخر
فى اوصافه الخاصة وبينهما ابعد البعد كالسواد والبياض والشر والخير وما لا يكونان
تحت جنس واحد لا يقال لهما ضدان كالحلاوة والحركة فالضدان لا يجتمعان فى
الوجود ولكن يرتفعان بخلاف النقيضين فانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان كالموت
والحياة وايضا الضدان وجوديان واحد طرفى النقيضين عدمى والكفران
نقيض الشكر ان مقابله لان حقيقة الشكر اظهار النعمة بانيان الفعل الدال على
تعظيم منعم فيقابله الكفران وهو ستر النعمة واخفاؤها بانيان فعل مبنى عما يضاد

نقيض الشئ ما يرفع ذلك الشئ ويقوم مقامه ولا يجتمع معه فى محل واحد

تعظيم منعما سواء كان ذلك الفعل فعل اللسان او فعل القلب او الجوارح كما في الشكر
بعد ان كان ذلك في مقابلة النعمة قال الراغب الكفران في جحود النعمة اكثر استعمالا والكفر
في الدين وهو الكفور فيهما جميعا وقد يقال الكافر لمن اخل بالشريعة وترك ما لزمه من شكر الله
عليه قال تعالى فمن كفر فعليه كفره ويدل على ذلك مقابلته بقوله ومن عمل صالحا فلانفسهم
يمهدون فمعنى فمن كفر فعليه كفره فمن ترك الشكر فعليه وبال تركه ورفعه بالابتداء
وخبره لله وذكره مع ظهوره ليربط به بيان ان صلة النصب دلالتها توهم ان ارتفاع
الحمد على انه فاعل للظرف مقدم عليه رفعه الظرف وان لم يعتمد والتقدير ثبت الحمد
وان الظرف مفعول المصدر والكلام لتقوية العلم كما في توكلت العجب لله ويكون الظرف
غير مستقر معوانه مستقر في هذا المقام قال المولى الفناري في تفسير الفاتحة لنا
قاعدة لغوية ان الحمد ونحوه يستعمل اما في اصل النسبة وتسمى مصدرا واما في
الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت او حسية كهيئة المتحركية الحاصلة
من الحركة وتسمى الحاصل بالمصدر وتلك الهيئة للفاعل فقط في اللازم كالمتحركية
والقائمية من الحركة والقيام او للفاعل والمفعول وذلك في المتعدي كالعالمية
والمعلومية من العلم وباعتباره يتسامح اهل العربية في قولهم المصدر المتعدي قد يكون
مصدرا للمعلوم وقد يكون مصدرا للمجهول يعنون بهما الهيئتين اللتين بهما
معنيا الحاصل بالمصدر والا كان كل مصدر متعد مشتركا ولا قائل به بل استعمال
المصدر في معنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيء في لازم معناه ثم قال فاقول
ليس المراد بالحمد المحكوم عليه بانه لله هو نفس المصدر اذ لا قيام له بواحد من المنتسبين
فكيف يختص باحدهما ولا الحامدية وذلك ظاهر بل المحمودية وبذلك يتحقق ان
لام الاختصاص في موقعه وليس هو اللام الذي يقع صلة للحمد في قولنا العجب من حمد
زيد لعمرو وبه يتحقق ان ليس اصله نحمد الله به كما وقع في الكشاف على ان التقدير

مطلب جاعل ومصدر

مستغنى عنه وهذا التحقيق لا يوجد في كلام القوم انتهى واصله انتصب باضمار فعله كأنه
قيل نحمد الله الحمد بنون الحماية عن جماعة المتكلمين ليوافق ما في قوله تعالى اياك نعبد
واياك نستعين لاتحاد الفاعل في الكل وهم العباد فان الكلام مقول على لسانهم
والفرق بين الحذف والاضمار ان في الحذف لا يبقى للذاهب اثر نحو واسأل
القرية وفي الاضمار يبقى له الاثر نحو انتهوا خيرا لكم والتقدير افعلوا وقد قرئ به
تأييد لكون اصله النصب اي قرئ شاذا بنصب الدال من الحمد على انه مفعول
مطلق حذف ناصله وناب المصدر منابه كقولهم شكرا وعجبا ويحتمل ان يكون
انتصابه على انه مفعول اي اقرؤا الحمد او اتلوا الحمد والاول اولى لانه مع تحقق الدلالة
اللفظية على المحذوف واعلم ان مذاهب المصنف في هذا الكتاب ان يعبر عن
القراءة الشاذة وبعض المتواترة ايضا بلفظ قرئ المجهول فلبس هذا اللفظ
يختص بالاولى كما لا يخفى على اهل التتبع وكان الاولى ان يسند المتواترة الى
الظاهر وانما عدل عنه الى الرفع يقال عدل عنه عدولا حاد اي مال الى غيره
وعدل اليه رجع وعدل الطريق مال والمعنى اوقع الميل عن النصب الذي هو الاصل
الى الرفع الذي هو الفرع وذلك ان المصادر احداث صادرة من فاعلها
متعلقة بمفعولها ومحلها فكانت مقتضياتها ان يدل على نسبتها اليها
والاصل في النسب والتعلقات هو الافعال فمزية هي المناسبة المقتضية
لان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها ليدل على الرفع بمقارنة لام
التعريف لا بمجرده على عموم الحمد او تناوله وحده وحمد جميع ما سواه بلا احتمال
وشبانه له او ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم له دون تجدده وحدوثه حالا
فحالا كما يقتضيه النصب والجد في الاصل قطع الارض المستوية وتصور من
جددت الارض القطع المجرد فقيل جددت الثوب اذا قطعت على وجه الاصلاح

مطلب الفرق بين الحذف والاضمار

ح

وثوب جديد اصله المقطوع ثم جعل لكل ما احدث انشاؤه والحاصل ان معنى
الكلام وانما عدل الى الرفع ليتوسل به على الدلالة على ثبات الحمد للمحمود
على وجه العموم له تعالى فمجرد الدوام والثبات يحصل بان يقال حمد لله مثل
مثل سلام عليك كما ان مجرد عموم الحمد يحصل بان يقال الحمد لله بانابة
المصدر المنصوب المعرف منابه الفعل الا ان ثبات الحمد العام له
تع انما يحصل برفع المعرف باللام قال المولى ابو السعود رح للايذان
باثر ثبوت الحمد له تعالى لذاته لا لاثبات مثبت فان ذلك امر دائم
مستمر لا احداث متجدد كما تفيده قراءة النصب وهو السر في كون تحية
الخليل للملائكة عليهم السلام احسن من تحيتهم له في قوله تعالى قالوا سلاما قال
سلام قال ابن الشيخ قراءة الرفع اولى من قراءة النصب لان الرفع في
باب المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار
بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي
هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة
للدلالة على مجرد الثبوت مجردا عن قيدي التجدد والحدوث فمناسب ان يقصد
بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونته فان قلت قد تقرر في
موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا
لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين قلت المختار ههنا مذهب
الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فما تقرر انما هو في صريح الفعل
نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر به بين فظهر ان الثبوت مستفاد من
الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية وهذا ما قالوا من ان قوله
الحمد لله جملة مفيدة لاستمرار الحمد لا لدوامه لان خبره فعلي والخبر الفعلي يدل

على الاستمرار التجددي نحو قوله تعالى الله يستهزئ بهم وذلك لان الخبر اذا وقع ظرفا
سواء كان ظرف زمان او مكان او جارا ومجرورا فالاكثر على انه مقدر
بجملة لكن تصريحهم بان قولنا زيد في الدار مثلا يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير
حاصل او حصل يدل على ان المقام قد يقتضي الدوام فيرجح تقدير الاسم كما
ههنا قال الفناري الحمد له اولى من نحو احمد الله ونحو الله وحمدت الله وحمد
الله وحمد لله وحمدنا لله مقدما او مؤخرا وذلك لان الحمد لله لا يحتمل الا
الصدق وهو ان الحمد مستحقة بخلاف غيره من الصيغ نظيره ان قوله
لا اله الا الله لا يحتمل الكذب اما قوله اشهد ان لا اله الا الله فيحتمله بان
لا يصدر عن صميم قلبه لهذا كذب المنافقين في قولهم نشهد انك لرسول
الله وهو السر في ختم الاذان لا اله الا الله بعد قوله اشهد ذلك مرتين
وهو ان الحمد من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة لكثرة استعمالها
مثل شكرا وعجبا وسقيا وهو ناشيء للمناسبة المقتضية لان تلاحظ
المصادر افعالها الناصبة لها وكان المناسب ذكره فيما قبل كما في
الكشاف لكنه اخره وفصل بينهما بما هو من تتمة السابق والمرتبط
به اشد الارتباط والمصدر اللفظ الذي روعي فيه صدر فيه الفعل
الماضي والمستقبل وصدر بالتحريك كالسلم وبالتسكين المصدر بمعنى
الرجوع وصدرت الابل عن الماء رجعت عن موضع صدرها وهي الجارحة
في الاصل استعيرت لمقدم الشيء لان كاد تستعمل معها كاد لمقاربة الفعل
وتكون صلة للكلام ومنه لم يكد يراها اي لم يرها والمراد بالصلة المبالغة
اي لان كاد تستعمل تلك المصادر مع تلك الافعال فضلا عن استعمالها
وهي غير تمام صلة الى وذلك انهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا

وثوب جديد اصله المقطوع ثم جعل لكل ما احدث انشاؤه والحاصل ان معنى
الكلام وانما عدل الى الرفع ليتوسل به الى الدلالة على ثبات الحمد الملحوظ
على وجه العموم له تعالى فمجرد الدوام والثبات يحصل بان يقال احمد لله مثل
مثل سلام عليك كما ان مجرد عموم الحمد يحصل بان يقال الحمد لله بانابة
المصدر المنصوب المعرف مناب الفعل الا ان ثبات الحمد العام له
تع انما يحصل برفع المعرف باللام قال المولى ابو السعود رح للايذان
باثر ثبوت الحمد له تعالى لذاته لا لاثبات مثبت فان في لك امرا دائم
مستمرا لا حادث متجدد كما تفيده قراءة النصب وهو السر في كون تحية
الخليل للملائكة عليهم السلام احسن من تحيتهم له في قوله تعالى قالوا سلاما قال
سلام قال ابن الشيخ قراءة الرفع اولى من قراءة النصب لان الرفع في
باب المصادر اكثر اصلا لدلالة على الثبوت والاستقرار
بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي
هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة
للدلالة على مجرد الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث فناسب ان يقصد
بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونته فان قلت قد تقرر في
موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا
لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين قلت المختار ههنا مذهب
الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فاقصى ما تقرر انما هو في صريح الفعل
نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر به بين فظهر ان الثبوت مستفاد من
الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية وهذا ما قالوا من ان قوله
الحمد لله جملة مفيدة لاستمرار الحمد لدوامه لان خبره فعلي والخبر الفعلي يدل

على الاستمرار التجددي نحو قوله تعالى الله يستهزئ بهم وذلك لان الخبر الذي وقع ظرفا
سواء كان ظرف زمان او مكان او جارا او مجرورا فالاكثر على انه مقدر
بجملة لكن تصريحهم بان قولنا زيد في الدار مثلا يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير
حاصل او حصل يدل على ان المقام قد يقتضي الدوام فيرجح تقدير الكلام كما
ههنا قال الكفنار الحمد لله اولى من نحو احمد الله ونحو الله وحمدت الله وحمدنا
الله وحمد لله وحمدنا لله مقدما او مؤخرا وذلك لان الحمد لله لا يحتمل الا
الصدق وهو ان الحمد مستحقة بخلاف غيره من الصيغ نظيره ان قوله
لا اله الا الله لا يحتمل الكذب بخلاف قوله اشهد ان لا اله الا الله فيحتمله بان
لا يصدر عن صميم قلبه لهذا كذب المنافقين في قولهم نشهد انك لرسول
الله وهو السر في ختم الاذان لا اله الا الله بعد قوله اشهد ذلك مرتين
وهو ان الحمد من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة لكثرة استعمال
مثل شكرا وعجبا وسقيا وهو ثابت له بالمناسبة المقتضية لان يلاحظ مع
المصادر افعالها الناصبة لها وكان المناسب ذكره فيما قبل كما في
الكشاف لكنه اخره وفصل بينهما بما هو من تتمة السابق والمرتبط
به اشد الارتباط والمصدر اللفظ الذي روعي فيه صدر فيه الفعل
الماضي والمستقبل وصدر بالتحريك كالسلم وبالتسكين المصدر بمعنى
الرجوع وصدرت الابل عن الماء رجعت عن موضع صدرها وهي الجارحة
في الاصل استعيرت لمقدم الشيء لانكاد تستعمل معا كاد لمقارنة الفعل
وتكون صلة للكلام ومنه لم يكد يراها اي لم يرها والمراد بالصلة المبالغة
اي لانكاد تستعمل تلك المصادر مع تلك الافعال فضلا عن استعمالها
وهي من تمام صلة الذي وذلك انهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا

وسته وابهامه ها معنى حيث اكتفوا به لالة معانى المصادر على معانى افعالها انتفت
الحاجة الى ذكر الافعال بها نابت منابها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها
مع تلك المصادر كاشريعة المنسوخة والتعريف فيه اى فى الحمد به على ان معنى
اللام ليس الا التعريف والاشارة ولذا لم يقل واللام والتعريف مطلقا هو
الاشارة الى ان هذا قول اللفظ مفهوم متميز لا الى نفس مفهوم الكلمة من غير دلالة
على تعينه وتميزه كما فى النكرة ومعنى كونها مفهوما متميزا كونه معلوما معينا حاضرا
فى ذهن السامع من حيث هو معين كانه يشار به اليه بهذا الاعتبار ولا يلاحظ
ذلك فى النكرة واى كلمة معينا فى نفسه ومعلوما للعالم بالوضع وفرق بين مصاحبة
التعين وملاحظته واعلم ان الالف واللام تستعمل فى الكلام على ثلثة اقسام
الاول ان تكون موصولة بمعنى الذى واخواته وهى الداخلة على اسماء الفاعلين
والمفعولين دون الصفات المشبهة فانها للثبوت فلا تؤول بالفعل كالتا
على اسم التفضيل اتفاقا والثانى ان تكون زائدة وهى نوعان لازمة وغير لازمة
فالاولى كما فى الموصولات على القول بانها تعريف بالصلة وكما فى الاعلام بشرط
مقارنتها لنقل كالنضر والنعمان او ارتجال كالسماك
او غلبتها كالبيت للكعبة والمدينة لطيبة وهذه فى الاصل لتعريف العهد وغير اللازمة
نوعان واقعة فى الفصيح الفصيح وغيرها فالاولى الداخلة على علم منقول من مجرد
صالح لدخول اللام بلمود اصله كحارث وعباس وتوقف هذا النوع على السماع
لعدم جواز دخول اللام فى محمد واحمد والثانية نوعان واقعة فى الشعر وواقعة
فى شذوذ من النثر فالاولى كبيت المفصل باعدام العمر من اسيرها حرآس
ابواب على تصورها وقيل فى مثله بنكرة ثم عرفت بكل كالاضافة فى علازيد نا يوم
النقا راس زيدكم والثانية واقعة فى قولهم دخلوا الاول فالاول وجاؤا الجم

نخلة

الغفير ومنه قراءة بعضهم ليخرجن الاعز منها الاذل بفتح اليا، فان الحال واجبة
التنكير الا ان يقيد الاول مفعولا مطلقا على حذف مضاف اى خروج الاول كما فعله
الزمخشرى واجاز كثير من المتاخرين نيابة الالف واللام عن الضمير المضاف
اليه وخرجوا على ذلك قوله تعالى فان الجنة هى المأوى ومررت برجل حسن الوجه
اذا رفع والمانعون يقدرون له ومنه وعنه ابن مالك الجواز بغير الصلة
وقال الزمخشرى فى وعلم ادم الاسماء ان الاصل اسماء المسميات وقال ابو
شامة فى بدأت بسم الله فى النظم ان الاصل فى نظمى فجوز انابة عن
المظهر وضمير الحاضر والمعروف هو الاول والقسم الثالث من اقسام اللام
ان يكون حرف تعريف وهى نوعان عهدية وجنسية وكل منهما ثلثة اقسام
فالعهدية مصحوبها اما معهود ذكرى نحو رسولا فعصى فرعون الرسول ومنها
مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة وهذا اذا لم يرد الضمير منها
مع مصحوبها واما معهود ذهنى نحو اذ هما فى الغار واذ يبايعونك تحت
الشجرة واما معهود حضورى نحو اليوم اكملت لكم دينكم وهذا الرجل والجنسية
اما للاستغراق الافراد وهى التى يخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا
وان الانسان لفى خسر او لاستغراق خصائص الافراد وهى التى يخلفها
كل مجازا نحو ذلك الكتاب اى الكتاب الكامل الجامع المحيط او لتعريف
الماهية وهى التى لا يخلفها كل لا حقيقة ولا مجازا نحو وجعلنا من الماء كل
شئ حى وقولك والله لا اتزوج النساء ولا البس الثياب ولذا يقع
الحنث بالواحد منها للجنس الجنس اسم دال على اشياء كثيرة مختلفة
الانواع وقد يطلق على ما يخالف الاخر ولو من بعض الوجوه نحو الرجل
جنس والمراة جنس يعنى ان الالف واللام فى الحد للجنس وافادته للعهد

الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة منه ولا للعهد الذهني لعدم قرينة البعضية
واللام الجارة في لله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى واختصاص جنس الحمد
يستلزم اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني وسلوك طريق
البرهان فن مزالق العلماء لانه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى ثبت
الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى وانما
رجح الجنس على الاستغراق حيث قدمه لان الملحوظ في الجنس الحقيقة المطلقة
وفي الاستغراق الافراد المقيدة والاسلوب لاطلاق المحمود اطلاق
الحمد لا تقييده ولان المطلوب من الحمد انشاؤه لا الاخبار به ولا
يمكن للعبد ان يأتي بجميع المحامد ولان الجنس اوفق بالاصل لان المصدر
المؤكد لا يقصد به الا الجنس ولذا جعل صاحب الكشاف الاستغراق فيها
يعني ان هذا المصدر ناب مناب الفعل عند الزمخشري فمدلول
الفعل الحقيقة دون الاستغراق فكذا نائبه ولذا جعل الاستغراق
وهما لابناء على مذهبه من ان محامد افعال العبد له لانه خالقها عندهم
قال المولى ابو السعود ح المراد تخصيص حقيقة الحمد به تعالى المستتبع
لتخصيص جميع افراده به تعالى على الطريق البرهاني لكن لا بناء
على ان افعال العباد مخلوقة له تعالى فتكون الافراد الواقعة بمقابلة
ما صدر عنهم من الافعال الجميلة راجعة اليه تعالى بناء على تنزيل تلك
الافراد دواعيها في المقام الخطابي منزلة العدم كيفا وكما ومعناه
ان معنى تعريف جنس الحمد الاشارة والايماء الى ما يعرفه كل احد
ان الاشارة الى الحقيقة من حيث هي حاضرة في ذهن السامع
فسر تعريف الجنس بالاشارة لان التعريف هو الاشارة الى المعين
باعتبار تعينه وحضوره في ذهن السامع قال العصام وجه قوله ومعناه الخ مع
ان معنى التعريف الاشارة الى ما يعرفه المخاطب على ما بين في محله ان المخاطب هنا
كل احد ان الحمد امر ان الحمد فيكون بيانا لما هو ظاهر ان في لك الموصول وهو ما
يعرفه جنس للحمد والاشارة اليه تعريفه كالتعريف في ارسلها العراك فان معناه
الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان العراك ما هو من بين اجناس الافعال تقابل
اعتراك الابل في الورد ازدحمت واوردها العراك اوردها جميعا الماء دال
عراكا ثم ادخل ال ولم تغير ال المصدر عن حاله او للاستغراق يقال غرق في نعمته
وفي محنة تشبيها بالرسوب في الماء واستغرق البعير التصدير ضخم بطنه فاستوعب
الحزام حتى ضاق عنه ولذا استعمل الاستغراق في الاستيعاب والاستيفا
الذي هو عبارة عن احاطة الافراد مرة لا على سبيل البدل واعلم ان الجنس الذي
هو مستمر الاسم معلوم لكل عالم بالوضع فاذا زيد في الاسم اداة الاشارة
صرفت اليه لان الزائد ملبس يحتاج الى القرينة الخارجية فان المغني الاصلي
للام التعريف هو تعريف الجنس فلا يحتاج في افادته الى القرينة بخلاف
الاستغراق والذهني فان قصد المستمر من حيث هو فاللام لام الحقيقة والطبيعة
او من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فلام الاستغراق او في بعضها فلام
العهد الذهني نظرا الى قرينة البعضية او لام العهد الخارجي ان قصد حصة معينة
لا يقال جعل التعريف الاستغراقي مقابلا للتعريف الجنسي منافيا لما تقرر من
ان الاصل تعريف العهد الخارجي والجنس واما الاستغراق فمن فروع تعريف
الجنس لانا نقول التقابل باعتبار ان يقصد مفهوم المستمر من حيث هو او ان يقصد
من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فلا ينافي كون تعريف الاستغراق
في نفسه من فروع التعريف الجنسي الذي هو الاشارة الى المستمر مطلقا قال في التيسير

صدر بعبارة تقصد بها جملة من حواشيه
الى هاهنا والكلمة كذا وهي صدر
كل فرخف كما في النقاية مؤلف

الحمد ذكر في العرف لمعان اربعة الثناء بالافعال الحسنة والشكر على الانعام
والمدح بالصفات ومجمعه الرضى يقال حمدت سيرة فلان ومذهبه واذا اصل
اللام على الاستغراق يشمل المعاني الاربعة لانها موارد حقيقة المتحدة الشاملة لا
اعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه فكان العبد يقول اثنى على الله بكل افعاله
فهي جميلة واشكره على كل نعائه فهي جزيلة وارضى بكل اقتضيته فهي حميدة ومدحه
بكل صفة فهي جليلة اذ الحمد في الحقيقة كله لله حقه تعالى ان كل حسن بديع قدرته
وكل محسن مبدع نعمته وفيه رد للمعتزلة فان المحامد آلت لله تعالى عندهم محامد
الذوات والافعال الالهية وعندنا افعال الله وافعال العباد مخلوقة
لله تعالى فمحامدها الجميع راجعة اليه ولم يذكر متعلقه كون التعريف فيه للجنس وذكر متعلقه
للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس معنى اصلي لا يكفي في فهمه منها مجرد العلم
بالوضع فان اللام موضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى
وحقيقته فالاسم المعرف باللام مجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى والا
شارة اليها بخلاف دلالته على الاستغراق فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع
بل لا بد من قرينة خارجة هي دلالة الحال او المقال فلذلك قل افادتها للاستغرا
ق بدلالة الحال بخلاف الحمد لا يكون الا بمقابلة ما هو جميل وخير وكل ذلك من الله
تعالى فكل حمد في الحقيقة ليس الا لله تعالى اذ للتعليل كما في قوله تعالى ولن ينفعكم
اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون ان لكم ظلمتم بما نافية دل عليها الا ثبا
ت الآتي من زائدة للاستغراق وتوكيد العموم كما في نحو ما جاءني من احد خير من
الحمير فهو هنا اسم لا صفة كما في نحو هو خير من هذا يعني افضل وقد تبقى
معنى الخير الا وهو تعالى مولية بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من الايلاء بمعنى اعطاء
الآلي النعمة او معطي ذلك الخير والمتفضل به بوسط او بغير وسط فالوا كل موضع

صلح بين فهو بالتسكين والا فبالتحريك سواء كان ايلاء ذلك الخير واعطاؤه وايصاله
بوساطة العباد او بدون وساطتهم فان قيل اذا كان بوسط فذلك الوسط
مستحق ايضا للحمد في مقابلة فعله الجميل الصادر عنه فلا يكون كله لله تعالى دل على ذلك
قوله عليه الصلوة والسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله اجيب بانه قول المص
في الحقيقة راجع الى دفعه وذلك انه الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى
المنعم عليه مزيده الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى باعتبار ان الاقدار
والتمكين على ذلك التوسط والفعل منه تعالى ولذا قال سابقا ثم انه كالوساطة
وفيه اشارة الى ان الارتباط بين الله وبين عباده على وجهين بالوساطة
وبدونها خلافا للفلاسفة فانهم ينكرون الارتباط بلا واسطة ويردهم قوله تعالى
يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله اريد كان الافتقار اليه بواسطة اسم الاكبر
او كونه في ابدونها فالاول الافتقار من الوجه العام والثاني الافتقار من الوجه
الخاص فيكون الفيض الواصل ايضا على واحد من الوجهين فاعرف هذا السر
ولا تنكر الواسطة فان الواسطة ايضا هو الله المتجلي باسم من اسمائه الحسنى
كما قال اتبع ما بكم من ربكم من الله معناه اي شيء يلابسكم ويصاحبكم من نعمة
اية نعمة كانت كالغنى وصحة الجسم والخصب ونحوها فهي من قبل الله تعالى على الا
طلاق فاشرطية او موصولة متضمنة لمعنى الشرط باعتبار الاخبار دون الحصول
فان ملابسة النعمة بهم سبب للاخبار بانها منه تعالى لا لحصولها منه وفيه اشعار في قوله
الحمد لله اشعار واعلام بانه تعالى حي قادر مريد عالم الاولى تقديم العالم على القادر
لانه تلو الحي وتقديم المريد هي القادر لان القدرة تابعة للارادة والفرق بين
علم الله وارادته وقدرته لا يكون الا باعتبار فان الله تعالى يعلم كل شيء ويعلم
وقوعه في وقت معين بسبب معين على وجه معين فاذا اعتبرنا علمه بذلك قلنا

بعالميته واذا اعتبرنا بالوقت المعين والوجه المعين قلنا بارادته واذا اعتبرنا
وجوب وجوده بوجود ما يتوقف عليه وجوده فزذلك الوقت على ذلك الوجه المعلوم
قلنا بقدرته فمرجعها الى العلم ولو اقتضى علمنا وجود شئ ولم نحتج الى تردد وعزيمة غير
كونه معلوما والى الآلات وتحريكها كان فينا ايضا كذلك اذ الحمد لا يستحقه الآمر
كان جميع شانه وامره العالي لان الحمد يقتضي محمودا عليه اختياريا والفعل الاختياري
لا يصدر الا من الموصوف بتلك والانسان ونحوه وان كان فيه تلك الصفات
لكنها على النقصان لا على الكمال فلا يستحق الحمد على الحقيقة بل هو الوجه الكوني
الذي هو تعينه ومحل قابليته للتوسط فللاعتبار مرتبة المظهرية والقابلية وجب
شكر الواسطة فان لكل تعين حقيقة وقرئ القارئ الحسن البصري رح الحمد لله
بالكسر باتباع الال اللام الاتباع يوزن الاكرام واللام منصوب على مفعولية
ازيجعل حركة الال بعد لحركة اللام وبالعكس اي وقرئ بعكس الاول
ازبالضم باتباع اللام الال والقارئ ابراهيم بن ابي عبلة بفتح العين وسكون
الياء المثناة وقراءة ابراهيم اولى لان الاتباع انما يعتبر بالحاق المؤخر
بالمقدم لا بالعكس ولانه محافظة الرفع الدال على الابتداء تنزيلا لها
ازانما جاز ذلك في الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة مثل المغيرة بكسر الميم
والاصل ضمها ومنخر الجبل بضم الال والاصل كسرها تنزيلا للكلمتين لهما اي ح
من حيث انهما يستعملان معا ازحال كونهما مجتمعين فهو حال قال في القاموس مع اسم وقد يكون وبين او حرف حفض او كلمة تضم الشئ الى
الشئ واصلها معا او هي للمصاحبة وتكون بمعنى عند وتقول كنا معا
ازجميعا انتهى وهي تدخل على المتبوع دائما دون التابع يقال جاء الوزير
مع السلطان لا بالعكس وقد يعكس لنكتة يقتضيها المقام نحو ان الله

مع الصابرين لما ان العباد هم المباشرون للصبر منزلة كلمة واحدة فان
الكلمة الواحدة قد تكون حقيقية وقد تكون اعتبارية نحو كلمة الشهادة مع انها
جملة ونحو القصيدة مع انها كلام كثير فايجري في كلمة واحدة يجري في كلمتين
ايضا اذا كان بينهما ارتباط من بعض الجهات لا مطلقا ولذا اقيد
التنزيل بقيد الجهة رب العالمين قراءة الجمهور بالجر على انه صفة لله
تعالى فان اضافته حقيقية مفيدة للتعريف على كل حال ضرورة تعين ارادة
الاستمرار كما في الارشاد يعني ان المصدر بمعنى الفاعل والفاعل اذا اريد
به الاستمرار كانت اضافته معنوية على انه في الظاهر ليس من اضافة الصفة
الى معمولها بل من اضافة المصدر قال القتاري رب العالمين صفة اسم الجلالة
لان الصفة المشبهة اذا اضيفت الى غير فاعلها كانت اضافتها معنوية
وقوله ملك ملك يوم الدين بدون الالف مثله انتهى ويجوز ان يكون بدلا من
الجلالة وقرئ مرفوعا على القطع من التبعية فيكون خبر المبتدا المحذوف اي
هو رب العالمين وللاشعار على استحقاقه الذاتي لجميع المحامد بمقابلة الحمد
باسم الذات اردفه باسماء الصفات جمعا بين الاستحقاقين وقدم رب
العالمين لان الربوبية اشمل الصفات بعد الذات لاضافتها الى جميع المخلوقات
من العلويات والسفليات والمجردات والماديات والروحانيات والجسمانيات
اذ لكل منها تربية مخصوصة حسبما يقتضيه مقامه ظاهرا وباطنا ولان الاسم
الاعظم الحقيق بمقارنة الاسم وكذلك كل اسم قلبه بطن معناه الا الرب
فان مقلوبه البر وهو من اسماء المدح والثناء الجليل كما قلنا انه الاسم الاعظم لما قال الخضر
عليه السلام الاسم الاعظم مادعا به كل نبي وولي فانه اشار الى ان الرب
مقدمة دعوات الانبياء عليهم السلام نحو ربنا ظلمنا انفسنا ونحوه والضحى

ت

رضي الله عنهم نحو ربنا ما خلقت هذا باطلا الآيات والآلاء نحو ربنا انظرنا في ربنا
ابصرنا وسمعنا فارجعنا فلذلك ايضا اضيف الى محمد صلى الله عليه وسلم نحو فوربك
وعلى كافة الناس نحو رب الناس وهذا لا ينافي كون الاسم الاعظم لفظ الجلالة
او كل منهما اسم حقيقي في المراتب اللفظية لكن الاسم الله باطلاق بالنسبة الى الكل
الرب لانه مبدأ الفيض هو الربوبية فيها كالسلطان في الوزير او كقطب
الزمان والسلطان الظاهر ثم ربوبية تعالى للعالمين لذاته لا لنفع يعود
اليه بخلاف تربية الخلق ولذلك يجب الالحاح في الدعاء ويعطى الطالب
كتربية الجنين ويعم انعامه بحسب حالته قال وهم ثمانية عشر الف عالم
الدنيا واحد منها والمراد بالدنيا عالم الكون والفساد وقال الضحاك
ثلثمائة وستون مرتبهم ذو القرنين وكلمهم وفيه اشارة الى العوالم السير
للسالكين السائرين الطائرين فانها ثلثمائة وستون الف عالم وما وراء
عالم حيرة لا يدخله العقل والكشف اذا روى عن ابي هريرة رضي الله ان الله
تع خلق الخلق اربعة اصناف الملائكة والشياطين والجن والانس
ثم جعل هولاء عشرة اجزاء تسعة منهم الملائكة وواحد الثلثة الباقية
ثم جعل هذه الثلثة عشرة اجزاء تسعة منهم الشياطين وجزء واحد الجن
والانس ثم جعلهما عشرة اجزاء فتسعة منهم الجن وواحد الانس ثم جعل
الانس مائة وخمسة وعشرين جزءا فجعل مائة جزءا في بلاد الهند منهم ساطو
وهم اناس رؤسهم مثل رؤس الكلاب ويأجوج وهم اناس عيونهم على صدورهم
وماسوج وهم اناس اذانهم كاذان الفيلة ومالوق وهم اناس
لا يطاوعهم ارجلهم يسيرون دوال فاي في مصيرهم كلهم الى النار وجعل اثنى
عشر جزءا منهم في بلاد الروم النسطورية والملكانية والاسرائيلية كل

مطلق اقسام عوالم

من الثلث اربع طوائف ومصيرهم جميعا الى النار وجعل ستة اجزاء منهم في
ياجوج وماجوج وتركت وخافان في تركستان وخزر وتركستان صنف منهم
في النار وجعل ستة اجزاء في المغرب الزنج والزط والحبشة والنوبة وبربر
وسائر كفار العرب ومصيرهم الى النار وبقي من الناس فمن اهل التوحيد
جزء واحد فجزاؤهم ثلثمائة وسبعين اثنان وسبعون على خطر وهم اهل البدع
والضلالات وفرقة ناجية وهم اهل السنة والجماعة وحسابهم على الله
يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كذا في التيسير الرب في الاصل
مصدر بمعنى التربية او مترادف فان في معناهما بالفارسية پروردن قوله تع
وربائبكم وقوله تع الم نربك فينا وليدا فمنهم من يقول رباه تربية اصله
ربيه تربيا فقلبت الباء الاخيرة ياء كما في تمطى اصله تمطط بمعنى تمدد
هربا عن ثقل كثرة التكرار ويدل عليه قولهم المربيات للمعمولا بالرب ونحو
المربيات ومنهم من يقول من ربا يربو اذا ازداد فالتربية اثبات الزيادة
في المربي فيكون كل منهما من باب غير باب الآخر ويدل عليه ان صاحب القاموس
ذكر رب في الباء الموحدة وربى في الياء المثناة وهي تبليغ الشيء الى كماله
اللايق به بحسب نشأته شيئا فشيئا او حالا بعد حال او تبليغا مدرجا
فنصب شيئا على المصدرية من التبليغ ويدل عليه قول الراغب وهو انشاء
الشيء حالا فحالا الى حد التمام والفاء عاطفة مفيدة للتعقيب ويجوز النصب
على الحالية بمعنى متدرجا ذلك التبليغ في الحدوث متعاقبا فيه ثم وصف
الفاعل وهو المربي والمبلغ او اقع الوصف به للمبالغة يعني ان المصدر اسم
معنى لا يطلق على الذات الا لقصد المبالغة في اتصافها به كالصوم يقال
رجل صوم بمعنى صائم عبر عنه بالمصدر لكثرة صيامه ومبالغة قيامه به والعدل

او الاولى عليه السلام سام وحام ويافث
نوح ابو العرب والروم والترك والناس والانبياء
والملوك وحام ابو السودان والزنج والنبط والقبط
ونوبة وبانت ويافث ابو الترك والخزر وكلخ
ويأجوج وماجوج وذكره الجابر دزي
حواشي الكشاف

يقال رجل مِعْطار بمعنى فاعل لكثرة عدله وزيادة اتصافه به حتى كانه نفس العدل وقيل
هو امر الرب نقل صفة مشبهة لا مصدر من اراه يأخذ من تبيرته فهو رب على انه
من فعل متعد بعد جعله لازما بنقله الى فعل بضم العين الحاقا له بالغرائز الآتية شاذا تؤخذ
امثال هذه الصيغة كما فعل في الرحمن الرحيم وقد تسبق كقولك ما كان مجرى الصفة
على فعل ساكن العين كصعب من فعل من الاول نادرا غريبا اشتهر فقال كقولك نعم
ينعم فهو نعم يقال نعم الحديث نقله على وجه الفساد ونشره فهو نعم اى تمام وقيل
ما لكن التمام هو الذي يجتمع مع القوم والقتات بتشديد التاء هو الذي يستمع على القوم
وهم لا يعلمون ثم نعم قال في تاج المصادر النعم والنعيمة والنعمة سخن چيزى كردن والغابر
يفعل بالكسر والضم انتهى ولا بد من ضمه منه على نعم من نقله الى فعل بالضم
لانه متعد مثل ربه وكان في ترك المفعول حيث لم يقل نعم نوع اشارة اليه وانما
اختار الاول دون الثاني الذي هو مختار صاحب الكشاف لانه اقوى اتماما معنى فلان بلغ
واتما لفظا فلان الصفة المشبهة انما تؤخذ من المتعدي بعد جعله لازما بالطريق
المذكور فانه تكلف لا حاجة اليه بعد حصول المبالغة بطريق آخر كما في
حواشي ابن الشيخ وفيه بحث فان المصدر اله ان على المبالغة وان كان
في معنى الصفة الا ان الحمل عليه مخالف لفظا لما بعده من الصفات
فانها مجراة على الله تعالى بطريق الوصفية سواء تضمنت المبالغة كما
الرحمن الرحيم اولا كما في قراءة مالك بالالف فاذا ما ذهب اليه
صاحب الكشاف وجه اذ ليس فيه التنوع ثم اى بعد ما وصف به
للمبالغة واستعمل بمعنى المربي سمي به المالك يقال ربه كان مالكا
له كما يقال ساده بمعنى كان سيدا له وملكه ملكا مثلثة وملكة محركة
اخواه قادرا على الاستبداد به وفي تاج المصادر الملك بالحركات

الثلث خداوندشدن وبمنه قرئ بكلتا وحكى الضم في هذا المصدر عن الاخفش لانه
يحفظ يا ملكه ويربيه قال الفناري فيه بحث لانه بمعنى المالك اصل ليس بفرع ولو سلم
ان الوصف بالمصدر خلاف الاصل ويمكن ان يجاب بان الداعي اليه شيوع
استعماله في معنى التربية والظاهر ان اصل اللغة ما شاعت فيه ويرجح كونه
وصفا بالمصدر وان كان خلاف الاصل ان الصفة المشبهة لا تؤخذ من المتعدي
الا بعد تنزيله منزلة اللازم ونقله الى باب فعل بالضم وذلك ابعد واندر من الوصف
بالمصدر ولذا لم يعد رب العالمين من اضافة الصفة الى معمولها فجعلت معنوية
وصفة لكل الجلالة سواء كان بمعنى المالك والمربي والمصلح وعن هذا التخصيص
الكشاف بملك يوم الدين بحث الاضافة فلا يحتاج الى ان يذهب الى ان
هذه المعاني امور قديمة او مستمرة الى هنا ملتقط من كلام الفناري قال علم الهدى
التوجيه الى المالك اقرب منه الى السيد اذ يقال رب السموات ومالك
السموات ولا يقال سيد السموات ولا يستعمل السيد الا بالاضافة
الى بني آدم ويمكن ان يقال ان الخلق كلهم عبيد الله بعضهم بحكم الشرع وهو
الانسان الذي يصح بيعه وابتياعه وبعضهم بحكم الايجاد وهو المقصود بقوله
تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وبعضهم بحكم العبادة
وغير العقلاء مدرج في حكم العقلاء كما في الجمع بالواو والنون فهو تعالى سيد
العالمين في مقام الجمع كما في مقام الفرق فان الحضرة المحمدية سيدة الخلائق
كلهم قال في تفسير الفاتحة اما السيادة فمن حيث افتقار غيره اليه واستفاضة
الوجود منه وغناءه بذاته عنها لانه منبع الوجود ولا يطلق اسم الرب
على غيره تعالى لانه الرب الكامل الذي ينصرف اليه المطلق وهو المتكفل بصلاح
الموجودات وغيره لا تعرف بالاضافة لفرط توغله في الابهام ولا اقل من

التخصيص وكذا الكون مبتدأ او صفة للمعرفة ولم يوجد في كلام العرب لوبا بتعريف
غير باللام مع كونها مضافة لكن البعض من العلماء جعلوها بمعنى المغاير فادخلوا عليها
اللام فيكون اضافتها لفظية ولا منع من اللام قال الحريري كلمة غير لا تتعرف
بالاضافة فلم يكن لادخال الالف واللام عليها فائدة ولهذا السبب لم تدخل
الالف واللام على المشاهير من المعارف مثل جلة وعرفة وغيرهما لوضوح اشتهارها
والاكتفاء عن تعريفهما بعرفان ذاتهما انتهى ثم ان عدم اطلاق الرب على غيره تعالى
انما هو في الاسلام واما ما وقع في الجاهلية فمن قبيل الحاق النادر بالمعدوم على
انا نقول ان لفظة الاب كان يطلق على الله تعالى في الامم السالفة بمعنى
المربي ثم نسخ في هذه الشريعة واطلاق الرب على غيره مع اهو من ذلك فلا يعد
من وجوه كفرهم كما ذهب اليه بعض الاوهام الا ان يطلق على الصنم وقوله
عليه الصلوة والسلم لا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فمن بيان
النسخ او من قبيل نهي التنزيه فلا يدل على عدم الجواز مطلقا واما الارباب
فيطلق على غيره تعالى مطلقا كارباب متفرقون ومقيدا كرب الارباب
والسبب فيه عدم جواز اطلاق لفظ الجمع عليه تعالى كما لا الهة قال الراغب
جمع الرب ارباب ولم يكن في حق الرب ان يجمع اذ كان اطلاقه لم يتناول
الا الله لكن اتي بلفظ الجمع في قوله تعالى ارباب متفرقون على حسب اعتقادهم
لما عليه ذات الشيء في نفسه لا مقيدا بالاضافة نحو هو رب الدار ورب
الفرس انتهى في القاموس الرب بالام لا يطلق لغير الله تعالى والاسم الربوبية
كالالوهية بالتشديد كقوله تعالى فكاتة غرلوسف الصديق عليه السلم
حين قال لمن جاء من قبل ملك مصر فيخلصه عن السجن ارجع من الرجوع وهو الا
الانصراف الى ربك اي سيدك والمراد ملك مصر وهو الريان وقد تقرر

ان ما ثبت في الشرايع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله ورسوله بلا انكار ان قلت
نفي استعمال المقيد استعمال المطلق الذي فيه قلت المراد المطلق لفظا لا معنى
نظيره قول الاصوليين المطلق ينصرف الى الكامل في الحقيقة فلا يتناول
الرقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة الناقصة او نقول الكلام في استعمال المطلق
المقيد باطلاقه لا في مطلق الاستعمال اي غير مقيد بشيء وجزء المقيد هو
شيئا لا اول ونظيره شرعا الماء المطلق المقابل للماء المقيد وعقلا الحقيقة
المطلقة المقابلة للمخلوطة والمجردة حينما تقسم ثلثة اقسام وقد قالوا ان
للوجود ثلث اعتبارات الاول الوجود بشرط شيء وهو الوجود المقيد والثاني
الوجود بشرط لا شيء وهو الوجود العام المتحقق في ضمن الخاص والثالث
الوجود لا بشرط شيء وهو الوجود المطلق الذي هو مبدا الوجود العام
المقيد بكونه في مقابلة المقيد والذي نحن بصدده هو الوجود العام المطلق
لا الاخير فافهم جدا والعالم اسم للفلك وما يحويه من الجواهر والاعراض
وهو في الاصل اسم لا صفة فهو من العلم لا من العلامة كما يدل عليه قوله
لما يعلم به اي لما يحصل به العلم بالشيء اي شيء كان صانعا او غيره كالخاتم
بالفتح بمعنى ما يختم به والطابع ما يطبع به والختم والطبع يقال على وجهين
الاول مصدر ختمت وطبعت فهو تاثير الشيء بنفس الخاتم والطابع والثاني
الاثر الحاصل عن الشيء يقال ضرب الدرهم اعتبارا بضربه بالمطرقة وطبعه
اعتبارا بتاثير السكة فيه والطبع وهو ان يصور الشيء بصورة اعم من
الختم واخص من النقش والفاعل طابع وخاتم بالكسر وقولهم سيف
قاطع من نسبة الفعل الى الالة والقالب بفتح اللام وهو اكثر من
كسرها كما في القاموس بمعنى ما يقلب به وهو الذي يفرغ فيه الجواهر كما في

مطلب تخصيص لفظ

القاموس قالب الخف والنعل كالغ الاخيرى والخاصل كالخاتم والطابع
والقالب اسماء والآت لما ذكر من معانيه فكذا العالم اسم والة لما يعلم
به الشئ مطلقا قال الراغب وجعل بناء العالم على هذه الصيغة لكونه
كالآلة فالعالم آلة في الدلالة على صانعه ولذا احالنا مع عليه في معرفته
ومعرفة وحدانيته فقال افلم ينظروا في ملكوت السموات والارض وآياته اشار
بقوله على كضرب اكثر استعماله فيما يعلم به الصانع معنى الصنع اجادة
الفعل فهو اخص من العمل اذ ليس كل عمل جود كما ان العلم اخص من الفعل لانه
العمل قصدي والفعل قد ينسب الى الحيوان ولا قصد له والمعنى فيما يعلم به
الصانع خاصة من المصنوعات التي صنعها الله تعالى اجاد فعلها وكذا قال
صنع الله الذي اتقن كل شئ اذ لا شك ان صنع المتقن متقن ومحكم والمراد
مشابهته في القدر المشترك بين اجناسها وبين مجموعها فانه كما يطلق على كل جنس
جنس مثناه في قولهم عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان
الى غير ذلك يطلق على المجموع ايضا كما في قولنا العالم بجميع اجزائه
محدث فمفهوم العالم من حيث هو غير مقيد بشئ من القيود التي
تخصصه بشرا تحته من الاجناس وافرادها كلي متناول لجميع ما سوى الله
من اجناس الممكنات وانواعها واشخاصها من حيث ان وجود كل
واحد منها يدل على وجوده تعالى لان الاثر لابد وان يدل على المؤثر كما ان
وحدته تدل على وحدته وكماله على كماله قال بعض الكبراء العالم الاعلى
هو الحقيقة المحمدية لان العلم هو ما يدل على الذات بعينه والله الاشباع
وليس في الدلالات على الذات اوسع واولى واعظم من الحقيقة المحمدية
فلكها الحيوة وهو كل ما سواه تعالى قال الراغب قد يستعمل سوى وسواء

بمعنى غير قال فلم يبق مناسور بايه وقال وما قصدت مرايها لسواكما واعلم
ان العالم المنكر يطلق على جنس من اجناس العوالم على سبيل البدل فان قيل
النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك ونحوه كما سبق لا عالم زيد فانه من
الافراد لا من الاجناس واذا صح اطلاقه على مجموع الاجناس نزل منزلة الجمع
فاذا عرف استغرق الاجناس والافراد جميعا مع انه لا يطلق على كل واحد
من تلك الافراد لفظ المنكر وذلك كشان سائر الجموع فان الجمع اذا عرف
استغرق احاد مفرده مع انه منكر الا يصح اطلاقه على كل واحد من تلك الاحاد ولذا
قال صاحب الكشاف في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن فيقع
قول المصلي وهو كل ما سواه ان العالم المعرف كلي يطلق على كل ما سواه جنسا
او فردا لان المقصود من توصيف ذات المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان
شمول ربوبيته لآحاد الاشياء المخلوقة كلها لا لاجناسها فقط قال المولى ابو السعود
عدم اطلاق اسم العالم على كل واحد من تلك الاحاد ليس الا باعتبار الغلبة
والاصطلاح واما باعتبار الاصل فلا ريب في صحة الاطلاق قطعا لتحقق المصداق
حتما فانه كما يستدل على الله تعالى بمجموع ما سواه وبكل جنس من اجناسه يستدل
عليه تعالى بكل جزء من اجزاء ذلك المجموع وبكل فرد من افراد تلك الاجناس
لتحقق الحاجة الى المؤثر الواجب لذاته في الكل انتهى ثم اعلم ان اصناف
ما سوى الله تعالى تسعة الاول الملك وهو خالصه الجن من جواهر لطائفهم الجسمانية
فالملك من النور والجن من العناصر الا ان الغالب فيهم النارية كما ان الغالب
في البشر الترابية والتاسع الفلك ملكوتيا كان كفلك البروج وما تحته او
ظلمانيا كفلك الافلاك الذي هو الجسم المحيط دائما بالكوكب سيارة كانت
كالسبعة او ثوابت كنجوم فلك البروج والرابع الطبيعة وهي مبداء العناصر وما

ق

تحتها من الموالید الثلثة کما سیجی بیانها وعرفها قال بعضهم الطبیعة حقیقة جامعة
بین الحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة والخامس لعنصر نارا او هواء او ماء او ترابا
والسادس المعدن نفیسا کالیاقوت والذهب او غیر نفیس کالحدید والاحجار والسابع
النبات نخلا او شجرا مثمرا او غیر مثمر والثامن الحیوان ناطقا او غیر ناطق شریفا کالخیل
والغنم او غیره کالکلاب والخنازیر والتاسع الانسان کاملا او ناقصا وکون هذه
الامور التسعة ماسواه تعالی انما هو باعتبار التعینات الخارجیة لا باعتبار حقا
الاسمائیة فالاسماء والصفات عین المسمی والموصوف فی مرتبة وغیره فی مرتبة وغیره
فی مرتبة اخری ولا عینه ولا غیره ببعض الاعتبارات وفرمشی علی المراتب لم یعثر من
الجواهر والاعراض الا علی ان الموجود اما واجب الوجود او ممکن الوجود لذاته اما مفتقر
فی ذاته الی الغیر او لا الاول هو الحق تعالی والثانی ممکن الوجود فان کان قائما بذاته
فهو الجوهر والذات وان کان مفتقرا الی محل یقوم به فهو العرض والصفة ولکل
منها اقسام کثیرة ذکرت فی الکتب الحکمیة والکلامیة واول ما ظهر من الموجودات الجوهر
واول عرض ظهر الحرکة واختار الله تعالی من الحرکات الحرکة المستقیمة فانها علی
صراط مستقیم واقتضی بها الانسان وفیها یحشر السعداء یوم القیمة فان المجرمین
یحشرون منکوسین والعرض ما لا یکون له ثبات ولذا قیل له نیا عرض حاضر
تبیها علی ان لا ثبات له فانها ای الجواهر والاعراض بانواعها لا یمکنها وان تفتقر
الی موثر واجب لذاته وصف الموثر بالواجب لذاته احترازا عن الوسائط واثبت
الفلاسفة تاثیرا بالجواهر اذ الاعراض انما هی قائمة بالجواهر والتاثیر بالقابلیة
فانکروه وقالوا بقی اثر الشیء حصول ما یدل علی وجوده وکل الاثار تدل
علی المؤثر الحقیقی الذی هو صانع العالم کما قال تعالی فی وجوده او وجود الصانع
وکذا احدیة کل شیء تدل علی احدیة موجده لان الاحدیة سایرة فی الاشیاء

علة اول ما ظهر من الموجودات الجوهر

سرایز الحیوان فمن عرف الاشیاء عرف الاسماء ومن عرف الاسماء عرف المسمی
وکذا ورد من عرف نفسه فقد عرف ربه ای فمن عرف نفسه تفصیلا من جهة الافاق
واجمالا من جهة الانفس فقد عرف ربه المتجلی فیها باسمائه وصفاته وهذا باعتبار الصعود
من الاثر الی المؤثر واما باعتبار النزول من المؤثر الی الاثر فمن عرف ربه فقد عرف نفسه
والمعرفة الثانیة هی المرادة عند اهل الاطلاق فظهر ان العالم من العلم من لا علم له
لا وصول له الی الصانع وانما جمع لما شمل العالم معرفا الاجناس التی سمیت به وافراد کل
جنس ایضا ورد ان الافراد هو الاصل والاخف وان المفرد المعرف یفید استغراق
الاجناس والافراد معا فما الفائدة فی جمعه فاجاب بقوله وانما جمع العالم المعرف لا المنکر
یشمل ما تحته من الاجناس المختلفة تحت نقیض فوق یکون ظرفا ویکون اسما ویبنی فی حال
اسمیته علی الضم فیقال من تحت ویستعمل فی المنفصل واسفل فی المتصل یقال المال تحته
واسفله فغلط من اعلاه والمعنی لیظهر شموله لجمیع افراد ما تحته من الاجناس ظهورا خالیا
عن الاحتمال لا شموله للاجناس انفسها لما سبق فان المراد شمول بوحیته لکل فرد من
المربوبین فان قلت الشمول والاستغراق انما هو فائدة اللام واما الجمع فانما یدل علی تعدد
اجناس مسماه لا علی شمولها دلالة علی شمول افرادها قلت جعل الشمول فائدة الجمع المعرف
لا المجرد لان التعریف مقدم فی الاعتبار علی الجمعیة ولذا صح جعل رب صفة للمعرفة
فلو افرد معرفا باللام لتوهم ان المقصود استغراق جنس واحد او حقیقة ما یعلم به
الصانع وهو القدر المشترک بین الاجناس فلما جمع زال کل فرد من الاحتمالین اما
زوال الاول فلانه لا اشیر بلفظ الجمع الی تعدد الاجناس التی هی احاد مفرده
تعین ان یکون اللام للاستغراق تلک الاحاد والافراد جمیعا وزوال احتمال کونها
للاستغراق افراد جنس واحد واما الثانی فان فرد البعید ان یقصد بالجمع المعرف
باللام نفس الجنس المستمر بمفرده للاستغراق الفاظ صیغة الجمع وابطال معناها

وأنه ذهب اليه بعض الاصوليين كما قالوا في قوله تعالى كما من السماء ان اللام
لجنس الشفيعة فالجمعية مضمحلة والجنسية متحققة وكذا قالوا في قوله عليه الصلوة والسلام
اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة ان اللام للجنس بعد عدم العهد ذهنا وخارجا
وكل جمع فيه لام الجنس يبطل معنى جمعيته لوجود معنى الجنس فيها دون الجمع ايضا وقال بعضهم
هذا اذا كان الجمع منفيا كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فان معناه لا واحدة
ولا ما فوقها واما اذا كان مثبتا فلا والحق العمل بما يقتضيه المقام مثبتا كان الجمع
او منفيا وغلب العقلاء منهم فيما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب ما يرد ان
الكلام انما يجمع بالواو والنون او الياء والنون بشرط ان يكون صفة للعقلاء
او في حكمها وهو اعلام العقلاء فان العلم ليس بصفة فضلا عن كونه صفة للعقلاء
وانه من حيث كونه علما لشخص معين لا تعدد فيه فلا شيء ولا جمع الا ان يؤول
بالمسمى بزيد فاذا قيل الزيدون فكانه قيل المسمون بزيد فجمع بهذا الجمع لكونه في حكم
صفة العقلاء والعالم اسم كما سبق لا صفة ولا من الاعلام التي في حكم الصفة
فلم جمع بجمع العقلاء فاجاب بانه غلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر
اوصافهم او كما يجمع بهما اوصاف العقلاء المختصة بهم ولم يتعرض في الجواب لبيان
وجه الوصفية فيه لادعاء ظهوره من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة
لانه يطلق على الذات المعينة تعينا جنسيا وهو الممكن لذاته مع ملاحظة معنى
قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من ملاحظة المعنى وان كان
لا يقتضي الوصفية كما في الامام والكتاب الا انه يكون سببا لمشابهة الاسم بالصفة
فظهر ان العالم اسم يشابه الصفة الا ان هذا القدر لا يقتضي صحة جمعه بالواو
والنون بل لا بد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك لان
بعض ما تحته ليس بعقلاء فلم يقع هذا اعتبار التغليب لشرف العقلاء وفضلهم على

غيرهم قال الفناري اما تصحيح الوصف بالعالمية بكسر اللام فظاهر واما بالعلمية
بالكسر ايضا لكونه علما له فلتغلب العقلاء على غيرهم ولذا لا يجمع جمع قلة ولا جمع
ذوي عاقل منها بخلاف العالم قال القهستاني والفاضل بفتح العين لم يجمع هذا
الجمع الا العالم والياسم فيقال الياسمون وبعض العرب يقول في الرفع الياسمون
وفي القاموس الياسمون الواحد ياسم ولا نظير له سوى مالون في جمع مالم
او معرب فلا يجري مجرى الجمع وهو ابيض واصفر انتهى والسائر بالهمزة من السور
وهو البقية والاسآر البقاء فالسائر الباقي وفي الحديث اذا شربتم فاسئروا
اي ابقوا في الاناء سؤرا اي بقية ما، لان الاكثار من المطعم والمشرب لكونه
علامة النهم والحرص سبب للملامة عند العرب ولذا قال قائلهم شربنا واهرقنا
على الارض فضله وللارض من كاسي الكرام نصيب وقد يستعمل لمعنى الجميع كلفظ
البعض في قول لبيد ان الامور اذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى في
خللا اي في كلها وفي القاموس السائر الباقي لا الجميع كما توهم جماعات او قد يستعمل
له ومنه قول الاخوص فجعلتها للباية تا وقد النوم سائر الحراس وقيل ان
العالم اسم وضع لذوي العلم او اسم مشتق من العلم موضوع للقدر المشترك بين
اجناس ذوي العلم فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها لا على كل
فرد من افرادها فيقال عالم الملائكة وعالم الانس وعالم الجن لا عالم زيد وليس اسما
لمجموع هذه الاجناس بحيث يكون كل جنس منها مع اجزاء العالم لا من حيث انه
يستلزم ان لا يجوز جمعه اذ لا تعدد فيه حينئذ ويلزم ان يكون بوجه ما بالنسبة
الى اجناس ذوي العلم فقط مع انه رب احاد الخلائق كلها ولذا اشار الى
دفعه بقوله وتناوله الخ كما سيأتي فمن الملائكة جمع ملاك مقلوب مألك
من الالوكة اذا ارسل حذفت الهمزة بعد نقل حركتها الى اللام تخفيفا

لكثرة الاستعمال فوزن ملك مَعَل بميم زائدة وملاك جمع للتكسير يرد الاشياء الى اصولها
قيل ملائكة ويرد على هذا المغنى قولهم ان الملائكة وسائط بين الله وبين الناس
اما للخواص فبالوحي والالهام واما للعوام فبرفع الاعمال وعرض الاحوال ليلا ونهارا
ونفخ الارواح وقبضها وغير ذلك والميم في ملاك اصلية والهمزة زائدة من ملك فان
في الملائكة فرط القوة والشدة وهذا المغنى يعم الملائكة دون معنى الرسالة ولهذه
قول بعض الكبراء ان من لم يرسل منهم فهو روح لا ملك كالمهيمة ونحوهم فالملائكة كلهم
ارواح للطائفتهم دون العكس والثقلين الانس والجن على وجه التشبيه كان
الارض حمولة والانس والجن ثقلها وما سواهما كالعلاوة او تسمية بذلك لرزانة
رايهما او لانهما مثقلان بالتكليف او لعظم قدرهما في الارض كما في الحديث اني
خلفت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اي نسلي وعشيرتي او لانهما مثقلان
بالذنوب لما فيهما من الطبيعة الترابية والنارية تقتضي الصفات الرذيلة
والافعال الذميمة او لان لهما كثرة والكثير يستلزم وقال بعض الكبراء سميا
بالثقلين لما فيهما من الثقل وهو مين تأخرنا بالوجود فابطأنا ومن مادة الثقل
الابطاء كما ان من مادة الخفيف الاسراع فنحن والجن من الثقلين ونحن اثقل من
الجن لكن الاغلب ثقلينا وهو الترابية ولان خلقنا بعد ستين الف عام
من خلق الجن فالانسان اخر موجود في العالم ومختصر من المطول يعني ان
العالم مختصر الحق والانسان الكامل مختصر العالم خاصة لعدم ظهور اسماء
الحق فيه وتناوله لغيرهم ارتناول الربوبية لغير ذوي العلم والفاتحة في قوله
رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة
او مجازا بل على سبيل الاستتباع اي الاستلزام وبطريق اقامة الدليل
الالتزامي من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لاشرف

المخلوقات وهو العقلاء مستتبع ومستلزم لربوبيته لغيرهم كما اذا وصف السكين
بانه يقطع الاشجار اليابسة استتبع ان يقطع اللحم والخبز وضعف المصرح هذا القول
لان هذه الصيغة لم تستعمل الا فيما يكون آلة بين الفاعل والمنفعل كالقالب
والطابع ولم يوجد استعمال في نفس الفاعل حيث لم يسمع ناصر وضارب
بالفتح بمعنى ناصر وضارب بالكسر ومع هذا يكون التناول بطريق الاستتباع
وعلى الاول يكون باستعمال اللفظ فيما وضع له وقيل عنى به الناس ههنا
عنى من الباب الثاني بمعنى قصد فان العناية والمعنى حوائج وفي الحديث من
كل داء يعينك اي يقصدك وعنيت فلانا وعينا اي قصدته وقيل يعنيك اي
يشغلك يقال هذا امر لا يعنيني اي لا يشغلني ومنه قوله تركه ما لا يعنيه اي لا يهمه
والناس جمع انس بمعنى البشر اصله اناس وهو جمع عزيز حذفت همزته تخفيفا
وعوض منها حرف التعريف ولذا لا يكاد يجمع بينهما الا شاذا او اسم جمع للانس
سموا بذلك لظهورهم وتعلق الابناس والابصار بهم كما سمي الجن جنا
لاجتنانهم واستتارهم وذهب بعضهم الى ان اصله النوس وهو الحركة
فقلبت واوه الفا وبعضهم الى انه مأخوذ من نسي فقلبت لامه الى موضع العين
فصار نيسا ثم قلبت الفا سموا بذلك لنسيانهم العهد والنعم ولذا جاء في تفسير قوله
تعالى ان الانسان لربه لكفور اي نساء للنعم وكفار للمحن وههنا اي في رب العالمين
والمعنى وقيل ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به الا ان المراد به في هذا المقام هو
الناس وحده لان المقصود بالتكليف يؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلم
اتأتون الذكران من العالمين فان العالمين فيه هو الناس فقط وقوله تعالى
وفضلناهم على العالمين فانه لا معنى للتفضيل على غير المجانس فاذا افضل
الانسان على مجانسه الافضل كان افضل من الغير بطريق الاولى فاعرف ليكون

لفظ العالم اسما للقدر المشترك بين افراد نوع البشر بان يجعل كل فرد منه بمنزلة
جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وله مثال في كل
فرد من افراد الناس فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد هو الانسان لا باعتبار
الاجناس وضعفه لان التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر بل مقام العظة دليل
على العموم فان كل واحد منهم اى كل فرد من افراد الناس عالم برأسه لكن لا مطلقا
بل من حيث جمعيته واحاطة نشأته من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير
من الجواهر والاعراض قوله نظائر جمع نظيرة كما ان نظراء جمع نظير وكلاهما بمعنى
المثل واصله المناظر كانه ينظر كل واحد منهما الى صاحبه ويقابله كالصورة المتخيلة
في المرآة فانه مثل صورة الناظر ونظائره ما في العالم من قبيل مقابلة الجمع بالجمع
لان كلمة ما في معنى الجمع والعالم الكبير هو الآفاق بما فيه من التفصيل ولذا قال الله تعالى
لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس اى خلقهما في الجمع بين المعنى والصورة
اكبر في الدلالة ممن انفرد باحدهما وهو المعنى والعالم الصغير هو الانفس وهو
الانسان بما فيه من الاجمال وهو وان كان عالما صغيرا في الصورة لكنه
عالم كبير في نفسه ولذا يقول اياك نعبد والعالم مخلوق بالانسان على صورة
الحق فلو فقد منه الانسان لكان العالم على الصورة الالهية ولو فقد العالم
وبقي الانسان كان على الصورة والانسان الكامل هو الباقي ببقاء الله
فله دوام العين وما عداه فهو الباقي ببقاء الله فله دوام الامثال لا دوام
العين يعلم بها صفة للنظائر والضمير لها الصانع كما يعلم الصانع تعالى
بما ابدعه في العالم الكبير لكونه كله دالا عليه من حيث صورة ومعناه الا انه هل
لاحد العالمين كعالم الانسان مزية على الاخر كعالم الآفاق ولا ففيه كلام والظاهر
هو الاول يؤيده ان الانسان الكامل خير البرية فلا بد له ما يرجحه على البرية

حتى يكون خيرا منها والابداع والابتداع ايجاد الشئ غير مسبوق بمادة ولا زمان كما يعقول
وهو يقابل التكوين لكونه مسبوقا بالمادة والاحداث لكونه مسبوقا بالزمان واعلم
ان ما تعلق به الايجاد دخل تحت الوجود فاما ان يكون حصوله ووجوده لا من مادة
ولا في مدة فهو المبتدعات كالمجردات التي هي الارواح المهيمة واما من مادة
وهي الهيولى لا في مدة وهو الزمان فهو المكونات التي بحركة بعضها كالفلك
يتقدر الزمان واما من مادة وفي مدة فهي المستحدثات بالمحدثات وهو العناصر
والمركبات منها واما في مدة لا من مادة فيقبل الوجود لهذا القسم لان كل ما
يحصل في مدة لا بد وان يكون من مادة الا ما قال من ذهب بحدوث النفس
الناطقة عند حدوث البدن وجعل المص كل الكائنات في المبدعات كما
يشير اليه عبارته لبداعة صورها وغرابة معانيها من حيث اشتمالها على حقايق
الاسماء والصفات والافاعيل المبدعات هي المخترعات الاول او ما كان قريبا
من عالم الاختراع اولانه اخذ الابداع بمعنى الانشاء مطلقا على ما يقتضيه اللغة
ولذلك لم يستعمل الا مذكورا سوى الحق تعالى بقرينة قوله وقال ان يكون قوله
بين النظر ظرفا له فان بين من الظروف التي تستعمل اسماء وظروفا فانتصب
في قوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين على المفعولية لانه مبلوغ كما ارتفع في
قوله تعالى لقد تقطع بينكم على قراءة الرفع والا فهو ظرف غير متمكن وانجر في قوله تعالى
هذا فراق بيني وبينك وقوله تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والنظر تقليب البصر والبصيرة
لادراك الشئ ورؤيته وقد يراد به التامل والفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة
بعد الفحص واستعمال النظر في البصر اكثر استعمالا عند العامة وفي البصيرة
اكثر عند الخاصة يقال نظرت الى كذا اذا مددت طرفك اليه رايته ام لم تره
ونظرت فركذا اذا تأملته وتفكرت فيه فيهما ارى في الناس والعالم ولم يرجح

النظر في احدهما على النظر في الاخر والظاهر ان يقال بين النظرين فيهما لاقتضاء
بين التعدد كما قال الراغب لا يستعمل بين الا فيما كان له مسافة نحو بين البلدان
اوله مدد واثنان فصاعدا نحو بين الرجلين وبين القوم ولا يضاف الى ما يقتضي
معنى الوحدة الا اذا كرر نحو قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب انتهى وكانه اكتفى
بالتعدد المعنوي اللازم من قوله فيهما ضرورة ان النظر في احدهما غير النظر في الا
وقال تعالى عطف على سوى والظاهر انه يقول لذلك امر بالنظر في الانفس كما امر بالنظر
في الافاق فقال تعالى وفي الارض ايات للموقنين اي دلائل دالة على وجود
الصانع ووحدته وصفات كماله من انواع الحيوان في الاشجار والجبال والبحار
والانهار والمعادن ونحو ذلك مما لا يحصى كثرة وكان العالم بوجوده دليل
على وجود الصانع فكذا بوجوده على قدرته وبقائه كل على هيئته الوحدانية على وحدانيته
كما قيل ففي كل شيء له اية تدل على انه واحد وبخصوصيته على ارادته وبانتظامه
على علمه وحكمته وفي انفسكم من عجايب الصنع الدالة على عجايب القدرة والارادة
والحكمة والتدبير فيكون تخصيصا بعد تعميم لان نفس الناس مما في الارض افلا
تبصرون عطف على مقدر اي الا تنظرون فلا تبصرون بعين البصيرة حتى تعتبروا
وتستدلوا بالصنع على الصانع وبالنقش على النقاش والاستفهام بمعنى
الامر اي فانظروا وابصروا ايات الله التكوينية الانفسية وقال الله سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال علي كرم الله وجهه وتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر فجسم الانسان كالعرش ونفسه كالكرسي وقلبه
كالبيت المعمور واللطائف القلبية كالجنان والقوى الروحانية كالملائكة والاعضاء
والاذنان والمنخران والسبيلان والثديان والسرة والفم كالابواب
الاثنى عشر والقوة الباصرة والسامعة والذائقة والشامة واللامسة والناطقة

والعاقلة كالكواكب السبعة السيارة وكان رياسة الكواكب بالشمس والقمر
واحدهما يستمد من الاخر فكذلك رياسة القوى بالعقل والنطق وهو الروح الناطق
مستمد من العقل وكان في العالم الكبير ستين وثلثمائة يوم فكذا في الانسان ستون
وثلثمائة مفصل وكان للقمر ثمانية وعشرين منزلا يدور فيها في كل شهر فكذا في الفم
ثمانية وعشرون مخرجا للحروف وكان القمر ينظهر في خمس عشرة ليلة ويختفي في
البواقي كذلك التنوين والنون الساكنة يخفيان عند خمسة عشر حرفا وكما ان في العالم الكبير ارضا وجبالا ومعادن وبحارا وانهارا وحيوانا
وسواقي فجسد الانسان كالارض وظاهره كالجبال التي هي اوتاد الارض ومخه
كالمعادن وجوفه كالبحر ومعاؤه كالانهار وعروقه كالجداول والسواقي وشحمه
كالطين وشعره كالنبات ونبت الشعر كالتربة الطيبة وانفه كالغمران
وظهره كالمفاوز ووحشته كالخراب وتنفسه كالرياح وكلامه كالرعد والصوا
كالصواعق وبكاؤه كالمطر وسروره كضوء النهار وحزنه كظلمة الليل وغمه كالسحاب
الاسود ونومه كالموت ويقضته وبعثه منه كالنشر والحيوة الثانية وولادته
كبدء سفره وايام صباه كالربيع وشبابه كالصيف وكهولته كالخريف وشيخوخته كا
الشتاء وموته كانقضاء مدة سفره والسنون من عمره كالبلدان والشهور كالمنازل
والاصابع كالفراسخ وآياته كالاميال وانفاسه كالخطى فكلما تنفس نفسا كانه خطا
خطوة الى اجله وله في كل يوم اثنا عشر الف نفس وفي كل ليلة كذلك فيوم القيمة
ينظر في كل نفس اخرجه في غفلة عمر ذكر الله تعالى فيا طوبى لمن مضى نفس من انفاسه
بالغفلة ثم الارض سبع طباق ارض سودا وغبرا وحمرا وصفرا وبيضاء
وزرقاء وخضراء فنظائرها من الانسان في جسمه الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب
والقضب والعظام وهذه المرة السوداء بمنزلة الارض ليبوستها وبرودتها

وهذه المرة الصفراء بمنزلة النار لبيوستها وحرارتها وهذا الدم بمنزلة الهواء
لحرارته ورطوبته وهذا البلغم بمنزلة الماء لبرودته ورزوجته وكما ان المياه
مختلفة فمنها الحلو والمالح والمنتن كذلك مياه بدن الانسان هذا ماء العين
ملح لان العين شحمة ولولا ملوحة مائها لفسدت وهذا الريق عذب ولولا
ذلك ما استعذب طعام ولا شراب وهذا الماء اكثر في صماخ الاذنين
لانهما عضوان مفتوحان لا انطباق لهما حتى ان نتن الماء يصدع كل صحيح
عن اذنه ولو ان دودة دخلتهما لماتت لمرارة ذلك الماء ونتنه ولولا ذلك
لوصل الديدان الى دماغه فافسدته ثم في اخلاق جميع الحيوانات فهو كالملك
من جهة المعرفة والصفاء وكالشيطان من جهة المكر والكدورة وكالاسد
في الجراءة والشجاعة وكالبهيمة في الجهل وكالنمر في الكبر وكالثعلب في الغضب
وكالذئب في الافساد والاغارة وكالحمار في الصبر وكالعصفور في الشهوة
وكالثعلب في الحيلة وكالارنب في المسرة وكالفارة والنملة في الحرص والجمع
وكالكلب في البخل وكالخنزير في الشرة وكالحية في الاذى وكالجمل في الحقد
والحلم وكالديك في السخاوة وكالبوم في القناعة وكالهرة في التواضع
والتملق وكالغراب في البكور وكالباز والسلحفاة في الهمة الى غير ذلك
من النظائر ويزيد على الجميع بالنظر والعقل ووجود التمييز والاستدلال
بالشاهد على الغائب وانواع الحرف والصناعات فهذه كلها ايات
الله سبحانه في انفسنا فتبارك الله احسن الخالقين عجبتر از تو ندارد
جهان تماشاگاه چرا بچشم تعجب نظر خود نكنى وقرئ رب العالمين بالنصب
على المدح بتقدير اعنى والاظهر نعتى فيكون مقطوعا من التبعية للموصوف
او النداء قال ابن الشيخ وهو اضعف الوجوه لانه يؤدى الى الفصل

الملح بسيمك كسر على طوزه وطوز لوصوه معناسنه يقال ملح الماء
فهو ملح والايقال ماء الاني لغة رديه
ترجمه

اللدم لامك فتح وزانك سكون نيله واللزوم ضم تميله برسنه ملتك
اولدب اوزمق يكمال لزم الشيء من الباب الرابع اذا امتط وتمدد يعنى اوزانه
وتمطط طائين مهملتين ايله تمدد ومعناسنه مى كشد
ترجمه

الصعل ضاد كسر يله خوكى وايكى
ترجمه

النمر نونك فتح وميمك كسر يله
قبيل دن ويدكلرى جانور قزرو
ترجمه

النمر بلنك معناسنه در كلمه

الفهد فانك فتح وهاء ك
سكون يله پارس ايدكلرى
جانور در خيل فهود
ضمتين يله مكرر در

البكر بانك فتح وكافك كسر يله
شيل قسمه در كه اياته ارمكنه
مباشرت اليله صاحب بكور
معناسنه والبكور صباح وقتنه
داخل اولمغا يقال بكرت بكورا
اذا دخلت الصباح وفى الباب
الاول مر المرور

الباز طوغن كه بازى
دخى ويرلر للقدر م

بين الصفة والموصوف انتهى وفيه ان هذا انما يلزم ان لو لم يكن ما بعد النداء
تابعا له في الاعراب والخطاب وقد قال المولى الفناري في تفسير الفاتحة
من نصب مالك يوم الدين او رب العالمين على النداء لا على المدح ولا
على القطع جعل ابتداء المخاطبة من ذلك والفرق بين الدعاء والنداء ان
النداء يقال اذا قيل يا دايا ونحو ذلك فمن يضيف اليه الاسم والدعاء
لا يجاد يقال الا اذا كان معه الاسم نحو يا فلان وقد استعمل كل منهما في
موضع الاخر او بالفضل الذي دل عليه الحمد اى يحمد رب العالمين ولم يجعل
العامل نفس المصدر لقلة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يفضى الى
الفصل بينه وبين معموله بالخبر وقال العصام الاظهر ان رب فعل ماض
والجملة لتعليل حمده تعالى انتهى اخذه من قراءة ملك على الفعل كما سيأتى
وفيه ان معنى التعليل لا يتوقف على ذلك بل هو مفهوم من الوصف بل تر
وفيه ان رب العالمين دليل على ان الممكنات وهى ما يفتقر في وجوده الى
الغير كما هى مفتقرة الى المحدث بكسر الدال اى الموجد المنشئ اذ لا يقدر احد على
نفسه ولا يتصف بالقدرة عليها ولهذا الانسان بانه تعالى هل يقدر على نفسه
او على ايجاده مثله وما ازاله تحول بين الجار وعلله فيكون ما بعدها مرفوعا مضمرا
كما في هذا المقام او مظهرا كما في قوله كاسيف عمرو لم تحنه مضاربه حال حدو
ارفي ابتداء وجودها وخروجها من العدم وظهورها من الغيب لانه طرفى الوجود
والعدم في الممكن سيان فلا بد من مرجح للوجود وهو الله تعالى وارادته
واختياره فهى اى تلك الممكنات مفتقرة الى المبقى من الابقاء وهو جعل
الشيء باقيا مستمر الوجود في الزمان الثانى وما بعده حال بقائها ودوامها
واستمرارها الى وقت فنائها قال الشيخ صدر الدين قدس سره اما التر

ثم

بية

فبالامداد الحاصل لكل موجود ممكن بيده دوم وجوده فان الوجود لما لم يكن في اتيانه افتقر
الى الامداد به بقاؤه والا فالحكم العدمي الامكاني يطلبه في الزمن الثاني والتربية
بالغداء والغداء على اختلاف ضروبه صفة البقاء وهو من سنة الاسم القيوم
وفي الارشاد كما لا يستحق شيء من الممكنات بذاته الوجود ابتداء لا يستحقه
بقاء وانما ذلك فرجناب المبدء الاول فكما لا يتصور وجوده ابتداء بالمبدء
عليه جميع انحاء عدمه الاصلي لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته بالمبدء
عليه جميع انحاء عدمه الطاري لان الدوام من خصائص الوجود الواجبي وظاهر
ان ما يتوقف عليه وجوده من الامور الوجودية التي هي علله وشرائطه وان
كانت متناهية لوجوب تناهي ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التي
لها دخل في وجوده وهي المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك اذ لا استحالة
ان يكون لشيء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده او بقاؤه على ارتفا
اي بقائها على العدم مع امكان وجودها في نفسها فابقاء تلك الموانع التي لا
تناهي على العدم تربية لذلك الشيء من وجوه غير متناهية وبالجملة فاثار ربوبيته
الفائضة على كل فرد من افراد الموجودات في كل ان من آنات الوجود غير
متناهية انتهى وقد سبق ان بقاء الانسان ببقاء الله فله دوام العين
وان بقاء ما عداه بابقاء الله فله دوام الامثال قال اهل السنة لا يفنى
سبعة اشياء العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار باهلها
من الملائكة الرحمة والعذاب والارواح وعليه قوله تعالى ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله قال بعض الكبراء
استثنى طائفة لا يصعقون فلا يموتون فاما ان يكون لكونهم على حقائق
لا تقبل الموت فيكون استثناء منقطعا واما ان يكون على مزاج يقبل

الموت لكن لم يسمعوا النفخ فلم يدركهم فلم يصعقوا فيكون استثناء متصلا وقال
بعضهم الصعق اعم من الموت فلمن لم يمت الموت ولمن مات الغشية فاذا
نفخ الثانية فمن مات حي ومن غشي عليه افاق الرحمن الرحيم قال المولى
ابو السعود وح صفتان لله تعالى فاذا اريد بما فيهما من الرحمة ما يختص بالعقلاء
من العالمين او ما يفيض على الكل بعد الخروج الى طور الوجود من النعم فوجه
تاخيرهما عن وصف الربوبية ظاهر وان اريد ما يعم الكل في الاطوار كلها
حسبما في قوله تعالى وسعت رحمتي كل شيء فوجه الترتيب انه التربية لا تقتضي الا
للرحمة فاريد بهما في عقبها للايذان بانه تعالى متفضل فيما فاعل بمقتضى رحمته
السابقة من غير وجوب عليه وبانها واقعة على احسن ما يكون والاقتصار على
نعته تعالى بهما في التسمية لانه الانسب بحال المتبرك المستعين باسمه الجليل والا
وفق لمقاصده انتهى كرة اي هذا اللفظ يقال كرره تكريرا وتكرارا اي
مرة بعد اخرى وعن بعضهم التكرار بالفتح مصدر ثلاثي يفيد المبالغة كالترداد
مصدر رد عند سيبويه ومصدر مزيد اصله التكرير قلبت الياء الفا عند الكوفية
ويجوز كسر الفاء فانه اسم من التكرير كما ذكره الرضي فيكون كالتذكار بالكسر
فانه اسم من التذكير ونظائره كثيرة من الاسماء الواردة على تفعال بالكسر
واما المصدر فلم يجئ على الكسر الا تبيان وتلقاء وتبصار للتعليل هو بيان
علة الشيء وتقرير ثبوت المؤثر لاثبات الاثر وعلة الشيء ما يتوقف عليه
ذلك الشيء وذلك ان ترتيب الحمد على هذه الاوصاف امارة علية ما اخذ منها
والرحمانية والرحيمية من جلب المنافع لانهما على انه تعالى مختار في الاحسان
لا موجب وفي ذلك استيفاء اسباب استحقاق الحمد من فيض الذات
برب العالمين وفيض الكمالات بالرحمن الرحيم ولا خارج منهما في الدنيا

وفيض الاثوبة لطفا والاجزية عدلا في الاخرة عزها بغم وجه ترتيب الاوصاف
الثلثة وروى انه صلى الله عليه وسلم قال اجعل حسابا مترفلي يدي ثم
امنع عز الصلوة على المديون برهين وآخرج عايشة رضر الله عنها عز
البيت بالافك فكانه تعالى يقول الرحمة الواحدة لا تكفي في اصلاح حال
المخلوقات فذرني وعبيدي واتركني وامنك فرحمتي لانهاية لها ومعصيتهم
متناهية ومعاصي جميع الخلق تغرق في بحار رحمتي ما لم تذكره يريد قوله
الآتي واجراء هذه الاوصاف على الله الخ وقد ذكر وجه التخصيص في قوله وانما
خص التسمية الخ وعلى ههنا يفيد التقييد وما موصولة اي على الوجه الذي سنذكره
ثم الحمل على التكرير مبني على ان البسملة من الفاتحة كما هو مذهبه قال التفتازاني في
التيسير كرر الرحمن الرحيم مع ذكرهما في التسمية ليعلم ان التسمية ليست من
الفاتحة لخلوها الاعادة عن الافادة انتهى ولكن رب العالمين ترهيب اثر على
بعض معانيه فاعقبه بالترغيب ليكون على طاعته وامنع عن معصيته ولكن
ما في البسملة للاستعانة في فيض الكمالات بعد الاستعانة في فيض
الذوات وما في الفاتحة للحمد على ذلك وقال اهل الحقيقة صفتا البسملة
للرحمة الذاتية الامتنانية والوجوبية صفتا الفاتحة للرحمة الصفاتية
الامتنانية والوجوبية فلا تكرار اصلا سواء كانت البسملة من الفاتحة
اولا فان الكشف التام افاد ان لا تكرار في الوجود ورحمة الامتنان
هي الرحمة الصادرة من محض الوهب الالهي لا في مقابلة استعداد كلي
او جزئي ورحمة الوجوب هي التي اوجبها الحق سبحانه على نفسه في مقابلة
احد الاستعدادين فامتن تعالى بالرحمن لا في مقابلة امر بل بمحض الموهبة
فتجلى بصور الاستعدادات فالرحمة الامتنانية هي الفيض الاقدس

واوجب بالرحيم ما يقتضيه الاستعدادات فالرحمة الامتنانية الحاصلة
بالرحمة الرحمانية قال الشيخ داود القيصري رح اعلم ان الرحمة صفة من
الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها تنقسم بالذاتية والصفاتية اي
يقتضيها اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما عامة وخاصة فصارت
اربعة وتتفرع منها الى ان يصير المجموع مائة رحمة واليها اشار رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان لله مائة رحمة اعطى واحدة منها لاهل الدنيا كلها وادخر
تسعة وتسعين الى الاخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان
ما جاء في البسملة من الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية عامة لشمول الذات جميع
الاشياء علما وعينا والرحيمية خاصة لانها تفصيل تلك الرحمة العامة الموجب
لتعيين كل من الاعيان بالاستعداد الخاص بالفيض الاقدس والصفاتيتان
ما ذكره في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى عامة الحكم لترتبها على ما افاض
الوجود العام العلمي من الرحمة العامة الذاتية والثانية تخصيصا بحسب
الاستعداد الاصلي الذي لكل عين من الاعيان وهما ينتجان للرحمتين
الذاتيتين العامة والخاصة مالك يوم الدين الملك بفتح الميم الشدة
والربط وبالضم القدرة والتصرف في ذوي العقول وغيرهم وبالكسر التصرف
في غير ذوي العقول والمالك السلطان والقادر والمتصرف والصاحب يقال
يقال هو مالكه اي صاحبه وفي القاموس ملكه يملكه ملكا مثلثة محركة احتواه
قادرا على الاستبداد واعطاني من ملكه مثلثة ما يقدر عليه وقته في
الحقيقة القدرة الكاملة والولاية النافذة والحكم الجاري وهو للعباد
مجازا اذ للكهم رواية ونهاية وعلى البعض لا الكل وعلى الجسم لا العرض وعلى
النفس بكسر الفاء لا النفس بفتحها وعلى الظاهر لا الباطن وعلى الحي لا الميت

بخلاف المعبود الحق اذ ليس للملك زوال ولا للملك انتقال والمراد باليوم الوقت لا اليوم
او العرف من الانفجار والطلوع الى الغروب لعدم الشمس ثمة كذا قالوا وفيه نظر فان
الناس يقفون يوم القيمة في بعض المواقف قدر حر الشمس وذلك قدر قيامهم من قبورهم الى
تناثر النجوم على ما دل عليه حديث الموقف الطويل ثم بعده يسعى نور المؤمنين بين
ايديهم وبايمانهم ويبقى غيرهم في الظلمات على ان المحققين قالوا ان اليوم في الاصل
عبارة عن التقاء الاربع والعشرين وانما حدث الليل والنهار بعد حدوث الشمس
والقمر فاليوم ههنا وارد على ما كان عليه سواء كان ثمة شمس اولا وهو يوم طويل
مقداره خمسون الف سنة وهو غد الدنيا كما قال صلعم ولتنظر نفس ما قدمت
لغد حيث عبر عن يوم القيمة بالغد لان عمر الدنيا كيوم وان كان له ليل ونهار
كثير والاخرة كغده وان كان له نور وظلمة وانما اضاف الملك والملك الى ذلك
اليوم لانه قد اعطى الخلق اليوم شيئا منهما مع ان الملك يخلون والملوك يجودون
فاذا كان يوم الدين والجزاء نزع منهم ويختصان به تعالى فلا يبقى بخل ولا جود
فان قلت الملكية توجب وجود المملوك لان الصفة حقيقة في الحال مجاز في المستقبل
قلت لا لم يجز الاخلال بيوم القيمة في الحكمة جعلت كالموجودة او لان من مات فقد
قامت قيامته لاتصال زمان الموت بزمان القيمة على ان قيامة العارفين دائمة
فاليوم يوم الجزاء والمكافاة ولذا لم تخل الدنيا عن شدة ومحنة ولطف ومنة
ظاهرا وباطنا قراءة ابن كثير وعاصم والكسائي من السبعة وقد سبقت
ترجمتهم في صدر الكتاب والكسائي هو ابو الحسن علي بن حمزة الفارسي الاصل
احرم بكبا فلقب بالكسائي والكسا بالكسر الخرقة والصوف ويقال له
بالفارسية كليم وكان الكسائي قد اعيى يوما فقال عييت بالتشديد بدل عييت
فضحكوا منه فكان سبب تعلم العلوم كاللغة والنحو والقراءة وكان يقرأ على

منبر الكوفة فتضبط المصاحف بقراءته وهو الذي ناظر سيبويه في مجلس يحيى
ابن خالد البرمكي فغلب على سيبويه ومن تلامذته ابو زكريا يحيى الملقب بالفراء
ويعقوب في العشرة واول من سمي به اسرائيل خرج في عقب اخيه عيص
فسمي يعقوب عليه السلم ويعضده اي يقوي مالك بالالف يقال عضده كنصره
اعانه والمعاضدة المعاونة وتعاضدوا تعاونوا وتعاضدوا تعاونوا واستعضد
به استعان قال الراغب عضدته اخذت عضده وهو ما بين المرفق الى
الكتف وقويته ويستعار العضد للمعين لان القوة المعينة على الاعانة
في العضد ومن ثم يقال بالفارسية قوت بازو وفي التنزيل وما كنت
متخذ المضلين عضدا اي اعوانا في شان خلق السموات والارض قوله تعالى
يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله اي اذكر يوم لا تملك نفس
من النفوس الكلية والجزئية والبشرية لنفس شيئا من الاشياء سواء
كان من قبيل جلب المنفعة او دفع المضرة والامر كله في ذلك اليوم
لله تعالى وحده فهو تعالى بعد ما نفى الملكية احدا في حق احد شيئا ما من الامور
على سبيل العموم في الاحد وفي الشيء الملوك اثبت بلام الملك في قوله
لله ان جميع الامور ملوك له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه احد في
الملكية شيء ما وهذا المعنى هو معنى مالك الدين بالالف فيتعاضدان
لان القراءتين يفسر بعضه بعضا وايضا من وجوه الترجيح على قراءة
ملك انه اكثر ثوابا لزيادة حرف فيه ولكل حرف عشر حسنات
ومحو عشر سيئات ورفع عشر درجات وايضا ان المالك اوسع
لانه يشمل العقلاء وغيرهم ويشمل الفعل والذات والملك يختص
بالعقلاء والذوات وايضا في التصرف بالملكية قوة اذ التصرف

بالملكية انما هو بالامر والنهي فحسب وهو معنى قولهم الملك مالك العبد
والملك ملك الرعية والعبد اودون حالا من الرعية والقهر في المالك
اكثر وايضا ان للمالك بعد الموت الولاء دون الملك وايضا ان
الله تعالى يمدح بقوله مالك الملك بالضم لا بعكسه فدل انه المالك اشرف
وايضا ان المملوك لا يمكنه الخروج عن الرق والرعية يمكنهم التحول الى مملكة
اخرى فسلطنة المالك اقوى وايضا ان الملك يجب عليه رعاية الرعية لقوله
صلى الله عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة
الملك والمملوك يستقل بامره لا بالاذن حتى لا يصح اماما شاهدا وايضا الملك
يطمع في الرعية والمملوك في المالك فيطلب منه العطاء وايضا ان الملك
عند عرض العسكر لا يقبل الا القوي ولا يعطي المريض والضعيف شيئا
من المرسوم بخلاف المالك وقراء الباقون هو من بقي من الشيء بقية واستبقى
من الشيء ترك بعضه لا من بقي الشيء بقاء ضد الفناء وهو ثبات الشيء
على حالته الاولى والمعنى وقراء البعض المتروك من السبعة والعشرة كما هو
الظاهر وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحمزة وابو جعفر وخلف
ملك بلا الف فكلتا القراءتين قراءة متواترة ولذا لم يرجح بعض العلماء احد
القراءتين على الاخرى قال ثعلب اذا اختلف الاعراب في القرآن من السبعة
لم افضل اعرابا على اعراب واذا خرجت الى كلام الناس فضلت الاقوى
وفيه كما ان بين ايات القرآن تفاوتا بينا وان كان الكل كلام الله حتى
بر حموا قيل يا ارض ابلعي ماءك الاية على تبت يدا ابي لهب في الفصاحة والبلاغة
فكذا في وجوه الاعراب والقراءة وذلك يرجع الى المعنى كما سيتضح ذلك
وهو اي قراءة الباقين وتذكير الضمير باعتبار الخبر المختار ثم بين وجه كونه مختارا

من طريق الرواية والدراية فقال لانه قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس ان
يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل وقراؤهم الاعلون فصاحة ورواية فعلق رتبة القارئ
يفيد اختيار قراءته والحرمان حرم الله وهو مكة وحرم رسول الله وهو المدينة سميتا
بالحرمين لحرمتهما وحرمة ما ليس بمحرم في غيرهما من المواضع واهل الحرمين خاصتها
واهل الله خاصته واهل الرجل من يجمعه واياهم نسب او دين او صناعة او بيت
او بلد او نحو ذلك ثم لما ثبت كونه المختار من جهة الرواية اشار الى اختياره من
وجه الدراية فقال وبقوله تعالى لمن الملك اليوم يقال لهم حين خروجهم من
قبورهم لمن الملك اليوم فيجيب مجيب لله الواحد القهار اشارة الى ان الله
قهر الكثرة بوحدته فلم يدع لدعوى ملك ولا ملك ففي لابه وصف لذاته بانه
الملك يوم القيمة لان صاحب الملك هو الملك ذكروا ان الله تعالى يأتي بعد نزول
اهل السماء السابعة في ظلل من الغمام والملائكة وعلى الجنة اليسرى جهنم ويكون
اتيانه اتيان الملك فانه يقول ملك يوم الدين وهو ذلك اليوم فسمى بالملك
والاولى تأييد هذه القراءة في هذه السورة بملك الناس في سورة الناس
وسيأتي تمامه بعد تمام البحث وما فيه من التعظيم بالنسبة الى المالك فان لكل
واحد من اهل المملكة مالك غالبا والملك لا يكون الا واحدا من اعظمهم واعلاهم
ثم ذكر معنا هما باشتقاقهما بحيث يفهم منه رجحان الملك ايضا فقال والمالك
هو المتصرف في الاعيان المملوكة اي الذوات المملوكة كالعبد والاماء
والدواب والثياب كيف يشاء بالبيع والشراء والاستخدام ونحو ذلك
والتصرف التقلب والمبالغة في صرف الشيء ورده من حالة الى حالة وعين
الشيء ذاته واصله الخارجة واستعماله في الذات كاستعمال الرقبة في
المملوك فرجح انها هي المقصودة والمملوك في التعارف يختص بالرقيق من

بين الاملاك والرقيق يتناول المملوك كلا او بعضا بخلاف الرق فانه المملوك
كلا والملك يمكن التخلص من التصرف في المملوك فهو حقه والرق في اللغة هو
الضعف ومنه رقة القلب وفي عرف الفقهاء عبارة عن عجز حكمي شرع في الاصل جزاء
عن الكفر والاستنكاف عن الطاعة فهو حق الله او حق العامة اما انه عجز فلانه
لا يملك ما يملكه الحر من الشهادة والقضاء وغيرهما واما انه حكمي فلان العبد قد يكون
اقوى في الاعمال من الحر حسا من الملك اي اشتقاق المالك من الملك بفتح
الميم وكسرها فهو خبر مبتدا محذوف والملك بفتح الميم وكسر اللام هو المتصرف
بالامر والنهي به ومن من شانه الانقياد وهم العقلاء عامة فيدخل فيه المنهيون
او اقتصر على المامورين لمزية الامر والطاعة ولذا قال بعض اهل التفسير كل
امر في القران فهو للحضرة البتوة اصالة وكل نهي فيه فهو لامته بالذات
فالنبي صلى الله عليه وسلم كالملك السماوي فان المحققين على ان جميع الملائكة
السماوية عقول مجردة بلا شهوة فهم مطيعون بالذات بخلاف البشر والملائكة
الارضية الذين لا يصعدون الى السماء اصلا فالنهي عنده السماويات فلا
عبادة للنهي عندهم فقانهم اجر ترك المنهيات بخلاف الثقلين وملائكة الارض
فانهم جمعوا بين اجر عبادة الامر واجر اجتناب النهي والملائكة كلهم وان كانوا
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لكونهم طبعوا من النور لكن ملائكة
الارض اخذوا احكم الجوار فنهوا كالثقلين قال الراغب الملك هو التصرف بالامر
والنهي في الجمهور وذلك يختص بسياسة الناطقين ولهذا يقال ملك
الناس ولا يقال ملك الاشياء انتهى والتصرف في ذوي العقول عامة
بالامر والنهي اشرف لاضافته الى الاشرف واقوى لانبائه عن القهر والاستيلاء
التام وقد اجمعوا على ان الملك يملك اقانة الحدود على الاحرار والعبيد والسيد

ع المامورين اي فيهم يتعلق
الامر والنهي صح

لا يملك عند ابي حنيفة رح الا التاديب والتصرف بالبيع والشراء والاستخدام ونحو ذلك ودون
الحد فظهر الفرق بين المالك والملك فمن حيث ان المالك لا يعتبر فيه التصرف بالامر
والنهي وان كان نفي عبيده وامائه خاصة واما الملك فمع اعتباره فيه فوقك على
العموم ولذا اطلق المص للمامورين اشارة الى التصرف القائم في الجمهور فالمالك
الملك من الملك اي اشتقاق الملك من الملك بالضم الذي هو عبارة
عن السلطان القاهر والاستيلاء الباهر والغلبة التامة والقدرة على
التصرف الكلي في امور العامة بالامر والنهي فيكون الملك ارجح من المالك
قال بعضهم الملكية تقتضي المالكية غالبا بدون العكس وهذا معنى ما في
الكشاف ان الملك بالضم يعم اي التصرف في ذوي العقول وغيرهم والملك
بالكسر يخص اي بغير العقلاء فمراده بالعموم الشمول اللغوي والا فالمنطقي
بالعكس قاله الفناري قال حضرة الشيخ صدر الدين قدس سره في تفسير
الفاتحة قراءة ملك يوم الدين ارجح لاسرار يقتضيها قواعد التحقيق الاول ان
المالك احد معاني اسم الرب ففيه نوع تكرار ينافي ما عليه القران من الاعجاز
والايجاز والكشف التام افاد ان التكرار في الوجود الكوني يستدعي تقديم
مقدمتين احديهما ان الخواتم عين السوابق والاخرى ان الموجودات لم تقع
عن اتفاق بل بترتيب الهي مقصود للحق وان جبلة الوسائط والمظاهر
وليس في قوة كل موجود ممكن قبول ما هو اشرف من ذلك واكمل فنقول اخر سور
القران في الترتيب الالهي سورة فيها ملك الناس عقيب رب الناس ولم
يجز فيها قراءة مالك فدل ان ملك ارجح وايضا فان الحق يقول في اخر
الامر عند ظهور غلبة الاحدية على الكثرة في القيمة الكبرى والقيامات
الصغرى الحاصلة للسالكين عند الوصول عقيب انتهاء السير وحال

الانسلاخ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والملك مثله فدل انه ارجح وابيض
الاسماء المستقلة لتقدم على المضافة والملك ورد مستقلا بخلاف الملك
المضافة صح وما يؤيد ذلك ان الاسماء لم تنقل في اسماء الاحصاء مثل فالق الاصباح وفارق
المعارج وما ذكر من وجوه الترجيح للملك اما متعلق باللفظ او قياس لا يصح ولا
يطرد الا في المخلوقين لا في الحق اذ لا يضاف النعوت والاسماء اليه تعالى
الامر حيث اكمل مفهوما وقرئ ملك بالتخفيف اي تخفيف اللام بالتكوين
كما في كتف وعضد وهو ضد التثقيل والتشقيل كما يستعمل في التشديد يستعمل
في الضم ايضا لانه ثقيل بالنسبة الى سائر الحركات فالتخفيف والتثقيل
من باب الكيف كما ان التقليل والتكثير من باب الكم وملك بلفظ الفعل
ونصب اليوم وهي اختيار ابي حنيفة رح وهي قراءة حسنة لاحتمال معنى
القرأتين لجواز كونها من الملك والملك فان المالك ماخوذة من ملكه يملكه
والملك ماخوذ من ملك اللازم بسبب تنقله الى فعل بالضم والجملة الفعلية
في محل الجر على انها صفة لموصوف محذوف كما في قوله انا ابن جلا وحينئذ التقدير
اله ملك يوم الدين واله المقدر نكرة موصوفة فلذلك جاز ابتداء اله من المعرفة
وهي لفظة الجلالة وما لكا بالنصب على المدح بتقدير بعني بنون الجمع او الحال
فينصب يوم على الظرفية على كلا التقديرين وقدم النصب على المدح لان المقام
مقام المدح بالصفات الجليلة سواء كان بطريق اجراء تلك الصفات على
الممدوح اولا وما لك بالرفع منونا بالقطع عن الاضافة والمنون بافيه
التنوين اي النون الساكنة او مضافا فالى يوم الدين على انه خبر مبتدا محذوف
اي هو مالك وملك مضافا بالرفع على الخبرية لمبتدا محذوف ايضا والنصب
على المدح او الحال كما سبق في مالك ويوم الدين يوم الجزاء يعني ان الدين

بمعنى الجزاء خيرا كان او شرا واضافة اليوم اليه لادنى ملابسة كاضافة سائر
الظروف الزمانية الى ما وقع فيها من الحوادث كيوم الاحزاب وعام الفتح اختاره
على الجزاء ويوم القيمة ونحو هما رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول
جميع احوال الاخرة الى السرمد والدين جاء بمعنى الجزاء ايضا في قولهم فلولا
انكم غير مدينين اي غير مجزيين وفي قوله تعالى يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق
اي جزاءهم الحق وانما سمي يوم الجزاء لان الناس يومئذ مجزيون باعمالهم
لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت قال المولى ابو السعود وتخصيصه
من بين سائر ما يقع فيه من القيمة والحساب لكونه ادخل في الترغيب
والترهيب فان ما ذكر من القيمة وغيرها من مبادي الجزاء ومقدماته انتهى
والجزاء اعم من الثواب والعقاب بخلاف الاجر فانه يخص الثواب فالجزاء
ما فيه الكفاية من المقابلة ان خيرا فخير وان شرا فشر والاجر ما يعود من ثواب
العمل دنيويا كان او اخرويا وكذا الاجرة واعلم ان كلا من الانعام والانتقام واجب في الحكمة بمقتضى الاسم الرحمن والعدل واذا لم يحصل في الدنيا
فهو في الاخرى ولذلك قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره لكن لكونه غنيا عن العالمين كان مبنى حقوقه
على المسامحة بخلاف حقوق العباد ولا ينافيه حدوث الوقوف بالمظالم فانه
في استجابة الدعاء في حق الدماء والمظالم فان العدل فيهما بارضاء
الخصوم فذلك عدل في صورة الفضل ومنه ار من معنى الجزاء الثاني في
المثل السائر كما تدين تدان الاول بفتح التاء الفوقانية المشتق والثاني
بضمها يقال دنته بالكسر دينا وبكسر ودناه جازيته وجازيناه قيل معنى
كما تجازي تجازى فهما حقيقتان وقيل كما تفعل تجازى بفعلك فالاول

مجاز من باب المشاكلة او اطلاق المسبب على السبب يعني سمّ الفعل المبتدأ
جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابا كان او عقابا للمشاكلة كما سمّ
جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها مع ان الجزاء
المماثل يأذون فيه شرعا فيكون حسنا لا سيئا وفي معنى المثل المذكور
قوله وبالكأس التي تسقى تشرب وكلا مكتوب في التوراة وفي الذكر يضر
من يعمل سوءا يجز به وفي الحديث البر لا يبلى والذنب لا ينسى والديان
لا يموت فكن كما شئت فكما تدين تدان ومعنى الديان المجازي الذي
لا يضيع عملا بل يجزي بالخير والشر وبيت الحماسة اراد ومنه الاول
في بيت الحماسة واما الاول في الاول والثاني في الثاني فليس بجزاء حقيقة
وانما سمي به مشاكلة او تسمية للشيء باسم مسببه كما سبق كما سميت ارادة
القيام والقراءة باسمها في قوله عز اسمه اذا قمتم الى الصلوة وقوله
تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ولعله استرفي بناء الملفا
ظة من الافعال التي تقوم اسبابها بمفعولاتها نحو عاقبت اللص
ونظائره فان قيام السرقة التي هي سبب للعقوبة باللص نزل
منزلة قيام المسبب به وهي العقوبة فصارت كانها قامت بالجانبين
وصدرت عنهما فبنيت صيغة المفاعلة الدالة على المشاركة بين
اثنين واصل البيت ماوى الانسان بالليل ثم قد يقال في غير اعتبار
الليل فيه والبيوت بالمكن اخص والابيات بالشعر وبالبيت
شبه بيت الشعر وهي عبارة عن الاصول الاربعة التي يقوم عليها كما
يقوم البيت على الجدران الاربعة والخمسة على الاختلاط الاربعة وهما
السببان والوتدان السبب الخفيف والسبب الثقيل والسبب الخفيف
هو متحرك بعده ساكن نحو قم ومن والسبب الثقيل هو حرفان متحركان نحو
لك ولم والوتد اثنان مجموع وهو حرفان متحركان بعدهما ساكن
نحو لكم وبها ومفروق وهو حرفان متحركان بينهما ساكن نحو قال وكيف
والبيت الحماسة منسوب الى حماسة بفتح الحاء وتخفيف الميم والسين
المهملة وهو الكتاب المشهور المنسوب الى الامام ابي تمام حبيب بن اوس
الطائي جمع فيه اشعار البلغاء الذين يستشهد بكلامهم فاذا قيل هذا البيت
حماسي يراد انه مذكور في ذلك الكتاب واذا اطلق الحماسي فالمراد به احد
الشعراء المذكورين في ذلك الكتاب سواء كان جاهليا او اسلاميا وشرح
كتاب الحماسة من الافاضل الادباء كثير من المشهورين منهم الشيخ
الاجل ابو علي احمد بن محمد بن الحسن المرزوقي وانما اشتهر بالحماسة لان
الباب الاول في الحماسة اراء الشجاعة والاحمس الشجيع والعرب تسم قريشا
حمسا لتشددهم في القتال وفي القاموس حمس كفرح اشتد وصلب
في الدين والقتال فهو حمس واحمس والحمس الاكمنة الصلبة جمع احمس وبه
لقب قريش وكنانة وجديلة ومن تابعهم في الجاهلية لتحمسهم في دينهم انتهى
قال المرزوقي الشاعر جاهلي ومخضرم واسلامي ومولد والجاهلي
كامرئ القيس وزهير والمخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كحسان
ولبيد والاسلامي هو المتقدم من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذو
الرمة وقول هولاء حجة يستشهد به والمولد هو الذي نشأ بعد الصدر
الاول كابي تمام والبحتري وابي الطيب ولا يستشهد بكلامهم الا ان
يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه والمخضرم بالجاء والضاد المعجمتين من ناقة
مخضرمة وهي التي قطع نصف اذنها والشاعر لادراكه الجاهلية كانه

كانه قطع نصفه ولم يبق سوى العدوان ارفع الظلم والجور فان العدو
التجاوز ومنافاة الالتيام فتارة يعتبر بالقلب فيقال له العداوة والمعا
دات وتارة بالمشي فيقال له العدو وتارة بالاخلال بالعدالة فيقال
له العدوان قال الراغب دناهم كادانوا اى جازيناهم كما فعلوا فان
دان بمعنى جازى ودناهم جواب لما في المصراع الاول وهو قوله فلما
صرح الشر فامس وهو عريان يقال صرح الشئ انكشف وصرحه غيره اى
كشف عنه واظهره وصرحت كل آراجدبت وصارت صريحة اى خالصة
في الشرة وكحل اسم للسنة المجدبة ولما في القرح من معنى الظهور سمي
القصر صرحا وصيرورة الشر عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث
لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا
وبينهم الاخذ بالانصاف وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم
بمثل ما ابتدؤنا به ومثله قول لبيد حصادك يوما ما زرعت وانما
يدان الفتى يوما كما هو دائن اضاف اسم الفاعل وهو مالك
اشارة الى جواب ما يقال كيف صح وقوع مالك يوم الدين صفة
للمعرفة مع انه بحسب الظاهر نكرة لكونه اضافة لفظية من حيث انها
من اضافة الصفة الى معمولها لان الاضافة بمعنى في واسم الفاعل
يعمل في الظرف مطلقا الى الظرف الذي هو يوم الدين لا الى المعمول
الذي هو الامور حتى يكون اضافة لفظية فهو اما للاستمرار او للماضي
كما سيجيء ولم يعترض لاضافة ملك لانها اضافة الصفة المشبهة
الى غير معمولها فانها انما تبنى من الفعل اللازم وان اخذت من المتعدي
بجعل الفعل لازما ثم تبنى منه الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل النصب

ابدا فاضافتها معنوية ثم الظرف حقيقي كاسم الزمان والمكان ومجازي كالجار والمجرور
ولما ثبت لفي مزيد من حروف الجر مشابهة للظرف الحقيقي نظرا الى دلالتها على الظرفية
غلبت على سائر حروف الجر فكانت كلها مما يشبه الظرف الحقيقي على وجه التغليب
فجعلت كلها ظروفا على طريق المجاز والا فالظرف حقيقة هو الزمان والمكان
مبهما او محدودا اجراء له اى للظرف مجرى المفعول به مع بقاء المعنى على
حاله والمجرى بالضم بمعنى موضع الاجراء وقد يكون مصدرا كما في قولهم
بسم الله مجريها فانه بالفتح الجريان مصدر جرى وبالضم الاجراء مصدر
اجرى على نهج الاتساع بان لا يقدر معه في توسعا وتجوزا فينصب نصب المفعول
به او يضاف اليه على طريق الاضافة الى المفعول به اى بان يكون الاضافة
بمعنى اللام لا بمعنى في كما علية النحاة في ضرب اليوم وكر الليل وهو كلام
ظاهري واما اهل المعاني فيجعلونها بمعنى اللام ولا يقدرون في ويعدون
مثله من قبيل الاسناد المجازي فيجعلون اليوم مملوكا وضاربا والليل
ماكرا كما يجعلون النهار صائما والليل قائما واعتبارهم ادق باعتبار
النحاة والاتساع كالتوسع بمعنى التفتح ضد التضيق بالفارسية فراخ
شدن استعمل في معنى التجوز لما فيه من السعة كقولهم يا سارق الليلة
حيث جعلت الليلة مسروقة والمسروق متاع اهل الدار في الليلة والسرقة
اخذ ما ليس له اخذه في خفاء وصار ذلك في الشرع تناول الشئ من
موضع مخصوص وقدر مخصوص اهل الدار منصوب على المفعولية بسارق
لاعتماده على حرف النداء مثل يا ضاربا زيدا او يا طالعا جبلا وسره ان
النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف اى شخصا ضاربا كانه
معتمد على صاحبه الذي هو الموصوف والمعنى يا من او يا شخصا سرق متاع

اهل الدار في الليلة فان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يغني عن تقدير في عند عدم
ذكر المفعول لا وجب تقديره كما زمفعولية المذكور صريحا اذ لم يحذف المفعول
لانه لا عموم ولا قرينة خصوص ومعناه ا معنى اسم الفاعل المذكور ملك الامور
ا امور العالمين كلها يوم الدين فان قلت لم قدر المفعول في الاية بعد اجراء الظرف
مجراه قلت لا يلزم من جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به وعدم كون الاضافة بمعنى
في ان يكون الظرف مفعولا به حقيقة حتى يستغني عن تقدير المفعول به بل المقصود
الاصلي من هذا الاتساع هو الظرفية ايضا على طريق الكناية فان مالكية
يوم الدين بمنزلة لالكية الامور الواقعة فيه كلما عدل عن الاصل الى طريق
الاتساع للكونه ابلغ من الاصل لان مالك اليوم مالك لجميع ما فيه من الامور على
طريقة وناد اصحاب الجنة وسيق الذين اتقوا وغير ذلك ان هذا جار على
طريقة تنزيل المستقبل المتحقق منزلة الماضي حيث نزل يوم القيمة منزلة
الماضي لكونه محقق الوقوع فكانه قد وقع ولذا لم يقل وينادي على الاستقبال وهو
اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضي وقد ثبت ان
المعنى على ظرفية يوم الدين وهو لم يجيء بعد او له الملك بكسر الميم او الملكية والتسلط
على الكل في هذا اليوم الجامع للخلايق على وجه الاستمرار يقال استمر على طريقة
واحدة وجرى على حاله من غير انقطاع فان كان الاستمرار في جانب الماضي
يقال له الازل وان كان في جانب المستقبل يقال له الابد وان كان في كلا
الجانبين جميعا يقال له السرمد يعني خلوا اضافة اسم الفاعل عن افادة
التعريف المسوغ لوقوعه صفة للمعرفة انما هو اذا اريد به الحال او الاستقبال
واما عند ارادة الاستمرار الثبوتي كما هو اللايق بالمقام فلا يبقى في كونها
اضافة حقيقية كاضافة المشبهة الى غير معمولها في قراءة ملك يوم الدين

ويوم الدين وان لم يكن مستمرا في جميع الازمنة الا انه لتحقق وقوعه وبقائه ابدا
اجري مجرى المتحقق المستمر ويجوز ان يراد به الماضي بهذا الاعتبار كما يشهد
به القراءة على صيغة الماضي وما ذكر من اجراء الظرف مجرى المفعول به انما هو
من حيث المعنى لا من حيث الاعراب حتى يلزم كون الاضافة لفظية الا ترى
انك تقول في مالك عبده امس انه مضاف الى المفعول به على معنى انه
كذلك معنى لا انه منصوب محلا قال الفناري فان قلت كيف قصد استمرار
الملك في ذلك اليوم ليكون الاضافة معنوية مع ان التقييد باليوم ينافيه
وايضا ينقضه ما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا
انه اذا اريد به زمان مستمر كانت الاضافة لفظية قلت اما الجواب عن الاول
فلان المراد بقصد الاستمرار عدم اعتبار الحدوث في احد الازمنة الثلثة
وقد امكن في ذلك اليوم لان عدم الاعتبار غير اعتبار العدم كانه قال ثابت
المالكية في ذلك اليوم وعن الثاني ان مراده بالاستمرار الزماني في ذلك
المقام الاستمرار المعتبر في الحال او المستقبل لا مطلقا ليكون الاضافة
حقيقية تعليل لمحل معناه على احد الوجهين المذكورين المضي والاستمرار معدة
من الاعداد بمعنى التهيئة اي مهيئة لوقوعه او اسم الفاعل المضاف صفة
للمعرفة ومحصول الجواب ان هذه الاضافة ليست عن قبيل الاضافة
الى المعمول لان اسم الفاعل والمفعول وان جاز عملهما في المرفوع وفي الظرف
وفي الجار والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق مطلقا سواء كانا لاحد
الازمنة الثلثة او كانا للاطلاق المستفاد منه الاستمرار الا ان عملهما
في المفعول به ونحوه مشروط بكونهما للحال او الاستقبال ومالك ههنا
ليس كذلك بل للاطلاق المستفاد منه الاستمرار او الزمان الماضي

بتنزيل ما سيتحقق منزلة ما تحقق وعلى كلا التقديرين لا يكون عاملا فلا يكون
اضافته الى معموله فكانت معنوية مفيدة لتعريف المضاف عن المضاف اليه
فلذلك صح وقوعه صفة للمعرفة وقيل الدين ههنا الشريعة والاسلام والتو
منه قوله تعالى ألا لله الدين الخالص والعز والكرامة يومئذ لاهل التوحيد والشريعة
هي الطريقة في الدين والتزام العبودية وقيل معنى الدين ههنا الطاعة ومنه
قوله تعالى ومن احسن دينا ممن اسلم اى طاعة اى مالك اليوم الذى لا ينفع فيه الطاعة الا
وقال الراغب الدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة
والطاعة اسم من الاطاعة لا مصدر وكذا الطاقة والغارة اسمان من الاطاقة
والاغارة ولو كانت مصادر لقيل الاطاعة والاطاقة والاغارة من
اطاع واطاق واغار وقد سبق الفرق بين الطاعة والعبادة والمعنى على
على التقديرين يوم جزاء الدين او يوم جزاء الطاعة ويوم جزاء احكام الشريعة
ان قبلت فبالثواب والا فبالعقاب ففي الكلام تقدير المضاف ولما كان
كل منهما غير حال عن التكلف والتعسف آثر كونه بمعنى الجزاء والمعادة والطاعة
ولم يرض بهما في تفسير الفاتحة للشيخ صدر الدين القونوى قدس سره
معاني الجزاء والعادة والطاعة والشان والاذلال والقهر والحكم والملك
والخضوع والحساب باسرها مقصودة للحق تعالى لكمال كلامه وحيطته وتنزهه
عن التقييد قال الكفنارى فقدر مضاف بعد اليوم في بعض المعاني نحو يوم
لزوم العادة ونفع الطاعة والشان وجزاء الفعل ويوم القيمة يوم يعجب
فيه كل احد على عادته حتى المنكر على انكاره يقول الكافر والله ربنا ما كنا
مشركين ومعنى الشان والفعل مأخوذ من معنى الطاعة كما في عين المعاني
للامام الستجاوندى والدين يذل به ويطاع قال تعالى ما كان ليأخذ اخاه في

دين الملك اى في حكمه ولله الحكم والقهر والملك بين خلقه يوم الدين قال الله
ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون الآية وفي الحديث لابي طالب
انى لادعوك الى كلمة لو قلتها دانت لك العرب وذا يوم خضوع الخلق
قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن وهو يوم الحساب فظهر ان علماء
الرسوم اخطأوا في القيل والقال وجلوا بحقيقة الحال ولله در علماء
الحقيقة حيث اعطوا كل مقام حقه وسلكوا في كل طريق ادقه وتخصيص
اليوم بالاضافة او باضافة مالك اليه مع انه مالك جميع الاعيان
والاعراض في كل الاوقات والازمان او باضافة ملك اليه ان قرئ
بدون الالف والباء داخلة على المقصور اما للتعظيم او لتعظيم ذلك
اليوم وتهويله فان في ذلك اليوم يوم عظيم تجمع فيه الخلائق ويعرضون
على الخالق العدل وهذا ناظر الى اضافة مالك بالالف او للتفرد تعالى
وهذا ناظر الى اضافة ملك بدون الالف والتفرد بالفارسية
يكانه شدن بيعدد بالباء والفرد الذى لا يختلط به غيره ومنه التفريد ونحو
التفعل في حصول الانفراد الذى اذا نسب الى الموصوف به سم الموصوف
به فردا او منفردا او متفردا بنفوذ الامر فيه ومضيه وانقطاع العلائق
المجازية بين الملاك والاملاك حيث ذاك بالكلية اذ الامر يومئذ لله الواحد
القهار بخلاف الدنيا فان للولاة والقضاة ونحوهم يملكون فيها
امورا ويكون لهم نفاذ حكم بامر ونهى صورة ثم يزول ملكهم وامرهم
ونهيهم ويكون الله هو الوارث والظاهر بالمعاني والحقايق مثله
بدا الامر كله واليه يرجع كله ولذلك جاء بالرجوع لانه لا يمكن رجوع الا
من خروج تقدم والموجودات كلها انما خرجت من الله تعالى بالتجلي

النوري فلذا يرجع احكامها اليه ولم تزل عنده وانما سميت راجعة
لما طراء للخلق من رؤية الاسباب التي هي حجب على اعين الناظرين فلا
يزالون يخبرون عن الاسباب منسوبين الى السبب حتى يبلغوا الى المسبب
الاول وهو الحق فهذا معنى الرجوع واجراء هذه الاوصاف على الله
تعالى جملة تعالى معترضة ويجوز ان تكون صفة للجلالة وان كانت نكرة
والجلالة اعرف المعارف فان الصفة اذا اختصت بموصوف جاز ان
تكون نعتا له ولو تخالفا تعريفا وتنكيرا كقولهم صدر ذلك عن علي رض
فاتل عنترة وهو من شجعان الرجال من كونه رب العالمين موجدا لهم
ادخل الايجاد في معنى الرب فانه كما يكون بافادة توابع اصل الوجود
من الكمالات تكون ايضا بافادة اصل الوجود فالرب يتضمن الايجاد
كما تقرر ان المبقي هو الموجد منعما عليهم بالنعم كلها ناظرا الى معنى الرحمن
الرحيم ظاهرها وباطنا فهو تعالى مربي الظواهر بالنعم وهي للنفوس ومربي
البواطن بالرحمة وهي للقلوب فالرحمة الخاصة باطن النعمة العامة
قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة اراد تمامها واكمالها عليكم حال
كونها محسوسة مشهودة ومعقولة غير مشهودة بالحس فالاولى مثل
حسن الصورة وامتداد القامة وكمال الاعضاء والحواس الظاهرة
والنطق وذكر اللسان والرزق والمال والجاه والخدم والاولاد
والصحة والعافية والامر ووضع الاصر ودفع الوكر والادب الحسن
ونفس لا ذلة والاسلام والقرآن والتواضع لاولياء الله
والنصرة والغلبة وغير ذلك مما يعرفه الانسان والثانية مثل
نفخ الروح في البدن واشراقه بالعقل والفهم والايمان في تحلية القلب

مطلب اعراب تعالى

بالفضائل وشرح الصدر وشهود المنعم وصفاء الاحوال والولاية فانها
باطنة بالنسبة الى النبوة وطلب الحقيقة والاستعداد لقبول الفيض
والرضاء والغفران ونحو ذلك عاجلا واجلا اما كانت في الدنيا
معجلة وما كانت في العقبى متاخرة فالاولى نعيم يزول الا ما توسل
به الانسان الى السعادة الاخروية فان ثوابه باق قال لبيد الا كل
شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل اما غير نعيم الاخرة فانه باق
ببقاء الاخرة اذ الاخرة ونعيمها داخلة تحت الاسماء التي يدوم احكامها
مالكا لامورهم اكتفى بذكر كونه مالكا عن ذكر كونه ملكا لاشتراكهما في
الاجزاء المذكور وما يتفرع عليه من افادة التعليل يوم الثواب اي يوم
اعطاء الاجر على العمل الصالح وهو يوم القيمة وقد تسبق معنى الثواب
والعقاب اي يوم اعطاء الجزاء الشر على الشر وهو يختص بالعذاب الذي
هو الجزاء الشر سمي به لانه يعقب عمله كالاجر يثوب يرجع الى العامل وذلك
ان العقاب لا يكون الا لذنب والعقوبة تقتضي التاخر عن المتقدم
لانها تاتي عقبه فقد تجد العقوبة الذنب في المحل وقد لا تجده اما بان تقلع
واما بان يكون الاسم العفو والغفور استولى عليه بالاسم الرحيم
فزال فرجع العقوبة خاسرة ويزول عن الذنب اسم الذنب لانه لا يستمر
مذنبا الا في حال قيام الذنب به للدلالة خبر لقوله واجراء الخ على انه مبتدا
هو وحده الحقيق بالحمد اي اللائق به من حق لك بالضم ان تفعل كذا
فهو حق اي جدير لا احد احق به منه قوله احق بالرفع خبر لا وهو افعل
تفضيل من الحق فانه يجيء بمعنى الواجب وبمعنى اللياقة ويجوز ان يكون
صفة احد والخبر محذوف وهذا الكلام تاكيد للقصر المستفاد مما قبله

فانه قصر قلب قصد به رد من زعم انفراد غيره بكونه احق بالحمد واداة هذا
التاكيد لا غير اى لا غير المقصور عليه كما ان اداة التاكيد في قصر الافراد وحده
ونحوه ونفى الاحقية كما ينفى الزيادة فكذا ينفى المساواة بحسب العرف
العام كما في قولك هو اعلم عصره واكرم اهل بلده او هو اعلم من كل
عالم واكرم من كل كريم فلا احد فوقه ولا من يساويه وديانيه وانما
نفيت الاحقية مع ان الظاهر ان ينفى في التاكيد نفس ما ثبت
للمقصور عليه وهو كونه حقيقا بالحمد اشارة الى ان اصل الاستحقا ق
ثابت لغيره تعالى ولو صورة ولذا قال على الحقيقة فنفاه بطريق الاضراب
فقال بل والظاهر ان بل ههنا للترقي والزيادة على الاول كما في قوله
تعالى بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر لا يستحقه اى الحمد
على الحقيقة وبالذات سواه تعالى فاستحقاق ما سواه تعالى للحمد استحقا ق
صوري وبالواسطة فاذا كشفت نقاب الصورة عن وجه المعنى ورفعت
الواسطة من البين لم يتجل لك الا وجه الحقيقة والموسوط اليه قال
الفناري فان قلت قول الكشاف لا احد احق منه بالحمد يشعر
بوجود الحقيق فيناقض بمفهومه منطوق قوله على اختصاص الحمد به فانه
اختصاص الحمد دليل اختصاص استحقاقه قلت حصر الاستحقاق
باعتبار الحقيقة وكون غيره حقيقا باعتبار الصورة لما ثبت من
شكر الناس فلا تناقض عند اختلاف النسبة او نقول هو
حنفي لا يقول بمفهوم الوصف بخلاف القاضي فلا اشعار فيه بعدم
استحقاق الغير والمراد بالاختصاص الاختصاص في الاثبات وهذا
من ادلته انتهى فان ترتب الحكم على الوصف بيان لوجه الدلالة

المذكورة وهو اشارة الى الموعود بقوله على ما سنذكره والحكم ههنا بمعنى
اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا كالحمد المحكوم عليه بانه لله يشعر بعليته له
اى علية الوصف للحكم وشيء من هذه الاوصاف لا يوجد في الغير فضلا
عن المجموع فلا يستحقه حقيقة فان قلت لما قدم الحمد لم يترتب الحكم على
الوصف بل ترتب الوصف على الحكم قلنا المراد من الترتب هو الترتب
المعنوي فانك اذا قلت اكرم العالم يفهم منه ان علة الاكرام العلم مع
تاخره عن الحكم صورة فلاحظة اتصاف الذات بتلك الاوصاف
متقدمة على الحكم فيكون الحكم مترتبا عليها من حيث المعنى وان كانت متاخرة
في اللفظ وللاشعار من طريق المفهوم المخالف وهو ما يفهم من الكلام بطريق
الالتزام وبه عمل الشافعي على ان من لم يتصف بتلك الصفات والظاهر
الباء ومكان على الا انه عدى الاشعار بعلى لتضمينه معنى التنبيه ونحوه
وهو عطف على قوله للدلالة ذكر للاجراء المذكور فائدتين الاولى ما كانت
بطريق المنطوق وهو المشار اليه بقوله فان ترتب الخ والثانية
ما كانت بطريق المفهوم فانك اذا قلت الحمد لمن اتصف بهذه الصفات
كان مفهومه المخالف ان من لم يتصف بها لا يليق ان يحمد واذا لم يكن
لا يقال ان يحمد فعدم كونه اهلا ان يعبد اولى كما يأتي لان استاهل
يحمد اى لا يليق وانكر الجوهري استعمال يستاهل في هذا المعنى حيث
قال الاهالة الودك وهو دسم اللحم والمستاهل الذي يأخذ الاهالة
او يأكلها وتقول فلان اهل لكذا ولا تقل مستاهل والعامة تقول
انتهى الا ان صاحب الكشاف قال في الاساس فلان اهل لكذا
وقد استاهل وهو مستاهل له سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا

واسعًا انتهى وفي القاموس استاهله استوجبه لغة جيدة وانكار الجوهري
باطل انتهى فضلًا ان يعبد اى غير ان يعبد وفضلًا مصدر فعل محذوف قد يقع
متوسطا بين نفي واثبات لفظا صريحا كما اذا قيل فلان لا يلتفت ليزيد فضلًا
عن ان يكرمه ومنه ما وقع في كلام المصنف ومعنى ضمنيا كما اذا قيل تقاصرت همته
عن كذا فضلًا عن ان يترقاه اى لم تبلغه فضلًا عن الترقي فهو لاستبعاد وقوع
الادنى عنه ما دخله النفي بمعنى عده بعيدًا عن الوقوع واستحالته ما فوقه اعني
ما دخله عن بمعنى عده بمنزلة المحال الذي لا يمكن وجوده وهو من قولك افضل
عن المال اذا ذهب اكثره وبقي اقله ليكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى
باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده وهو اياك نعبد فمنطوقه تعليل لاختصاص
الحمد به تعالى ومفهومه تعليل لاختصاص العبادة به تعالى وهذه نكتة لطيفة
خلا عنها الكشاف قال المولى ابو السعود كل واحدة من تلك الصفات
كما دلت على وجوب ثبوت الامور المذكورة له تعالى دلت على امتناع ثبوتها لما عداه
على الاطلاق وهو المعنى بالاختصاص فالوصف الاول لما ذكر فائدة اجراء
مجموع الاوصاف الاربعة على ذات المحمود شرع في بيان فائدة كل واحدة منها
على حدة وفرعه على ما قبله بالفاء لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاجمال
لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد الذي هو اصل جميع النعم ووجد
من العدم كعني فهو موجود ولا يقال وجده الله وانما يقال اوجده الله
اذا خرجه من العدم الى الوجود اى من العلم الى العين اذ العدم المطلق لا
وجود له في العلم فلا يقتضي الوجود الخارجي والتربية المتفرعة على اصل
الوجود وكل منهما يوجب الحمد ورتباه فنداه فان قيل هذا مخالف لما سبق
من ان العلة هي مجموع الاوصاف قلنا مجموعها موجب لحصر استحقاق الحمد

فيه تعالى واول موجب اصلي لنفس الحمد له تعالى والثاني والثالث الرحمن الرحيم
للدلالة على انه متفضل اى محسن يعامل عباده بالفضل والاحسان كما
قال فذلك الموجب للحمد وهو الانعام بالايجاد والتربية فمختار فيه لما عرفت
ان المبادئ التي هي انفعالات كالرحمة التي هي رقة القلب اذا الغيت ابدلت
الافعال الاختيارية التي هي الغايات والاختيار المطلق هو الذي ليس
في موصوفه شائبة وجوب لا عنه ولا عليه والفاعل المختار هو الذي
يصح ان يصدر عنه الفعل وتركه مع قصد وارادة ليس يصدر ذلك الانعام
والتفضل منه لايجاب بالذات لان ذاته غنية عن العالمين والوجوب
ضرورة اقتضاء الذات عينا وتحققا في الخارج والموجب بالذات هو
الذي يجب ان يصدر عنه الفعل ان كان علة تامة له من غير قصد وارادة
كوجوب صدور الاشراق عن الشمس والاحراق عن النار فهو انشاء وان
يشأ فعل وفيه رد للفلاسفة فانهم ذهبوا الى انه تعالى موجب بالذات
لا يصدر عنه المعلول الا بالايجاب والاضطرار يعني انهم صرحوا بان
ايجاد الحق للعالم من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فانكروا الارادة
والقدرة قلنا لو كان موجبا بالذات لزم قدم العالم ضرورة امتناع
تخلف المعلول عن علته الموجبة ولا يلزم التخلف اذا كان صانعا بالاختيار على ان من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة لشيء
لانه يؤدي كونه علة توقف على المعلول والذات منزهة عن التوقف على
شيء فكونه علة محال لكن الالوهية قد تقبل الاضافات وقد قالوا في
قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين ان انتم قابلون لذلك ولكن حقت
الكلمة وسبق العلم ونفذت المشية فلا راد لامره ولا معقب لحكمه فلا

ان يكون فخلق الخلق فرحيث لم اسمائه الاضافية فظهرت الشؤن التي اصولها
لا تقتضي الجعل ومن الله التوفيق للمعرفة وتسهيل طريق الكمال في الذات والصفة
او وجوب عليه بل كل نعمة منه فضل وكل نقمة عدل لذلك يستحق الحمد ومن
ثم يقال الحمد لله على كل حال وفيه رد للمعتزلة فانهم ذهبوا الى انه تعالى يجب
عليه اثابة العبد المطيع بسبب اعماله الصالحة السابقة وعقابه بما سلف من
المعاصي فقوله قضية لسوابق الاعمال علة للوجوب عليه والقضية والقضاء
الحكم واصل السبق التقدم في السير ثم تجوز به في غيره من التقدم وسوابق
الاعمال اصله الاعمال السابقة وقولهم لسابقة التاء فيه للمبالغة كما في
علامة ومطبخ واصطبل عامرة ومن لم يتنبه له حمله على الغلط ثم كل من المذهبين
ينافر الاختيار لان الايجاب وعدم القدرة على الترك والاختيار ينافيانه
حتى يستحق به اي بذلك الانعام الحمد حتى هنا حرف ابتداء ايستأنف
بها الكلام بعدها فالجملة استينافية اي ابتدائية ويستحق مرفوع مسبب عما
قبله وهو قوله مختار فيه قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فالجملة
متعلقة بقوله مختار فيه فرحيث الخ ما بعده بيان له فانه لو لم يكن مختارا فيه
بل صدر عنه لايجاب ذاته او للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق الحمد لما
عرفت ان المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا والرابع اي مالك يوم الدين الخ / هو الصفة الرابعة لله تعالى والرابع احد الاربعة فر الواحد والاربعاء ع
الايام من الاحد والربيع رابع الفصول الاربعة كانه اخذ الاول من الصيف
لتحقيق الاختصاص اي اختصاص الحمد به تعالى وتوضيحه فانه اي الرابع مما لا
يقبل الشركة فيه بوجه تاما مزيدة للتاكيد او ابهامية تزيد للنكرة ابهاما
وشياعا وتسمى عند طرق التقييد كقولك اعطني كتابا تا اي اي كتاب

كان والظاهر ان ما الابهامية ايضا تؤكد ما افادته تنكير الاسم قبلها فان كان
التنكير للتحقير فالابهامية تؤكد معنى التحقير كما في قولك ما اعطيت زيدا الا عطية تا
اي عطية حقيرة لا تعرف من حقارتها وان كان للتعظيم فهي تؤكد معنى التعظيم كما في
قولك لامر ما يسود من يسود اي لامر عظيم مجهول العظمة وان كان التنكير للتنويع فهي
تؤكد ذلك نحو اضربه ضربا ما اي نوعا من الضرب مجهولا غير معين فهي ان
كانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل بعيدا لها الى ما بعدها وان كانت
ابهامية تكون صفة لما قبلها من النكرة عند من قال باسميتها واما من قال بزيادتها
فهي حرف لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسماء لان زيادة الحروف تثبت
نحو قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله فبما نقضهم ووصفيتها لم تثبت فالحمل على ما ثبت
اولى والمعنى ان مالك يوم الدين في معناه لا يقبل الشركة ولو بوجه من الوجوه اي
وجه كان بخلاف الاوصاف السابقة فان للعبد حظا فيها في الجملة يتصور بسببه
نوع شركة فيها وانما اخر يوم الدين اولا للتعلق بالاخرة وثانيا لانه علة اختصاص
الحمد كما مر فيتاخر عن علة نفس الحمد وثالثا ان شان اجزية الافعال التاخر عن الافعال
فعال المتاخرة عن الذات ورابعا ان الترتيب انما يكون بعد الترغيب لان رحمته
سبقت غضبه والوجه في سرد الصفات الخمسة كانه يقول خلقتك فانا الله ثم ربيتك
بالنعم فانا رب ثم عصيت فسترت عليك فانا رحمن ثم تبت فغفرت فانا رحيم
ثم لابد من الجزاء خيرا او شرا فانا مالك يوم الدين وتضمين الوعد للحامدين عطف
على تحقيق الاختصاص والتضمين جعل شيء في ضمن شيء بحيث يشتمل عليه والوعيد
للمعرضين اي عن الحمد وقد سبق معنى الوعد والوعيد واعرض اظهر عرضه بالضم
اي ناحيته وجانبه واعرض عني ولي مبديا عرضه وانما عبر عن الكافرين اي الساترين
للنعم بترك الشكر بالمعرضين اشارة الى علة ذلك فان الاعراض عن الحمد علة

للكفران وسبب لستر نعم الرحمن واخر وجه التضمين عز وجه التحقيق لما انه متفرع عليه
فكان كالبناء على الاساس فاعرف اياك نعبد واياك نستعين قالوا هذا
الحصر حقيقي لا يجري فيه الافراد والقلب والتعيين على ان خصوص المخاطب مانع
من ذلك قال ابن عباس رضي الله معنى نعبد نوحدك روى عن عكرمة قواعد تفسيرية
قال جميع ما ذكر في القرآن من العبادة التوحيد ومن التسبيح الصلوة ومن القنوت
الطاعة ومن الاراك السراك فوق الكلة ومن الكاس القدح الذي مع الشراب
ومن الرياح رياح الرحمة ومن الريح ريح العقوبة فيكون معنى نستعين اي على اثبات
التوحيد او على اداء الطاعات بعد التوحيد وقال الحسن رحمه الله معناه نطيع
ونستعان يتعدى بالباء وبنفسه ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال وسر
القرن بين العبادة والاستعانة هو ان العبادة امر يتقرب بها العباد الى
ربهم والاستعانة طلب يلتجاؤن اليه من جهة الرب وهو اعانتهم اياهم في حوائجهم
ومهماتهم ولا يخفى ان تقربهم اليه وطلبهم منه يتناسبان غاية التناسب فجمع بينهما
لذلك وفي التيسير ان الجمع بينهما تحقيق لمذهب اهل السنة والجماعة اذ فيه
اثبات الفعل من العبد والتوفيق من الله تعالى الخلق ففيه رد الجبرية النافين
للفعل من العبد بقوله اياك نعبد ورد المعتزلة النافين للتوفيق والخلق من الله
بقوله اياك نستعين وذلك لان الاستعانة لا تصح عندهم اذ المعونة
انما هي على اداء ما كلف به ولا يجوز عندهم ان يكلف وقد بقي شيء مما به اداء
ما كلف به وطلب ما اعطى كتمان العطية وهو كفران فيصير كان الله تعالى امر بكفران
النعمة والكتم والطلب تعنتا وظن مثله بالله كفر وتقول ان كان عند الله
ما يطلب لاداء ما كلف به لم يعط تمامه وان لم يكن كان طلبه استهزاء ومن هذا
يرتبه فالاسلام اولى به انتهى ثم الجمع بينهما للافتخار والافتقار فالافتخار بكونه عبدا

نابه والافتقار الى معونته وتوفيقه وعصمته ويقول الفقير العبادة هنا هي
الصلوة لانها افضل العبادات البدنية والالهية ندل عليها وقد قال تعالى واستعينوا
بالصبر والصلوة فكانهم يقولون نصلي لك ونستعين بها على حصول حوائجنا
كما امرت ويدل عليه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة
واذا نزل عليه شدة التجا الى الصلوة وهو عين الاستعانة ثم انه اي
الشان وهو شروع في بيان طريق الالتفات فر الغيبة الى الخطاب لان
الحقيق بالحمد والاوصاف الجارية عليه كلها مذكور بطريق الغيبة لان الكلام
له حكم الغيبة فلما التفات في يا ايها الذين امنوا كان زعم بل في قول علي رضي الله
عنه انا الذي سمتني امي حيدرة ثم الالتفات فر اتم وجوه تحسين الكلام وهو مأخوذ
من التفات الانسان يمنة ويسرة وحده الانتقال في سياق واحد
للكلام من اسلوب الى اسلوب واقسامه باعتبار الانتقال من كل من
الاساليب الثلثة التي هي التكلم والخطاب والغيبة الى الاخرى ستة بضرب الثلثة
في الاثنين وسيجي الامثلة لما ذكر الحقيق بالحمد اللايق به وبكل فرد من افراده
وهو الله تعالى في الحمد لله ووصف بصفات عظام فخور العالمين الرحمن
الرحيم مالك يوم الدين وهو بالكسر جمع عظيم حملا على نظيره وهو كبار وكبير وقد
سبق تميزها صفة لقوله صفات عظام والضمير هي الرابطة اي تميز ذلك
الحقيق بالحمد بسبب تلك الصفات العظام والاتصاف بها والميز والتميز
الفصل بين المتشابهات وتميز انقطع وانفصل والتميز قد يقال للقوة التي
في الدماغ وبها يستنبط المعاني ومنه يقال فلان لا تميز له والعجم يقولون بحذف
احد اليائين غير سائر الذوات اريد في الحقايق والماهيات اية كانت من
المجردات والماديات تميز يقطع به ان ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته تعلق

العلم بمعلوم معين جواب لما والمعلوم المعين هو الله تعالى الموصوف بالصفات العظام
اركل التوجه النفسي اليه وتعلق الى اخره فصار كالمخاطب الحاضر والمعين بالعين وتعين في العلم او في العين ولم يقل تعلق العقل لان العلم في الاسرار والافكار
في العقول والوحي والخواطر في القلوب والابتلاء في النفوس ولا يتمشى الا
بفكر في ادراك الباري تعالى قال بعضهم العلم افضل من العقل لانه مقصود
لذاته اذ هو صفة شريفة الهية والعقل مقصود لغيره لانه آلة للادراك
فالعلم وان كان عرضا من اعراض العقل لكنه اكمل منه مكانة فخوطب ذلك
المعلوم المعين الجار مجرى الحاضر فهو تفريع على تعيينه المنزل منزلة المشاهدة
والحضور والخطاب توجيه الكلام الى الحاضر فبذلك اي بسبب ذلك التعين
الكامل العلمي المنزل منزلة العين لان المحب اذا ابتدا غايب وادا
انبسط خاطب فمن نصب مالك يوم الدين او رب العالمين على النداء
لا على المدح ولا على القطع جعل ابتداء المخاطبة من ذلك ثم السببية
المستفادة من الباء تؤكد معنى الفاء في المعنى فاعرف ويجوز ان يكون المعنى
فخوطب بذلك بقوله اياك نعبد واعلم ان العلم التام بالغايب يجعله
بمنزلة الحاضر او التوجه النفسي الى الغايب اذا استوفى جميع جهاته ودام
حسب الامكان في او فانه يجعله كالمخاطب فالحال بعد بلوغ ذلك العلم او التوجه
بالكمالات المخصوصة بالمعبود الواجد الحق ذلك المبلغ اقتضت ان يخاطب
بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة به دينا ودنيا في كل مشروع فيه ومسرو
وفيه ان فائدة الالتفات التنبيه على ان القراءة يجب ان تكون عن تامل
وحضور قلبي بحيث يجد القاري من نفسه محركا على الاقبال على المنعم زياد
ذلك المحرك بحسب اجزاء الصفات على المنعم الى مقام الحضور والمشاهدة

حتى يعبد ربه كانه يراه ويشاهده ويخاطبه فر الاخبار عن عبادته اي يامن هذه
شانه العالي في صفاته العليا نخصك بالعبادة والاستعانة الاختصاص
الانفراد ومنه باب الذي اختص به ابو حنيفة اي انفرد به والمعنى نفردك من بين
الموجودات بالعبادة والاستعانة ونجعلك منفردا بهما لا نعبد غيرك ولا
نستعين بامواك فان كل ماسواك كائنا ما كان يعوز من استحقاق الو
الوجود فضلا عن استحقاق ان يعبد او يستعان ولعل هذا هو السر في
اختصاص السورة الكريمة بوجوب القراءة في كل ركعة من الصلوة التي هي
مناجات العبد لمولاه والباء داخلة على المقصور على ما هو الاستعمال العرفي
دون المقصور عليه على ما هو الاستعمال العرفي كما في قولنا الجر مختص
بالاسم ولو قيل نخص العبادة بك لكان استعمالا عرفيا وقد سبق تحقيقه
ليكون متعلق بقوله خوطب وهو بيان فائدة الالتفات الى الخطاب
اي ليكون الالتفات والخطاب اول من مجرد التقديم باعتبار ملاحظة
الصفات المقتضية للاختصاص على الاختصاص او على اختصاص العبادة
والاستعانة به تعالى يعني لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لدل
بتقديمه على الاختصاص لكن الخطاب يقوي هذا المعنى لما فيه مع التقديم
من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية من حيث ان
الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل مبني على تنزيل التميز الحاصل من الاوصاف
بمنزلة تميز الحاضر المشاهد فترتب الحكم على الخطاب كترتبه على تلك
الاوصاف كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك
بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتب الحكم على الوصف
مشعر بعليته له فكانه قيل نخصك بها لاجل تميزك بتلك الاوصاف

ف

وقد تقرر ان اختصاص علة الحكم بشئ يستلزم اختصاص الحكم به وهذا ما قال التفتازاني
من فوائد هذا الالتفات ايضا الاشعار بان تعليق العبادة والاستعانة بصيغة
الخطاب انما هو لاتصاف تلك الصفات المذكورة لما تقرر ان تعليق الحكم با
لوصف مشعر بالعلية فكان التعليق بلفظ اياك بمنزلة التعليق بلفظ المتميز
بتلك الصفات قال الفناري وفيه نظر اذ لا خصوصية للخطاب في ذلك فانه
لو قيل اياه اشارة الى المتميز بتلك الصفات لافادة العلية ايضا كما
قال في الكشاف في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم انتهى وجوابه
يعرف مما ذكرنا اولا فليتدبر وللترقي اي ولترقي الحامد وهو باللام عطف على
محل ليكون في اكثر النسخ والترقي بالعطف على الاختصاص وكذا خطأ الفناري
والصواب هو الاول من البرهان الى العيان اي من مقام النظر والاستدلال
الى مقام المعاينة فالعيان بكسر العين لانه مصادر المفاعلة والادلى ان يقول
من الدليل الى المدلول لئلا يكون ما بعده كالتكرار والبرهان فعلان يقال ابره
الرجل اذا جاء بالبرهان وبره اذا ابيض ويقال برهما وبرهنة للمرارة
البيضاء فالبرهان الحجة النيرة ونظيره تسمية الحجة سلطانا من السليط
وهو الزيت لانارتها وقيل هو فعلال لقولهم برهن عليه اقام البرهان وعليه
صاحب القاموس وقال البيهقي في تاج المصادر البرهنة اقامة البرهان على
الشئ وهو الحجة والنون اصلية عند ابن الاعرابي وعند الازهري النون
زائدة قال والصواب ان يقال ابره مكان برهن والبرهنة كلمة مولدة انتهى
في المفردات البرهان اوكد الادلة وهو الذي يقتضي الصدق ابدا لا محالة
وذلك ان الادلة خمسة اضرب دلالة تقتضي الصدق ابدا لا محالة ودلالة
تقتضي الكذب ابدا لا محالة ودلالة الى الصدق اقرب ودلالة الى الكذب اقرب

ودلالة هي اليهما سواء انتهى والفرق بين البرهان والدليل والسبب ان البرهان
كما ذكر والسبب لا يجلو عن تاثير له في المسبب والدليل يجلو عن ذلك وانما يحصل به العلم
بالمدلول لا غير والانتقال من الغيبة اما من قبيل عطف التفسير او الاول اشارة
الى طريق النظار وهذا الى طريقة السلاك والغيبة بفتح الغين ضد الحضور وهي
الغفلة واحتجاب القلب بالحق عن الحق ومشاهدته الى الشهود وهي رؤية
بالبصيرة والحضور معه فالغيبة مقام هو والشهود مقام اتم ولم يقل الى الرؤية
لان الرؤية المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة على ان الشهود بمعنى الحضور ضد
الغيبة لا الرؤية ومقام المشاهدة اخر درجات السالكين واول درجات الواصلين
فان السير الى الله ينتهي ولا نهاية للسير في الله والمستعد الكامل لا يرتوي ابدا والية
اشار من قال شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت وفي
المثنوي اي برادر بے نهايت در كهيت هر كجا كه ميرسي بالله مايست ثم صاحب
مقام الشهود والعين هو الذي له الدعوة والارشاد الى الحق واما صاحب التجلي
العلمي فهو سالك بعد وقد يظن انه واصل الى العين فيضل من يقتدي به واما صاحب
التجلي الحقي فهو احق بالقطبية المثلى ثم النقلة في المقامات ما هي بان يترك
المقام وانما هو بان يحصل ما هو اعلى منه من غير مفارقة للمقام الذي يكون فيه فهو
انتقال الى كذا لا من كذا بل مع كذا فهكذا انتقال اهل الله وهكذا الانتقال في
المعاني لا يلزم من انتقل من علم الى علم ان يجهل العلم الذي كان عليه بل لا يزال معه
ان كان علما ومن هنا قالوا ان المشاهدة مرتبة من مراتب الايمان فالايمان
الذي هو مرتبة الغيب باق على حاله بالنسبة الى المكاشف وانما يعبد المكاشف
على المشاهدة لا على الغيب فهو مؤمن مكاشف وان كان الغيب والكشف يجتمعان
في حالة واحدة فاعرف بني المتكلم الحقيقي وهو الله تعالى وهي جملة مستانفة

لبيان ما اجمله بقوله والترقي الخ كانه قيل كيف يكون ذلك وما معناه فاجاب بانه
قال نبي اول الكلام في السورة وهو الحمد لله رب العالمين الى اياك نعبد على قراءة الجمهور
فانه قد سبق نصب رب او مالك على النداء في بعض القراآت فيكون المخاطبة من
المنصوب في قراءة الجمهور اصوب فان التقلب في سر الصفات المختلفة هو الذي
يليق بالانتقال والترقي على ما هو مبادر حال العارف بالله واوايل ما هو عليه وقد
سبق الفرق بين المعرفة والعلم لغة واصطلاحا قالوا المعرفة اسبق من النكرة
عند المحققين وذلك لان المعروف هو الله تعالى والمنكور هو ما سواه والمحقق هو من
يعرف الله ثم ينتقل من معرفة الا معرفة ما سواه وفارق المعرفة بانه علم التجليات
ودونها علم النظر وليس دون النظر علم الهي وانما هي عقائد في عموم الخلق لا علوم
والعالم الهي والعارف ربانى من حيث الاصطلاح وذلك فانه لما ذكر العارف
قال عقبه انه يقول في دعائه ربنا لم يقل غير ذلك من الاسماء من الذكر المستفاد من
الحمد لله والمراد به ادامته اذ الوصول الى المذكور ومشاهدته انما يحصل بادامة ذكره
اللفظي المؤدي الى الاسم الحقيقي المفضي الى المسمى والذكر ذكر باللسان وذكر بالقلب
وذكر عن نسيان وذكر عن ادامة الحضور وفرق بعضهم فجعل الذكر بالكسر لسانيا
وبالضم قلبيا والذكر بمجرد اللسان ذكر الغافلين والذكر بمجرد اللسان والعقل
وذلك بمطالعة الآثار ذكر الابرار المتيقظين والذكر بمجرد اللسان والعقل والقلب
وذلك بمكاشفة الاطوار ايضا ذكر اهل البداية من المقربين والذكر بمجرد اللسان
والعقل والقلب والروح وذلك بمشاهدة الانوار ايضا ذكر اهل الوسط من
المقربين والذكر مطلقا باللسان والعقل والقلب والروح والسر وذلك بالفناء
في المذكور ومعاينة الاسرار ذكر اهل النهاية من المقربين فالذكر الاول مردود
مطلقا والاخير مقبول مطلقا وبينهما اضافي مقبول من وجه بالنسبة الى ما تحته

ومردود بالاضافة الى ما فوقه والتفكر في احوال الافاق والانفس المستفاد من رب
العالمين فان العالم كما سبق عالم اصغر وهو الانسان وعالم اكبر وهو ما عداه من
الموجودات والتفكر اعمال النظر في الشيء كما سبق وقد اصاب في تقديم الذكر على
التفكر لانه وارد على ما في القرآن حيث قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض والفلاسفة سلكوا بالتفكر فضلوا
عن سواء السبيل والتامل في اسمائه وصفاته كالرحمن والرحيم يقال تامل اي تثبت
في الامر والنظر من الامل وهو الرجاء وهو الرجاء وهو عطف تفسير للتفكر لانه
نهى عن التفكر في ذات الله تعالى ويؤيده قوله والنظر في آلائه كالرحمة العامة والخاصة
الذاتية والصفاتية يقال لنظر فيه تامل وسبق معنى الالاء والفرق بينه وبين النعماء
والسيد لال بصنائعه المنبئة عن كمال الوهيته وتمام ربوبيته المبنية على بليغ علمه
وحكمته والصنائع جمع صنيعة وهي الاجيد صنعه وفعله وكل مخلوقاته تع كذلك
كما قال تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء على عظيم شانه اي شانه العظيم في اتقانه
وعلمه الكامل وحكمته البالغة لان علو الشان يدل على علو صاحبه ذاتا وصفة
وكمالا وباهر سلطانه اي برهانه الباهر وحجته القاهرة وملكه العظيم المستفاد
من مالك يوم الدين من البهر وهو الغلبة والاضاءة يقال بهر القمر كمنع غلب
ضوءه ضوء الكواكب والسلطان الحجة والقدرة والولي يضيء به الملك كما
يضيء السراج بالتنكليط اي الزيت ثم الاستدلال بالفارسية دليل كرفتن وهو
هنا عبارة عن الانتقال من الاثر الى المؤثر ومن المصنوع الى الصانع باي
وجه كان وعلى اي وجه حصل وهذا يتاتى من كل احد حتى الصبيان والنساء
لا ملاحظة الصغرى والكبرى وترتيب المقدمات للانتاج على قاعدة اهل
المعقول قال في فصل الخطاب من نشا في بلاد المسلمين وسمع الله

عند رؤية صنايعه فهو خارج عن رتبة التقليد اذ هو اكثر الناس واذا خارج عن رتبة
التقليد انتهى في كل عصر لانهم اهل الاستدلال في الجملة قال بعضهم ليس الخلاف
في الذين نشاؤا في دار الاسلام ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات
والارض فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال بل فيمن نشأ في شواهق
الجبال ولم يتفكروا في خلق السموات والارض فهم ان لم يشركوا بالله شيئا
وماتوا على فطرة التوحيد علما لا ايمانا لانهم لم يتابعوا واحدا من الرسل
فهم خارجون من النار غير مخلدين فيها على ما دل عليه بعض الاثار ثم قفى
اى عقب بالنبي عن هذه المبادي بما هو منتهى امره او منتهى حال العارف بان
يذكر عقيبه ما هو المنتهى وسبب التقفية ان المنتهى هو المقصود بالذات واما
الوسيلة فمقصودة بالعرض والاسباب لا ينكرها الا جاهل بحقيقة الامر والله
تعالى وان كان لا يفعل بالاسباب لكنه يفعل عند الاسباب ولذا قالوا ان الفتح
يأتي من عند الله تعالى من غير منة فلو كان له سبب ينتجه لكان الفتح مكتسبا وانما
جعل الذكر في التهيو عبادة لئلا يروح وقت التهيو بغير عبادة شرعية ويتعين
على الذاكر حينئذ ان لا يقصد بذكره حضرة مخصوصة اصلا بل يترك الحق يختار له
من خزائن غيبه ما يقتضيه جوده واحسانه واما المرتسمون من العلماء فانهم
يأخذون من الحروف فهم مع المواد الفكرية وهي اي هذه المقدمة كونية
فلا تنتج لهم الا اثارا كونية من شان الفكر ان يقتضيها هذا يقال قفوت
اثره واقتفيته اى تبعت قفاه وهو وراء العنق والاقتفاء اتباع القفا
كما ان الارتداف اتباع الردف ويكنى بذلك عن الاغتياب وتتبع
المعايب وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اى لا تحكم بالقيافة والظن
والقيافة مقلوب من الاقتفاء فيما قيل نحو جذب وجبذ فيكون بينهما اشتقا

كبير والقيافة صناعة والقائف من يعرف الاثار وقفيته جعلته خلفه وقفيته
زيدا وبه اتبعته اياه وجعلته في قفاه واخره ومنه القافية لانها اخر كلمة في
البيت وهواى ما هو منتهى امر العارف ان يخوض بدخل واصله الشروع في الماء
والمرور فيه ثم استعير في الامور واكثر ما ورد في القران فيما يذم الشروع
فيه لجة الوصول اى وسط بحر الوصول الى الله تعالى فان لجة الماء معظمه وعميقه
القعر والعمق منه ويستعمل في وسط البحر لانه ابعد قعرا وفيه تشبيه الوصول باللجة
والخوض ترشيح ويجوز ان يكون من باب التشبيه الكنائي والوصول البلوغ
والانتهاء الى غاية العلم والمحبة وعند ذلك ينكشف جمال المعلوم وستر المحبوب
وفوق مرتبة الوصول مرتبة الحصول فان الامر علم ثم وجد ان ثم كينونة ذوجود
ومعنى الكينونة ظهور ستر الحقيقة وهو كون العين واحدة وان لا يبقى مع الله احد
غيره كما كان عليه اولا ويصير من اهل المشاهدة بل فراهل المعاينة فيراه تعالى
رؤية قلبية لا وهمية ولا خيالية عيانا بالكسر اى رؤية عيان فيكون مصدرا او
معاينا بالكسر او بالفتح فيكون حالا من الفاعل او المفعول وهو الله تعالى قيد الرؤية
بالعيان اشارة الى ان كل رؤية ليست من قبيل الشهود العياني فاراى الحق
رؤية عيان لا الكمل ومن راى الحق فقد راى نفسه فان العالم باطل اى باله حقيقة
ثبت عليها من نفسه بل هو موجود بغيره فاذا زال وجوده العارضي الامكاني
وبقي وجود ذلك الغير الاصلي الوجوبي كان المتجلي هو نفسه وكثير من الناس
يدخلون الحضرة الخيالية ويشاهدون ما تجلى لهم من الصور فيزعمون انهم شاهدوا
الوجود الثابت العين على ما هو عليه ولم يكن سوى ما صوره الخيال وهو الظل الخيالي
لا ذو الظل الذي له الوجود الحقيقي فان الحقيقة انما تنزل القلب لا الخيال ومن ذهب
الى رؤية الحق انما هي مزيد وضوح في العلم بالله النظري لا غير فهذه قولة من لا علم له

بالله من طريق الكشف والتجلي ومن قال ان الرؤية محال لانه في الابصار من التقييد العادي
تخيل ان ذلك التقييد في رؤية الابصار امر طبيعي ذاتي لها وذلك لعدم الذوق
فكما ان من شان البصيرة الرؤية لاطلاقها فكذا من شان البصر عند حديدتها
وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في الدار الدنيا وهو في الصلوة
من قفاه ومن سائر جهاته فان الوجود الحق عين كله ووجه كله واذا حصل
المحاذاة الصحيحة كان العبد كما قال تعالى في سمع وبي يبصر فينا جيه شفاها اعراب
شفاها بالكسر كاعراب عيانا وقد تسبق يقال شافهه ادفي شفته من شفته والمنا
بالفارسية روى بارى سخن كفتن فالمناجاة المسارة يقال ناجيته اى سارر
والنجوى السر اثنين يكون بين اثنين فالمناجات بالفارسية باكسى راز
كفتن واصله ان تخلق في نجوة من الارض اى مكان مرتفع منفصل بارتفاعه عما
حوله كان المتناجي ينجوة من الارض لئلا يطلع عليه احد قال الكرماني في شرح
البخاري فان قلت فمناجاة الرب سبحانه حقيقة ام مجاز قلت مجاز لان القرينة
صارفة عن ارادة الحقيقة اذ لا كلام محسوسا الا من طرف العبد فالمراد
لازمها وارادة الجزاء وهو تشبيه اركانه يناجي ربه قال النووي المناجات
اشارة الى اخلاص القلب وحضوره وتعريفه لذكر الله انتهى يقول الفقير هذا
مبلغ علوم اهل الرسوم وحقيقة الكلام في هذا المقام ان تكليم الله البشر على ثلث
مراتب كما قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اى بطريق الالقاء
في قلبه او من وراء حجاب كما وقع لموسى عليه السلام حيث سمع كلام الله من بعض
الاجرام او يرسل رسولا اى ملكا كجبريل ونحوه فيكون التكليم بواسطة الملك
فالوحي اما مشافهة او بلا واسطة او غير مشافهة او بواسطة فالبشر مهما كان
محجوبا بالصفات البشرية لا يستعد للتكليم الا بالالهام في النوم او اليقظة

فهذه

اى تكليم الله البشر على ثلث مراتب

او من وراء حجاب بالكلام الصريح او بارسال رسول من رسل الملائكة فالكلام بواسطة
فهو عند الرجوع الى البشرية وما كان بلا واسطة فهو عند الخروج عن حد البشرية في الجملة
ومشاهدة الذات لا تتم مع المناجات لان المشاهدة تقتضي الفناء الكلي والمناجات
تقتضي البقاء مع البشرية في الجملة ليعقل الخطاب ومنه المناجات حال الصلوة فهو انما
تكون في مرتبة برزخية خيالية تجمع بين الشهود في الصورة والمناجات ويؤيده قول بعض
الكبار اذا تجلى الحق كان البهت والفناء فلم يصح الكلام ولا المناجات فانه تعالى اذا اشهدك
لم يكلمك واذا كلمك لم يشهدك الا اذا كان التجلي في الصورة فعند ذلك يجتمع الكلام
والمشاهدة واذا غاب لم تصح المناجات لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعبد الله
كانك تراه وهو يراك وقد فرضته غائبا فلا مناجاة وقوله ايضا ان الله تعالى جمع
لاحد بين مشاهدته وكلامه فرحال مشاهدته فانه لا سبيل الى مشاهدته وكلامه الا ان
يكون التجلي الالهي في صورة مثالية فحينئذ جمع بينهما وذلك انما هو النادر فاقل بمشاهدته
فقط لان مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة والخطاب فرحال الفناء لا يصح لان فائدة
الخطاب ان يعقل وقوله ايضا لا يكلم الحق عباده ولا يخاطبهم الا من وراء حجاب صورة
يتجلى لهم فيها تكون الصورة حجابا عليه ودليلا كالصورة الظاهرة الجسمية من الانسان
اذا ارادت النفس الناطقة ان تكلم نفسا اخرى انتهى فقد ظهر من هذا
التقرير ان المصنف اراد المناجات الشفهية مع الرؤية العيانية والمشاهدة
الذاتية كما يدل عليه صريح كلامه فقد جعل المقام اللهم اصله يا الله حذف حرف
النداء وجعل الميم في الاخر عوضا عنه وانما اخر الميم ليتبرك بالابتداء باسمه تعالى
ولا يجوز الجمع بين العوض والمعوض عنه الا في ضرورة الشعر كما قال الشاعر انى
اذا ما حدث الما اقول يا اللهم يا اللهما فجمع بين يا النداء والميم المشددة
التي هي عند الخليل بدل من يا المنادى وذلك لاختلاف المحل باختلاف البدل

والمبدل منه للاتحاد يعني ان البدل يقع في موضع المبدل منه فقط والعوض يقع في موضع
المعوض عنه وفي غير موضعه فحينئذ يكون بينهما عموم وخصوص مطلق اجعلنا من الواصلين
الى العين بعد العلم واعلم ان علم اليقين هو ما اعطاه الدليل الذي لا يقبل الدخل
ولا الشبهة ومعرفة عين اليقين هو ما اعطته المشاهدة والكشف ومعرفة حق
اليقين هو ما حصل في القلب من العلم بما اريد له ذلك الشهود مثلا قد علمنا علما
يقينا لانه خلا شبهة ان في العالم بيتا تسمى الكعبة ببلدة تسمى مكة لا يمكن لاحد الجهل
بهذا ولا يدخله شبهة ولا يدخل في دليله دخل فاستقر العلم بذلك فاضيف الى
اليقين الذي هو الاستقرار ثم شوهد هذا البيت عند الوصول اليه بالعين المحسوسة
فاستقر عند النفس بطريق العين كيفيته وهيئته وحاله وكان في ذلك عين
اليقين وحصل في النفس ما لم يكن عندها بطريق علم اليقين به ثم فتح الله
عين بصيرته في كون ذلك البيت مضافا الى الله دون سائر البيوت فعلم
علة ذلك وسببه بإعلام الله اياه لذلك فكان علمه بذلك حقا مقررا
عنده لا يزول ولا يتزلزل فاضيف هذا الحق الى اليقين لانه ما كل حق يقرار
ولا كل علم ولا كل عين فلذلك صحت الاضافة فلو كان علم اليقين وعينه
وحقه نفس اليقين ما صحت الاضافة لان الشيء الواحد لا يضاف الى نفسه
فان الاضافة لا تكون الا بين مضاف ومضاف اليه فيطلب الكثرة حتى
يصح وجودها ومن لم يفرق بين اليقين والعلم قال قد يكون المعنى واحدا
ويكون له لفظان مختلفان فيضاف احد اللفظين الى الاخر فانهما يجريان
بلا شك في الصورة مع احدية المعنى فلفظة العلم ما هي لفظة اليقين
فاضيف العلم الى اليقين لهذا التغاير فصحت الاضافة في الالفاظ لا
في المعنى وانما احتيج بهذه الحيلة لقصور فهم عامة من يعول عليه الالفاظ في

الموضوعات من المعاني كذا قاله بعض الكبراء دون السامعين للاثر اي للخبر
يقال اثرت العلم وبته واصله تتبع اثره وسماع الاثر عبارة عن البقاء في
مرتبة العلم وهو مرتبة الايمان لانه لا يكون الا بالخبر لا بالعيان فليس المؤمن الا
من يؤمن بالغيب وهو الخبر الذي جاء من عند الله فان الخبر بما هو خبر يقبل
الصدق والكذب كالممكن يقبل الوجود والعدم فظهر ان السامعين للاثر
وهم اهل الغيبة محجوبون عن الحق تعالى ومخاطبته فكانوا في حين الخطاب في غيبة
الغيبة لان الخطاب في السنتهم لا في قلوبهم ومن عادة العرب اشارة الى
الفائدة العامة للالتفات الذي لا تختص بمورد دون مورد بعد بيان الفائدة
الخاصة بهذا الموقع وقدم الخاصة لزيادة الاهتمام بها ولاختصاص الفائدة
العامة بزيادة البسط والاطناب والفرق بين العادة والعرف ان العادة
تستعمل في الافعال كلبس القميص تحت الثوب والعرف في الاقوال كقول القائل
في حالة الغضب الحكم لله فالعادة ما استمر الناس عليه وعاودوه والعرف
ما اشتهر بشهادة العقول وتلقته الطباع بالقبول والظاهر ان العرف من اقسام
العادة وان العادة والاستعمال واحد التفنن في الكلام اي الاخذ بفنون
من القول وكذا الافتنان يقال تفنن الرجل وافتن في حديثه اذا جاء
بالافانين اي بالاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع
المختلفة والعدول من اسلوب الى اسلوب اخر عطف تفسير للتفنن
والاسلوب الطريق وفي مفردات الراغب الاساليب الفنون المختلفة
نظرية له بالليا، دون الهمزة من الطراوة ومنه المطراة من الثياب والاطراء
مدح يجيء ذكره وطريت الثوب اذا عملت به ما يجعله كانه جديد والمعنى تجديد
الطريق اذا الكلام فالالتفات فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم

وهي التصرف والافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها فيجيء الكلام في
معنى واحد فيكون كفنين يزين محبوبته فكل ان يلبس احدهما وتنشيطا للسامع
يقال نشط كسمع نشاطا بالفتح فهو ناشط ونشيط طابت نفسه للعمل وغيره
كتنشط والنشطة حلة والانشوطة كاثبوبة عقدة تسهل انحلالها كعقد التكة فالا
نشاط والتنشيط في الاصل ازالة عقدة الشيء وحلها استعمل في حال القلب لانه
قد يكون كالمقصود فمن حيث العموم والفتور والسامع من قصد السماع ومن اتفق
سماعه من غير قصد اليه والمستمع من كان قاصدا للسماع مصغيا اليه فكل مستمع
سامع من غير عكس وذلك ان في الافتعال من التصرف والسعي والاعتمال في الفعل
والمعنى واحد اثنا لنشاط السامع في سماع الكلام فان التنقل من اسلوب الى
اسلوب ادخل في استجلاب النفوس واستمالة القلوب فالتنشيط فائدة
عامة للالتفات من جهة السامع قال القاري فائدة العامة شيئان احدهما
للمتكلم وهو التفنن بالكلام وتجديد طريق الاداء ففي كل جديد لذة وثانيهما
للسامع وهو تجديد نشاطه وحسن ايقاظه للاصغاء ولا منافاة بين التذاذ
المتكلم بتجديد طريق الاداء والتذاذ السامع بتجديد طريق السماع قال بعضهم عبارة
المصاحن من عبارة الكشاف حيث قال احسن تعبير لنشاط السامع
انتهى يقول الفقير التفنن في العبارة والاداء كوضع الاعشار والاحزاب
والاجزاء للقران تنشيطا للقاري فاحسن عبارة الكشاف فانه درر
صاحبها فيعدل المتكلم بقرينة ذكر الكلام او هو على صيغة المجهول من الخطاب
الى الغيبة الاولى تقديم الالتفات من الغيبة الى الخطاب ليوافق ما في سورة
الفاتحة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس فما بعده من الامثلة ينشر
على الترتيب والمراد بالعكس العدول من الغيبة الى الخطاب ومن التكلم

الى الغيبة والى الخطاب ومن الخطاب الى التكلم فهذه اربع صور والمجموع ست
حاصلة من ضرب الثلثة في اثنين كما سبق كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم ففيه التفات من الخطاب في كنتم الى الغيبة في بهم فان المراد بضمير
الخطاب والغيبة واحد وضمير جرين الى الفلك لانه يستعمل واحدا كالقفل
وجمعا كالاسد بالضم قال في القاموس الفلك بالضم السفينة ويذكر وهو
للواحد والجمع او الفلك التي هو جمع تكسير لا فلك التي هي واحد وليست بجنب
التي هي واحد وجمع وامثاله ان فعلا وفعلا يشتركان في الشيء الواحد كما
لعرب والعرب ولما جاز ان يجمع فعل على فعل كاسد واسد جاز ان يجمع
فعل على فعل ايضا انتهى وقوله تعالى والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه
ففيه التفات من الغيبة التي في الجلالة الى التكلم الذي في سقناه والارسال قد
يكون للتسخير كارسال الريح والمطر وقد يكون بعث كرسله اختيارا نحو ارسال
الرسل وقد يكون بالتخلية وترك المنع نحو انا ارسلنا الشياطين الى الكافرين
والارسال يقابل الامساك قال تعالى وما يمسك فلا مرسل له وقد سبق
ان الرياح جمعا في الرحمة والريح مفردا في العقوبة وثار الغبار والسحاب
ونحوهما يثور ثورا وثورانا انتشر ساطعا وقد اثرته والثور اسم للبقر الذي
يثار به الارض فعل فيه في الاصل مصدر جعل موضع الفاعل نحو ضيف وطيف
في معنى ضايف وطائف والسحاب الغيم فيه ماء او لم يكن واصل التسحب الجر
كسحب الزيل والانسان على الوجه ومنه السحاب اما لجر الريح له او لجره الماء
وسقناه من السوق بالفارسية راندن والسوق بالضم الموضع الذي
يجلب اليه المتاع وسياق للابل والساق العضو المعروفة لانها تساق وصبها
حبها من موضع الى موضع وقول امرئ القيس المرء مثلثة الميم الانسان او الرجل

ولا يجمع من لفظه والهمزة في أوله للوصل والمروة كما ان الرجولية كمال
الرجل وقيس قبيلة وامرؤ القيس الملك الضليل الشاعر سليمان ابن حجر رافع
لواء الشعراء الى النار وانما كان ضليلا لانه ضل ملك ابيه اي ضيعه تطاول
طال غاية الطول وامتد ليلك خاطب نفسه ففيه التفات من التكلم الى الخطاب
اذ القياس ليلي وهو التفات على التفسير الاعم ولا التفات فيه عند الجمهور لانهم
سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيقا فهو مثال لقوله وبالعكس وفي البيت
من الانواع الستة المذكورة ثلث التفاتات واوردوه باعتبار اشتماله على
الالتفات الاول مثالا لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منطبقا على اللف غير
قاصر عنه بالاثنة كاحة موضع ويضم الميم كما في القاموس ونام الجلي النوم حالة
طبيعية يتعطل معها القوى بسبب استرخاء اعصاب الدماغ برطوبات البخار
الصاعد اليه وهو اخو الموت من حيث ان فيه انقطاع صنوف الروح في الجملة
والجلي من خلاه الهم والحزن نحو المطلق في قول الشاعر يطلقه طورا وطورا
وخلا الفتى صار خاليا ولم ترقد اي لم تنم يا نفس والرقاد المستطاب
من النوم القليل يقال رقد رقودا فهو راقد قال تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم
رقود وصفهم بالرقود مع كثرة منامهم اعتبارا بالموت وفي القاموس الرقد
النوم كالرقاد والرقود او الرقاد خاص بالليل وفي المثل انوم من عبود كنور
رجل نؤوم نام في محتطبة اسبوعا وفي حديث معضل ان اول الناس دخولا
الجنة عبد اسود يقال له عبود وذلك ان الله عز وجل بعث نبيا الى اهل قرية
فلم يؤمن به احد الا ذلك الاسود وانه قومه احتفروا له بئرا فصيروه فيها
واطبقوا عليه صخرة وكان ذلك الاسود يخرج فيحتطب فيبيع الحطب ويشتري
به طعاما وشرابا ثم يأتي تلك الحفرة فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها

بيان لفظ امرئ القيس

انوم من عبود

الاحتطاب جمع الحطب جمع الشيء تحصيله

ويؤتى اليه ذلك الطعام والشراب وان الاسود احتطب يوما ثم جلس يستريح فضرب
بنفسه شقة الايسر فنام سبع سنين ثم هب من نومته وهو لا يرى الا انه نام
من نهار فاحتمل حزمته فاتى القرية فباع حطبه ثم اتى الحفرة فلم يجد النبي فيها وقد كان
بعث اليه فيها واخرجوه فكان يسأل عن الاسود فيقولون لا ندري اين هو فضرب
به المثل لمن نام طويلا وبات وبات له ليلة في بات التفات من الخطاب الى الغيبة
اذ القياس وبت له على الخطاب فهو نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم الى وبات يفعل
كذا موضوعة لما يفعل بالليل كظل لما يفعل بالنهار ومن ادركه القيل فقد بات
قال البيهقي البيت والبيتوتة شب كذا شتن وفعل يفعل لغة فيه يقال بات القوم
وبت بهم انتهى واسناد بات الى الليلة مجازي لان البيتوتة انما هي لصاحب
الليلة لا لها ولذا قال من ليلة اذ لا معنى لتعلق بات كليلة بذي العائر الا رمد
العائر مهموز لانه داء من العور وهو كل ما اقذى العين وبثره في الجفن الاسفل والمراد
هنا القذى الرطب الذي يلفظ العين عند الوجع والرمد بالتحريك هيجان العين
يقال رمد اذا هاجت عينه قال البيهقي الرمد حشم ورد كرفتن والتفت رمد وارمد
والمراد تشبيه نفسه في القلق والاضطراب بذي العائر وتشبيه ليلة الوحشة
والطول بليلة وذلك من بناء جاء الى اي اذكر من المشاق وسوء الحال الاجل
خبر عظيم وصل الى ففيه التفات من الغيبة الى التكلم والقياس جاءه فمن للتعليل
والبناء الخبر والنبي المخبر عن الله وترك الهمز المختار وقال الراغب النبأ خبر
ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ولا يقال للخبر في الاصل نبأ حتى يتضمن
هذه الاشياء الثلثة وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ ان يتعرى عن الكذب كالمتواتر
وخبر الله تعالى وخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ويتضمن البناء معنى الخبر يقال
انبأته بكذا كقولك اخبرته بكذا او تضمنه معنى العلم يقال انبأته كذا كقولك اعلمته

كذا وخبرته عمرا بالاسود على صيغة المجهول من التفعيل والضمير الى النبأ والتخبير
خبر كردن فهو بمعنى الاخبار وان تضمن المبالغة والاسود من القوم اجلهم فهو من الاسدية
كالذي للحجر الاسود لا من السواد مقابل البياض كما في الرجل الاسود قيل هو قتل ابنه
فانه القصيدة مرثية له وابو الاسود كنيته وقيل سمع ذلك الخبر من ابنه واياك ضمير
منصوب منفصل مشترك بين المتكلم والمخاطب والغائب ومعناه المرجوع اليه
المتقدم لا المفهوم بل ما صدق عليه كما في الضمير الموضوع للغائب او للمتكلم قال في
القاموس اياك اسم مبهم يتصل به جميع المضمرات المتصلة آلتي للنصب اياك
واياه واياي قال ابو عبيد اياك مشتق من الاواي لانه من معنى القصد وما يلحقه
من الياء في اياي الكاف في اياك والهاء في اياه حروف دالة على احوال
المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة والتذكير والتانيث والافراد والتثنية
والجمع كما قال زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة كما ان اللواحق في ذاك
وانت ونحوهما حروف تدل على احوال المخاطب اذا لحقت هذه اللواحق حروفا
لا يكون لها محل من الاعراب كما قال لا محل لها من الاعراب كالتنوين والياء التثنية
والتاء التانيث والفرق بين التقديري والمحلي انه التقديري انما يستعمل حيث
استحقت الكلمة الاعراب لاجل بنائها كالتاء في انت والكاف في ارايتك
زيدا ما صنع بمعنى اخبرني عن زيد ما صنع وارايتكما وارايتكم فانها حروف
بالاجماع دون اللواحق بان فالاولى في ذكر المقيس عليه الاقتصار على
الاخير اذ لا اجماع في اللواحق كما قال الفناري تمثيله بالتاء فانت كما
وقع في تفسير القاضي وضوء المصباح فانما يقوم على غير القراء القائل
بان انت اسم بكماله وعلى غير القائل بان التاء ضمير وان دخلت عامة والاستفهام
في ارايتك مستعمل في معنى الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب

مطلب

لكن لم يظهر فيها المانع والمحلي انما
يستعمل حيث لم يستحق الكلمة

وارادة المتسبب او الرؤية سبب للعلم وصحة الخبر قال الزمخشري لما كانت رؤية الاشياء
سببا وطريقا الى الاحاطة بها والاخبار عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر فالتاء
فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب يدل على احوال المخاطب اذ لو
كان مفعولا لوجب ان ينصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا تتعدى
الى مفعولين ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول
تقول ارايتك زيدا ارايتكما زيدا ارايتكم زيدا اي اخبرا اخبروا اخبرن زيدا
هذا مذهب سيبويه والاخفش والمازني وابي علي وغيرهم في اياك وجه قولهم
ان اياك يكنى به عن المنصوب لا يتوارد عليه وجوه الاعراب وهو دليل كونه مضمرا
وقال الخليل بن احمد والزجاج وابو العباس المبرد اياك مضاف اليها يعني
ان اللواحق اسماء اضيفت اليها اياك فيكون في محل الجر باضافة اياك اليها
فالخليل قائل بان الضمير هو اياك لا انه لا يقول اذ ما يلحقه حروف بل يقول
ان ما يلحقه اسماء اضيفت اليها هذه الضمائر فكان اياك بمعنى نفسك اي
نفسك نعبد قال الفناري فيرد ان يذهب الخليل اذ اياك مضمر مضاف الى
مضمر الا عند الضرورة وعند الزجاج مظهر مضاف الى الضمير
بعده وعند ابي العباس مبهم مضاف الى مضمر قلنا الاصل عدم الاضافة
لا سيما فيما لا يغاير والتاويل بالنقل تاويل بالمستنكر وتمتنع اضافة المضمر
اذ لا معنى له سوى الاشارة التي هي التعريف وعند الاضافة ينسلخ
عن معنى التعريف وليس في الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يختلف اخره كافا
وها ويا وكذا قاله الفناري واحتج الخليل اي اورد حجة على مدعاه والحجج
الغلبة بالحجة والبرهان والاحتجاج بالفارسية مجت آوردن قال الراغب
الحجة الدالة المبينة للمحجة اي القصد المستقيم الذي يقتضي صحة احد النقيضين

غب

ويجوز ان يستى ما يورد دونه حجة كقوله تعالى لحجتهم داحضة عند ربهم فسمى الداحضة حجة
والمحاجة ان يطلب كل واحد ان يرد الاخر عن حجته ومحجته باحكامه او نقله عن بعض كتب
فيه اشارة الى ان الحكى ليس من كلام العرب العرباء فان البعض فى مثل هذا المقام يفيد
معنى التنكير الذى للتحقير وسبق معنى العرب والاعراب اذا بلغ الرجل اللام للعهد
الذهنى الستين اصله ست وهو عدد معروف اصله سدس فابدل السين
تاء وادغم فيه الدال والستون مرتبة مخصوصة من العقود والواو والياء فى
الرفع والجر مع انه اسم مفرد كعشرين وغيره لكونه على لفظ الجمع ونحوه عليون
او جمع منقول وستى للمراءة اربعت جاءتى اولحن والصواب يا ستة تى كما فى
القاموس قال فى ازاهير الرياض ستى من القاب النساء اصله ستة تى بالخاء
والادغام صار ستى فاياه واياى الشواب جمع شابة كدواب جمع دابة
ورجل شاب وامراة شابة فتى وفتاة يطلق بعد البلوغ الى الثلثين
او اربع وثلثين فقد اضاف ايا الى المظهر ففيه دلالة على ان ايا اينما كان
مضاف الى ما بعده فان ما يضاف الى الاسم الظاهر نحو غلام زيد
يضاف الى المضمر ايضا نحو غلامى وغلامك ومعنى ابيت التحذير عن ملابستهن
او تزوجهن كما فى بعض الحواشى بالغ فى التحذير فادخل ايا على الشواب كما
اوصلوه بالكاف ليوهم ان كلا منهما محذر من الاخر اى عليه ان يقى نفسه
عن التعرض للشواب ويقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك كما قال
التفتازانى اى فليتح نفسه عن التعرض للشواب وليتح الشواب عن التعرض
له انتهى والظاهر ان المراد بالتعرض هو التعرض بالنكاح والتزوج
لا الملاعبة كما وهم وان التعرض لوقايتهن عن نفسه تاكيد لوقاية نفسه
عنهن وجه التحذير ان الستين اكثر اعمار هذه الامة فهى فى حكم تمام السن

الطبيعى الذى ينتهى عنده احكام العناصر فيزول القوة الشهوية التى تقتضى التعرض
للشواب فاذا الامن للجمع بين من يشتهى وبين من لا يشتهى ونعم ما قيل
بلرند كهرجه دانى بسفت وفيه اشارة الى انه لا بأس للجمع بين صاحب
الستين وبين العجوز لجهة جامعة بينهما هى ان كلا منهما من لا يشتهى وهو لفا
لم يصدر عن معتمد به ولذا قال لا يعتمد عليه ففيه تحقير له والشاذ ما يكون مخالفا
للقياس من غير نظر الى قلة وجوده وكثرته وجه الاستدلال ما سبق ووجه
الرد الشذوذ فالضمير للاصناف ابدا وايا زيد قبيح وانما يقع بعد الضمائر
نحو اياه واياك واياى وفى كلام صاحب المثنوى من كان له عشق فالمجلس
مثواه من كان له عقل اياه واياتا وقيل القائل القراء هى ان الكاف واخواتها
الضمائر كانت متصلة واياه منفصلة اى دعامة كما ان لفظ ان فى انت
دعامة فانها لما فصلت من الفصل وهو الفرق واباته احد الشيئين عن
الاخر حتى يكون بينهما فرجة ومنه قيل المفاصل عن العامل اى عامل كما
فاللام للعهد الذهنى تعذر النطق بها تعذر تاخر وتعذر الام لم يستقم
وفى تاج المصادر التعذر دشوار شدن وهو من العذر فمعنى تعذر
النطق بها بالفارسية در نطق او عذر عارض شد وهذا شد براى امتناع
او عذر آورد نه والنطق التكلم بصوت وحروف يعرف بها المعانى ومن
ثم قيل حقيقة النطق اللفظ الذى هو كالنطاق للمعنى فى ضمه وحصره ولا
يقال نطق الله لان كلامه منزه عن الصوت والحرف الا فى تجل مثالى
وصورة خيالية بل يقال قال الله وكلم الله مفردة ازحال كون تلك
الضمائر مفردة غير مركبة مع العوامل فضم اليها ايا ليستقل به الاستقلال
بخود خود بكار بايستادن واستقلاء اقله حمله ورفعه يعنى ان الا

في اياه تهرابا، في ضربه والكاف والياء في اياك واياي هما الكاف والياء
في ضربك وضربني فلما اريد انفصالها عن الفعل تعذر النطق بها دالة على
معانيها حال الاتصال فضم اليها اياً حتى يستقل بالنطق فكان اياً عمدة
لتلك اللواحق يعتمد النطق بها عليه فان العمدة ما يعتمد عليه كالدة عماد
وهي عماد البيت وقيل القائل ابن كيسان الضمير هو المجموع اي كلاهما اسم
واحد لا تركيب فيه مثل هو هما الخ وكذا انت بكماله اسم وقرئ اياك
بفتح الهمزة فتح همز تهما مذكور في القاموس وهياك بقلبها اي بقلب
الهمزة هاءً والياء شددة سواء قرئ بهمزة مفتوحة او بهاء وفتح الياء
وكسرها بالقنان كفتح الهمزة وكسرها قال الشاعر فهياك والامر الذي
ان ترجت مواردة ضاقت عليك مصادره المواردة مواضع الورود
والمصادر مواضع الصدور والرجوع والمعنى احذران تلابس
امرًا ان توسعت مداخله ضاقت عليك مخارجه والمقصود الحث على التدبر
في عواقب الامور قبل الشروع فيها كما قيل قدم الخروج قبل الولوج وفي معناه
قولهم بالفارسية في وصف الرجل ما قبت انديش وفي القاموس وجه اخر
وهو قلب همزة اياك واوًا وتقول وياك والعبادة اقصى غاية الخضوع
يقال قصا عنقه قصوًا وقصوًا وقصى بعد والقصوى والقصيا الغاية
البعيدة واقصى الوادي بعده ومنه المسجد الاقصى لانه لم يكن حينئذ وراءه
مسجد فهو ابعد المساجد من مكة وكان بينهما اكثر من مسيرة شهر والخضوع
والخشوع واحد اد الخضوع في البدن والخشوع في الصوت او الخضوع اتقيا
الظاهر للحق والخشوع انقياد الباطن له وفي القاموس خضع تضاءل
وتواضع وذلك كان في اضافة اقصى الى غاية نوع اشكال اذ الاقصى

الغاية وفحوه بان للخضوع حدودا ونهايات وبلفظ الغاية يشمل لكونها اسم
جنس مضافا فصح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غايات الخضوع فيكون العبادة
ابلغ من العبودية لان العبودية اظهار التذلل والعبادة غاية التذلل وقيل العبادة
فعل ما يرضى به الله والعبودية الرضى بفعل الله والعبودية نسبة العبد الى الرب
لا الى نفسه فان انتسب الى نفسه فتلك العبودية لا العبودة فالعبودة اتم
حتى لا يحكم عليه السوى والعبادة ضربان عبادة بالتسخير كما في قوله تعالى وان
من شيء الا يسبح بحمده وعبادة بالاختيار وهي لذوي النطق وهو المأمور به في
قوله تعالى اعبدوا ربكم وهذا لسان الظاهر واما المحققون فيقولون عبادة الاشياء
عبادة ذاتية وعبادة ذاتية وتكليفية وكذا عبادة الجن والملك فاعرف والذل
بالفارسية فروتني نمودن ويعبر بالذال من الذلة بالكسر ضد العزة والذل
بالضم ما كان عن قهر ومنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت بضم الذال
وفي التنزيل واخفض لهما جناح الذل اركن كالمقهور لهما والذل بالكسر ما كان بعد
تصعب وشماس من غير قهر يقال ذل يذل ذلا بكسر ذالها وذلت الدابة بعد
شماس وهي ذلول بينة بصعبة ثم التذلل التواضع وهو ان لا يجد في نفسه
شيئا من الرياسة والاقليس بتواضع بل هو تملق كما علية العامة ومنه اي من
معنى العبادة طريق معبد اي مذلل قال في القاموس المعبد كمعظم المذلل من
الطريق وغيره والمكرم ضد انتهى وثوب ذو عبدة الثوب الكباس وقد سمي
وجه التسمية اذا كان في غاية الصفاقة اي في غاية الثخن وقوة النسج وهو ضد
السخافة يقال ثوب صفيق اي غير رقيق يستعمل في الاجسام كالقهوة في
القلوب ولذلك اركون العبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل لا يستعمل
شرعا الا في الخضوع لله تعالى ومن استعمله في غيره تعالى فقد ارتكب الحرام وتجاوز

حد الشرع يقتضي ان معنى العبادة اذا كان غاية التعظيم فلا تليق الا بالمنعم في
الغاية وهو المنعم بالمنتفع وباعطاء الحيوة الممكنة من الانتفاع وايضا كل
ما سواه تعالى ممكن مشغول بحوائج نفسه والغني المغني هو الله فهو المعبود والا
ستعانة طلب المعونة فالسين للطلب وقيل طلب العون اي نسألك ان
تجعلنا نعبدك كأننا نعاينك موافقا لحديث الاحسان والطلب مورده
القلب كما ان السؤال مورده اللسان وقال الراغب الطلب الفحص عن الشيء
عينا كان او معنى والسؤال الاستدعاء معرفة او ما يؤدي الى المعرفة واستدعاء
مال او ما يؤدي الى المال واراد بالمعونة معناها اللغوي وهو الاعانة العون
وبالفارسية يارى دادن ولم يرد بها معنى القدرة لان التقسيم الاتي لا يجري
فيها وهي اي المعونة اما ضرورية نسبة الى الضرورة المشتقة من الضرر وهو
النازل مما لا مدفع له او غيرها بالرفع اي او غير ضرورية والضرورية ما لا
يتاتى الفعل دونه يقال تاتى الامر تهيأ اتيانه ومجيئه ومعنى دونه بدونه
اي هي القدرة الممكنة التي هي مناط اصل التكليف وهي اربعة لانها اما
ان تكون بالنظر الى نفس الفاعل الخارج عنه والاول اما ان لا يجب حصوله
قبل زمان الاقدام على الفعل كالاقتدار او يجب كالتصور والثاني اما ان يكون
خارجا غير المفعول كالالة او داخلا فيه كالمادة والى هذه الاربعة الاشارة
على الترتيب بقوله كاقتدار الفاعل اي كاعطاء الاقتدار له فانه هو الاعانة
لا نفس الاقتدار فان النجار مثلا لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر على صنع السرير
قبل الاقدام على صنعه لم يكن صدوره عنه وهذا الاقتدار ماخوذ من القدرة
على اصطلاح اهل الكلام وهي صفة تؤثر وفق الارادة لا بمعنى الاستطاعة
التي هي سلامة الاسباب والالات لان الاستطاعة التي يكون بها

الفعل انما تحصل عند استجماع الامور الاربعة التي منها هذا الاقتدار وتصوره
للفعل اي وكافاضة صورة ما يصدر عنه باختياره لانا هي المعونة لا نفس الصورة
الحاصلة في الذهن وكذا الحال في الباقين فان النجار اذا لم يتصور السرير لا يمكن
صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختياري لا يمكن صدوره بلا شعور وقصد
والاتفاقي لا يعتبر وان كان واقعا بالنسبة الى الانسان واما بالنسبة الى الله
تعالى الامر الاتفاقي لا يصح عنه نافان الامر كله لله وانه لا يحدث شيئا بالاتفاق
وانما يحدثه عز علمه صحيح وارادة وقضاء غيبي وقدر فلا بد من كون ما هو كائن
في علمه ولم يذكر التصديق بفائدته لانه لا يتوقف عليه الفعل عند المتكلمين بل
يكفي الارادة للترجيح وحصول الة ان كان الفعل الة وهي اي الالة الواسطة بين
الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه كالمنشار للنجار والقيد الاخير لاخراج العلة
المتوسطة كالاب بين الجد والابن فانها واسطة بين فاعل ومنفعل الا انها
ليست بواسطة بينهما في وصول اثر العلة البعيدة الى المعلول لان اثر العلة
البعيدة لا يصل الى المعلول فضلا عن ان يتوسط في ذلك شيء اخر وانما الواصل
اليه اثر العلة المتوسطة لانه الصادر منها وهي من البعيدة وما دة اي وحصول
ما دة قابلة لتاثير الفعل وما دة الشيء هي التي يحصل الشيء معها بالقوة بفعل
الفاعل بان يتلك الالة فيها اي في تلك المادة كما دة السرير للنجار فان الفعل
الموقوف عليها لا يتاتى بدونها قطعا وعند استجماعها اي استجماع الامور
الاربعة يمكن ان يوصف الرجل بالاستطاعة المفسرة بسلامة الاسباب والالات
وهي حقيقة القدرة التي يكون الفعل معها والاستطاعة استفعالة من الطوع
قال الراغب في ذلك وجود ما يصير به الفعل متاتيا وهي اسم للمعاني التي بها
يتمكن الانسان من احداث الفعل وهي الاربعة المذكورة كالكتابة فان الكاتب

يحتاج الى هذه الاربعة فى ايجاده الكتابة وايضا الاستطاعة العجز فمتى وجد هذه
الاربعة كان مستطيع مطلقا ومتى فقد ها فعاجز مطلقا ومتى وجد بعضها دون
بعض فمستطيع من وجه عاجز من وجه وكان يوصف بالعجز اولى والاستطاعة
اخص من القدرة وقوله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا
الاستطاعة الزاد والراحلة بيان ما يحتاج اليه من الآلة اذ فيه معلوم من جهة
العقل ويصح ان يكلف الرجل بالفعل اى بايقاع الفعل واحداثه وتأخير
الصحة عن الاستجماع يدل على توقفها عليه وهو ظاهر عند من لا يجوز التكليف
بما لا يطاق نحو الماتريدية والمعتزلة واما على مذهب من يجوزه فينبغى ان يراد بالفعل
ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر فان الاشاعرة وان قالوا بامكان
تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل فيصح ان يقال على مذهبهم صحة وقوع
التكليف بالفعل موقوفة على استجماع تلك الامور ولا تكون الا عنده فان الاستطاعة
بمعنى سلامة الاسباب والالات مناط لوقوع التكليف بالفعل اتفاقا بينهم
ومناط ايضا لنفس جوازه عندهم لاشتمالها والصحة مقابل البطلان وقد سبق
انها تستعمل بمعنى الثبوت ايضا والتكليف الزام ما فيه كلفة ومشقة وغير الضرورية هى
القدرة الميسرة التى هى مناط يسر التكليف وهى قسمان لانها اما تحصيل امر خارج
عن الفاعل او تحصيل امر هو حال من احواله او الى كليهما الاشارة على الترتيب بقوله
تحصيل ما يتيسر به الفعل اى جعله حاصلا للفاعل لانه هو المعونة لا تحصيل الفاعل اياه
وتيسهل اى يكون سهلا والتسهولة بالفارسية نرم شدن واسان شدن والنعت
سهل وهو من باب حسن والتسهل من الارض ضد الحزن وهو ما غلظ منها فالتسهل ما
لان ومنه قولهم اهلا وسهلا مرحبا اى اتيت اهلا لا اجانب فاستأنس بهم ولا تستوحش
وسهلا لا حزنا اى مكانا طيبا يحصل فيه الانبساط مع الاحباب وسعة لا ضيقا فلا ينقبض

من النزول فيه كالراحلة الجمل الصالح للرجل والحمل مطلقا ذكرا كان او انثى بعيرا او ناقة
والرحل مركب للبعير قال الازهرى الراحلة من البعير القوى على الاسفار والاحمال
التام الخلق يطلق على الذكر والانثى والتاء للمبالغة للسفر هو لغة قطع
المسافة وشرعا هو الخروج على قصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها فافوقها
بسير الابل ومشى الاقدام والقلب اذا اخذ فى التوجه الى الحق تعالى بالذكر بحقا او
بنفس كيف كان يسمى مسافرا للقادر على المشى فهى من القدرة الممكنة للعاجز
والمشر الانتقال من مكان الى مكان بالارادة او يقرب الفاعل الى الفعل
ويحثه عليه كالغريزة والداعية الباعثة للفاعل على الاقدام من قضاء الحوائج
وزيارة الاماكن وكالترغيبات ووعد المثوبات على فعله والايعاد بالعقوبة
على تركه يقال حثه عليه حضه بالفارسية برافروليه بركار وقال بعضهم الحث
يكون فى السير والسوق فى كل شئ والحض يكون فيما عدا السير والسوق
نحو قوله تعالى ولا تحضون على طعام المسكين وهذا القسم وهى المعونة الغير
الضرورية وقسم الشئ ما يكون منه جاحته واخص منه لا يتوقف عليه صحة
التكليف عقلا اى تكليف العبد بالعبادات وسميت العبادات تكاليف
لما فيها من الكلفة والمشقة طبعا فمن خرج عن طبعه وجدها اذواقا وتجليات
ولذا لا تكلف عند الاتقياء كما قال عليه الصلوة والسلم انا واتقيا
امتى براء من التكلف وانما لا يتوقف عليه ذلك لعدم امتناع صدور
الفعل بدونه بخلاف الاول بل يتوقف عليه يسره فقط فاشتراطه
فى اكثر الواجبات المالية انما للتيسير لا للتوقف وقوع التكليف بالفعل
عليه فانه لو توقف ذلك عليه لما كلف المريض بالصلوة قال الفناري
يعنى ان المعونة اما باعطاء القدرة الممكنة فهى مناط اصل التكليف

اذ لا وقوع للتكليف بما لا يطاق اتفاقا والخلاف في صحته وايا ما عطاء قدرة
الميسرة وهي مناط تيسير التكليف لا اصله فمرادة بالاستطاعة صحة الا
سباب وسلامة الالات لا التي في ضمن الفعل وهي شرط التكليف بقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا شرط بقائه كما ان بقاء الميسرة شرط بقاء
التكليف لكونها في معنى العلة لانها مغيرة من العسر الى اليسر لا اصله ثم الراحلة
لغير المكي من الحجاج من الممكنة عندنا اي شرط اصل الوجوب حتى لا يجب الا بها
لفاقدها خلافا لمالك لنا انه صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد
والراحلة كذا في الهداية والمراد بالاستعانة في قوله تعالى نستعين طلب المعونة
اي العون في المهمات وشيء مهم حاصل للمرء هو الهم والقصد لكونه من المقا
صد كلما فيدخل فيها العبادات دخولا اوليا لانها من المهمات الدينية فيكون
المفعول المحذوف عاما ليتناول كل مستعان فيه فان الحمل على بعض
دون بعض ترجيح بلا مرجح مع اقتضاء المقام زيادة المبالغة وحذف
المفعول مع كون تعلق الفعل به مرادا يكون لاحد السببين في هما قصد
تعميم المفعول وقصدا لاختصار فالعموم مستفاد من الحذف بمعونة المقام
او في اداء العبادات لاداء عبارة من اتيان عين الواجب في الوقت
فيكون المحذوف خاصا ولا بد من قرينة مخصصة وهي قصد الاختصار
ورجح هذا بان الاستعانة اذا جعلت عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة
المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل
بتلك المثابة ويمكن ان يقال ان المراد بالمعونة المطلوبة اخصها فيكون
اهدنا بيانا للاخص فلا ينافي اعتبار العموم في الاستعانة والضمير
المستكن في الفعلين اي نحن في نعبد ونستعين للقارئ اذ لا يجوز ان

صح

يكون للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار العبودية تعين انه للقارئ اي القارئ شخص
واحد والمستكن فيه ضمير الجمع فلا بد ان يكون معه غيره ولذا قال وان كان معه
وفي صحيحة مر الحفظة محركة الذين يحصون اعمال العباد من الملائكة وهم الحافظون
فالحفظة كالحافظين جمع الحافظ واختلف في عددهم والذي دل عليه النص انهم
اثنان لكل مكلف وهو قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد وكذا في ان الحفظة
اليوم هم الذين كانوا بالامس ام لا قولان على كل منهما انا ر والاول هو الراجح
وحاضري صلوة الجماعة ان كان الاداء مع الجماعة اي الصلوة التي جمع المصلي
فيها مع غيره وانما قيد بالحضور لانه ليس المراد مطلق صلوة الجماعة اذ هي في
اماكن كثيرة بل المراد من حضر ودخل معه في صلاته واختاره من الاكوان
الاجتماع لما فيها من الانس وكره الفرقة لما فيها من الوحشة وكذا كان البغض
المباحات الى الله تعالى الطلاق ادلة ولسائر الموحدين ان كان خارج الصلوة
او منفردا فقول من قال انه لم يتعرض لاحتمال كون القارئ منفردا في الصلوة بناء
على ان شأن المؤمن ان لا يصلي وحده قول منفرد لم يترك مع الصحة ودل ما
قلنا عبارة الموحدين دون المصلين فانها تعم المصلين غير الحاضرين وغير المصلين
كانوا ممن كانوا من المؤمنين في اقطار الارض وعلى كلا التقديرين فهو لين داخل
معهم في الصلوة فيكون منفردا او الموحد من اتى بكلمة التوحيد وحكم بانها مع
واحد عقدا او اقرارا وقال بعض المحققين نون الجمع عبارة عن جميع اجزاء المتكلم
فانه ما من جزء من اجزاء الانسان الا والحق يطالب الحقيقة الربانية ان تلقي
على هذه الاجزاء ما يليق بها من العبادات فالعبد وان كان واحدا في الحقيقة لكنه
مركب من اجزاء تلك الحقيقة المدبرة التي هي مناط تكليفها وايضا ان الانسان
مختصر من العالم فكما ان العالم المطول يقول نعبد بنون الجمع فكذا المختصر منه وقد قيل

مطلب اختلف في عدد الملائكة الحفظة

ليس فرانه يستنكر ان يجمع العالم في واحد او درج عباده ان طوى فان الدرج
طي الكتاب في الثوب وكذا الادراج وهو بالفارسية نورديدن وهو استيناف
لبيان نكتة العدول عن الافراد الى الجمع في تضاعيف عبادتهم اي اثنائها
وخلالها وذلك في تعبد والتضاعيف فمن الجموع التي لا واحد لها من لفظها كما
للمحاسن والمقابح والمساوي والملامة والمقانية والمذاكير والاباطيل فيكون جمع
ضعف بالكسر لا التضعيف والاتضعاف والاضعاف الكتاب اثنا سطوره وحواشيه
والظاهر انها مفرد في صورة الجمع كالبشير ونحوه وضمير عبادتهم الى الحفظة
والحاضرين او الى الموحدين وخلط حاجته بحاجتهم وذلك في تشعين فكلما
كان المدرج فيه اكثر كان ادفق بالمصلحة والخلط الجمع بين اجزاء الشيئين فصاعدا
سواء كانا مائعين او جامدين او احدهما مائعا والاخر جامدا او هو اعم من المزج
كمزج الماء باللبن ونحوه والحاجة الى الشيء الفقر اليه مع محبته ووصف العبد
بالحاجة لان النعت الذي يستحقه لذاته هو الفقر كما ان النعت الذي يستحقه المعبود
هو الغنى وكذا الجهل والعلم فالعبد لا يزال محتاجا لا غنى به اصلا والله تعالى
لا يزال غنيا لا فقر به قط فمن اغناه الله فهو الغني بالغير لعله تقبل بركتها
اي راجيا قبول عبادته ببركة الجماعة وعبادتهم وهو اشارة الى وجه الدرج
قال الحريري يقولون لعله ندم ولعله قدم فيلفظون بالمستقبل على المناقضة
وينبغي غير المعارضة ووجه الكلام ان يقال لعله يفعل او لعله لا يفعل لان
معنى لعل التوقع لمرجو او مخوف والتوقع انما يكون لما يجهد وتوله لا لما
تقضى وتصرم فاذا قلت خرج فقد اخبرت عما قضى الامر فيه واستحال
معنى التوقع له فلهذا لم يجز دخول لعل عليه انتهى قلت لعله من قبيل التفاؤل من
وضع المرجو موضع المتحقق حرصا عليه وعلى حصوله كما في رحمك الله

ونحوه ومثله في اعتبارات البلغاء كثير وجاب ايضا من الاجابة وهي من الجوب
وهي قطع الجوبة وهي كالغائط من الارض ثم استعمل في قطع كل ارض والجواب في الكلام
هو ما يقطع الجوب فيصل من فم القائل الى سمع المستمع لكن خص بما يعود من الكلام دون
المبتدأ من الخطاب والجواب يقال في مقابلة السؤال والسؤال على ضربين
طلب مقال وجوابه المقال وطلب نوال وجوابه النوال فعلى الاول اجيبوا داعي الله
وعلى الثاني اجيبت دعوتكما اي اعطيتما ما سألتما وهو اشارة الى وجه خلطها
بحاجتهم فيكون النشر على ترتيب اللف ارجاب من قبل الله تعالى الى حاجته
وقضائها فان رد الكل بعيد لان منهم من لا يرد عبادته ولا حاجته كالمقر
فلما قرن نفسه بهم جاء القبول في حقه ايضا اذ لا يليق بكرم ارحم الراحمين
ان يقبل البعض ويرد البعض فهب البعض للبعض في الصلوة والحج ونحوهما
لحرمتهم عنده قال بعض الكبار كان لله عبادا وان وقفوا مع الاسباب
يقولون هذه من عند الله ليس للسبب فيه حكم كذلك لله عباد يقولون هذا
ببركة فلان وبهمته ولولا همته ما جرى كذا وما دفع الله عنا كذا وفي الحديث
انه عليه الصلوة والسلم قال لاصحابه من الانصار في واقعة وقعت في
فتح مكة في غزوة حنين فقال لهم الم تكونوا ضلالا فهداكم الله بي فذكر نفسه
ووحدتكم على شفا حفرة من النار فانقذكم الله بي وهذا معنى قول الناس
هذا ببركة فلان وهذا ببهمة فلان وقولهم اجعلني في خاطرك وفي همتك
ولا تنسني واشباه هذا انتهى وقد صح انه عليه الصلوة والسلم قال اللهم
اني اسألك بحق السائلين عليك كما في الجامع الصغير والمخلوق وان
كان لا حق على الخالق لكن الحق والحرمة في الدعاء بمعنى واحد فاذا جاز
بحرمة فلان فليجز بحق فلان اذ لا معنى للحق فيه سوى الحرمة فثبت ان استدعاء

البركة بركة الغير وايراد الحركة لاستجلاب القبول ما جاء في الشرع وسنح
في العقول ولا يلزم الكذب بحضر العبادة والاستعانة فيه تعالى بناء على ان اكثر
العباد ليس لهم اخلاص العبادة وقصر الاستعانة به حتى روى ان العبد
اذا قرأ هذه الاية يقول الله له كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري ولم
تلتفت الى ما سواي ولو كنت اياي تستعين لم ترفع حوايجك الى ذليل مثلك
ولم تسكن الى مالك وكسبك وحكى عن سفيان الثوري رح انه قام في صلوة
المغرب فلما قال اياك نعبد واياك نستعين خر مغشيا عليه فلما افاق
قيل له في ذلك فقال خفت ان يقال فلم تذهب الى ابواب الاطباء والسلا طين
وذلك لان في العدول عن الافراد الى الجمع تغليبا للمخلصين على غيرهم فالاشكال انما يلزم اذا افرد اللفظ او اعتبر غير المخلصين بالاستقلال وفي تعليل
اشارة الى ان للوجوب على الله تعالى اذا قال بمقتضى الوعد لانه تعالى كتب
على نفسه الرحمة واوجب على نفسه لعباده حقا وضمنه ما في حديث معاذ رضي الله
هل تدري ما حق العباد على الله اذا فعلوا ذلك ولهذا شرعت الجماعة اي جعلت
سنة مسلوكة او واجبة بالسنة قال المولى ابو السعود رح ايثار صيغة المتكلم
مع الغير في الفعلين للايذان بقصور نفسه وقدم لياقة للوقوف في موقف
الكبرياء منفردا وعرض العبادة واستدعاء المعونة والهداية مستقلا
فان ذلك انما يتصور من عصابة هو من جلتهم وجماعة هو من مرتهم كما هو
ديدن الملوك وذكر حضرة الشيخ صدر الدين قدس سره في تفسير الفاتحة
لشرعية الجماعة فائدة اخرى مبنية على ان حضور القلب مع الله مفيض
الى القبول بل هو روح الصلوة اذ تلك الفائدة ان يحصل بحضور كل
في جزء من الصلوة الهيئة الجمعية الحضورية في جميع الهيئة الجمعية الصلوتية

فيترتب عليه فضيلة القبول انتهى يعني يحصل هيئة صلوتية مقبولة من الاجزاء
المقبولة تكون هي شفيعا عند الله لقبول كل الاجزاء من صلوة كل المصلين
فمن رزق حب الجماعة كان من المقبولين في طاعته وعبادته وقدم المفعول وهو
اياك للتعظيم لان المراد به هو الله العلي العظيم والاهتمام به وهو الاهتمام
المخصوص العارض لمخصوص المرجوع اليه بحسب اغناء القارئ به من حيث انه معبود
بالحق متميز بصفات الكمال فانه نصب عين المؤمن لا سيما عند الشروع في امر
خطير كالعبادة فهو كما وجد مجالا صالحا ذكره تعالى فيغاير الاهتمام التعظيم بلا
مرية ولذا عطفه عليه وجعله دخيلا مستقلا بل لابد حينئذ من مباينة وجه الاهتما
والسبب الموجب له والدلالة على الحصر والاختصاص كما في قوله تعالى واياي
فارهبون والحصر في الاصل التضييق والضبط وفي الاصطلاح ايراد الشيء
على حد معين وفي تقديم الاختصاص في اياك نعبد ايجاب للاخلاص في العبا
لذلك كان الرياء شركا خفيا ولا اخلاص الا بالنية فنيه ايجاب النية وهي
القصد الى فعل الله تعالى وحده وانما ذكر لفظ الدلالة ولم يقل والحصر وكذا
استدل عليه بكلام رئيس المفسرين لانه مظنة الاشتباه حتى ذهب ابن الحاجب
الى انه لا يدل على الحصر ولا دليل عليه ولذلك ذكر دلالة على الحصر قال عبد الله
بن عباس رضي الله عنهما خبر هذه الامة واشبه العبادلة الاربعة وهم ابن
عباس وابن عمر وابن عمرو بن العاص وابن الزبير رضي الله عنهم وذلك لانه
عليه الصلوة والسلام قال فيه اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل معناه
نعبدك ولا نعبد غيرك نقوله ولا نعبد غيرك مما يدل على الحصر قطعا قال المولى
الفناري التقديم مما يفيد الاختصاص نحو اغير الله تامروني اعبد فانه
يفيد اختصاص الغير بالانكار لا انكار اختصاص الغير بالعبادة لانه اعتبر

النفي اولا ثم قيد بقيد الاختصاص كقولنا ما زيدا ضربت فان معناه ولكن ضربت
غيره وهو لاختصاص النفي ولو كان لنفي الاختصاص لكان معناه ولكن ضربه وغيره
وتقديم ما هو مقدم في الوجود وهو مبدا الكائنات باسرها فانه كان الله
ولم يكن معه شيء والتنبيه من النبه بالضم وهو القيام من النوم وبنبهه اقامه منه
على ان العابد ينبغي ان يكون نظره والتفات بصيرته وعين قلبه قال الراغب
ينبغي مطاوع بغى فاذا قيل ينبغي ان يكون كذا يقال على وجهين احدهما ما يكون مسخرا
للفعل نحو النار ينبغي ان تحرق الثوب والثاني على طريق الاستهال نحو فلان
ينبغي ان يعطى لكرمه انتهى وتستعمل في معنى يجب وذلك في كلام الفقهاء غالبا
وقال بعضهم ينبغي فعل مضارع من باب الافتعال وثلاثيه بغى يبغي بمعنى
طلب فمعنى ينبغي للمصلي ان يفعل كذا يطلب من المصلي ذلك الفعل وتؤمر به
واما ماضيه فلا يجاد يستعمل وقد استعمله الامام الشافعي رح فيرد عليه ان
العرب لم تستعمل ذلك كما لم تستعمل ماضي يدع ويذر واجاب الخطابي وغيره
بانه يستعمل ماضيا ومضارعا فما انبغى ينبغي حكاه ثعلب عن سلمة عن الفراء عن
الكسائي عن العرب قال بعض الفضلاء ان كان الرد بانه مخل بالفصاحة لكونه
غريبا وحشيا لا يندفع بما ذكر وفي القاموس وما انبغى لك ان تفعل انتهى
واظن ان الخطابي وصاحب القاموس وغيرهما لكونهم شافعيين ارادوا
بمقالتهم اصلاح عبارة الشافعي ودفع الطعن عنها وان استعمال
انبغى في الجملة يدل على ان الترك لا يفيد الاستحالة ففيه بيان للجواز

صاحب القاموس شافعي

الى المعبود اولا وبالذات اولا منصوب على الظرفية بمعنى قبل وهو
حينئذ منصرف لا وصفية له ولهذا دخله التنوين مع انه افعل التفضيل
في الاصل بدليل الاولى والاوائل كالافضل والافاضل وهذا معنى ما

قال في الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم
تجعله صفة صرفته تقول عاما اولا معناه في الاول اول من هذا العام في
الكلام قبل هذا العام قال الحريري ليقال ما تركت له اولا ولا اخرا يعني ما
تركت له قديما وحديثا فجعلوه في هذا الكلام اسم جنس واخرجوه عن حكم
الصفة والباء في وبالذات بمعنى في وهو معطوف على اولا اي في الاول
والابتداء وفي الذات اي اصالة بلا واسطة ومنه اي من المعبود الى
العبادة لا العكس فان الالتفات الى المعبود اذا يكون بواسطة
العبادة لا في ذات المعبود وهو حال اهل الحجاب البافين مع
سائط واين هو من قوله ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله لان
حيث انها عبادة صدرت عنه فان النظر اليها من هذه الحيثية
يورث العجب والبقاء مع الواسطة وهو عين الشرك لان رؤية
الوجود ورؤية حال من احواله ذنب اي ذنب لذلك لم يؤثروا
العرفان للعرفان بل للمعروف والاستغراق في مطالعته بل من حيث
ان تلك العبادة نسبة شريفة ما لنه عظيمة اليه اي الى المعبود
وبها يظهر سر المعبودية لانها من الامور الاضافية كالالوهية ونحوها
يعني ان الوجود الحادث والقديم مربوط بعضه ببعض بط الاضافة
والحكم لاربط وجود العين فالانسان مثلا موجود العين من
حيث ما هو انسان ج في حال وجوده معدوم الالوهة اذ لم يكن له
ابنه يعطيه وجوده او تقدير وجوده نعت الالوهة فالله تع من حيث
ذاته ووجوده غني عن العالمين ومن كونه الها ربا معبودا يطلب
الالوه والمربوب والعابد بلا شك فهو من حيث العين لا يطلب

من حيث الالهية والربوبية والمعبودية يطلب الالوه والمربوب والعابد
وجودا او تقديرا والنسب والنسبة في الاصل اشتراك فرجهة الابوين اما
بالطول كالاشتراك بين الاباء والابناء او بالعرض كالنسبة بين الاخوة
وبين العم وفلان نسيب فلان اي قريبه وتستعمل النسبة في الاضافة
وفي مقدارين متجانسين بعض التي ليس يختص كل واحد منهما بالاخر
ومنه النسيب وهو الانتساب في الشعر الى المراءة بذكر العشق ووصلة
اي رابطة وسبب اتصال بينه وبين الحق كما ذكرنا ومنه قال فرقال فلولاه
ولولانا لكان الذكر كانا ومنه قول سهل بن عبد الله التستري
قدس سره للربوبية سر لو ظهر لبطلت الربوبية فان الاضافة بقاء
عينها في المتضايفين وبقاء المضايفين فركونهما مضايفين انما هو بوجود
الاضافة فالاضافة رزق المتضايفين وبه نماؤهما وبقاؤهما متضا
يفين ثم قوله بينه وبين الحق فرضع المظهر موضع المضمر والاصل بينه وبينه
اي بين العابد والمعبود والحق يقال لموجد الشئ بحسب ما يقتضيه الحكمة ولذلك
قيل في الله تعالى هو الحق وفي القاموس الحق فراسمائه تعالى او من صفاته انتهى
والحق انه من اسمائه الذاتية وعليه المحققون فرالصوفية فكان على المصر
ان يذكر بدله غيره من الاسماء الاضافية كما يقتضيه المقام لكن ابن هو
من التحقيق والله ولي التوفيق فان العارف بالله وباسمائه وصفاته
معرفة حقيقية انما يحق وصوله اي يثبت ويتحقق ادراكه عينا اذا استغرق
على صيغة المجهول كما في الحواشي الخسروية وذلك لان استغرق متعد كما يفهم
من القاموس وقد سبق معنى الاستغراق في ملاحظة جناب القدس
بل في مشاهدته ومعاينته يقال لحظه كمنعه واليه لحظا ولحظانا نحركه نظرا

اليه بمؤخر عينيه وهو اشد التفاتا من الشزر والكل حظة مفاعلة منه والجناب
المقدس هو الله المنزه عن العيب والافة وكون سره العالي ممسوسا بايدي
من لم يكن مطهرا من دناس الرسوم والتعلقات الكونية مطلقا وانما
قلنا بل في مشاهدته ومعاينته لان اللاحظة اقل حالا من المشاهدة والتقرير
المص يقتضي الثانية دون الاولى قال بعض الكبراء المكاشفة متعلقة
المعاني والمشاهدة متعلقة الذوات فالمشاهدة للمسمى والمكاشفة
لحكم الاسماء والمكاشفة اتم من المشاهدة لان مشاهدة ذات الحق لا تصح وغاب
غيبة كلية وهي ضد الحضور عما سواه وتجاوزا يا كان من مراتب الكونية الجسمانية
والروحانية ومن المراتب الالهية الاسمائية والصفاتية وهي المعبر عنها بالفناء
وهي النور والاظلمة مثل ليلة القدر وذلك هو الضوء الحقيقي والظل الحقيقي فان
النور لا ضد له والانوار تقابل الظلم وهذا لا يقابله شئ واليه الاشارة بقولهم
الفقر سواد الوجه في الدارين يعني الفناء في العالمين وقولهم الفقير هو الله
واعلم ان باب الملكوت والمعارف الالهية فر المحال ان ينفتح وفي القلب شهوة
من الشهوات هذا للملكوت واما باب العلم بالله مع من حيث المشاهدة
فلا ينفتح وفي القلب لمحة للعالم باسره الملك والملكوت حتى انه لا يلاحظ نفسه
عبارة الملاحظة ههنا اصابت محزها لانه يجب على العارف ان لا ينظر
الى نفسه ولو بادى نظر والا فهو باق بنفسه فكيف يكون من اهل المشاهدة
ولا حالا من احوال كالعبادة ونحوها والواجب في العبارة ان يقال فان
العارف انما يحق وصوله اذا غاب عما عداه تع واستغرق في مشاهدته حتى
انه لا يلاحظ حالا من احوال نفسه بل ولا نفسه ايضا فان التحقق هو ملكة التخلص
عن الالتفات الى نفسه فضلا عن غيره وذلك ان الترقي في كلام المص غير ظاهر

كما لا يخفى على الناظر الامر حيث انا ان نفسه ملاحظة له ان الجناب القدس فهو بكسر الحاء
كما دل عليه قوله ومنتسبة اليها فهو عطف تفسير والمعنى الامر حيث ان نفسه منتسبة اليه
بنسبة العبادة ولذا كان اول كلامه صلى الله عليه وسلم حين دخل على الربيع ليلة المعرا
انا العبد لا اله الا الله والحاصل ان العبادة غير ملحوظة في جنب ملاحظة المعبود
وانما الملحوظ ما به الارتباط الذي هو العبودية فاذا لوحظ في العبادة المعبود
كانت كملاحظة المفضل في الفضل والمعطى في العطا قل ففضل الله ورحمته فبذلك
فليفرحوا ان فضل الله على عبده المحقق هو ان يفرح بالفضل الذي تجلى فيه المفضل فان
الفرح بالمفضل في الحقيقة والا فالفرح بالفضل نفسه حجاب عن الفرح بالمفضل
فان عرفت هذا ودخلت عليه بالذوق كان فضل الله عليك عظيما فان قلت فاذا
كان مستغرقا فكيف الشعور بالاغتراب قلت هذا في التحقيق راجع الى مقام
التشكيك لا الى مقام التمحض كما سبق في الجمع بين المناجات والمشاهدة
واليه الاشارة بقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فقد اثبت الرمي
للمخاطب ونفاه عنه وفيه الحيرة الكبرى والجمعية العظمى حيث جمع فيه بين قرب الفرائض
الذي يقتضي ان الفعل لله تعالى وبين قرب النوافل الذي يقتضي ان الفعل للعبد وهو
برزخ البرازخ الجامع بين حضرة الحق وبين حضرة الكون وهو مظهر الذات التي
هي صاحبة الاسماء والصفات والنعت والشئون ولذلك لا بتناء الوصول
على الاستغراق والغيبة المذكورين فضل ما حكى الله تعالى عن حبيبه صلى الله عليه وسلم
ان حبيب الله وخليل الله بالفعل وقد سبق تحقيقه وهو ههنا بمعنى المحبوب لا بمعنى
المحب والمحبوب هو المراد فلا يذوق الما ولا يعذب بشئ وكله الادلال والمحب هو
المريد فيذوق الما له مواه المحبة فان الذي مبتلى وله الخضوع فان قلت قد صح
عند المحققين ان العارف يأكل العسل والحلوى والمحقق الكبير يأكل الخنظل قلت

الم المحبوب مرارا وفلا الم له في الحقيقة والم المحب مرارا واخر فله الم فبلا هو تعجيل عقوبة
للعبد كلب يوسف عليه السلم في السجن خمس سنين بعد سبع بقوله اذكرني عند
ربك وبلا هو لا براز ما في ضميره فيظهر لخلقه درجته ان هو من رتبة مثل نازل
بايوب عليه السلم قال الله تعالى انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب وبلا
هو كرامة مثل ما نزل بخير عليه السلام ولم يعل خطيئة قط ولم يا فذبح ذبحا
واهدر راسه الى بغي من بغايا بني اسرائيل حين قال لابي بكر الصديق رضي
الله عنه كان معه في الغار فر جبل ثور سمي به لانه اوى الغار في صورة ثور زرقته
مرتين فوجدته كذلك والحين وقت مبهم يصلح لجميع الازمان طال او قصر
وهو ظرف لمقدر لائق بالفعلين المذكورين بطلانه والتقدير ما حكى
الله عن حبيبه من كلامه الواقع حين قال فمن بيان لما لا تحزن ان الله معنا
حيث قدم الحبيب ذكر مولاه على ذكر نفسه لانه غائب عن نفسه وكائن مع
الله في كل حاله كما قالوا الصوفي كائن بائن فالكينونة مع الكون بالكسر
والكينونة عن الكون بالفتح والحزن عبارة عما يحصل لوقوع مكروه او فوات
محبوب في الماضي وحزن العارفين من المقامات العالية وان كان لا خوف عليهم ولا
هم يحزنون فان قلت فالحزن اذا كان على الماضي فحق المقام لا تخف لان
الحذر انما هو من المتوقع وايضا اذا كان من المقامات فكيف نهاه عنه حتى
زعمت الرافضة ان ذلك كان غضبا على ابي بكر وذما له لان حزنه ان كان
طاعة فالنبي صلى الله عليه وسلم لا ينهى عن الطاعة فلم يبق الا انه معصية
قلت اما الجواب عن الاول فلان الحزن ههنا بمعنى الغم والهم مطلقا بحيث
يحمل القلب على الاضطراب فكانه قال لا تضطرب في مثل هذا المقام فان ههنا
ما يسكن القلب وهو ان الله معنا واما عن الثاني فلان النهي محمول على الثبا

دفع الوحشة الحاصلة عن الامور العارضة وهو لا يتأتى في كون الحزن من الصفات
والمقامات في الحقيقة فانه امر بين العبد وبين الله تعالى عن سبب خارجي وقد كان
عليه الصلوة والسلام دائم الفكر متواصل الاحزان على ما حكاه متعلق بفضل عن
كليم الله موسى عليه السلم فانه كالم الله تعالى في الطور كما قال السمع وكلم الله موسى
تكليما فالكليم بمعنى المكالم كالجليس بمعنى المجالس والنديم بمعنى المنادم حيث قال حيث كلمة
دالة على المكان كحين في الزمان وثلث اخره كما في القاموس وهو هنا للمكان
الاعتباري وتقديره ايضا حكاه عن كليمه من كلامه الواقع حيث قال ان معي ربي
سيهدين حيث قدم الكليم ذكر نفسه على ذكر ربه لكن وافق في اخره حيث قال ربي
بتقديم الرب على ياء المتكلم ومن هنا يقول الحبيب يوم القيامة الكبرى امتي امتي ويقول
الكليم ونحوه نفسي نفسي لان التخلص عن قيود الوجود بالكلية مخصوص بالحبيب فليس له
الا الله واما غيره فلهم مع الله نفس في الجملة ولذا يعتذرون فلا يقدمون على
الشفاعة واما الحبيب فقد قال تعالى في حقه ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
فستره الله بنوره عنه فلم يبق له وجود ولا ذنب وجودا صلا ثم في ذكر الاسم الله
في كلام الحبيب وفي ايراد الاسم الرب من الجلالة في كلام الكليم اشارة الى ان الكليم
من الحبيب بمنزلة الاسم الرب من الجلالة فان الجلالة اشارة الى مرتبة الذات
الاحدية والرب اشارة الى مرتبة الذات الواحدية ولا شك ان الواحدية
تستند الى الاحدية وتستفيض منها فمن كان مظهر الجلالة كان اعظم من مظهر
الاسم الرب وان كان كل فرد اسماء الله الحسنى اسما اعظم وكذا التعينات التي
ظهرت بتلك الاسماء وقامت بها قيام الصفة بالموصوف وكرر الضمير حيث قال
واياك نستعين فلم يقل اياك نعبد ونستعين والتكرار عبارة عن الاتيان
بشيء مرة اخرى بخلاف العموم فانه لاحاطة الافراد فلا يلزم من ثبوته ثبوت التكرار

للتخصيص على انه المستعان به لا غير والتصريح بتخصيصه بالاستعانة ايضا فان
العطف وان كان مفيدا لهذا المعنى لكنه لم يكن في التخصيص كالتكرير لاحتمال ان يكون
الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فاذا كرر اندفع الاحتمال
وكان نصا على تخصيصه تعالى بكل واحد من العبادة والاستعانة وايضا التكرير
ابراز الالتذاذ بالمناجات والخطاب كما في قوله تعالى هي عصاي الآية وايضا
فيه تنبيه على ان الاهتمام في تعلق الاستعانة كهو في تعلق العبادة وهو النكتة
في تكرار كل متعلق بحيث اصل المراد بدونه وقدمت العبادة على الاستعانة
مع ان الظاهر هو العكس لان العبادة لا تتيسر بدون الاعانة ليتوافق
الرؤس الآي اي اواخرها كما قدم هرون على موسى لذلك وقد سبق بيانه
الآي رؤسها قال العصام قدمت العبادة لانها اشد مناسبة بذكر الجزاء
واخر طلب المعونة لانه اكثر اتصالا بطلب الهداية ولان العبادة ما طلبها
الرب عن العبد والمعونة مطلوب العبد ومطلوبها مقدم انتهى ويقول
الفقير يعونه الله القدير ان العبادة لكونها عبارة عن التوحيد على تفسير ابن
عباس رضي الله عنهما وفي قوله تعالى اعبدوا ربكم وكذا في سائر مواقعها تستدعي
التقديم لان التوحيد اصل وما عداه متفرع عليه اذ لا تصح العبادة مطلقا الا
معه ولذلك حبطت اعمال المشركين وليعلم منه اي من تقديم العبادة ان تقديم
الوسيلة وهو ما يتوسل به الى الشيء برغبة فهي اخص من مطلق الوصيلة
على طلب الحاجة المفهوم من مستعين او دعي الى الاجابة ارشد داعيا اليها
فانه يفهم منه ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة اليها فقدمت
الوسيلة على مجرى العادة ليكون التقديم اعون على الاجابة وتحققها وهذا
ظاهر على ما اختاره المص من حذف المفعول العام كما دل عليه تقديمه فان كون

العبادة وسيلة الى طلب المعونة في المهمات كلها امر معقول بل مشروع ومن ثم كان
عليه الصلوة والسلم اذا الم به امر التجا الى الصلوة فيقول يا بلال اقم الصلوة
بالصبر والصلوة واما طلب المعونة في اداء العبادات وهو الاحتمال الثاني المؤخر فكون
العبادة وسيلة الى الاستعانة بهذا المعنى غير معقول لان الاستعانة على الفعل
انما تكون قبل الشروع فيه وكون العمل وسيلة اليها يستلزم تقدمه عليها وانه دور
باطل الا ان يقال العبادة التي جعلت وسيلة غير العبادات المستعان عليها ولا يخفى
بعده لان العبادة ان توقف على الاعانة فما وجه الشروع فيها قبل الاستعانة وان
لم تتوقف فاوجه الاستعانة ويمكن ان يقال المراد طلب ادامة المعونة ليتقوى بها
ويتمكن من امثال ما شرع فيه كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين بك في
اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت او بالمرض او بقلب الدواعي وتغييرها وقال
المولى ابو السعود في تقديم العبادة لما انها من مقتضيات مدلول الاسم الجليل وانه
سائر الصفات الجارة عليه ايضا واما الاستعانة فمن الاحكام المبنية على الصفات
المذكورة وكان العبادة من حقوق الله والاستعانة من حقوق المستعين ولان
العبادة واجبة حتما والاستعانة تابعة للمستعان فيه في الوجوب وعدمه انتهى
واقول هذا القول مذكور في التفسير الكبير وقد نسبه الى نفسه اما لكونه بطريق
التوارد ولانه نسيه اولانه وجه مرضي عنده لما كان المتكلم العبادة الى نفسه
اوهم ذلك النسبة فان تأنيث المصادر قد لا يلتفت اليه لكونها مؤولة بالفعل
مع ان او التقدير ذلك المذكور من النسبة او ان اسم الاشارة كما يستعمل للمفرد
يستعمل للمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث والابهام ايقاع الشيء في القوة الوهمية
التي محل اخر التجويف الاوسط من الدماغ والوهم الطريق الواسع سميت
بالقوة المخصوصة وهما لفسحة مجالها ومن شأنها ادراك المعاني الجزئية المتعلقة

بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوة عمرو وهي التي يحكم في الشاة بان الذئب مهروب عنه
وهي حاكمة على القوى الجسمانية كلها مستخدمة اياها استخدام العقل القوى العقلية اياها
تبجحا افرحا وسرورا فان التبجح محركة الفرح وتبجح كفرح ومنع ضعيفة وتجحتة تبجحا فتبجح
كما في القاموس واعتدادا منه اي اعتبارا بما يصدر عنه او امر العبادة فعقبه
بقوله واياك نستعين او ردوه عقب اياك نعبد وجعله في عقبه واخره ليدل
ذلك التعقيب على ان العبادة ايضا كسائر الامور المستعان فيها وايضا نصب
على المصدرية وهو من المفاعيل المطلقة التي يجب حذف فعلها مثل سقيا ورعيا
فالتقدير اعبدك ايضا اي رجوعا وعادة حكم ما سبق الى المذكور وسائر الامور
المستعان فيها وان لم يسبق لكنه جعل في حكم السابق لكونه معلوما من المقام
مما لا يتم ولا يستتب له امر لا يتهيا، ولا يستقيم فان الاستتاب بالفارسية
راست كردن كار وقال الراغب التب والتباب الخسران وتضمن الاستمرار
قيل استتب الفلان كذا امر استمر وتبت يدا ابي لهب امر استمر يداه في خسرانه
الا بمعونة منه تعالى وتوفيق سبق معنى التوفيق والحاصل ان واياك نستعين
تتميم لاياك نعبد ودفع توهم ينشأ منه فيستحق التأخر فان قلت لما توجه الى
المعبود اولا واستغرق فيه ولم ينظر الى عبادته الا من حيث انها نسبة اليه
فكيف ينتج تبجحا فان ذلك يقتضي الشعور بنفسه قلت انه بلفظ الابهام تسلا
يتجه عليه ذلك اولان مقام المناجاة لا يقتضي الفناء المحض فرق بين استغراق
واستغراق وقد مر تحقيقه وقيل الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك
فيكون من قبيل قمت واصك وجهه وهو نادر ولذا ضعفه يعني ان المضارع
المثبت اذا وقع حالا يجب اخلاؤه عن الواو فان ارتباطه يكون بالضمير وحده
نحو جاء في زيد يركب لانه على ذلك من اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فاستغنى

ق

عن الواو ويجوز ان يكون الواو على اعتبار حذف المبتدا ليكون الجملة اسمية اى وانا اصك
ونحن نستعين وليس هو مثل سبحان الله وبحمده فان الواو الحالية فيه داخلة على الكلام اى
والحال اني تسبحت الله ملتبسا بحمده له فراجع توفيقه للتسبيح ونحوه ومنه قوله تعالى
يسبحون بحمد ربهم اى ينزهونه تعالى عن كل ما لا يليق بشانه الجليل ملتبسين بحمده
محل نعالة الغير المتناهية وقرئ بكسر النون فيهما اى نعبدك ونستعين وهى لغة
بنى تميم كما مر ابن ادبن طابخة ابو قبيلة ويصرف والتميم التام الخلق والشديد
فانهم يكسرون حرف المضارعة سوى الياء فانهم لا يكسرون الياء لاستثقالهم الكسرة
عليها اذا لم ينضم ما بعدها اى ما بعد حرف المضارعة سواء كان ساكنا او متحركا
بغير الضم وانما لم يكسروها اذا انضم ما بعدها لاستثقالهم الخروج من الكسرة الى الضمة
واما اذا توسط حرف وان كان ساكنا فيغتفر كذا في الحواشي الخسروية رحمه الله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم التعقيب بالدعاء بعد تمام العبادة قاعدة شريفة
او طلب الحاجة بعد تقديم الوسيلة قاعدة عرفية وصيغة الجمع في اهدنا اثبات محل
الشفاعة كما شرع له ان يقول في اخر صلوته اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات وان يقول
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار فيشفع لهم في طلب
مصالح الدنيا والاخرة واثبات على الايمان واهدها اعظم الشفاعة فما ثبت لكل
مؤمن في حق كل اهل الايمان فما ظنك بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حق اهل
المعصيان بيان للمعونة المطلوبة يعني انه جملة استيانفية وقع جوابا عن سؤال
نشا من قوله واياك نستعين سواء كان المطلوب الاعانة في اداء العبادات
خاصة او في المهمات كلها فكانه قال الله سبحانه كيف اعينكم يا عبادي فيما تريدونه من
العبادات او في عموم المهمات فقالوا اهدنا ارشدنا الى طريق المؤمنين
في ذلك حتى يكون سيرتنا في ملابسة الطاعات او في تحصيل المهمات مطلقا

موافقا لسيرتهم فرارا الاخلاص وابتغاء الرضوان فعلى هذا يكون ترك الواو لكمال الاتصال
او افراد بالذكر وتعيين لما هو المقصود الاعظم اى ويجوز ان يكون اهدنا الخ طلبا ابتدائيا
لا تعلق له بما قبله تعلق البيان افرد من جملة ما يصح ان يكون مطلوبا للانسان ما هو اعظم
المطالب وهو الهداية لاقوم السبل الموصلة الى مرضاته فيكون ترك العطف لكمال
الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء كذا في الحواشي الخسروية وتبعه ابن
الشيخ وقال بعضهم قوله بيان للمعونة المطلوبة ناظر الى كون الاستعانة في
العبادات وقوله او افراد لما هو المقصود الاعظم اى فرد المهمات المستعان
عليها ناظر الى كون الاستعانة في مطلق المهمات ويؤيده قول المولى السعود
رح افراد لمعظم افراد المعونة المسئولة بالذكر وتعيين لما هو الاهم وقول
القناري رح بعد ذكر الوجهين للمص اما الاول وهو المذكور في الكشاف فذلك
مبناه طلب المعونة في اداء العبادات التي هي الوسائل الى جميع المهمات
الشاملة للمطالب فيناسبه طلب الثبات على الصراط المستقيم الذي هو
الوسيلة واما اذا اريد طلب المعونة في كافة المهمات فالوجه هو الثاني وجوز منا
تعميم طلب المعونة المناسب لحذف مفعوله ومنا التنبيه بالتخصيص بعد التعميم
على ان الثبات على الهداية اهم الحاجات وهو الذي سأله الانبياء والاولياء
كما قال يوسف عليه السلام توفني مسلما وسحرة فرعون توفنا مسلمين والصحابة
وتوفنا مع الابرار وذلك لانه لا ينبغي ان يعتمد على ظاهر الحال فقد يتغير في المآل
كما لا يليق وبرصيصا وبلعم باعور ومنا اشتماله على كيفية تعليم الدعاء وهي البداءة
بالثناء وتعقيبه بالدعاء من غير اعتبار سؤال وجواب والهداية دلالة بلطف
على ما يوصل للبغية اى دلالة المدلول لكون المدلول عليه نافعا يصلح به حاله
فان الهداية في اللغة بمعنى الارشاد وهو عين اللطف واللطف بضم اللام وسكون

العطاء من الانسان الرفق ومن الله التوفيق والايصال نفع فيه دقة ولذلك اريد الاعتبار
اللطف في معنى الهداية تستعمل في الخير وهو الامر المرغوب فيه كما ان الشر الامر المرغوب
عنه وقوله تعالى وهديناه النجدين لما يرد على ما ذكر من استعمال الهداية في الشر في قوله تعالى فاهدوهم
الى صراط الجحيم فان الهداية استعملت فيه فيما هو عذاب وضرر للمدعو اليه وليس
بلطف وخير والجحيم من اسماء جهنم وهي النار الشديدة التأجج من الجحمة وهي
شدة تأجج النار وجحمتها الاسد عيناه لتوقدهما على التهكم اي انه ليس على حقيقته
بل اريد على نهج التهكم مبالغة في المعنى وقد كثر التهكم في كلام الله تع ومنه قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم والمقصود منه تحقير شانهم وتذاهيهم والاهانة بهم والتهكم
الاستهزاء والاستخفاف من الكم وهو التعوض بالسوء والهدم فان الهزء يسوء
المهزو ويهدم قليه ويزله من شانه ومنه اخذ من لفظ الهداية الهدية فعيلة من لفظ
هداه اليه وهي ما يتحف به ويعطى لاستجلاب المحبة لا بشرط الاجابة وهي مستعملة
بطريق التجوز في العطية التي تقدم امام الحاجة تشبيها بالهدى الذي يقدم
على المهدى بالنصح والارشاد والهادي بمعنى المتقدم فوجه الشبه بينهما استشمال
كل منهما على معنى التقدم وخص بالذكر دلالة الهدي وامكان اعطاء الهدي
نحو اهديت الهدية واهديت الى البيت اي شاة وبقرة او بدنة تقربا الى الله تعالى
وهو الهدى بفتح الهاء وسكون الدال وهو ادر الوحش التي تجري قدام الوحش
والوحش خلفها كما قال المقدمات اي المقدمات الهداية لغيرها ومنه الهادية بمعنى
العنق لانها قدام البدن واقبلت هوادي الخيل اي مقدماتها وهوادي الجبال
وجوهها واعناقها والوحش خلاف الانس بالضم وتسمى الحيوانات التي
لا انس لها بالانس بالكسر وحشا لتوحشها ونفورها وجمعه وحوش والمقدما
بمعنى المتقدمات من قدم بمعنى تقدم فالتقديم لازم بمعنى التقدم كما في قوله تعالى

لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منهم ومنه وجه بمعنى
توجه وبين بمعنى تبين والفعل منه هدى توطئة لما بعده من بيان الاصل فان بعضهم
الهه زنجي منعدیا بمعنى راه نمودن در دين ولازما بمعنى راه يافتن در دين وهو الاهتداء
ويجئ اسما ومصدرا ويكون مخصوصا بالدين بخلاف الهداية فانها متعدية عامة بمعنى
راه نمودن در هر چيزي في الطريق وخير الهدى هدى محمد عليه الصلوة والسلم فالهدى
ان كان بضم الهاء وفتح الدال فالمعنى خير الارشاد ارشاد محمد وان كان بفتح الهاء
وسكون الدال فالمعنى خير الطريق والسيرة طريق محمد وسيرته واصله ان
يعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بواسطة احد الحرفين كما قال باللام نحو
قوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم او الى نحو قوله تعالى وانك لتهدي
الى صراط مستقيم وقد عدي الى كل مفعوليه في الاية بنفسه الاول ضمير المتكلم مع
غيره والى الصراط فعومل الفاء فصيحة اي اذا كان الامر ما ذكر فلم انه من قبيل
الحذف والايصال او انه عومل ههنا بحذف الجار معاملة اختار في قوله تعالى واختار
موسى قومه ازمن قومه فانه قد يتسع فيما يتعدى بواسطة حرف الجر فيحذف الحرف ويعدى
بنفسه فاصل اهدنا الصراط اهدنا للصراط او الى الصراط فحذف الجار واوصل الفعل
الى المجرور بلا واسطة وقال في القاموس هداه الله الطريق وله واليه وفي الجوهري
هديته الطريق والبيت هداية اي عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون
هديته الى الطريق والى البلد حكاها الاخفش انتهى وكلامه صريح في ان التعدية
بنفسه ايضا لغة اصيلة لبعض الطائفة وكلام المص مبني على لغة غيرهم
وكان ينبغي له ان لا يحمل الكلام على الاتساع مع عدم الاحتياج اليه لامكان
العمل بلغة اهل الحجاز لكنه تبع في ذلك صاحب الكشاف وهو المعتمد في
العربية واللغة والاستعمال وهداية الله تتنوع انواعا كثيرة لا يحصيها

عدة ارادى انواع لاتكاد تحصر يقال احصاه عدة كما فى القاموس اى لايعد ها عد ملى
المبالغة والمعنى لايعد ها عاد ولايحصرها فى عدد ولايحصل فى حساب اجمالا
لكثرتها وعدم نهايتها واصل الاحصاء ان الحساب كان اذا بلغ عقدا معينا من عقود
الاعداد وضعت له حصاة ليحفظ بها ثم استوفى العدد وكانوا يعتمدونه اعتمادنا
فيه على الاصابع فيكون المعنى لايوجد لها غاية فتوضع حصاة فالاحصاء كالحساب
من حيث ان الحساب احصاء ما له كمية منفصلة بتكرير امثاله من حيث يحصل بطائفة
معينة منها حد معين منه له اسم خاص وحكم مستقل كالالف مثلا واما العد فاحصاء
بمجرد تكرير امثاله من غير ان يحصل منه شئ كذلك كما تقول واحد اثنان ثلثة اربعة
الى وقال بعض الكبراء الفرق بين الاحصاء والاحاطة غاية الحكم فى الموجود والمعدوم
وفى كل معلوم والاحصاء لايكون الا فى الموجود وفى الحديث استقيموا ولن تحصوا
اى ولن تحصلوا ذلك وذلك لان الحق واحد والباطل كثير بل الحق بالاضافة الى
الباطل كالنقطة بالاضافة الى سائر اجزاء الدائرة كما مر فى قوله الهدى الهدى واخوا
ذلك شديدة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ستفترق هذه الامة على
فسل ما الذى شيبك فقال قوله فاستقم كما امرت لكنا ان تلك الانواع
الكثيرة تنحصر الاحصار ان يكون الشئ واردا على عدد معين فى اجناس اربعة
تلك الانواع الغير المحصاة مترتبة بعضها على بعض ترتيبا عقليا وخارجيا لايحصل
الثانى منها قبل الاول كذا الثالث قبل الثانى والرابع قبل الثالث لان الاول الجنس
الاول من تلك الاجناس الاربعة المترتبة وهو اشارة الى الجنس الاول من القوى
القوى الطبيعية والحيوانية التى يصدر عنها افاعيل الطبيعية والحيوانية
وكافضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء اى بقدر على الاهتداء الى
مصالح المعاشية والمعادية فانها وان كانت متاخرة عن نصب الدلائل

كلتى متقدمة على الاستدلال لان تلك الدلائل انما تدرك بالقوة العقلية
بسيار كردن والمراد هنا الاعطاء بطريق الفيض والجود وقد سبق شرحها وشرح
سائر المفردات كالقوة العقلية والفطنة والمعارف الضرورية التى عمت
كل مكلف والقوة العقلية قوة روحانية غير حالة فى الجسم مستعلية فى المفكرة
وتسمى بالنور القدسى والحدس فى لوامع انواره وهو سرعة انتقال الذهن من
المبادى الى المطالب ويقابله الفكر وهو اداء فى مراتب الكشف والحدسيات مالا
يحتاج العقل فى جزم الحكم فيه الى واسطة بتكرير المشاهدة كقولنا نور القمر مستفاد
من الشمس لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس قربا وبعدا
والارواح خمسة الحيوانى والخيالى والفكرى والعقلى والقدسى وهو الروح
الانسانى فان حقيقة روح الانسان نور التجلى الامرى النفيس الرحمانى المتعين
فى حقيقة قابلية القابل الانسانى المروح له بنسيم القدس المنفوخ عنه كرب
الطمس واللبس والقوة هى تمكن الحيوان من الافعال الشاقة فقوى النفس
النباتية تسمى قوى طبيعية وقوى النفس الحيوانية تسمى قوى نفسانية وقوى النفس
الانسانية تسمى قوى عقلية والقوى العقلية باعتبار ادراكاتها للكليات
تسمى القوة النظرية وباعتبار استنباط الصناعات الفكرية من ادلتها
بالراى تسمى القوة العلمية والحواس الباطنة وهى الحس المشترك والوهم
والخيال والمتصرفة والحافظة وهى آلات للاحاسيس وادراك الجزئيات
كالمشاعر الظاهرة والمدرك للجميع والحافظ له ليس الا النفس وثبوت هذه
الحواس على هذا الوجه لاينافى شيئا من اصول الدين وانما انكرها المتكلمون
لا للمعنى الذى ذكرناه بل لابتنائها على هذيانات الفلاسفة فمن تفى الفاضل المختار
والقول بالمراد الواحد لايصدر عنه الا الواحد فانه عندهم لايكون امر واحد

مصدر الاثرين مختلفين بل يكون كل منهما مصدرا لاثر مغاير لاثر الاخر فان بعض
الكبراء كل خط يخرج من النقطة الى المحيط مساو لصاحبه وينتهي الى نقطة من
المحيط والنقطة في ذاتها ما تعددت ولا زيدت مع كثرة الخطوط الخارجة منها
الى المحيط وهي تقابل كل نقطة من المحيط بذاتها اذ لو كان ما يقابل به نقطة من
المحيط غير ما يقابل به نقطة اخرى لانقسمت ولم يصح ان تكون واحدة وهي
واحدة فما قابلت النقطة كلها على كثرتها الا بذاتها فقد ظهرت الكثرة عن الواحد
العين ولم يتكثر هو في ذاته فبطل قول من قال لا يصدر عن الواحد الا واحد
فذلك الخط الخارج من النقطة الى النقطة الواحدة من المحيط هو الوجه
الحاصل الذي لكل موجود من خالقه وهو قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون فالارادة هنا هو ذلك الخط الذي فرضناه خارجا
من النقطة الى المحيط وهو التوجه الالهي الى عين تلك النقطة في المحيط ما لا تجاد
لان في لك المحيط هو عين دائرة الممكنات والنقطة التي في الواسطة المعينة
لنقط الدائرة المحيطة هي الواجب الوجود لنفسه وتلك الدائرة المفروضة
دائرة اجناس الممكنات وهي محصورة في جوهر متحيز وجوهر غير متحيز والكوان
والوان والذي لا ينحصر وجود الانواع والاشخاص وهو ما يحدث من كل نقطة
من كل دائرة من الدوائر فانه يحدث فيها دوائر الانواع وعن دوائر الانواع
دوائر انواع واشخاص فاعلم ذلك انتهى ثم الحس الادراك بالمشاعر وقد يراد
به نفس تلك المشاعر التي يدرك بها الاعراض الجسمانية فان كان الحاصل
للحس الظاهر فهو المشاهدات وان كان للحس الباطن فهو الوجدانيات
والحس المشترك هو القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة
فالحواس الحس الظاهرة كالجواسيس لها فيطلعها النفس من ثمة فتدركها

ومحل هذا الحس مقدم البطن الاول من الدماغ لانها عين تنشعب منها خمسة انهار والوهم قوة
جسمانية للانسان محلها اخر التجويف الاوسط من الدماغ من شانها ادراك المعاني
الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوة عمرو وهذه القوة هي التي تحكم في
الشاة بان الذئب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه وهذه القوة حاكمة على
القوى الجسمانية كلها مستخدمة اياها باستخدام العقل القوى العقلية باثرها ويسمى
القوة الوهمية وبها نفسه مجاهدا لان الوهم الطريق الواسع والخيال قوة تحفظ
ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة بحيث يشاهدها
الحس المشترك كلما التفت اليها فهو خزانة للحس المشترك ومحلها مؤخر البطن الاول
من الدماغ والخيال مع السعة العظيمة التي يحكم بها على كل شيء فقد عجز ان يقبل
المعاني مجردة عن المواد كما هي في ذاتها فيرى العلم في صورة لبن وعسل وخمر
ولؤلؤ ويرى الاسلام في صورة قبة وعمد ويرى القرآن في صورة سمن وعسل
ويرى الدين في صورة قيد ويرى الحق في صورة انسان في صورة نور فهو
الواسع الضيق وانما كان واسعا لانه يصور الحق فمن دونه من العالم حتى العدم
والمتصرفة قوة محلها مقدم التجويف الاوسط من الدماغ من شانها التصرف
في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل فتركب الصور بعضها ببعض مثل ان تتصور
انسانا ذا رأسين او جناحين وهذه القوة يستعملها العقل تارة والوهم
اخرى وباعتبار الاول تسمى مفكرة لتصرفها في المواد الفكرية وباعتبار
الثاني تسمى متخيلة لتصرفها في الصورة الخيالية والحافظة قوة محلها التجويف
الاخير من الدماغ من شانها حفظ ما يدركه الوهم من المعاني الجزئية فهي خزانة
للوهم كالخيال للحس المشترك والدماغ منقسم لثلاث بطون ثلثة اعضاء
الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ فيما بينهما مدور كشكل الدودة الحلقة

الدماغ منقسم الى بطون ثلثة

الالهية اقتضت ان يكون مقدم الدماغ في غاية اللين لان ظاهره منشأ شعب
الحواس وباطنه محل التخيل والاحساس ولين الموضع مناسب لهما للانطباع وسرعة
القبول وان يكون مؤخر الدماغ اصلب من المقدم لان ظاهره منشأ الشعبة العظيمة
التي هي النخاع وباطنه موضع الحفظ والمصلابة مناسبة لهما والنخاع مثلثة
الخيط الابيض في جوف الفقار ينحدر من الدماغ وينشعب منه شعب في الجسم
والمشاعر الظاهرة هي الحواس الخمس الظاهرة التي هي السمع والبصر والشم والذوق
واللمس جمع مشعر بالفتح بمعنى محل الشعور والادراك واخرها الحاسة
وتبعد باعز القوة العقلية هذا عند اهل الظاهر واما عند اهل الحقيقة فالقوى
الحسية اتم القوى لانها هي التي تهب للقوى الروحانية ما تتصرف فيه وما يكون
به حياتها العلمية من قوة خيال وفكر وحفظ وتصوير ووهم وعقل وكل ذلك
من مواد هذه القوى الحسية ولهذا قال الله تعالى في الذين اجتبى من عباده كنت
سمعه الذي يسمع وبصره الذي يبصر به فذكر الصورة الحسية وما ذكر من القوى الروحانية
شيئا ولا انزل نفسه منزلتها لان منزلتها منزلة الافتقار الى الحواس والحق
لا ينزل منزلة من يفتقر الى غيره والحواس مفتقرة الى الله لا الى غيره فاعرف
شرف الحس وقدره فالشرف كله في الحس وان كان العقل عندك اشرف شيء
والحس خسيسا واعلم ان آلات القوى ثمانية السمع والبصر والشم والذوق
واللمس والقوة العاقلة والمفكرة والخيالية وما عداها فمن توابعها وردوها
والثامن من ثبت اذا ضممت اليه ما صار به اثنين وهو اشارة الى الجنس التكويني
الآفاقي المعرب عن الحق بلسان الحال اخره مع تقدمه في الخارج كما قال
تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حيث قدم الآفاق على الانفس
في الذكر لتقدمه عليه في الوجود ولذلك كان السلوك من التوحيد الآفاقي

الى التجريد النفسي ثم الى التفريد الالهي وذلك لان الاستدلال بالجنس الآفاقي انما يتوقف على
الجنس الانفسي والموقوف عليه مقدم على الموقوف فنصب الدلائل الموصلة في كل فرد من
افراد العالم الفارقة بين الحق والباطل اشارة الى الاهتداء بحسب القوة النظرية بقابل
نصب الشيء وضعه فرفعه ومنه قولهم هو نصب العين آخر منصوب مرفوع للعين للاشتباه
للمبصر وفيه اشارة الى ظهور الشواهد والاعلام كظهور الجبال والمنارات والصلاح
والفساد اشارة الى الاهتداء بحسب القوة العلمية وقد تسبق بيان المفردات والية
الى نصب الدلائل وفي تفسير الفاتحة للفخار بخطه واليها اشار بقاعيث وقال
وبدينا ه النجدين اي نصبنا له دليلي الخير والشر وطريقي الحق والباطل فانه يشمل الكمال بحسب
القوتين قال الراغب ذلك مثل لطريقي الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب
في المقال والجميل والقبيح في الفعال والنجد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح فانه
لوضوحه على كل احد كانه موضع مرتفع يرى لكل ناظر وقال تعالى واما ثمود فهديناهم
عليه السلام فهديناهم اي بينا لهم الطريق بنصب الدلائل كانا قدمنا فاستحبوا
العمى على الهدى الاستحباب الايثار وحقيقته ان يتحرى الانسان في الشيء ان يحبه واقتضى
تعديته بعلى معنى الايثار والعمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا استعارة
لافتقاد البصيرة والضلال وهو المراد بقرينة الهدى والثالث اشارة الى
الجنس الآفاقي التنزيلي المفصح عن تفاصيل الاحكام النظرية والعلمية بلسان المقال
فكان الآفاقي قسمين تكوينيا وتنزيليا الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
المنطوية على فنون الهدايات الملزم جملتها الارشاد الى مسلك الاستدلال
بتلك الادلة التكوينية الآفاقية والانفسية والتنبيه على مكانها كما اشير
اليه مجملا في قوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي
قوله تعالى ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض

لايات لقوم يتقون وكما كان الانزال باقيا للارسال اخره في الذكر وتقدم
الكتب في قوله تعالى كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله رعاية للترتيب الخارجي
اذ الملائكة ينزلون بالكتب على الرسل وايا ما اريد الهداية فقط اعني اي
قصد تعالى من عناه الامر اذا تعلقت به عنايته بقوله وجعلناهم ائمة
يهدون بامرنا يعني انه سبحانه قصد بهذا القول هداية بارسال الرسل
وهي الهداية التي جعل للناس بعامة تعالى اياهم على السنة الانبياء
وانزال القران وكذلك في كذا بقوله تعالى ولكل قوم هاد اراد واعلم والله
لا يقدر ان يهدي احدا الا بالله تعالى وتعريف الطرق دون سائر انواع
الهدايات واليه الاشارة بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولو كان
للنبوة تاثير بدون خلق الله تعالى لكان اكمل الخلق اولى بذلك حيث صرف
مقدوره في ايمان عمه ابي طالب وما نال البغية وقوله ان هذا القران
العظيم كما يستدعيه هذا يهدي للتي هي اقوم اي للطريق التي هي اقوم الطرق
واعدل يعني انه تعالى عنى بهذه الهداية هداية بانزال الكتب فان قيل لا
تباين انما تتاتى لان على كون الرسل والقران انفسها هاديين لا على كونه
تعالى هاديا بها فما وجه الحصر في اياها قلنا هما من قبيل اسناد الفعل الى
الآلة والمراد هدينا بهم وبانزال القران فيصح الحصر المستفاد من تقديم
المفعول والرابع اشارة الى الجنس الذي في التحقيقي الكشفي وهو
جنس الهداية التنزيلية لكن اكثره من الوجه الخاص لا من الوجه العام
ان يكشف الله تعالى على قلوبهم اسرار قلوب المهديين هداية خاصة ولم يقل
على عقولهم لان القلب اوسع من العقل ولذا ما وسع الحق سبحانه الا
اياه وهو من عالم الاطلاق والعقل عقال كما مر السرائر جمع سريرة بمعنى

السر وهو ما يكتم ويخفى عن غير اهله والمراد بالكشف رفع الحجاب عن القلوب وهو
حجاب الغفلة وايقافها على الحقايق وانما قلنا حجاب الغفلة اذ لا حجاب بالنسبة
الى الله تعالى وهو مع عبده دائما على وجه يعلمه وهو اقرب اليه من حبل الوريد
فالمكاشف مع الله كالبصير مع البصير والمحجوب معه كالاعمى مع البصير
فالبصير يراه ولا يراه الاعمى وهذا الكشف في الحقيقة نور يقذفه الله في قلوب
انبيائه واوليائه ليهتدوا به اليه ويفرقوا بين الحق والباطل وفرقة ذمع الحق
للباطل فاذا هو زاهق ليس عن عينه اثر ويريهم الاشياء عطف تفسير للكشف
فان الاراءة ههنا التعريف بطريق الكشف كما في قوله تعالى وكذلك نري
ابراهيم ملكوت السموات والارض اي اسرارهما وحقايقهما فان ملكوت
الشيء ما يلي جانب باطنه وحقيقته كالروح بالنسبة الى البدن ولذلك قال
تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء كما هي تلك الاشياء في نفس الامر
من كونها مظاهر الاسماء الالهية وكون الاسماء مظاهر المسمى وتفصيله ان
الصور الحسية مظاهر الصور المثالية وهي مظاهر الصور المجردة وهي مظاهر
الصور العلمية وهي مظاهر الاعيان الثابتة وهي مظاهر الاسماء وهي مظاهر
الصفات وهي مظاهر الذات الاحدية فالاسرار الحقيقة كانت جمع فاقد الذات
الاحدية قبل الاثار ثم كانت فرقانيا وكان العالم حقا من جهة نوره الظاهر
وخلقا من جهة تعينه الباهر بالوحي كالانبياء عليهم السلم وهو متعلق بقوله
يكشف ويريهم واصل الوحي الاعلام بسرعة فسمي الوحي وحيا لسرعة فانه غير
الفهم والافهام والمفهوم منه فهو اشارة يقوم مقام العبارة والكتب هو الذي
يأتيه الملك بالوحي من عند الله يتضمن ذلك الوحي شريعة يتعبده بها في نفسه
فان بعث بها الى غيره كان رسولا ويأتيه الملك على حالتين اما ان ينزل بها على

قلبه على اختلاف احواله في ذلك التنزل وتارة على صورة جديدة من خارج يلقى ماجاء
به اليه على اذنه فيسمع او يلقيها على بصره فيبصره فيحصل له من النظر مثل ما يحصل له من
السمع سواء فكذا سائر القوى الحساسة وباب الوحي اغلق برسول الله صلى الله
عليه وسلم فعيسى عليه السلام اذا نزل لا يحكم الا بالشريعة المحمدية وهو خاتم الاولياء مطلقا
كما ان المهدي رضي الله عنه خاتم الخلافة المحمدية والالهام كما للانبياء وللاولياء ايضا
واصله من التهام الشيء ابتلاعه والتهم الفصيل ما في الضرع ابتلعه وفرس لهم كانه
يلتهم الارض لشدة عدوه والالهام عارض نزول ويجيء غيره والعلم اللدني ثابت
لا يبرح وهو ما يلهمه العبد او يلقى في روعه من جهة الله تعالى او من جهة الملاء الاعلى
من الامور التي لم يكن يعرفها قبل ذلك والعلم اللدني لا يكون في اصل الخلقة بل نتيجة
الاعمال فيرحم الله بعض عباده فيوفقه لعمل صالح فيعمل به فيورثه الله بذلك علما من لدنه
لم يكن يعلمه قبل ذلك واما ما يكون في اصل الجبلة كعلم الاطفال الصغار والحيوانات
ببعض منافعهم ومضارهم فهو علم ضروري لا الهام نحو قوله تعالى واوحى ربك الى النحل
فانه يريد ان الله تعالى فطرها على ذلك في اصل نشأتها واعلم انه قد كان الوحي
قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم يجيء خبرا لهي ان بعده وحيا كما قال تعالى وبقية
اوحي اليك والى الذين من قبلك لم يذكر وحيا بعده وفي الحديث لا يؤمنا الا منا
فعيسى عليه السلام له الكشف اذا نزل والالهام كما لهذه الامة فكل فرد الوحي والالهام
خبر الهي لكن الرسول والنبي يشهد الملك ويراه رؤية بصر عند ما يوحى اليه
وغير الرسول يجيء باثره ولا يراه رؤية بصر فيلهمه الله به ما شاء ان يلهمه او يعطيه
من الوجه الخاص بارتفاع الوسائط وهو اشرف الالقاء ويشترك فيه
الرسول والولي ومحل الالهام النفس كما قال تعالى فالهمها فجورها وتقواها والقاء
هو منه تعالى فهو الملهم والهم فجور النفس تعلمه لا لتعمل به وتقواها لتعلم وتعمل

مطلب الفرق بين السنة والنعاس والنوم

ابيض والمنامات الصادقة جمع منامة وهي والمنام موضع النوم والمراد بهنا ما يرى في النوم والفرق بين السنة والنعاس والنوم ان السنة ثقل
في الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب فالسنة اول النعاس والنعاس
اول النوم والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبات البخار الصاعد اليه
وكمال اعتدال المزاج النبوي كان النوم لا يزول على قلبه فينام عيناه ولا ينام
قلبه ولذا كان لا ينتقض وضوءه كما لا ينتقض وضوء اهل الانسلاخ فالانسلاخ
اللطف من النوم والكشف بالمنام والانسلاخ هو الاراءة في المثال المقيد
ووصف المنامات بالصادقة احتراز عن الكاذبة او هي صفة كاشفة لان المراد
منامات الانبياء والاولياء وهي لا تكون كاذبة اصلا بل هي من قبيل الوحي
والالهام وهي المبشرات واما منامات غيرهم فلا تعطي كشف الحقايق ولذا اقتصر
فيما بعد على ذكر الانبياء والاولياء على انا نقول لا حاجة الى ذكر الوحي والالهام
والمنام ههنا بل يكفي التصريح بالكشف والاراءة على ما هو مقتضى قوله تعالى وكذلك
نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض اي حقايقهما واسرارهما فانه لا يدخل احد
دائرة الولاية الا بعد هذه الاراءة وفي الحديث اصدق المنامات ما رؤي في
السحر وذلك ان السحر زمان اواخر الليل واستقبال اواخر النهار الذي هو
زمان الكشف والوضوح فلزم ان الذي يرى اذ ذاك يكون قريب الظهور
والتحقق والرؤيا الصادقة قد تكون لغير الصلحاء ايضا بسبب من الاسباب
فان كل فرد من افراد الناس داخل تحت قوله تعالى ونفخت فيه من روحي وهو مشترك
في القوة الخيالية والدخول في عالم المثال الذي هو عالم الارواح فالفيض الروحاني
عام للمطيع والفاسق ولو كان كافرا واما ما يفيض من عالم السر فمختص بالمؤمن
المطيع والسبب في تأخير ظهور المنامات الجيدة وسرعة الرديئة تعجيل البشارة

بالخيرات قبل اوانها او انها بمدة طويلة لتكون مدة السرور اطول وتاخير الانذار بالشرور الى زمان يقرب من حصولها ليقصر زمان الهم والحزن وهذا يعني ان لكل مرتبة من المراتب الثلث المذكورة صاحبا ينجيها وطالبا يستنقذها وهذا الرابع قسم قسم الشيء يكون اخص منه وجزؤه اعم منه كالحيوان الجزء من ماهية الانسان وقد يكون مبادئا له باعتبار ما صدق عليه كالناطق في ماهيته ايضا يخص بتلك وصوله واصابته وهو بالفتح فانه بالكسر نهر مصر والباء داخلة على المقصور على ما هو الاستعمال العرفي وان كان الاستعمال العرفي دخولها على المقصور عليه الانبياء اصحاب كل واحد من الامور الثلثة والاولياء ارباب كل واحد من الالهام والمناجات الصادقة واما عموم المؤمنين فمحجوبون عن الحقايق ذوقا وحالا وان ادركوها علما وذلك ان انتهاء الولاية هو ابتداء النبوة ولا يحصل الولاية الا بقيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه في عين الجمع وهو السير الى الله ثم ان تدارکه الله من عين المنتهى يرتد الى الفرق فيقوم بالله ويرى قيام الله على كل شيء به من حيث اسمه القيوم وهو السير في الله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن الاولياء من هو كالانبياء وهو كل شخص اقامه الحق تعالى في تجل من تجلياته واقام له مظهر محمد ومظهر جبرئيل عليهما الصلوة والسلم فاسمعه ذلك المظهر الروحاني خطاب الاحكام المشروعة لمظهر محمد حتى اذا فرغ عن خطابه وفرغ عن قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الاحكام المشروعة الظاهرة في هذه الامة المحمدية فيأخذها هذا الولي كما اخذها صاحب المظهر المحمدي ومثله لا ينفرد بشريعة ولا يكون له خطاب الا بتعريف ان هذا هو الشرع المحمدي فان الدين قد اكمل فلا زائد عليه اصلا الى يوم القيمة فمن اطلق النبي العربي على الولي فقد خالف صريح النص وخرق الاجماع واياه اراد الرابع

فقط عنى سبحانه بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وجه الحصر في اياه والاستشهاد انه حصر الهداية فيهم لان الموصول الذي قصد به الجنس وجعل خبرا بمنزلة المعرف بلام الجنس في افادة القصر نحو زيد الامير وعمرو الشجاع فالخبر مقصور على الابتداء ومعلوم ان لاجناس الثلثة المتقدمة للهداية عامة لهم ولغيرهم ليست بمنحصرة فيهم فعلم ان المراد من هذه الهداية الجنس الرابع منها وهي الهداية الخاصة بباطن الخاصة التي تهديهم الى الحقايق والاسرار وفيه اشارة الى شرف الاقتداء والاتباع فان افضل المتبوعين قد امر به ومن اسرار هذا المقام ما قال موسى لمحمد عليهما السلم في اسرائه عند فرض الصلوة راجع ربك وما راجع محمد ربه عند قول موسى الا امتثالا لامر الله في الاية المذكورة فمن امر بخير فليأتم فانه فرد الاقتداء الحسن وهو الفتوة لان الخير مأخوذ مقبول ولو من الادنى كما ان الشر متروك مردود ولو من الاعلى ثم الهاء في اقتده للسكت كما في قوله تعالى لم يتسنه وكتابيه وحسابيه وماليه وسلطانيه وماهيه فهذه سبعة مواضع في القرآن الهاء في كل منها للسكت وهاء السكت هي التي تزاد في كل متحرك حركته غير اعرابية للوقف خاصة فلا تزاد عند الوصل ولا تكون الا ساكنة وتحريكها لحن او خطاء لانه لا يجوز الوقف على المتحرك وفي القاموس هاء السكت هي اللاحقة لبيان حركة او حرف نحو ماهيه وبهناه واصلها ان يوقف عليها وربما وصلت بنية الوقف وقال بعض الكبراء لا يكون هاء السكت الا في هذا الندبة خاصة لانه ليس من شرط هذا النداء ان يقال بعده شيء فلذا ادخل هاء السكت عليه فنكتفي به فنقول واجبلاه واحرباه وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فان هذه الهداية جنس اخر من اجناس الهداية غير الذي حصل له اولا اذ المجاهدة وهي استفراغ الوسع في مدافعة العدو ظاهرا وباطنا من قبيل

هاء السكت في سبعة مواضع

الهداية المتحققة كما دل عليه لفظ المضي وهداية السبل من قبيل الهداية المترقبة كما دل
عليه لفظ الاستقبال فالهداية الموهبية تتفق على جهد العبد كما قال تعالى تاب عليهم
ليتوبوا وجهده ثمرة ذلك البذر كما ان جهده هداية سابقة على هداية السبل فمن
جاهد بالشريعة وصل الى الجنة ومن جاهد بالطريقة وصل الى القربة ومن جاهد
بالمعرفة وصل الى الحقيقة فان المجاهدات لورث المشاهدات والترقيات
لكن بشرط الخلوص كما دل عليه قوله فينا لنهدينهم في طريقنا وفي شأننا ولوجهنا خا
لصا ولذا انقطعت الفلاسفة والبراهمة ونحوهم عن الله تعالى فانهم جاهدوا
في الهوى والدنيا وطلب العلو والرياسة ونحو ذلك ولئن سلم فوصولهم الى
نهاية الصورة لا الى نهاية المعنى والحقيقة وأين الصورة من الحقيقة وقد
زل في هذا المقام اقدام المغرورين وجمع السبل لاطلاق المجاهدة وكل
مجاهدة سبيل وكل سبيل موصل الى منزل من المنازل الاخروية ومقام
من المقامات المعنوية وقد قالوا الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق
بل كل نفس من الانفاس طريق الى الحق يدخل بالحق ويخرج بالحق والعبد مطلوب
في كل نفس بمناجاة الحق في ذلك النفس خاصة وما كل احد يقدر على مراعاة
هذا المقام مع الحق وقطاع طريق السفر في المعقولات الشبه وقطاع طريق
السفر في المشروعات التأويل اسيما في المتشابهات ولا يخلو المسافر
ان يكون في هذين الطريقين او في احدهما فمن اثاره دليل له والشبهة فليس
بمسافر بل هو في المنزل من اول قدم وكذا من غلب حكم وجوبه على حكم
امكانه فهو على الفطرة الاصلية والنفاسة محفوظة بحفظ الله تعالى
ومن هذا البيان عرفت سر قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك
شطر المسجد الحرام فامر من امور وعلم من العلوم وعمل من الاعمال

وحرفة من الحرف وصنعة من الصنايع الا وهو طريق موصل الى الله تعالى بالنسبة الى السالك
العارف فكما ان مراد الخارج من البر ومن البحر هو الكعبة فكذا مراد الداخل في
كل عمل هو الخروج الى الله والسير اليه من طريق ذلك لكن بعض السلاك اهدى
من بعض اي اقرب الى الله وافضل فاعرفهم به اقرب الخلق منه وكذا افضل
الاعمال توصل الى افضل المراتب اذ في كل من الاعمال والمراتب تفاوت
كثير فالمطلوب جواب ما يقال من ان وصفه تعالى بالكمالات وتخصيصه بالعبادات
والاستعانات عين الاهتداء فيكون طلب الهداية تحصيل الحاصل فذا كقوله
فلو اني فعلت كنت كمن تأله وهو قائم ان يقوم ما والمعنى اذا انقسمت
الهداية الى الاجناس المذكورة وكان اكثرها حاصلا للطلاب فمطلوبهم بقولهم
اهدنا امر زيادة ما منحوه على البناء للمفعول اي اعطوه يقال منحه كمنعه وضربه
اعطاه والاسم المنحة بالكسر واستمنحه طلب عطيته وفي المثل المنحة بقدر المحنة
من الله كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى فانه تعالى يزيد للمؤمنين
الهداية كما يزيد للكافرين الضلالة وفي الحديث من عمل بما علم ورثه الله ما
لم يعلم وهو علم الوراثة والموهبة وكذا التعليم في قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم
الله وكذا التفجير المفهوم من قوله عليه الصلوة والسلم من اخلص لله اربعين
صباحا انفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فكل من العمل والاتقاء والا
خلاص مضاف الى العبد لانه وظيفته وكل من التوريث والتعليم والتفجير مضاف
الى الله تعالى لانه عطية قال الفناري في قوله تعالى اهدنا مع انه مهتد وجوه
الاول انه لا بد بعد معرفة الله تعالى والاهتداء به من معرفة الخط المتوسط
بين الافراط والتفريط في الاعمال الشهوية والغضبية وانفاق المال
والخط ان يهديه الى الوسط والثاني انه وان عرف الله بدليل فهناك

ادلة اخرى فمعنى اهدنا عرفنا ما فى كل شئ من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك
وافعالك والثانى انتم معناه بموجب قوله تعالى وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه
الاعراض عما سوى الله وان كان نفسه والاقبال بالكلية عليه حتى لو امر بذبح ولده
كالخليل او بان يتقاد للذبح كاسمعيل او بان يرمى نفسه بالبحر كيونس او بان يتلذذ
مع بلوغه على الغايات كموسى او بان يصبر فى الامر بالمعروف على القتل والشق
بنصفين كيحيى وزكريا عليهم السلم فعل وهذا مقام هائل الا ان فى قوله صراط الذين
انعمت عليهم دون ان يقول صراط الذين ضربوا وقتلوا تيسيرا ما وترغيبا الى مقام
الانبياء والاولياء من حيث انعامهم وهذه الوجوه من بعض تفاصيل قول
القاضى فالمطلوب الحاق الثبات عليه بالفاضلة والرفع عطفا على زيادة
دل عليه عبارة المولى ابى السعود حيث قال فى الارشاد اما زيادة
واما الثبات عليها والمعنى اوقع الثبات على ما منحوه بتجديده فى الطالب فى
كل ساعة كيلا يقع الزيغ لحظة لا نية ولا قولا ولا فعلا كما يقال للرجل وهو
يأكل كل اى اثبت ودم على الاكل ومنه قول ابراهيم واسمعيل عليهما السلم ربنا
واجعلنا مسلمين لك اى ثابتين على الاستسلام والانقياد لك وقوله
تع يا ايها الذين امنوا امنوا اى اثبتوا على الايمان ودوموا عليه ولما خرج
السلطان محمد الاول من السلاطين العثمانية الى الغزو والكوس يضرب
قال لمعلمه ماذا يقول الكوس فقال المعلم تقول دم دم واستشهد بالاية
فخلع عليه لما جاء على مكان منه وقال بعض الكبراء الايمان الاول هو الايمان
الفطرى الذى جبل الناس عليه والثانى هو الايمان الشرعى كلفوا به على لسان
النبى صلى الله عليه وسلم ثم لفظ الهداية على الوجه الاخير مجاز قطعا لان
الثبات على ما حصل من الهداية امر خارج عن المعنى وضع له لفظ الهداية ومجموع

حكاية لطيفة

الله اهل والخارج خارج فيكون اهدنا مجازا واما على الاول فان اعتبر مفهوم الزيادة
داخلا فى المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان اعتبر خارجا عنه مدلولا عليه
بالقرائن كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية كالزيادة العبادة الزائدة عبادة
فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او حصول المراتب المترتبة عليه على منحوه فان
لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مترتبة فان القوة العقلية والاهتداء
باقوال الرسل ومعانى الكتب لا سيما الرابع فان له مراتب مترتبة عند الصوفية
كالمكاشفة والمشاهدة والمعاينة والحصول بعد الوصول فيكون اهدنا مجازا عن
حصول تلك المراتب عند ذكر السبب وارادة المسبب ولما كانت المراتب متميزة قسم
ارباب الحقيقة المقامات الكلية الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين
فعلم اليقين تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين بشهوده كما هو وحق
اليقين بالفناء فى الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط وليس معنى
الفناء انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء الجهة النفسانية البشرية
فى الجهة الحقانية الربانية ولا نهاية للكمال الولاية ولا غاية للعلوم الالهية حتى
انها لا تزال تزداد فى الاخرة كما فى الدنيا لان الله واسع عليم فلا نهاية لمعلوماته
ومقدوراته فما بقى معلوم او مقدور فالشوق لا يزول ومن ثم قالوا مراتب الاولياء
غير متناهية وان كانت المقامات الكلية متناهية فينتهى السير الى الله
وهو كشف مقام الجمع بعد الفرق مقام الفناء فى الله ولا ينتهى السير فى الله
وهو كشف مقام الفرق بعد الجمع ومقام البقاء بالله فاذا قاله اهدنا
العارف الواصل يعنى اذكر من اجناس الهداية ومراتبها انما هو
بالنظر الى السالك السائر الى الله الغير الواصل اليه فى مقام الفناء فى الله
فاذا قاله العارف الواصل الى اقصى مراتب السير الى الله ومنه يعرف انه

تنفادت شرة وضل
بالادلة العقلية صح

ليا

لو قال السالك بدل العارف لكان أنسب بلفظ الوصول والارشاد والسير
وآتى المراد بالعارف هو العارف حق المعرفة وآليه الاشارة بقولهم من
عرف الله كل لسانه آى لانه فى مقام الاستغراق لا شعور له بنفسه فكيف ينطق
وبقولهم من عرف الله طال لسانه آى لانه فى مقام البقاء والارشاد وبهذا
المقام تحقق امامنا الاعظم فكان من العارفين لله الجمعية الكبرى بكذا اشير
الى فى بعض المبشرات والائمة كلهم على هذا فى سيرهم ظاهرا وباطنا وأولئك
هم المفلحون بالفوز بالمقامات كلها وقد يفرق بين العارف والعالم بان
العارف مشهده الرب فهو ربانى خلقى صفاتى غيره اسم الحق فظهرت منه
الاحوال ولهذا سميت الحال حالا لتغيره والمقام مقاما لثبوته واستقراره
والعالم من اشهده الله الوهية فهو آلهى امرى ذاتى والذاتى لا يتغير ابدا
فان قلت هل يعتبر الالتفات فى اياك من الوصول لانه حضور ام لا قلت لا
وذلك لانه من قبيل تنزيل العلم القوى او التوجه الروحانى منزلة الحضور
والمشاهدة وأين العلم من العين عنى بقوله اهدنا ارشدنا طريق السير
فيك الارشاد الدلالة على الطريق قبل الضلالة والتوفيق الارشاد اليه
بعدها والرشد خلاف الغى ويستعمل استعمال الهداية واصله ارشدنا
الى طريق السير فيك من رشد كنصر وفرح رشدا بالضم ورشدا بفتحتين
اهتدى والسير المضى فى الارض استعير كالسلوك فى السير فى المنازل الا
خروية والمقامات المعنوية وقيل فى وصف الاولياء ابدانهم فى الارض
سائرة وقلوبهم فى الملكوت جائلة ومعنى السير فيك السير فى مطالعة
آثارك بالعقول ومكاشفة افعالك بالقلوب ومشاهدة صفاتك
بالارواح ومعاينة ذاتك بالاسرار فالسير الى الله هو رفع حجب الكثرة

عن وجه الوحدة بازالة التعشق من المظاهر والاغيار والسير فى الله هو رفع حجاب
الوحدة عن وجوه الكثرة بالاتصاف بصفات الله والتخلق باخلاقه فالاول هو
سر الخلوة بالخاء المعجمة والتخليل بعد التعقيد وهو المشار اليه بقوله لا اله الا
الله والثانى سر الجلوة بالجيم والتعقيد بعد التخليل وهو الدلول عليه بقوله محمد رسول
الله فاهل الفناء والبقاء خلوتى جلوتى واهل الفناء خلوتى فقط فعليك بالعروج
والنزول حتى تكون من اهل مقام ثم دنى فتدلى وليس فى العالم سكون البتة وانما
هو منقلب دائما دنيا واخرة من حال الى حال ظاهرا وباطنا الا ان ثم حركة
خفية كحركات الثوابت وحركة مشهودة كحركات السيارات والساكن اذا
سكن ففيمن واذا تحرك فالى من واذا اجتمع فبمن واذا افترق فعن من وما ثم الا
الله لا شئ فيه فسكن فى الله فهو مقره اذ كان فى علمه ولا حيلة له وتحرك الى
الله كما قال وتوبوا الى الله اى ارجعوا الى ما منه خرجتم فانهم خرجوا مقرين بربوبه
ثم نازعوه فيها فقيل ارجعوا اليه وليس الا الله ولا رجوع اليه الا به اذ هو الصاحب
فى السفر فان رجع رجعنا لان الرجوع لا يكون الا لمن له الحكم ولا حكم الا لله
كما قال ثم تاب عليهم ليتوبوا فاذا تحرك العبد اليه بالتوبة فمن مضل
الى هاد فهو الهادى واذا اجتمع فبالله فى حين كون تولاه الله وهو قوله
لعبده هل واليت فى وليا فانه عند وليه فمن والى لله فقد والى الله
فان كنت انت وليا فاعلم ان الله ايضا معك فاذا واليت وليا
والله معه فقد اجتمع الله به واما الافتراق فعن من فمام الجبر وهو قوله
او عاديت فى عدوا ومن عاديته فقد فارقته فان الهادى يفارق المضل
والنافع يفارق الضار لنحو بالخطاب لا بالغيبة على ان الضمير للسير والمحو
ازالة الاثر عنا اى عن المظاهر الحائلة النورانية الروحانية الممتزجة

بالنعوت الجلالية والنظلمات الطبيعية النفسانية ظلمات احوالنا اضافة الظلمات
الى الاحوال كالجين الماء اراحوالنا النفسانية التي هي كالظلمات فكما ان الليل
يغشى النهار بظلمانه فكذا تلك الاحوال تغشى الانوار القلبية وتستترها
فيكون نهارا الوجود المشرق بنور الرب كالليل وتميط انت عنا من باط عنر يميط
تنحي وتبعد وتنحي وابعد كاماط فيهما ومنه اماطة الاذى عن الطريق في الحديث غواة
ابنة اللبنا الاضافة كالاولى والغواشي جمع غاشية بمعنى الساترة يقال غشيه
يغشاه اذا غطاه وكل ما احاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاشية له ومنه الغاشية
للقيمة لانها الداهية الشديدة التي تغشى الناس جميعا بشدائدها
وتكتنفهم باهوالها والبدن الجثة لكن البدن يقال اعتبارا بالتمام
وعظم الجثة ومنه البدنة محركة وهي من الابل والبقر كالاضحية من الغنم
الى مكة للذكر والانثى يقال اعتبارا باللون ومنه ثوب محبنة قاله
الراغب وقال بعضهم الجسد يعم لذات الروح وغيره وتتناول الراس والشعر
اي لاطراف والبدن يخص بذي الروح ولا يتناول لهما ولذا قرئ
الامام الاعظم فاليوم ننجيك بابدانك على معنى ببدنك كلها وافيا
باجزائه فالراس والعنق واليد والرجل على قراءة المفرد تدخل
في الحكم تغليبا وعزها قد اشتهر فيما بينهم حشر الاجساد باضافة
الحشر الخاص بذي الروح الى الاجساد العامة له ولغيره دون الابدان
المخصوصة لان في اضافته الى البدن تصورا مخلا بالحكم الا عادة بعينه
وما في الجسد من العموم الزائد على قدر الحاجة فمندفع بقرينة اضافة الحشر
اذ لا حشر لغير ذي الروح واعلم ان الحجب اما ظلمانية كثيفة طبيعية جبلية
كالحس والخيال والوهم وقوى النفس النباتية ونحوها ونفسانية امارية

كالهوى والشهوة والتلوينات الباطلة والاحوال الفاسدة واما نورانية
لطيفة كالعقل والقلب والروح والتعلق بالكل عائق للانسان عن مس سر الهوية
والاطلاع على اسرار عالم الغيب فالانسان جسم حيواني وفوقه روح منفوخ
وفوقه عين ثابتة وفوقها سر مجرد ولا يصل الطالب الى هذا السر المجرد الا بعد العبور
عن الاطوار كلها فاذا زال الهيات المظلمة التي هي للطبع والنفس فتح له
باب القلب فيظهر تلوينات في هيات نورانية فاذا ترقى الى مقام الروح
تنتفي تلك التلوينات ايضا ثم يفتح له باب الوحدة في مقام السر بالفناء
المطلق والاستغراق في عين الجمع بالشهود الذاتي وظهور الاحدي فانه
ما سواه من الانوار غاربة ولذا قال الاحبة الافلين وهذا هو السير الى
الله والتحليل المشار اليه بقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها وزهوق الباطل بدمغ الحق وسواد الوجه في الدارين يعني الفناء
فان تداركه الله تعالى بالرد من هذا المقام اذ بعضهم واقفون فيه
كابي يزيد البسطامي قدس سره فحاله البقاء والتعقيد الثاني والجمع بين
قاب قوسين وبين او ادنى المشار اليه بقوله عليه السلم واسالك
لذة النظر الى وجهك الكريم ابدا وانما سرمدا فيدخل في مقام السير في الله
ولا نهاية له لان لله لا نهاية لذاته ولا حد لصفاته فلا غاية لعلومه واسراره
ولذا قال وقل رب زدني علما ومن طلب الزيادة فما ارتوى فامره الى
وقت معين ولا حد محدود بل اطلق بطلب الزيادة والعطاء دنيا واخرة
والله تعالى لا يزال خلاقا الى غير نهاية والممكنات لا تتناهى لانها غير داخلة
في الوجود دفعة واحدة بل توجد في الانات والقدرة غير قاصرة ومن
نسب العجز الى الله تعالى كفر فالامر له بدا وليس له غاية فالسائر في سلوك

ابدا وعلى المزيد سرمدا ولذا يطلق على الليل والنهار الجديدان وان كانا على صورة
التكرر فلا تكرر في الوجود اصلا وكل تجل جديد فله لذة جديدة قال تعالى
واتوا به متشابها فاذا قرع هذا سمعك وشهدت فيه فرقك وجمعك عرفت
ان المص اخطأ في هذا المقام على وجهين الاول انه قدم ظلمات الاحوال على غواشي
الانية ان والسلوك الطبيعي يقتضي تقديم المتأخر لانه اقدم وجودا لكنه لا يدر
اين يذهب لانه لا رشد له في هذه الطريقة ولا ذوق له في هذا العلم على
الحقيقة والثاني انه لا ظلمات ولا غواشي في السير في افقه على ما عرفت فكيف يتعلق
بها المحو والاماطة وعجبا منه انه وصف العارف بالوصول الذي لا يحصل
الا بعد كشف الحجاب ثم اثبت له ما هو من احوال اهل البداية والواجب
في العبارة ان يقال فاذا قاله العارف الغير الواصل عنى بقوله ارشدنا
لاكمال السير اليك لنستضيء بنور قدسك واذا قاله الواصل عنى
به ارشدنا الى السير فيك لنفوز بمقام جمع الجمع الذي لا مستقر للكمل
دونه فان الجمع ان تجمع ما له عليه مما وصفت به نفسك من نعوته واسمائه
وتجمع مالك عليك مما وصف الحق به نفسه من نعوتك واسمائك فتكون
انت هو هو وجمع الجمع ان تجمع ما له عليه ومالك عليه وترجع الكل اليه
فما في الكون الا اسمائه وصفاته وقول من قال ممن تصدر لشرح هذا
الكتاب ان الموصول لا يقتضي الدوام عليه ولا المحو ولا الاماطة الذ
بالكلية لان السالك ما دام في دار الابتلاء لا يتخلص بالمرة عن ادراك
الشقاء انتهى باطل قطعا وجهل بمقام اهل السلوك والوصول فان المحققين
قالوا الفاني لا يرد الى اوصاف نفسه ابدا اي بل يرد الى اوصاف
ربه فيبقى به ويتخلق باخلاقه وقالوا ايضا لو وصلوا ما رجعوا فدرك الشقاء

كورين

انما هو لاهل الوقفة والذي لم يصل بعد فمن وصل الى غاية المطمئنة نجا من الارتداد
واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اسألك ايمانا يباشر قلبي ويقينا ليس
بعده كفر غاية اليقين وهو اليقين المطلق المشار اليه بقوله تعالى واعبد ربك
حتى يأتيك اليقين فرب فرق بين يقين ويقين الا ترى الى عيسى عليه السلام كيف قال والسلام
يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا واخبر عن سلامة مطلقة وتكمل الانبياء
حظ من ذلك ايضا دل عليه قوله تعالى البشرى في الحياة الدنيا والفرق بينهم
وبين الانبياء انهم يكتبون امثاله لكونهم مأمورين بالكتابة وعلمهم بسلامتهم
يكفي لهم ولا حاجة بعلم غيرهم واما الانبياء عليهم السلام فهم يجب ان يسلموا
لكونهم شارعين فلا بد لغيرهم من العلم بسلامتهم حتى يؤمن ويقبل دعوتهم
لنستضيء جملة للمحو والاماطة اي نستنور وقد سبق الكلام على الضوء والنور
مفصلا بنور قدسك وهو النور الاحدي الذاتي الاقدس الاظهر مما يتوهم
فيه متوهم ويقول فيه قائل وفيه اشارة الى ان الظلمات الوجود المجازي
الظلي لا يزيلها الا نور الوجود الحقيقي الذاتي والى ان لواث الاحوال
والتعلقات لا يطهرها الا القدوس السبوح كما اشار اليه قوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون ان لا يدرك سر الهوية الذاتية الا المطهر من لواث
التعلقات مطلقا والمطهر بالفتح لا بد له من مطهر بالكسر وهو الله
سبحانه فليس التطهير والتنوير الا منه تعالى فنراك بنورك ارين للعبد
نور ذاتي وجودي اصلي وانما يفيض عليه ذلك من الله الذي هو نور
السموات والارض ففي قوله عليه الصلوة والسلام ان الله خلق الخلق
في ظلمة ثم رش عليهم من نوره ان فظهر وا في ظلمة العدم بنور الوجود
وقوله ان الله خلق الخلق آدم فتجلى فيه ارصوره وسوى شبحه فنوره

بنور الروح المنفوخ المشتمل على اسمائه الحسنى وصفاته العليا وهو النور المنبسط
في جميع الاشياء لكنه اكمل في ادم من غيره فظهر ان الرائي للحق هو الحق كما ان العارف بالحق
هو الحق واليه الاشارة بقولهم ما للتراب ورب الارباب وبقوله تعالى خطابا لموسى
عليه السلم لن ترانى اى لن ترانى وانت مخلوق من التراب وانما ترانى من حيث انت
نور رب الارباب فاذا انت وانا والرائي قال بعض الكبراء الانوار على
قسمين نور لا شعاع له ونور شعشعاني فالنور الشعشعاني ان وقع فيه التجلي اذهب
بالابصار وهو الذي اشار اليه صلى الله عليه وسلم حين قيل له يا رسول الله رايت
ربك فقال نوراني اراه يقول نور كيف اراه يريد النور الشعشعاني فان تلك
الاشعة تذهب بالابصار وتمنع من ادراك من يتشبث من تلك الاشعة وهو ايضا
الذي اشار اليه صلى الله عليه وسلم حين قال انه سبعين حجابا من نور وظلمة
لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره من خلقه والسبحات هنا هي انوار حقيقة
فان وجه الشيء حقيقته واما النور الذي لا شعاع له فهو النور الذي يكون فيه التجلي
ولا شعاع له ولا يتعدى ضوءه نفسه ويدركه البصر في غاية الجلاء والوضوح
بلا شك وفي هذا التجلي يقول النبي صلى الله عليه وسلم ترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر وكما ترون الشمس بالظهيرة ليس دونها سحاب فيدرك ذات
القمر ليلة بدره ادراكا محققا والشمس اقوى ما يكون نورها في وقت الظهيرة
فتظهر الاشياء كلها فيدرك البصر كل ما وقع عليه من الاشياء واذا اراد
ادراك ذات الشمس في هذه الحال لا يقدر فاوقع التشبيه اشارة الى ان
هذا التجلي ليس يمنع ان يرى الناس بعضهم بعضا واكد البقاء في هذه
المشاهدة بقوله لا تضارون ولا تضامون بفتح التاء في الكلمتين
وبضمها من الضير والضيم الذي هي المزاحمة ومن الضرر والاضرار هذا والحمد لله

مطلب الامر والدعاء

على اسباغ نعمه وتجليه من كمال كرمه والامر والدعاء والمراد صيغتهما يتشاركان
بين المشاركة والاشتراك والتشارك ان المشاركة لا تضاف الا الى الفاعل
والمفعول يقال اعجبني مشاركة زيد عمرا او مشاركة عمرو زيدا بخلاف الاشتراك
والتشارك فانهما يضافان اليهما جميعا مثل اعجبني اشتراك زيد وعمرو مثل
اعجبني تشارك اثنين كذا في شرح الشافية للسيد عبد الله لفظا لاتحاد
صيغتهما صورة ومعنى لان معنى كل منهما طلب الفعل مع قيد اعتبار علو وغلبة
في الاصل ويتفاوتان مع لفوت بمعنى الفرجة بين الشيئين يقال تفاوت
الشيئان تباعد ما بينهما تفاوتا مثلثة الواو بالاستعلاء والتسفل اي علا
نفسه عاليا وسافلا فلا يشترط في الامر العلو الحقيقي في الامر بالنسبة الى
المامور وفي الدعاء السفالة الحقيقية في الداعي بالنسبة الى المدعو فان بناء الاستفعل
قد يكون بمعنى الشيء متصفا بمعنى اصل الفعل الذي هو مأخذه وان لم يكن متصفا
به في نفس الامر نحو استحسنه واستعلى فانه قال تعالى لمن دونه افعل كذا مستعليا
ومتواضعا له يسمى قوله هذا دعاء واذا قاله الادنى لمن هو اعلى منه مستعليا
ومستكبرا يكون هذا امرا وقيل القائل صاحب الكشاف بالرتبة والمنزلة اي يجب
ان يكون الامر اعلى رتبة والداعي اسفل منه حقيقة كما يجب لاستواء في الالتماس ولا
يكفي الاستعلاء والتسفل كما تقرر في الاصول وذهب اليه جمهور المعتزلة قال
في الكشاف صيغة الامر والدعاء واحدة لان كلا منهما طلب وانما يتفاوتان
في الرتبة ان بالاستعلاء في الامر والتسفل في الدعاء كما بالاستواء في الالتماس
وقيل بالعلو والله تعالى اعلم قال التفتازاني يعني ان الصيغة موضوعة لطلب الفعل
وهذه جهات الطلب وحيثياته ولا مجاز في شيء من ذلك قال الفناري قلت
لانم ان الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا والا لم يتصور القول بالاشتراك

اللفظي بين الوجوب والندب ولا القول بانها حقيقة في الوجوب فقط او الندب فقط
مجاز في الباقين وقد قالوا انها ليست حقيقة في غير المعاني الثلثة او الاربعة اتفاقا
مع ان في بعض المعاني الباقية طلبا كالاكرام والتحويل والارشاد وغيرها فمعنى قوله
لان كلا منها طلب توضيح جهة التجوز لان الموضوع مطلق الطلب والا لم يصح التمسك
بشيء من الصيغ على الوجوب انتهى كلامه والسراط الطريق المسهل والجادة
اى معظم الطريق وفي القاموس الصراط الطريق وجسر ممدود على متن جهنم منفوت
في الحديث الصحيح وكذا السراط او السبيل الواضح انتهى وقد سبق منا الفرق بين
الطريق والسبيل والصراط فارجع من سرط الطعام كنصر وفرح والطعام ما
يؤكل وقوله صلى الله عليه وسلم اذا استطعكم الامام فاطعموه اى اذا استفحكم
عند الارتتاج وهو بالفارسية بسته شدن فلقنوه جعل التلقين بمنزلة الاطعام
طعام وقد يكون ما يشرب طعاما ايضا لغذائيته كماء زمزم فانه طعام طعم وشفاء
سقم كما ورد في الحديث وقد يكون الطعام والشراب روحانيا كما قال عليه الصلوة
والسلام اكيلكم مثلي اتى ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني اراد بالعلوم والاذواق
الحقيقية اذا ابتعله البلع والابتلاع بالفارسية فرو بردن ومنه البلوقة لابتلاع
ما يصب فيها ومن حكم لقمان قائلا لابنه لا تكن مرا فتعقى ولا حلوا فتسترط يقال اعقى
الشيء ازاله من فيه لمرارته اى لا تكن مرا في الاخلاق فيرميك الناس ورفضك
رمي المر من الفم ولا حلوا فيها في الغاية فيبتلعونك ويكون قدرك عندهم سهلا
نازلا بل كن على حظ من كل منهما كالحاج يخرج ويضع المرهم على الجراحة هذا هو
الذي يقتضيه الاستقامة الاعتدالية فكانه ان السراط يسترط السابلة بيان
لوجه تسمية الطريق بالسراط والسابلة ابناء السبيل المختلفة في الطرقات
لطوارق الجهال يبتلع سالكي السبيل والمسافرين او هم يسرطون السبيل كما يقال الكلة

المغازة اى ارضمرته او اهلكته واكل هو المغازة اذا قطعها وفي القاموس لكن
الذاهب فيه يغيب غيبة الطعام المسترط ولذلك اثر التشبيه المذكور ستمر السراط
ايضا لقما محركة وكصرد وهو معظم الطريق او وسطه واللقم بالكسر لقمة فرد
بزون لانه يلتقمهم ويبتلعهم او هم يلتقونه واللقة بالضم ما يهيأ للقم ومثله
السراط بكسرتين وبفتحتين وسريئا كزبير للفالوذ او الخبيص لسرعته في
البلعوم والصراط من قلب السين صادا يعني ان اصل الصاد سين
ابدلت صادا المصيطر في مسيطر ليطابق الطاء في الاطباق تعليل
للقلب واطبقه غطاه ومنه الجنون المطبق والحمى المطبقة واطبقت عليه الباب
اغلقت اريد وافق الصاد والطاء في صفة الاطباق الاستعلاء وتجانس
الصوت فان الضعيف يقوى اذا اتصل بالاقوى وكل منهما من الحروف
المطبقة وهي اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء والسين المنخفضة
وفي الجمع بينهما بعض الثقل والتنافر لعدم اتفاقهما في الاستعلاء والانخفاض
وفي القاموس لصاد اصلي للمضارعة والسين لاصل وقول فرقان بالزاي
المخلصة خطاء وقد قرئ بها وقد يشم الصاد بعد الابدال وهو من الاشمام
وهو في اللغة بالفارسية بويانيدن وفي الاصطلاح تهيئة الشفتين للتلفظ
بالضم ولكن لا يتلفظ به بينا على ضم ما قبله او على صحة الحرف الموقوف عليه
فلا يشعر به الاعمى صوت الزاء المعجمة رويا للمجانسة في الاستعلاء والجهر
معا وهو قراءة حمزة كما سيأتي ولغة قيس كما ان الزاي لغة بني مذرة ابدلوا
السين زايا للتوافق في الجهر ليكون الصاد بالاشمام اقرب الى المبدل
عنه وهو السين لان الصاد والزاي والسين من المنخفضة ومن المنفتحة
والصاد من المستعلية ومن المطبقة فاذا اشم الصاد صوت الزاي

ض

بعد ما كانت حروفا سلسة
ورخوة وصفيرية كان السين
والزاي صح

يكون اقرب الى السين كما فى الحواشى الخسروية وقرأ ابن كثير من السبعة برواية
قنبل كقنفذ لقب محمد بن عبد الرحمن القارى وهو فى الاصل الغلام الحار الرأس
الخفيف الروح وشجرة ورويس كزبير لقب محمد بن المتوكل القارى واصله من رأس
رؤسا مشى متبخترا غير يعقوب بن اسحق من العشرة بالاصل وهو السين وحمزة
من السبعة بالاشمام كما سبق والباقون غير القراء وهو من استبقاه ترك
بعضه بالصاد وهو اركونه بالصاد المخلصة فصحى اللغات وهى لغة
قريش اذ رهم يستعلونه وهو لا ينافى كون الصاد بدلا من السين وسميت
قريشا لان هذه القبيلة جمعت قبائل تصغير قرش وهو حيوان
بحرى مدور الخلقة منقبض مجتمع وقيل الاكثر والثابت فى الامام
ام مصحف عثمان رضه الله عنه لانه امام المصاحف يجب اتباع جميع المصاحف
فان قلت كيف صار السين غير القرآن وكتابته من موافقة رسم الامام قلت
معنى الموافقة اعم من الثبوت تحقيقا او احتمالا بان تقع القراءة على الا
صل ويكون ما وقع فى رسم الامام بدلا من الاصل الذى قرئ به ثابتا فى الامام تقديرا
لكونه اصل ما فى الامام وجمعه سرط كحلتب فى جمع كتاب وهو كالطريق والسبيل
معنى واستعمالا الا ان التذكير اى فى جوازه وهو لغة تميم فالجمع على افعلة وافعل
وتفعل فى الكثرة نحو حمار واحمرة وحمر والتانيث وهو لغة الحجاز فالجمع على افعل
نحو ذراع واذرع والمستقيم المستوى الاستقامة تقال فى الطريق الذى نحو
على خط مستو وبه شبه طريق الحق والاستقامة الانسان لزومه للمنهج المستقيم
قال الله تعالى فاستقم كما امرت والمراد به طريق الحق الحق ان كان اسما من اسماء
الله بمعنى موجد الشئ بحسب ما يقتضيه الحكمة فطريق الحق تعالى هو الذى عينه وشرعه
وهو ما عليه المؤمنون مطلقا وهو احتراز عن طريق ونحوه وان كان خلة

الباطل فهو من اضافة الموصوف الى الصفة اى الطريق الحق الثابت الذى لا يسوغ
انكاره ولا يأتيه الباطل من وجه لانه الطريق الذى هدى اليه القرآن الحق ويدل على
هذا التأويل ملة الاسلام الآتى فانه بمعنى الملة التى هى الاسلام اى المراد بالصراط المستقيم
طريق مطلقا سواء كان نفس ملة الاسلام او اجناسا او انواعا او افرادا من عبادات
فى تلك الملة قال القفال رح استعير بالصراط المستقيم غير ملة الاسلام او الذى
هو الحق تشبيها بوسيلة المقصود او بمحل التوجه الجسمانى قال فى التيسير انا سمى الدين
لان الله سبحانه وان كان متعاليا عن الامكنة لكن العبد الطالب لابد له من قطع المسافات
ومس الافات وتحمل المخافات ليكرم بالوصول والموافاة واما هدانا فان كان من الهدى
وهو الدلالة الدينية سواء اعتبر فيه الوصول الى البغية او لا فتجريد للاستعارة
وان كان من الهداية وهو الدلالة المطلقة فليس شئ من التجريد والترشيح فافهم
وقيل ملة الاسلام احتراز عن ملة الكفر والملة والدين واحد لكن الملة تقال باعتبار
الاملال والكتابة والدين باعتبار الانقياد والطاعة والقائل ابن عباس
وجابر ومقاتل والضحاك وابن جريج رضى الله عنهم فانهم قالوا الصراط المستقيم
هو الاسلام دليله لا قعدن لهم صراطك المستقيم اى لاضلنهم عن دينك وانك
لتدعوهم الى صراط مستقيم وقال على وابن مسعود رضى الله عنهم هو كتاب الله
دليله فاستمسك بالذى اوحى اليك انك على صراط مستقيم وقال الحسن البصرى
وابو العالية رح هو طريق النبى صلى الله عليه وسلم وصحابته رضى الله عنهم دليله فى
حق النبى عليه الصلوة والسلم وانك لتهدى الى صراط مستقيم وعن ابى بكر بن ابى عبد الله
المزنى رح قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام فسألته عن الصراط
المستقيم فقال سنتى وسنة الخلفاء الراشدين بعدى وقال ابو سليمان
رح هو طريق العبودية المذكورة فى اياك نعبد دليله فاعبدوه هذا صراط مستقيم

وقال السدي ح طريق الجنة المقابل لصراط الجحيم فهذه ستة اقوال والمختار الجامع
لها هو طريق الحق وفي التفسير الكبير ان القول بانه الاسلام او القرآن لا يصح لانه
اذا الصراط من انعمت عليهم من المتقدمين يمنع اذ لم يكن لمن تقدم قرآن ولا اسلام
بل المراد طريق المحقين المستحقين للجنة وفيه ان عدم الاسلام في المتقدمين ممنوع
بقول الحواريين واشهد بانا مسلمون وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين وقوله ان الدين عند الله الاسلام اي من لدن ادم عليه السلم الى اخر
الزمان واما القرآن فالمراد معانيه المتعلقة بالعقائد الدينية ولا يجري في
النسخ لانها الاصول وما من كتاب من الكتب الالهية الا وهو شعبة من القرآن وانه
كان على غير لغة العرب كما انه مظهر الاسم الجامع وقال المولى ابو السعود ح
في الارشاد والمراد بطريق الحق الملة الحنيفية السمحة المتوسطة بين الافراط والتفر
انتهى وقد اخذه عز من معنى الاستقامة في المستقيم لان المراد الاستقامة الآتية
في كل شيء وهو ما كان بين الافراط والتفريط كما قال تعالى في حق القراءة ولا تجهر
بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال في الانفاق لم يسرفوا
ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط حرضه على الوسط بين البخل والاسراف وفي الحديث لمن سأله
مستثيرا في الترهب وصيام الدهر وقيام الليل كله بعد زجره اياه
ان لنفسك عليك حقا ولزوجك عليك حقا ولزورك عليك حقا فصم
وافطر وقم ونم ولما راى عليه الصلوة والسلم عمر رضي الله عنه يقرأ رافعا
صوته فسأله فقال اوقظ الوسنان واطرد الشيطان فقال عليه
الصلوة والسلم اخفض من صوتك قليلا واتى ابا بكر رضي الله عنه فوجده
يقرأ خافضا صوته فسأله فقال قد اسمعت من ناجيت فقال له عليه الصلوة

والسلم ارفع من صوتك قليلا وهكذا الامر في باقي الاخلاق فان الشجاعة صفة
متوسطة بين التهور والجبن والبلاغة بين الايجاز المخل والاطناب المفرط
وشريعتنا قد تكلفت ببيان ميزان الاعتدال في كل ترغيب وترهيب وحال وحكم
وصفة وخلق حتى عينت للذموم مصارف اذا استعملت فيها كانت محمودة
كالمنع لله والبغض في الله وفي التيمن وكذلك جعلناكم امة وسطا اي
متوسطا بين جبال جلال واقراط وتفريط كانت كل امة من الامم السالفة
على جهة واحدة منهما فانا الكمال في الجمع الامة الى صراط الذين انعمت
عليهم تكرار الصراط اشارة الى ان الصراط الحقيقي صراطان الاول من العبد
الى الرب وهو طريق مخوف كم قطع فيه القوافل كما قال القاطع لاقعدن لهم
صراطك المستقيم ونادر منادر الغرة لاهل الغرة اتطلب رد والسبيل سد
وشتان من الرب الى العبد وهو طريق آمن يسير سيارته بالسلامة مع الذين
انعم الله عليهم من الانبيا، والاصفيا، اي انعم على اسرارهم بانوار العناية وعلى
ارواحهم باسرار الهداية وعلى قلوبهم باثار الولاية وعلى نفوسهم بالتوفيق والرعا
فان قلت لم اضيف الصراط هنا الى العباد مع قوله تعالى صراط الله الذي له ما
في السموات وما في الارض قلت كما اضيف الدين والهدى تارة الى الله نحو ان الدين
عند الله الاسلام وان الهدى هدى الله وتارة الى العباد نحو اليوم اكملت لكم دينكم وبهدا
هم اقتده فاضافه الى نفسه قطعا لعجب العبد وقطع الملك عنه والى الله بسلبه
لقلبه وتشريفا له مع انه له تكوينا واختراعا واختيارا وللعبد نفعا
وسلوكا واتيانا والنعم اما ظاهرة كارسال الرسل والكتب وتوفيق
قبول دعوة الرسل واتباع السنة واجتناب البدعة وانقياد النفس
للاوامر والنواهي والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية واما

مطلب
الصراط الحقيقي صراطان

باطنه وهي ما انعم الله على اراوحهم في بداية الفطرة باصابة رشاش نوره وتوفيقه
في النهاية للاذواق الروحانية والتجليات الاسمائية والصفاتية والذاتية اول
موجود وتحقق بالنعم الالهية القلم الاعلى الذي هو اول عالم التدوين والتسطير فانه
المهيمن وان كانوا اعلى في المكانة كلهم لا شعور لهم بانفسهم فضلا عن شعورهم بنعيم
ولذة واخر الموجودات تحققا بهذه النعم هو عيسى بن مريم لانه لا خليفة لله بعده
الى يوم القيمة بل لا يبقى بعد انتقاله وانتقال من معه مؤمن على وجه الارض فضلا عن
ولي كامل كما قال صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة وفي الارض من يقول الله
اي ملازم الذكر لا الذاكر في الجملة وانما حملت النعمة على النعمة
الدينية مطلقا ظاهرة وباطنة لان الكافر يشارك المؤمن في النعم الدنيوية
فهي ليست بنعمة في الحقيقة بل كلوا، اودع فيها السم ودلت الاية على عدم
وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى اذ لو كان واجبا لم يكن انعاما كالزكوة
لا تكون احسانا وحذف المفعول من انعمت ليشمل كل انعامه الدنيوي فان قلت الفعل
لا عموم له كمصدره يعني ليس بن المطلق العموم فانه المتعرض للحقيقة لا للصفات
لا بالنفي ولا بالاثبات والعموم صفة قلت لاطلاق عدم قرينة التقييد اذا
اعتبر مع امتناع الترجيح بلا مرجح يفيد العموم بخصوص المحل وليس المراد ان شان
المطلق المصطلح افادة العموم وانه احد انواع جنس الكلام حيث يتوصل
بتقليل الالفاظ الى تكثير المعنى وبعد فهم العموم بهذا الطريق يتعين الكل مرادا
ولا تبعد المذاهب الممكنة لينهب نفس المتابع كلامنا والفرق بين المطلق
والعام ان المطلق ما يدل على واحد غير معين والعام لفظ وضع وضعا
واحدا الكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له فقوله وضعا واحدا يخرج المشترك
لكونه باوضاع والكثير يخرج ما لم يوضع لكثير كزيد وعمرو وقوله غير محصور يخرج

اسماء العدد فان لا ئة مثلا وضعت وضعا واحدا لكثير وهو مستغرق جميع
ما يصلح له لكن الكثير محصور وقوله مستغرق جميع ما يصلح له يخرج جمع المنكر نحو
رايت رجالا لان جميع الرجال غير مرئي له وهو اما عام بصيغته ومعناه
كالرجال او اما عام بمعناه فقط كالرهط والقوم وعلى على وجهين احدهما
ان يكون حرفا خلافا للجماعة ونسبوه لسيبويه لنا حذفها وجعل مجرورها
معمولا نحو قوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم اي على صراطك ولا
تشقه معانيه الاول الاستعلاء الصوري اما على المجرور نحو عليها وعلى الفلك
تحملون او على قريب منه نحو واجد على النار هدى وقوله قد زرازراره على القمر
او المعنوي نحو لهم على ذنب وفضلنا بعضهم على بعض والثاني المصاحبة نحو آتى
المال على حبه وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقوله شربنا
على ذكر الحبيب مدامة ولها مزية على مع لافادتها معنى التمكن دون مع
والثالث المجاوزة كعن كقوله اذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله
اعجبني رضاها اي رضيت عني وقيل ضمن رضي معنى عطف وقال الكسائي حمل على نقيضه
سخط والرابع التعليل بمعنى اللام نحو لتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم والخامس
كفى نحو على حين غفلة وعلى ملك سليمان اي في زمن ملكه ويحتمل ان بعضهم تتلو معنى بقول
فيكون بمنزلة ولو تقول علينا والسادس موافقة من نحو واذا اكتالوا على الناس
يستوفون والسابع موافقة الباء نحو حقيق على ان لا اقول وقد قراه ابي رضي الله
عنه بالباء ونحو اركب على اسم الله وفيه من لطف المحل ما لا يخفى فان الركوب استعلاء
والثامن زائدة للتعويض كقوله ان الكريم وابيك يعتمل ان لم يجد يوما على من يتكل
اي من يتكل عليه فحذف عليه وزاد قبل الموصول على تعويضا والتاسع الاستدراك
والاضراب كقولك فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا يائس من رحمة الله

والثاني مرجوحي على كونه اسما بمعنى فوق اذا دخلت عليها من نحو غلات مرعليه بعد تمام
ظلموها بدل مرالاول ارمرالصراط الاول بدل الكل مرالكل ارمتحد معه ذاتا وصدقا
كما في قولك جاءني زيد اخوك وهواي البدل في حكم تكرير العامل وهوا هنا ايضا
وقد تسبق بيانه لفظ التكرير والتكرار فلا تكرار مرحيث انه مرجح ان البدل المقصود
بالنسبة الواقعة في الكلام والمبدل منه توطئة له وتمهيد والحاصل ان كون البدل
مقصودا بالنسبة يستلزم تكرير العامل وتكرير العامل يحوز النسبة كانها مذكورة
مع البدل مرة ثانية فيحصل تاكيدها وتكرير العامل يمتاز عرالتاكيد وعطف البيان
اذ العامل فيهما واحد ايضا هما لا يكونان مقصودين بالنسبة بل المقصود
بالنسبة فيهما هو المتبوع فلا يلزم ان يكون البدل تاكيدا او عطف بيان قال
الفنارى وتمثيل الكشاف البدل المكرر عامله لفظا بقوله تعالى للذين استضعفوا
لمن آمن منهم مبني على ان ابدال اللام من اللام لا صحة له في وجوه الا بدال قليل لك
لم يجعل المجموع من المجموع اذ هذا من المجموع الذي لا زيادة فيه على احاده فلا مناقشة
فيه كما زعم النفتازاني وفائدته اي فائدة البدل ما يحصل منه فان الفائدة
في اللغة ما حصلت مرعلم او مال مشتق مرالفيد بمعنى استحداث المال او الخير وقيل
اسم فاعل مرفاده اذا اصبت فواده فالرسم على الاول بالياء وعلى الثاني
بالهمزة وهو دفع لما يرد على جعل الصراط الثاني بدلا مرالاول متحدا معه ذاتا
وصدقا يعني ان الثاني لما كان متحدا مع الاول بحسب الذات كان الظاهر
ان يذكر على طريق الاصالة والاستقلال بان يقال اهدنا صراط الذين
انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابدال لما فيه مرالاطناب في الاجمال فاجاب
بان فيه فائدتين الاولى التوكيد كما قال التوكيد كما فيه من التثنية والتكرير
والتاكيد والتوكيد واحد كالتاريخ والتوريخ ولم ينفرد احدهما بتصرف فيجعل اصلا

مطلب في الفائدة لغة

لكن الواو اكثر في التوكيد والالف في التاريخ يقال وكدت العقد
واكدته بمعنى احكمته قال الخليل اكدت في عقد الايمان اجود واوكدت في القول
اجود تقول اذا عقدت فاكد واذا حلفت فوكد والتاكيد والوثيق قال في
القاموس التوكيد افصح من التاكيد والتضييص اي التصريح وهي الفائدة
الثانية على ان طريق المسلمين اشار الى ان المراد بالموصول في صراط الذين
الخ هم المسلمون وهم الذين انعم الله عليهم لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام
فقد فاز بجميع النعم ومن فقدها فقد جميعا لانها اصل النعم ومبدا السعادات
كما ان العلم اصل جميع الكمالات فتخصيصه بنعمة الاسلام لا ينافي عموم الاية
واطلاق المفهوم من حذف مفعول انعمت لاجل الشمول هو المشهود عليه
بالاستقامة والاستواء والعلم فيها ارفى الاتصاف بها بحيث لا يذهب
الوهم عند ذكر الطريق المستقيم الا اليه على اكد وجه وابلغه متعلق
بالمشهود عليه او بالتضييص او التاكيد بالتوكيد اي لاحكم الاوثق وابلغ
من المبالغة على مذهب الخليل وقد تسبق لانه ارلان صراط الذين الخ او البدل
جعل كالتفسير والبيان الخ اي للصراط المستقيم او للمبدل منه بسبب تاخيره عنه
ففي البدل توضيح المتبوع المذكور على سبيل الاجمال وتفسيره من حيث كونه
مذكورا بعده في مقام التفسير والبيان وذلك يستلزم كون البدل ابين
واوضح في الاتصاف بما وصف به المبدل منه اذ لولاه لما صح كونه مفسرا
وسمي الكلام بيانا لكشفه عرالمعنى المقصود اظهاره فالبيان الكشف
عرالشيء وهو اعم مرالنطق لانه مختص بالانسان وقوله لانه الخ تعليل
للتضييص بملاحظة ما بعده مرالقيود فانك اذا قلت هل اولئك
على اكرم الناس وافضلهم فلان يكون هذا القول ابلغ في وصفه بالكرم

والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك ما ثنيت ذكره بان
ذكرته مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت المفصل تفسيرا وايضاحا للمجمل الذي
هو الاكرم الافضل فقد جعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت فمن اراد
رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه وبهذا
معنى قولهم فلانة من البين الذر لاخفاء فيه يقال ابن بيانا اتضح فهو بين والخفاء بالبد
والقصر لان التناقص يجوز فيه الوجهان كالعطا والرضى والخفا والزفر ونحوها
بخلاف المهموز كالخطاء فانه مقصور فقط وقد سبق ان الطريق المستقيم يكون
طريق المؤمنين فقد اختار المصنف ان المراد بالموصول المؤمنين بعمومه لكل من آمن
بالله من الانبياء وغيرهم ومطابقته لما في الفاظ التوراة وعبر عن الصراط المستقيم
تارة بطريق المسلمين وتارة بطريق المؤمنين اشارة الى ان الايمان والاسلام
واحد في الحقيقة عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث
وذلك لان الايمان كاصل الشجرة والاسلام كفروعها والكل شجرة واحدة قال
ابن عبد السلام الفرق بين الاسلام والايمان في موجب اللغة ان الاسلام
اعم والايمان اخص واما الشرع فقد ورد باستعمالها على سبيل الترادف وعلى
سبيل التخالف وعلى سبيل التداخل اما الترادف ففي قوله تعالى فاخرجنا من كان
فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين واما التخالف ففي قوله تعالى
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا اي استسلمنا في الظاهر
فاراد بالايمان ههنا تصديق القلب فقط واراد بالاسلام الاستسلام ظاهرا
بالسان والجوارح دون القلب واما التداخل فهو ان الاسلام هو الاستسلام
اما بالقلب واما باللسان واما بالجوارح وافضلها بالقلب وهو التصديق الذي
عنيناه بالتداخل وقال بعض الكبرا الايمان على خمسة اقسام ايمان تقليد للعوام

مطلب

مطلب في الفرق بين الاسلام والايمان في موجب اللغة

وايمان علم لاصحاب الدليل وايمان عيان لاهل المشاهدة وايمان حق للعارفين وايمان
حقيقة للواقفين وحقيقة الحقيقة وهو السادس للعالمين المرسلين منع كشفها فلا
سبيل الى ايضاحها والقلب للعوام وسر القلب لاصحاب الدليل والروح لاهل المشاهدة
وسر الروح للعارفين وسر السر للواقفين والسر الاعظم لاهل العزة والحجاب بينهم
وقيل القائل السدي وقتادة ومجاهد وهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى كانه قيل
الذين انعمت عليهم هم المسلمون فان الاسلام والايمان اكمل النعم لان المراد من
النعم ليست نعمة الدنيا وهو ظاهر وما سوى الايمان من النعم الدينية لا يعتبر دون
الايمان فكان اكمل النعم واحق بالارادة وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء لانه
النبوة اجل ما انعم الله به على عباده واكمله فهو المراد بالنعمة المدلول عليها
بقوله انعمت لان المطلق ينصرف الى الكامل وقد قال تعالى في سورة مريم بعد
ذكر الانبياء اولئك الذين انعم الله عليهم وقال المولى ابو السعود وبعد
الاظهر انهم المذكورون في قوله عز قائلا فاولئك مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين شهادة ما قبله من قوله
تعالى وهديناهم صراطا مستقيما انتهى واليه الاشارة بقول السهيلي رح
انظر الى قوله وحسن اولئك رفيقا واجمع بينه وبين قوله صراط الذين
انعمت عليهم تجده شرحا له لان الصراط الطريق ومن شان السالك
الطريق الحاجة الى الرفيق وفي الحديث اللهم الرفيق الاعلى وانظر الى
قوله صلى الله عليه وسلم خير الرفقاء اربعة وخير السرايا اربعمائة فذكر
الاربعة للاربعة المذكورة في الاية انتهى باختصار وعليه ارباب الحقايق
والبطون فيكون المراد الانبياء والاصفياء جميعا وهو القول الجامع
وقيل القائل ابن عباس رضي الله عنهما اصحاب وهم بنو اسرائيل

موسى

اهل التورية وعيسى وهم النصارى اهل الانجيل قبل التحريف او قبل تحريف كتابهم وتغييره
وتحريف البشير اما لة كتحريف القلم وتحريف الكلام ان تجعله على حرف من الاحتمال اى
طرف منه يمكن حمله على الوجهين والفرق بين التحريف والتصحيف انك لو قلت
مرحوم بالطيم فى مرحوم بالحاء كان تصحيفا ومنه اقتل من القتل بدل اقبل من القبول
ولو قلت محروم كان تحريفا والنسخ اى نسخ شريعتهم ورفع احكامها وهو ليس
من قبيل اللف والنشر بل كل من التحريف والنسخ يوجد فى كل من الكتابين
وان كان التحريف اكثر استعمالا فى التورية والنسخ ازالة شئ بشئ يعقبه
كنسخ الشمس الظل ونسخ الظل الشمس فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم
منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران فى نسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يعقبه
وفى التعريفات النسخ فى الشرع ان يرد دليل شرعى متراخيا عن دليل شرعى
مقتضيا خلاف حكمه فهو تبديل بالنظر الى علمنا وبيان لمدة الحكم بالنظر الى
علم الله تعالى وجه هذا القول شهرة اهل الكتابين بالنعم الجليلة الالهية مع مطابقة
لفظ الماضى فى انعمت فكانهم قالوا اهدنا صراط الذين مضوا قبلنا ممن انعمت
عليهم فهم آتا الانبياء كافة كما ذهب اليه البعض وآتا اصحاب موسى وعيسى
فيكون سؤال التثبيت على طريق اهل الكتاب الذين آمنوا بكل الانبياء والكتب
واستثناء الذين امنوا ببعض وكفروا ببعض من اليهود والنصارى وقرئ
صراط من انعمت عليهم بوضع من موضع الموصول والمعنى واحد والقارئ
عمر بن الخطاب وعبد الله بن الزبير رضى الله عنه والانعام المفهوم من
انعمت ايصال النعمة ولابد من ان يكون الموصول اليه من العقلاء فلا يقال
انعم فلان على فرسه او حماره وهمزة انعم لجعل الشئ صاحب ما صيغ منه فعله
ان يتعدى بنفسه لكن ضمن معنى تفضل فعدى تعديته وهى النعمة من الاصل

مطلب فى بيان التحريف والتصحيف

الحالة وهى ما كانت سريعة الزوال والتغير ومنها حال الانسان وهو ما يحقق به من
اموره المتحولة المتغيرة فى نفسه وجسمه وقنياته او ما اكتسبه وحالات الدهر واحواله
صروفه وحوادثه التى يستلذها الانسان او يعدها ويجدها لذيذة ثم اطلقت
على ما يستلذه النفس من طيبات الدنيا يقال نعم عيشة الكريم اى طاب وطيب
العيش يستلزم تلك الحالة ضرورة والتنعم استعمال ما فيه النعومة واللين من
المأكولات والملبوسات واللذة ادراك الملايم من حيث انه ملايم كطعم الحلاوة
عند حاسة الذوق والنور عند البصر وحضور المرجو عند القوة الوهمية
والامور الماضية عند القوة الحافظة تلتذ بتذكرها وقيد الحيثية للاحتراز عن
ادراك الملايم لا من حيث هو ملائم فانه ليس بلذة كالدواء النافع المر فانه
ملايم من حيث انه نافع فيكون لذة لا من حيث انه مر وفى التفسير الكبير النعمة
منفعة مفعولة على جهة الاكرام الى الغير والمضرة المحضة ليست نعمة وكذا
اذا كان المقصود نفع نفسه كما لو احسن الى جاريته ليربح عليها فاطلقت لما يستلذه
من نعمة الاسلام وهى الدين الحق وفى بعض النسخ فاطلقت للمستلذة من النعمة
وهى اللين يعنى يستلذه الانسان من طيبات الدنيا والامور الملائمة
الموئرة لتلك الحلاوة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وحق العبارة
على ما يستلذه فان صلة الاطلاق على دون اللام لكنه كانه قصد الاختصار
وقوله من النعمة اى النعمة بالكسر مأخوذة من النعمة بالفتح ولا يخفى التناسب بينه وبين
المأخوذ والنعامى بالضم الجنوب للين هبوبها ومنه النعم محركة للابل والنعمة
بالفتح طائر للين مشيتها قال بعض الكبراء الالم والالذة النفوس الحيوانية
التى هى مراكب النفوس الناطقة والنفس الناطقة لا تحتمل الما ولا لذة حتى لا
التذاذ لها بالعلوم وما يتعلق بامور الدين وان كان لها الترقى بذلك من النعيم

وجود والعذاب فقد ذلك النعيم لانه امر وجودي فما في الدنيا من النعيم واللذة
فانما هو من قبيل دفع الالم وحقيقته تظهر في الاخرة واذواق الصوفية المحققين
ما يقتضيه الحضرات المثالية فان الذوق اول مبادي التجلي الالهي وهو حال ينفجأ العبد
في قلبه فان اقام نفسين فصاعدا كان شرابا وهل بعد هذا الشرب ري ام لا فعند
لبيد ان الري محال ولا كمل استعدادا واذا عرفت هذا اطلعت على سر قوله
عليه الصلوة والسلام واسالك لذة النظر الى وجهك الكريم ابدا دائما سرمدا فان
اللذة انما تحصل في الصور المثالية وفي الحضرة الجامعة بين الذات ونسبها المختلفة
والنفس الناطقة مجردة في ذاتها فلا تعلق لها باللذة والالم قطعا ونعم الله تعالى
وان كانت لا تحصر ولا تعد ولا تنتهي الى حد توضع له حصاة للضبط وقد تسبق الفرق
بين الاحصاء والعد وبيان حقيقتهما كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
قال بعض المحققين البلايا اكثر من النعم في الدنيا فانه ما من نعمة ينعم الله على
عباده تكون خالصة من البلاء فان الله تعالى طالبه بالقيام بحقها من الشكر عليها
واضافتها الى من يستحقها بالايجاد وان يصرفها في الموطن الذي امره الحق
ان يصرفها فيه فمن كان مشهوده في النعم هذا الشهود متى يتفرغ للالتذاذ بها وكثرة
في الرزايا هي في نفسها مصائب وبلايا ويتضمن من التكليف ما يتضمنه النعم من
طلب الصبر عليها ورجوعه الى الحق في رفعه عنه وتلقيها بالرضا او بالصبر الذي
هو حبس النفس عن الشكوى بالقلب الى غير الله وهذا غاية الجهل فانه يشكو
بالقوي الى الضعيف لا يجيء في حال الشكوى من الاستراحة وهذا غاية الجهل
فانه يشكو لمن هو مشتكى فان الغير لا يشكيه لانه ليس بيده من الامر شيء فقد
علمت ان الدار دار بلاء لا يخلص فيها النعم عن البلاء تنحصر في جنسين الجنس
اسم دال على اشياء كثيرة مختلفة بالانواع دنيوي واخروي قد سبق انه

لك

يقال فيهما دنيا وقد اخوات ايضا شيئا ما بالفهما بالف بعينا، في كونهما علامتي
التانيث وان لم يجز الحاق الهمزة باخرهما لكونهما مقصورين والاول ارجح الجنس
الدنيوي قسمان موهبي يقال وهبه له وهبا وهبة جعل ملكه لغيره بلا عوض
والاسم الموهب والموهبة قال بعض الكبراء الهبة الاعطاء لينعم اي ليطيب
خاصة لا يقترن معه طلب جزاء من شكر بلسان او عمل بالجنان والاركان
وهو من تعب عمله لحق الربوبية لا للجزاء يعني وجوب شكر المنعم انما هو لا
جل عبوديته المعطى له لا لتكليف الواهب وقال الراغب ويوصف الله
بالواهب والوهاب بمعنى انه يعطي كلا على قدر استحقاقه وكسبي اكتسب
ما يجر به الانسان منافيه اجتلاب نفع وتحصيل حظ لنفسه او لغيره او
دفع ضر وقد اعتد بتعدي الى مفعولين فيقال كسبت فلانا مالا كما كسبه
اياه فكسبه هو واما الاكتساب فلا يقال الا فيما استفدته لنفسك
فكل اكتساب كسب بدون العكس ولا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه
منزها عن جلب نفع او دفع ضر وتعليقه بالسيئة في قوله تعالى لها ما كسبت
سيئة مع ان الكسب استجلاب النفع على طريقة فبشرهم بعذاب اليم وقال
بعض اهل الحقايق الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجده
الاقتدار الالهي عند هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا للممكن والحاصل ان
افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها لكن تنزلها الى
مرتبتهم وظهورها فيهم وتقييدها بحسب استعداداتهم مدخلا في تقييد
القدرة المتعلقة بها الغير المؤثرة فيها الا ان لهم تاثيرا فيها والموهبي قسمان
روحاني قدم الروحاني على الجسماني لمزيته عليه وقد سبق غير هذا في محله والالف
والنون في الروحاني زائدتان كما في الصمداني والرباني والوحداني فرد غيرها

مطلب الالف والنون في الروحاني

وهو بالضم ما يكون فيه الروح فيكون الروح حرامنه لا عينه وكذا الجسماني
ومكان روحاني بالفتح طيب فان الروح بالفتح الراحة والرحمة ونسيم الريح
كنفخ الروح فيه اي في الانسان والمراد به ما يقال نفخ بفيه اخرج منه الريح ورجل
منفوخ سمين وبطين ونفخ الروح مستفاد من قوله تعالى ونفخت فيه من روحي
والروح ليس بجسم يحل في البدن حلول الماء في الاناء ولا هو عرض يحل القلب
او الدماغ حلول السواد في الاسود والعلم في العالم بل هو لطيفة ربانية من عالم
الامر متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف فهو من حيث جوهره وتجرده
وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن قائم بذاته غير محتاج اليه في بقائه
ودوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهر كمالاته وقواه في عالم الشهادة
محتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه لا كسريان الحلول المشهور عند اهل النظر
بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه
بهذا الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اي وجه
غيره ومن اي وجه غيره يعلم كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه غيره ومن
اي وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق له حال الرب مع المربوب تحقق له
ما ذكرنا والنفخ عبارة عما يشعل نور الروح في المحل القابل فالنفخ سبب الاشعال
وصورة النفخ في حق الله تعالى محال والمسبب غير محال فعبر عن نتيجة بالنفخ بالنفخ
وهو الاشعال فللروح ظهور في البدن ظهور النفخ في المنفوخ واما التسبب الذي
اشتعل به نور الروح فهو صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل اما صفة الفاعل
فالجود الالهي ومثاله فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند
ارتفاع الحجاب بينهما واما صفة المحل القابل فالاستواء والاعتدال ومثاله
صقالة المرآة فانها قبل صقالتها لا تقبل الصورة وان كانت محاذية لها

قال بعض الكبراء ان الله تعالى لما سوى النشأة الانسانية جمع ما انشأه من
اجرام العالم الطبيعية والعنصرية وعدلها على الترتيب الذي يقتضيه الحكمة في كل
جسم وعدله وهيأه بقبول ما يريد ان يهبه في نفخ فيه من الروح الالهي فلما نفخ فيه من روحه
فظهر فيه عند ذلك نفس مدبرة لذلك الهيكل وظهرت بصورة مزاج ذلك
الهيكل فتفاضلت النفوس كما تفاضلت الامزجة كما يضرب نور الشمس في الالوان
المختلفة التي في الزجاج فيعطي انوارا مختلفة الالوان من احمر واصفر وازرق وغير
ذلك بحسب لون الزجاج في راي العين فلم يكن ذلك الاختلاف في النور الذي
حدث فيه الا من المحل فللنفوس الاثر في الهياكل بحكم التدبير ولا نقص من التدبير فيما
من هذه النفوس الا بقدر استعدادها وللهياكل اثر في النفوس بحسب
امزجتها فمنها الذكي والبليد بحسب مزاج الهيكل انتهى ثم ان الارواح الكلية
مخلوقة قبل اشباحها بمدة طويلة بخلاف الارواح الجزئية فانها مخلوقة بعد تسوية
الاشباح وتعديل الاجساد ومن ثمة قال كما صح عنه صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله
روحي وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين ومعناه خلق الله روحه قبل كل شيء وهو
العقل والقلم الاعلى ثم ابتدا منه خلق ارواح الكمل فبعثه اليها فكان نبيا
بالفعل في عالم الارواح واسمه احمد ثم كان نبيا بالفعل في عالم الاجسام بعد
الاربعين من سني عمره واسمه محمد فمن قال انه عليه الصلوة والسلم لم يكن موجودا
قبل ان تلده امه وكونه موجودا قبل الانبياء بمعنى التقدير فقد اخطأ وكابر
وجهل بمنصب جناب النبوة وعلو مقامه واشراقه يقال اشرقت الشمس اضاءت
فهو لازم بالفارسية روشن شدن اي اضاءة ذلك الروح وامداده العقل
فانه كما ان البدن يشرق ويتنور بنور الروح فكذا الروح انما يشرق بنور
العقل الذي به يدرك الكليات وسائر القوى التي يستعين بها في ادراك

الجزئيات قال اعرابي لو صور العقل لاظلمت معه الشمس ولو صور الحمق لاضاء معه الليل وفي الخبر ان الله تعالى ارسل جبرئيل الى ادم عليهما السلم بالعقل والحياء والايمان فخيره بينهن فاختار العقل فتبعاه وما تبعه اي تتبع العقل من القوى المدركة فانها مع كونها من قبيل الهدايات نعم جليلة في انفسها كالفهم وهو ادراك الكليات والجزئيات وتصور المعنى من لفظ المخاطب فالفهم هيئة للنفس بها تتحقق معاني الحس والفكر وهو ترتيب امور معلومة لتحصيل ما هو غير معلوم وليس للملك فكر لانه من توابع المزاج الطبيعي كما سبق والنطق وهو اظهار ما في الضمير باللفظ وبه يكمل اشراق الروحاني اذ لا بد للباطن من ظاهر مترجم ومن شرفه قال تعالى علم البيان وسمي بالنطق لان اللفظ كالنطاق للمعنى والاحاطة والظهر ثم ان النطق مختص بالانسان وفصل له على ما صرح به الراغب فيرد النقض بالملك والجن والبغاء وهو طائر اخضر مسمى بالدرة بالضم وكذا قال بعضهم النطق ما يجري على الجنان لا ما يجري على اللسان وليس لهم جنان ولا يجري على جنان البغاء شيء فيكون نطقه من قبيل التفكيه والتشبيه وقولهم النفوس الناطقة الفلكية لمبادي محركات الافلاك فالنطق فيه محمول على معنى التدبير لان الملائكة من قبيل العقول فمنها المدبرات امرا على ما نص عليه الشارع ومنها المسخرات وكلهم رسل الله عز امره وجسماني قد سبق ان الالف والنون فيه زائدتان والجسماني ما يكون له جسم ويكون في لك الجسم جزء منه والجسم ما له طول وعرض وعمق من الناس وغيرهم قال بعض الكبراء الاجسام هي هذه المعروفة في العوم لطيفها وشفافها وكثيفها

مطلب
ورود النقض على اخذ النطق بالانسان بغلبة مواد ملك وجن وبغاء

ما يرى منها وما لا يرى والاجساد هي ما يظهر فيها الارواح في اليقظة المتمثلة وصورة الاجسام وما يدركه النائم في نومه من الصورة المشبهة بالاجسام فيما يعطيه الحس وهي في نفسها ليست باجسام انتهى يريد ان الاجسام اما كثيفة كاجسام الانسان ونحوه واما لطيفة كاجسام الجن والملائكة وانما يقال لهم الارواح لغلبة روحانيتهم على جسمانيتهم ولذا ظهروا في صورة شتى كالمتروحنين من الكمل واما الارواح المجردة فارواح محضة ليست من قبيل الروحانيين والجسمانيين ان تقسم الثاني من الموهبي جسماني كتخليق البدن في التخليق عبارة غير تركيب الاجزاء وتسوية الاجسام والفرق بين التخليق والانشاء والصنع والابداع ان الثلثة الاول احداث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على مثال سابق اولا والابداع احداث بعد ان لم يكن ايضا لكن لا على مثال سابق والبدء سبق بيانه وهو من عالم الطبيعة وبين الطبيعة ومن يسمع درجتان من العالم وهما النفس والعقل فهي في ثالث درجة من الغربة والمراد بالعقل الروح الالهي فانه الموجود الاول وهو المنفوخ منه واعلم ان تعلق القدرة بالمقدور لا يشهد عاقد فان الله تعالى منع ذلك فما سواه فلا يعلم ما سوى الله تعالى كيف صورة ايجاده ولا قبوله ولا كيف صار مظهرا للحق ولا كيف وصفيه بالوجود فقيل فيه موجود وقد كان يقال فيه معدوم وقد صح عن ارسطاليس انه صنع بيتا من زجاج لينظر الى كيفية ما يصنع النحل فابت ان تعمل حتى لطخته من باطن الزجاج بالطين فهذا صنع المخلوق بكيف صنع الخالق والقوى الحالة فيقال حل حلولا نزل واحله غيره ومنه قوله تعالى واحلوا قومهم دار البوار والمحلة مكان النزول اي القوى الحالة المستقرة في البدن من السامعة والباصرة والطاعمة والمتنشقة واللامسة

مطلب
الفرق بين التخليق والانشاء والصنع والابداع

مطلب
عن ارسطاطاليس انه صنع بيتا من زجاج لينظر الى كيفية ما يصنع النحل

والماسكة والعاذية والحاذية والهاضمة وغيرها وقيد القوى الحسية بالحلول لانها تابعة
للروح الحيواني فكما ان الروح الحيواني حال في البدن حلول الجزء في الفحم فكذا ما تبعه
من القوى الحسية بخلاف القوى الروحانية فانها تابعة للروح الاضافي ليست بحالة
فيه كما انه نفسه ليس بحال في البدن قال بعض المحققين النفس النباتية هي التي
تطلب الغذاء لتجبر به ما نقص فينمو به الجسم فلا تنفك تتغذى دائما وهي اربعة قوة
الجاذب والماسك والهاضم والدافع فالجاذب ينقل الغذاء من الفم الى المعدة
ومنها الى الكبد ومن الكبد الى القلب والى سائر العروق واجزاء البدن والماسكة
الدافع به عن مكانه اذا راده قد استوفى حقه فمن ذلك المكان حتى لا يزاحم غيره اذا
ورد والماسك الذي يمسكه في كل مكان حتى يأخذ الهاضمة فيه حقه والهاضم الذي يغير
الغذاء عن صورته فانه كان على صورة حسنة وذا رايحة طيبة فكساه صورة
متغيرة الريح مبددة النظم ولهذا سمي هاضما من الهضم لانه هضم ما وجد
المقصود بالغذاء فظاهر الامر فساد وباطنه صلاح والهيئات العارضة له
اي للبدن والهيئة كيفية وضع اعضاء الصورة بعضها من بعض التي يدركها
ظاهر الحس قال الراغب الهيئة الحالة التي يكون عليه الشيء محسوسة كانت او
معقولة لكن في المحسوسة اكثر والمماثلة في الهيئة والصورة من
الصحة تبيان للهيئات والصحة ذهاب السقم والمرض وكذا البراءة من كل
عيب وعلى المعنى الاخير يكون ما بعده من عطف التفسير كما لا يخفى وكمال الاعضاء
وسلامتها من الافات والنقصان والعضو وتكسر كل لحم وافر بعظمه و
التعضية التجزية والتفريق كالعضو بالفتح ويدخل في كمال الاعضاء الحسن
الذي هو مجاوزة عن تناسب الاعضاء قيل ما بعث الله نبيا الا حسن الكلام
حسن الصوت حسن الوجه وفي التنزيل زيدكم في الخلق ما يشاء اي حسن الصورة

وحسن الصوت وغير ذلك وكان صلى الله عليه وسلم اكمل الخلق خلقا وخلقا حتى انه كان
املح من يوسف عليه السلام والكسب اي القسم الكسبي من النعم الدنيوية ثلثة لانه
اما ان يتعلق بالنفس او بالبدن او بما هو خارج عنهما فالاول تزكية النفس كما
النفس طهارتها وتزكيتها تطهيرها والتزكوة ما اخرجته من مالك لتطهره به وكما ذلك
طهارة معنوية والمعنى تطهير النفس الامارة الحيوانية التي هي منشأ الصفات الذميمة
ولما ازدوج الروح والقالب تولد منهما النفس والقلب فكان النفس بيد
القالب وفيها جميع الدنائم والقلب بيد الروح وفيه جميع المحاسن ولكون النفس
الانسانية متولدة من بين الروح والقالب بقيت بقاء الروح بخلاف
نفوس الحيوانات التي تولدت من العناصر والمعدنيات فانها ليس لها حظ
من الروحانية فلا جرم تنطفي بعد مفارقة الاجسام عن الرذائل جمع رذيلة
وهي المرغوب عنها لرداءتها ضد الفضيلة والرذالة بالضم ما انتفى جيده
واسترذله ضد استجاده ومن رذل كنصر ومع رذالة بالضم ورذله فهو رذل
والمراد بالرذائل ههنا الاخلاق الذميمة والخصال الرديئة كالجهل والكبر
والبخل والحرص والشهوة والغضب والعجب وحب المال وحب الجاه وغير ذلك
قال الله تعالى قد افلح من تزكى اي تطهر عن الكفر والمعاصي التي هي بمنزلة الاقذار
والاوساخ كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله الاستغفار صابون
الاوزار وقال تعالى قد افلح من زكاها اي طهر نفسه عن المخالفات الشرعية
عقدا او خلقا وعملا وقولا وكل ذلك من الامراض المعنوية العائقة للنفس
عن تحصيل الكمال ومن ذلك الهموم المشغلة عن اداء حق واجب الله على العبد والشبه
المضلة التي تحول بين العقل وبين صحة الايمان فان قلت كيف يكون التزكية
كسبية وقد قال تعالى الله يزكي من يشاء قلت هي للعبد كسبا بمباشرة

الاسباب فى تسهيل خلقا بتيسير الصعاب وتحليتها بالهاء المهملة اى تزيين النفس فان
الحلى بالفتح كما يظهر ما تزين به من مصوغ المعدنيات والجارة والجمع حلى بضم الحاء
وكسر اللام وتشديد الياء وقدم التخلية بالمنقوطة على التحلية لانها من قبيل الاساس
والاصل بالاخلاق الحميدة جمع خلق بالضم وهو عبارة عن هيئة للنفس راسخة
يصدر عنها الافعال بسهولة ويسر من غير حاجة الى فكر وروية فان كانت الهيئة
بحيث يصدر عنها الافعال الجميلة عقلا وشرعا بسهولة سميت الهيئة خلقا حسنا
وان كان الصادر عنها الافعال القبيحة سميت الهيئة التى هى المصدر خلقا سيئا
وانما قلنا انه هيئة راسخة لان من يصدر عنه بذل المال على الندور لحالة عارضة
لا يقال انه خلقه السخاء مالم يثبت ذلك فى نفسه وكذا من تكلف السكوت عند
الغضب بجهد اورويه لا يقال انه خلقه الحلم وليس الخلق عبارة عن الفعل فرب شخص
خلقه السخاء ولا يبذل ما لفقد المال او لمانع وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل
لباعث او رياء والخَلْق بالفتح والخُلْق بالضم فى الاصل واحد لكن خص المفتوح
بالهيئات والاشكال والصور المدركة بالبصر والمضموم بالقوى والسجايا
المدركة بالبصيرة والفرق بين النعوت والاخلاق ان كل اخلاق نعوت
وليست نعوت الهية كلها مكارم وكل ما فى جبلة الانسان فهى خلق فى الحقيقة لا
تخلق وليست مكارم الاخلاق الا ما يتعلق منها بمعاملة غيرك لا غير وما عدا
ذلك فليس مكارم خلق وانما هى نعوت تتخلق بها لتصحيح الصورة الالهية
او النسبة لا غير والملكات الفاضلة الشريفة والفاضلة صفة لكل من
الملكات والاخلاق والكملة ما يحصل بالممارسة فهى حاصلة للبشر بعد
عدمها فعلم الله تعالى فكذا سائر صفاته ليس من قبيل الملكات ولذا عطف الملكات
على الاخلاق فان الله تعالى موصوف بالاخلاق لا بالملكات فكانه قال

وتحليتها بالاخلاق الالهية والملكات الفاضلة البشرية قال فى التعريفات الملكة
صفة راسخة فى النفس وتحقيقه انه يحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الافعال ويقال
لتلك الهيئة كيفية نفسانية وتسمى حالة ما دامت سريعة الزوال فاذا تكررت
ومارست النفس مرارا حتى رسخت تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير
ملكة وبالقياس الى ذلك الفعل عادة وخلقا وتزيين البدن بالرفع عطف على
التزكية وهو القسم الثالث من اقسام النعم الدينوية الكسبية يقال زانه كذا
وزينه اذا اظهر حسنه اما بالفعل او بالقول والزينة بالكسر ما يتزين به والزيز
بالفارسية آرايش والزينة الحقيقية ما لا يشين الانسان فى شئ من
احواله لا فى الدنيا ولا فى الاخرة فاما ما يزينه فى حالة دون حالة فهو من وجه
شين بالهيئات المطبوعة من الطبع وهو تصوير الشئ بصورة ما كطبع
السكة وطبع الدراهم والطبيعة سجية فان ذلك هو نقش النفس بصورة
اما من حيث الخلقة او من حيث العادة وهو فيما ينقش من جهة الخلقة اغلب
ولهذا قيل وتأبى الطباع على الناقل والمعنى بالهيئات المفرغة المنقوشة
المرغوبة العارضة لنفس البدن كتطهيره عن الاوساخ وقص الشارب والاظفار
وحلق العانة وتسريح اللحية وغير ذلك من هيئات تورث زينة البدن قال
بعض الكبراء من طلب الزينة الالهية فى قوله تعالى فمن حرم زينة الله
نظر فى لحيته فان كانت الزينة فى توفيرها وان لا يأخذ منها شيئا تركها
وان كانت الزينة فى ان يأخذ منها قليلا حتى تكون معتدلة بالوجه
وتزيينه اخذ منها على هذا الحد وقد كان عليه الصلوة والسلم يأخذ من طول
اللحية لا من عرضها انتهى فبطل قول من قطع انه لا بد من قطع ما زاد على
القبضة وقول من ثبت انه يجب تركه على حاله قال الراغب الزينة

مطلب
قد كان عليه السلام يأخذ من طول
اللحية لا من عرضها

ثم زينة نفسية كالعلم والايمان والاعتقادات الحسنة وحسن الادب وزينة
بدنية كالقوة والاعتدال الخلقة وحسن الصورة وزينة خارجية ومنوية كالمال
والاثاث والجاه وهي المرادة في قوله تعالى فخرج على قومه في زينته والحلى المستحسنة
بكسر الحاء وفتح اللام المخففة كالي جمع حلية والمراد بها العوارض المستحسنة المجاورة
للبدن المنفكة المنتقلة عنه كلبس الثياب الفاخرة والتعمم والتكلل والتنطق
ونحو ذلك وفي التنزيل قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا اي لباسا
مستعملا تكم ولباس وريش زينة تتجملون به عبر عن الزينة بالريش تشبيها
لها بريش الطائر وجناحه لان الريش زينة الطائر كما ان اللباس زينة
بني ادم كانه قيل انزلنا عليكم لباسين احدهما يخلق الاسباب لباسا يواري سوآتكم
ولباسا يزينكم فان الزينة غرض صحيح قال تعالى لتركبوها وزينة وقد كان
صلى الله عليه وسلم يلبس في الاعياد ثوبا من البرود مخططا بالاحمر على ما شرح
ابن الهمام قال بعض المحققين الضروري من اللباس الظاهر ما يستر السوآت
والرياش ما يزيد على ذلك مما يقع به الزينة والضروري من اللباس الباطن
وهو تقوى المحارم مطلقا يواري سوأة الباطن والريش لباس مكارم الاخلاق مثل نوافل العبادات كالتصفح والاصلاح فاراد اهل الله ان يجمعوا
بين اللبستين فيتزينوا بالزينتين ليجمعوا بين الحسنيين فيثابوا بوائم الطرائف
فلبسوا الخرقة والبسوها ليكون تبعا لما يريدونه من لباس بواطنهم
واصل هذا اللباس ان الحق لبس قلب عبده فانه قال ما وسعني ارضي ولا
سمائي ووسعني قلب عبدي فان الثوب وسع لابسه وحصول الجاه عطف
على الزينين او التزكية وهو القسم الثالث من الاقسام الثلثة الكسبية
والجاه القدر والمنزلة فانه نعت كسبي غير متعلقة بالنفس ولا بالبدن

مطلب كان يوم يلبس في الاعياد ثوبا من البرود

ولا بد من نيل الجاه بقضاء الحوائج والشفاعة الحسنة وان كان حب الجاه والقبول بين
الناس من الافاة الباطنة وقيل اخر ما يخرج من رؤس الصديقين حب الجاه واول
بعضهم الخروج بالظهور وانما يظهر ذلك اثر الارادة التحقق بالاسم الظاهر
والقيام برعاية المصالح كما عليه الخلفاء والمال سبق معناه وما يتعلق به من
اللطائف يقال لم يسلم الا فقير الا عتبة بن ربيعة وابو طالب فانهما ماتا
بغير مال وكانا افلس من ابي المزلق وهو رجل من بني عبد شمس لم يحن بجد مؤنة
ليلة وكذا ابوه وجده وابو جده وجد جده كلهم يغرفون بالافلاس وعتبة
المذكور قتل كافرا ببدر وهو ابو هند زوج ابي سفيان ام معاوية رضي الله عنهم
والثاني ان الجنس الاخروي ان يغفر الله تعالى ما فرط منه بالتخفيف يقال فرط فروطا
بالضم سبق وتقدم وفي الامر فرطا قصر به وضيعه وعليه في القول اسرف
وولدا ماتوا له صغارا واليه رسوله قدمه وارسله وفرط القوم فرطا تقدمهم
الى الورد لاصلاح الحوض والدلاء كما في القاموس والمغفرة هي ان يستر
القادر القبيح الصادر ممن تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة
عقابه لا يقال غفر له قال الراغب الغفر الباس الشيء ما يصونه عن الدنس و
من الله هو ان يصون العبد من ان يمسه العذاب والاستغفار طلب ذلك
بالمقال والفعال جميعا والا فهو فعل الكذابين ولهذا قالت رابعة العدوية
رحمها الله تعالى استغفارنا هذا يحتاج الى استغفار والفرق بين العفو والمغفرة
ان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع
عقوبة وايضا ان الطاعات كلها مطهرات فتارة بطريق المحو المشار اليه
بقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وبقوله ام اتبع السيئة الحسنة
تمحها وتارة بطريق التبديل المشار اليه بقوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل

مطلب الفرق بين العفو والمغفرة

عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات فالمحو المذكور عبارة عن
حقيقة العفو والتبديل من مقام المغفرة فحصل الفرق بينهما واما الفرق بين
الغفران والاحسان فعموم وخصوص مطلق لان الغفران يستعمل في الاخرة
فقط والاحسان في الدارين او الغفران يستعمل في المؤمن فقط والاحسان
يعم المؤمن والكافر ودرجة المغفرة درجتان لواحدة ستر الذنب عن ان
تصيبهم عقوبة ذنوبهم كما قال وقهم عذاب الجحيم والدرجة الاخرى بحيث لا سبب
ستر هم عن ان تصيبهم الذنوب وهذا الستر هو ستر العصمة كما قال وقهم
السيئات وما ثمة للمغفرة ستر اخر فالستر الاخر بين الذنب والعذاب ستر
كرم وعفو وصفح وتجاوز والستر الحائل بين العبد والذنب ستر عناية الهية
واختصاص وعصمة يوجب ذلك خوفا ورجاء او حياء كما جاء في صهيب رض
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فليست عصمته من وجود المعصية خوفه ولو لم
يكن الخوف لمنعه الحياء من الله ان يجري عليه لسان بما يستحي في نباك في حق من كان
ولو لم يكن في نباك في حقه لكونه ما اقيم الا فيما ينبغي له وهذه غاية العناية في العصمة
من التصرف في المباح واعظم المعاصي ما يميت القلب والا يموت الا بعدم العلم بالله
وهو المسمى بالجهل لانه البيت الذي اصطفاه الله من هذه النشاة الانسانية
لنفسه فغصبه فيه هذا الغاصب في حال بينه وبين مالكه فكان اظلم الناس لنفسه
لانه حرمها الخير الذي يعود عليها من صاحب هذا البيت لو تركه له فهذا حرمان
الجهل في كلام المصنف اشارة الى مضمون قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلم
رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقوله والذي اطمع
ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين حيث قيد المغفرة بيوم القيام ويوم الدين
مع ان الخطيئة انما تغفر في الدنيا وذلك لان اثرها يوم ئذ يتبين وفي ذلك

مطلب درجة المغفرة درجتان

تهويل له واشارة الى وقوع الجزاء فيه ان لم تغفر وقال بعض الكبار اذا انفذ
الله الوعيد في الدنيا بمرض او الم نفسي او حسي يدخله على هذا المستحق بالوعيد
كان ذلك سترا له عن عقوبة الاخرة فهو المعبر عنه هنا بالمغفرة اذ لا يؤاخذ بها
في الاخرة وهذه احوال اكثر السعداء او السعداء الذين لا يمسهم النار ولا يحزنهم
الفزع الاكبر ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولهذا عظم ابتلاء النفوس البلاء
المحسوس في الامثال من الناس كالانبياء الذين يأمرون بالقسط من الناس
من رد الحق في وجوههم وما يثيرون من الكفرة ما يتأذون به في نفوسهم وقد
اخبر الله بذلك وكذلك ما سلط عليهم من القتل والضرب كل ذلك من
انفاذ الوعيد لحظات وحركات يقتضيها البشرية والطبع مما لا يليق بالمنتظم
بالمنصب الذي هم فيه لكن هو لائق بالبشر ومن هنا نعرف قول الله لرسوله
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقد قرر الذنب واوقع المغفرة
فافهم من ذلك عباده انه لا يعاقبهم في الاخرة وما علق المغفرة بالدنيا
لانها من الآلام والامراض النفسية والحسية وهو عين انفاذ الوعيد في
حقهم ويصح قول المعتزلي في هذه المسئلة مسئلة ايلام البري فان الاشعري
يجوز ذلك على الله تعالى ولكن ما كل جائز واقع وكل ما يحتجون به على المعتزلة
فليس هو بذلك الطائل انتهى كلامه ويرضى عنه الرضى نقيض الغضب واخر المنح
الكلية والصفات الالهية حكما في الاخرة في السعداء فانه تعالى بعد ما عدد
عليهم نعمه يقول قد بقي لكم عندي فيتعجبون ويسألون فيقول رضائي عنكم
فيجدون من اللذة ما لا يعلم كنهه احد فعلم ان رضاه تعالى كمال نعيمهم كما ان شهوده
روح كل نعيم ولو كان مزاج الدنيا على مزاج الجنة لم يعط الا نعيما مجردا
وعلى مزاج النار لم يعط الا الما فلما كان ممتزجا وقتا هكذا ووقتا هكذا كان

العارفون بحسب المواطن الدنيوي لم يخلوا عن ذوق الالم ولذا كانوا يحنون الى
حال اهل البداية لان الشدة عندهم ملذوذة بحسب غلبة الاحوال فاذا آل
الامر الى الانتقال من هذا الموطن لم يبق الا النعيم الخالص والشهود المجرد فان
قيل قد روى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم رايت ربك قال نور اني
اراه فدل على ان النور لا يرى في الدنيا والاخرة قلت لا شك ان الكون ظلمة
والنور هو الحق المبين والنور والظلمة لا يجتمعان كما لا يجتمع الليل والنهار بل كل
واحد منهما يغطي صاحبه ويظهر نفسه فمن راى النهار لم ير الليل ومن راى الليل
لم ير النهار فالامر ظاهر وباطن وهو الظاهر والباطن فحق وخلق فان شهدت
حقا لم تر خلقا وان شهدت خلقا لم تر حقا فلا تشهد حقا وخلقا ابدا ولكن شهد
هذا في هذا وهذا في هذا شهود علم لانه غشاء ومغشى وكل من الدنيا والاخرة
تجلياته المثالية وحضرة الكون كالمراة فاشهد ولو من وراء حجاب كشهود النفس
الناطقة من وراء البدن هذا وليس وراء عبادان قرية وبيوته من البتوة يقال
بتوأه منزلا وفيه انزله كاباءه وفي التنزيل نتبوء منها حيث نشاء اي نترل
ونستقر حيث نشاء من جنتنا الواسعة لامن جنة غيرنا لان النفس تحشر على
صورة علمها والجسم على صورة عمله وكل من القرب والدرجات مقسوم على العلم
والعمل فلا يتجاوز احد حده علما وعملا لكن السير غير متناه وان كان في صورة
المتناهي فاعرف ذلك والله واسع عليم في اعلى عليين جمع علي كفعل بالتشديد
من العلو او علية بمعنى الغرفة او جمع لا واحد له كما في القاموس يعني هو اسم
مفرد على لفظ الجمع كعشرين ونظائره فليس له واحد في القران كلا ان
كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون اعرب باعراب الجمع رفعا
ونصبا وجرا لكونه في صورة الجمع والمراد بالعليين اعلى منازل الجنة

لفظ عليين

كعدن والفردوس لانه يشتمل على مقام الكثيب الذي هو محل الرؤية على المقامات
كلها واما الوسيلة فمختصة به صلى الله عليه وسلم وصورتها في هذا الموطن هي
الروضة المقدسة لعلو مكانتها بضم جسمه اللطيف مع الملائكة المقربين في
عمار الكرسي الكريم والعرش العظيم والمراد بالقرب المعنوي الذي يقال له مقام
العندية وهو القرب مكانة ومنزلة وليس المراد بالمعية المشاركة في الثواب
اذ الملك لا يقبل الجزاء وماله كسب بل هو مخلوق في مقامه لا يتعداه فلا يكتسب مقاما
وان زاد علوا غير فكرية واستدلالية لان نشأته لا تعطي ذلك مثل
تعطيه نشأة الانسان اذ لا طبيعة للملك خيالية بل المراد المشاركة في علو
المكان في هم الاصل في ذلك صورة ولذلك اضاف مع اليهم لانها تدخل
على المتبوع والظاهر من كلامه ان كلا من المغفرة والرضا والتبوئة جار في
كل من المكلفين فيجعل ترك الاولى من الانبياء والاولياء من الزلات المغفورة
او يجعل الاول اشارة الى المذنب والاخيران الى المصون عن الذنب كما
قالوا ابدا الابدين اشارة الى معنى الخلود الواقع في القران المراد به البقاء
الدائم اي دهر الداهرين وعصر الباقين ابدا كانه قال يبقى ما بقي دهر
داهر كذا في حواشي الخسروية اخذ الابد بالله وصفا بمعنى الباقي ابدا
كالداهر بمعنى الباقي في الدهر كالملائكة والارواح فيكون الابدين بالله
جمع ابد بالكسر كفاعل واما الابد كالاحد فجمعه آباد وابود ومنه ابدا الآباد وفي
القاموس ابد الابدين آر بالله وآبد الابدين كارضين بمعنى واحد انتهى فيكون
الابد ايضا بمعنى الدائم الباقي لا بمعنى الدهر الذي هو الزمان ويجوز ان يجمع
الآبدين كارضين كعشرين بمعنى الاباد او كسنين وارضين وعزين وعضين
فاعرف والمراد منه ان من الانعام المفهوم من قوله انعمت عليهم هو القسم

ابدا الآبدين

الاخير الاخير والاخر بالكسر خلاف الاول وبالفتح بمعنى غير والمراد القسم الاخر
وهو وان لم يحصل بعد الا انه عبر عنه بلفظ الماضي لكونه متحقق الوقوع او المعنى
انعمت عليهم في علمك او حكمت عليهم بانهم منعم عليهم بقولك اولئك الذين انعم الله
عليهم الخ وبالكون وصلة الى نيله بفتح النون اي وسيلة الى وصوله وسببا لحصوله
من القسم الاخر اي من القسم الاول الدنيوي وهو بفتح الخاء بمعنى غير ومن تبعيضية
لا بيانية اي المراد بالنعمة المذكورة هي النعم الاخروية وما يتوسل به الى نيلها
من النعم الدنيوية كتهذيب النفس وتحليتها وهذا التخصيص لابد منه في اطلاق النعمت
للسبق فانه لا قدر للنعم الدنيوية في جنب النعم الاخروية وسائلها وانما قلنا
ان من تبعيضية لانه لا يكون وصلة الى نيل النعم الاخروية مطلقا لا يصدق
الا على تهذيب النفس وتحليتها فان باسواه وصلة الى نيل الوسائل لا الى
نيل نفس النعم الاخروية فلذلك اشترك فيه المؤمن والكافر فلا يصلح لتعيين
الموصول الذي قصد به المسلمون ولو كان باسواه وصلة اليها لزم ان يكون
الكافر من اهل السعادة الاخروية وان كان من شانه ان يقول ولئن رددت
الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا لاعتقاده ان سعادة الدنيا مما يوجب كرامة
الاخرة نعم لو جعله متاع البلاغ ولم يفضل بالنعمة عن المنعم حصل على طائل
يقال هذا الامر وعنه حاوزه وقدم المؤمن لشرفه والا فالله تناسجن وجنته
الكافر فالتمتع بنعيمها اليق بالكافر وهو فيه كالاصل واما المؤمن فما عند الله
خير له وابقى ولسوف يعطيه ربه فيرضى غير المغضوب عليهم ولا الضالين
اعلم ان انعمت عليهم يدل على الرجاء وغير المغضوب الخ على الخوف فيه اشارة
الى ان الايمان انما يكمل بالخوف والرجاء والا فمن اتم الله له النعمة متنع
ان يكون مغضوبا وضالا بحسب العصمة الالهية وفي الاية وجوه الاول انه دل

كما قال فان ما بعد اذ لك يشترك فيه المؤمن والكافر صح

هذا على انه احد من الملائكة والانبياء ما خالف الذين قولا وفعلا واعتقادا
والا كان ضالا بقوله فماذا بعد الحق الا الضلال فلم يجز الاقتداء بهم والا
اهتدوا بطريقهم واللازم منتف فعلم عصمتهم والثاني قالت المعتزلة دل غضبه عليهم
على كونهم فاعلين للقبايح باختيارهم والا كان ظلما منه عليهم وقال اصحابنا لما
اتبع الغضب بكونهم ضالين دل على ان غضبه عليهم لمة ضلالهم فكانت
صفة الله مؤثرة في صفة العبد اما لو كان الضلال يوجب الغضب اثرت صفة
العبد في صفة الله وهو محال فالعمل دليل عندنا لا موجب وموجب عندهم والثالث
تولد غضب الله عن علمه بصدور الجناية عنه فهذا العلم ان كان قديما فلم خلقه
وايضا الغضبان على الشيء كيف يقدم على ايجاده وان كان حادثا فالباري
محل الحوادث ولا فتقر حدوث ذلك العلم الى سبق علم اخر وجوابه هو الجواب
عن خلق الحيات والعقارب والشرور بل وخلق الشيطان واقراره وتمكينه
فقد قال في اول الكشاف بان في ذلك حكما ليس في وسع البشر الاطلاع
عليها والحق ان الماهيات غير مجعولة والتعيين من مقتضيات وتعيناتها
الوجودية مظاهر الانتقام ولذلك اتفق اهل السنة والجماعة ان العلم القديم
تابع للمعلوم فلا يمنعه الغضبانية ولا يمنعه الشيطانية ثم اعلم ان باطن
الغضب رحمة متعلقة الغاضب والمغضوب عليه اما الغاضب فانه ينفس بغضبه
وامضاء حكمه في المغضوب عليه ما يجده من الضيق بسبب عدم ظهور سلطنة
نفسه تماما التي بها نفاذه وفيها لذته وذلك التعذر اما لوجدان المنازع او
اعتياص الامر المتوقع منه ان يكون محلا لنفوذ الاقتدار تماما او آلة
مواتية لما يريد من التصرف بها وفيها واما سره من جهة المغضوب عليه فتلك
انواع تطهير ووقاية وتكميل اما الوقاية فكصاحب الكلمة نسال الله العفو

مطلب العلم القديم تابع للمعلوم والحق ان الماهيات غير مجعولة

والعافية منها ومن كل داء اذا ظهرت في عضو واحد وقدر ان يكون الطبيب
والده او صديقه او شفيقه فانه مع فرط محبته يبادر بقطع العضو المعتل لما
لم يكن فيه قابلية الصلاح فتراه يباشر الاذى وهو شريك المتأذي بذلك
فتذكر ما تردد فيه من تردد في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت
واكره مساءته ولا بد له من ذلك والوالد يظهر الغضب لولده رعاية للمصلحة
وهو لذاته غير غاضب وانما يظهره له لقصور نظره وتعدم استقلاله بالمصالح دون
زجر وتاديب وتعليم واما التطهير فمثاله ذهب مزج برصاص ونحاس لمصلحة
لا تحصل الا بالمجموع كما هو مجرب في بعض الطلسمات الروحانية المشترط فيها
مجموع المعادن نجيب ٨ ونقص منها شيء لم يحصل المقصود ثم اذا انقضى وقت المراد
وحصل المطلوب اذا انتهت مدة حكمه وقصد تميز الذهب من غيره لا بد وان يجعل
في النار الشديدة ليظهر كمال الذهب الذاتي بانفراده كما ورد وكان اصله
ماء وعاد الى اصله لكن بمزيد عطرية وكيفيات مطلوبة استفادها بمجاورة غير
الجنس وهكذا الامر في العداء اذا استخلصت الطبيعة منه المراد رمت بالثقل
واليه الاشارة بقوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب الخ وانزل من السماء
ماء فسالت اودية بقدرها الخ واما التكميل فمثاله في تبديل السيئات
بالحسنات وفي قوله اسلمت على ما اسلفت من خير وفي الجمع بين حكم اليمين وفي
استجلاء الرحمة المستبطنة في الغضب والقهر وفي استعظام حلاوة الحلم
مع القدرة واستجلاء كمال الصبر مع انه لا اكره من خارج فافهم وارق الى حيث
يكون المنطيق عنده اخرس فان الحضرة الاحدية لا تحتمل المحاققة هذا واضلال
الحق عبده وهو عدم عصمته اياه عما نهاه عنه وعدم معونته وامداده بما يمكن
من الاتيان بامره او الانتهاء عما نهاه عنه وهو سر الاضلال والاستهزاء

والمكر والخداع ونحو ذلك من باب تسمية الفرع باسم الاصل اذ مكر العبد واستهزاؤه
هو الاصل المتقدم الجالب فانما يظهر هذه الاوصاف ويتعين بهذا الحكم
من سر سخريتهم وصفعهم فافهم ونظيره ما قال تعالى بعض الاماجد في بعض المشايخ
انت الاصل وانا الفرع وذلك لانه علمنا به فرع عرفنا بنا نحو من عرف
نفسه عرف ربه كما ان وجودنا عنه فرع عن جوده فهو اصل في الوجود
وفرع في علمنا بدل من الذين الخ اي بدل الكل من الكل لكونهما متحدين ذاتا وصدقا
لان من انعم عليهم بالنعم الاخروية فهم غير المغضوب عليهم والضالين لكن العدول
عن اسناد الغضب والاضلال اليه تعالى كما لانعام جرى على منهج الآداب القرآنية
في نسبة النعم والخيرات اليه تعالى دون اضدادها اي انت ولي الانعام وهو
فاض من جنابك وهؤلاء لا يستحقون ان يفيض عليهم بمقتضى الجود والكرم
على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال يعني العلم
في السلامة وهو اشارة الى ان غير المغضوب على تقدير كونه بدلا يراد به
الذات كالمبدل منه حيث عبر عن المبدل منه بضمير الفصل والضمائر يراد بها
مجرد الذوات مع قطع النظر عما فيها من المعاني والاوصاف وعبر عن غير
المغضوب باسم الموصول الموضوع للدلالة على الذات المعلومة بمضمون
الصلة واذا كان غير المغضوب صفة يراد به المفهوم لا الذات فيفوت
ذكر المشهود له مرتين فالبدل في الاية اوقع من الصفة ولذا قدمه والحاصل
ان البدل مختار لافيه من تاكيد النسبة لاجل انه في حكم تكرير العامل ولما فيه
من توضيح المتبوع وتفصيله والتفصيل بعد الاجمال اوقع في البيان
او صفة له مبينة اي كاشفة للموصول ان حمل الانعام على المختار وهو
القسم الاخير وما يكون وصلة اليه على اسلوب قولهم امس الدابر لا يعود

والصفة الكاشفة هي التي تكشف عن حقيقة الموصوف فهي صفة لازمة له دلا تحتمل
غيرها كقوله الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله فان قوله الطويل
الخ كاشف عن ماهية الجسم وليس للجسم معنى سواه بخلاف الوصف المفارق مثل
زيد التاجر عندنا فان زيدا هنا يحتمل غير التاجر فالوصف اذا لرفع الاحتمال
والى هذا الثاني الاشارة بقوله او مقيدة على بناء الفاعل اي مخصصة ان
حمل الانعام على المطلق بحيث يصدق على النعم الدنيوية والاخروية فالمنعم
المنعم عليهم بالنعم الدنيوية قد يكون مغضوبا عليهم وقد يكون مرضيا عنهم فطلب
صراط من انعم عليهم بمطلق النعم تم قيده بغير المغضوب عليهم والفرق بين المغضوب
والمرضي ان من احتجب بالنعمة عن المنعم فهو مغضوب ومن شاهد المنعم في النعمة
فهو مرضي ونظيره اهل حسن الخاتمة وسوء الخاتمة فمن كان الله مع الله فلا يحزن
ويخشى له ابدا فله حسن الخاتمة كما له حسن الفاتحة ومن كان الله مع الغير فلا يسر
ابدا فله سوء الخاتمة كما له سوء الفاتحة ايضا فان من سعد فقد سعد في الازل
وكذا من شقي فقد شقي في الازل ولا ينافيه كونه مفطورا على القابلية كما
لغلام الذي قتله الخضر عليه السلم فانه طبع كافرا وحكم بشقاوته في الازل الحا
ان الايمان ان حمل على الكامل كما هو المناسب لاطلاق النعمة يتناول التصديق
والاعمال جميعا على مذهب الخص فيكون الاعمال داخلة في الايمان فيكون الصفة
مبينة وان حمل على التصديق فقط كما هو راي من لم يجعل الاعمال داخلة فيه
يكون مقيدة قال الفناري الصفة عند المعتزلة مؤكدة قطعا لا مقيدة
لان الاعمال داخلة في الايمان عندهم الا ان يحمل على اللغوي وهو مجرد
التصديق ثم بين معنى الصفة مطلقا مبينة او مقيدة فقال على معنى ان
المنعم عليهم هم الذين جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان كما هو المفهوم

صل

من الصلة وبين السلامة من الغضب والضلال كما هو المفهوم من الصفة وذلك ان تلك
النعمة اثبتت لهم بطريق الصلة والسلامة بطريق الصفة ففهم من ذلك انهم
جمعوا بينهما ومعنى كون الايمان نعمة مطلقة كونه نعمة في نفسه من غير شرط شيء
من الاعمال فانه مبدا السعادات بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان ولذا
حبطت اعمال الكفار وفي قوله جمعوا الى اشارة الى ان المتبوع والتابع مقصودان
بالنسبة بخلاف البدل فان المتبوع فيه توطئة للتابع ليس الا وذلك اي
كونه صفة وهو جواب ما يقال ان غير المغضوب عليهم نكرة تتوغل غير في
الابهام كمثل وشبه وشبيه فلا يصح وقوعه صفة للمعرفة انما يصح باحد التا
ويلين التاويل طلب ما يؤول اليه الكلام وصرفه الى مرجعه وقد سبق تفصيل البيان
في تفسيره والفرق بين التعبير والتاويل ان التعبير مختص بتفسير الرؤيا وهو
العبور من ظاهرها الى باطنها كما ان كنتم للرؤيا تعبرون والتاويل يقال
فيه وفي غيره فهو اعم من التعبير اجراء الموصول الذين وهو اما بالرفع على خبرية
المحذوف او بالجر على بدلية المذكور وهذا هو التاويل الاول مجرى النكرة هي ما
وضع شيئا لا بعينه كرجل وفرس وسبق معنى الاجراء والمجرى بضم الميم والجرى
والمجرى بفتحها اذا لم يقصد به معهود خارجي فان المتبادر من لفظ المعهود اذا
اطلق هو الحصة المعينة من مفهوم الاسم المعرف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا
او تقديرا يعني ان المراد بالموصول طائفة من المؤمنين لا باعيانهم فيكون بمعنى
النكرة كذا اللام اذا اريد به الجنس في ضمن بعض الافراد لا بعينه وهو المسمى
بالمعهود الذهني واليه اشارة بقوله كالمحلى باللام على صيغة المفعول
من التفعيل او فيجوز ان يحمل كلام الموصول والمحلى والمضاف الى المعرفة
على المعهود الخارجي ان وجد والا فعلى الجنس وعبر عن المعرف باللام الذي

مطلب
مطلب الفرق بين التعبير والتا

في حكم النكرة بالمحلى باللام اشارة الى ان اللام فيه ليس الا لمجرد تحلية اللفظ وتزيينه
ثم سلب العهد الخارجي انما يصح اذا اريد بالموصول المؤمنون على ما اختاره
واما اذا اريد به الانبياء واصحاب موسى وعيسى عليهم السلم فلا يصح قوله انهم
يقصد الى تعيينهم وامتيازهم عما عداهم قطعا قال المولى ابو السعود وجعل الموصول
عبارة عن طائفة غير معينة محل بدلية ما اضيف اليه ما قبله فان مدارها كون
صراط المؤمنين علما في الاستقامة مشهودا له بالاستواء ومن البين ان ذلك من
حيث اضافته وانتسابه الى كلهم لا الى بعض مبهم منهم في قوله ان الشاعر ولقد امر
اللام جواب قسم محذوف اي وبالله لقد امر وهو مضارع متكلم من الاول يعني اجوز
فان المرو المرور بالفارسية بكذشتن بكسي ويعدى بالباء وعلى على اللئيم ضمنه
الكريم يقال لؤم ككرم لؤما بالضم فهو لئيم والجمع لئام يسبني السب الشتم
الموجع والتكلم في عرض الانسان بما يعيبه وينقص من شانه فالمراد باللئيم
الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم وذلك ان المعهود الخا
والفرد المعين ليس بمتحقق على انه لو حمل عليه لم يفد ما قصده الشاعر من وصف
نفسه بكمال الحلم والوقار وكذا الحمل على الحقيقة من حيث هي لا يناسب المرور
كما لو حمل على تحققها في ضمن جميع الافراد اذ لا يتصور المرور عليه فيتعين العهد
الذهني وكذا فيما نحن فيه اذ لم يرد بالموصول واحد بعينه لانتفائه ولا الجنس
من حيث هو هو اذ لا يناسب الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن
جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن بعض الافراد
لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة فشارة ينظر الى جانب معناه فيعامل معاملة
النكرة كالوصف بها وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة فيجعل مبتدا
وذا حال فجملة يسبني صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال

حتى

السب والاخبار بانه يحلم ويعفو عنه حين يسبه حال المرور بل المعنى على ان له مرورا
مستمرا في اوقات متعاقبة على اللئيم من اللئام كان ذا به ان يسب الشاعر ومع ذلك
يعرض عنه ويحلم تكرما من المقابلة بمثله فانه اول على اغماضه فرط السفهاء من ان
يجعل يسبني حالا مبينة لهيئة الفعل على معنى اني اغمض عن اللئيم امر عليه حال
اياي يعني ان مراده ليس الاغضاء عمن يسبه حال المرور بل عمن ذلك دابه
مبه كمال الحلم واخر القول فمضيت ثمت قلت لا يعنيني اي فامضي ثم
اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر معدل الى الماضي تحقيقا لاتصافه
بالاغماض وثمت حرف عطف لحقتا التاء فهي زائدة كما في القاموس وذلك في
عطف الجمل خاصة فان ثم قد يجيء في عطف الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون
ما قبلها وعدم مناسبة له فيكون للتراخي في الرتبة كما في هذا البيت والمعنى فمضيت
ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بالسب فكانه ينسى
نفسه تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى تكرما وذلك غاية الحلم والوقار وقولهم
ارقول العرب اتى لامر على الرجل مثلك فيكرمني مثال ان لاجراء المحلى باللام
مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للاتية من حيث كون الموصوف والصفة فيها
معرفتين لفظا نكرتين معنى ومن حيث اتى الصفة فيها من النكرات المتوغلة
في الابهام فان لفظ مثل كغير في الابهام وقد جعل صفة للرجل المحلى باللام
الجنسي ولم يجعل حالا لان تقييد المثلية بحال المرور لا معنى له والفرق بين الكرم
والحرية ان الحرية قد تقال في المحاسن الصغيرة والكبيرة والكرم لا يقال
الا في المحاسن الكبيرة كما اذا انفقت مالا في تجهيز جيش في سبيل الله
والكرم عطاؤك بعد السؤال عن طيب نفس لا عن حياء بل عن تخلق بانه
وطلب مقام صمدانيته والكرم الفيض الرحيمي كما ان الجود الفيض الامتناني

الرحمٰن او جعل غير معرفة بالاضافة رفعا وجرا عطفا على اجراء وهو التاويل
الثاني تصحيح الوصفية قال ابن هشام الاصل في غير ان يكون صفة للنكرة نحو فعل
صالحا غير الذي كنا نفعل او لمعرفة قريبة منها نحو صراط الذين انعمت عليهم لان التعريف
الجنسي قريب من النكرة ولان غيرا اذا وقعت بين ضدين ضعف ابهامها حتى
زعم ابن السراج انها تتعرف حينئذ ويرده الاية الاولى لانه اضيف الى ما له
ضد واحد الضد بالكسر والضديد بوزن الصديد المثل والمخالف ضدة
ويكون جمعا ومنه قوله تعالى ويكونون عليهم ضدا والضدان صفتان وجوديتان
تتعاقبان في موضوع واحد يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض وقد سبق
الفرق بين الضدين والنقيضين عند ضرب من التفصيل وهو المنعم عليه فان كل
واحد من المؤمنين الكاملين ومجموع المغضوب عليهم والضالين ضد للاخر فلما
اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الاخر فتعرف بالاضافة فلذلك
وصفت المعرفة به قال المولى ابو السعود وجر غير الجعل صفة للموصول على انه
عبارة عن احدى الطوائف المذكورة المشهورة بالانعام عليهم والاستقامة
المسلك ومن ضرورة هذه الشهرة شهرتهم بالمغايرة لما اضيف اليه كلمة غير
من المتصفين بصدد الوصفين المذكورين اعني مطلق المغضوب عليهم
والضالين فاكتسبت بذلك تعرفا مصححا لوقوعها صفة للمعرفة كما في قولك
عليك بالحركة غير السكون وصفوا بذلك تكملة لما قبله وايذانا بان السلامة
مما ابتلي به اولئك نعمة جليلة في نفسها فتعين ان الضد الذي هو المنعم عليه
تعين الحركة من غير السكون اي من لفظ غير السكون في قولهم عليك بالحركة
غير السكون يعني ان غير السكون هو الحركة فاذا قيل غير السكون تعين
ذلك لان احدهما ضد الاخر قال الراغب الحركة ضد السكون ولا يكون

ذلك الا للجسم وهو انتقال الجسم من مكان الى مكان وغاير بين كثير من السبعة نصبه
نصب غير على الحال عن الضمير المجرور والعامل انعمت لا على لانها اداة توصل معنى
الفعل الى المجرور فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار
واذا كان حالا وجب ان يكون نكرة واما جعله بمعنى مغاير ليكون اضافته لفظية
كما يشهد له ادخال اللام عليه فغير مرضي وان وقع في عبارات المصنفين قال
بعض الفضلاء لم يوجد في كلام العرب العرباء تعريف غير باللام مع كونها مضافة
لكن بعض العلماء جعلوها بمعنى المغاير فادخلوا عليها اللام فيكون اضافتها
لفظية ولا مانع من اللام ثم ان القراءة المذكورة هي قراءة رسول الله صلى الله
عليه وسلم كما في الكشاف ونسبها اليه اذ لم تتواتر بطريق المنسوب الى واحد
من القراء السبعة وآحادها كقراءته عليه الصلوة والسلم او باضمار اعني
معطوف على قوله على الحال وهو مبني على ان يكون المراد بالموصول كاملوا
الايمان كما اذا كان غير المغضوب عليهم لا اوصفة كاشفة وكان المعنى
ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال ويصح تفسيرهم باعني
بيانا للنوع والا فالمضمر نعني لا اعني لمقابلته بنون الجمع فيما قبله او بالاستثناء
المتصل فان غيرا قد استثنى بها حملا على الا كما يوصف بها حملا على غير والا
استثناء ايراد لفظ يقتضي رفع بعض ما يوجبه عموم لفظ متقدم نحو قوله تع
لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او يقتضي رفع
حكم اللفظ كما هو نحو والله لافعلن ان شاء الله وعبده عتيق وامرأته طالق
ان شاء الله وفي التعريفات الاستثناء اخراج الشيء فرا لشيء لولا الاخراج
لوجب دخوله فيه وهذا يتناول المتصل حقيقة وحكما ويتناول المنفصل حكما
فقط ان فسر النعم متعلق بالاستثناء لا بما قبله ايضا بما يعم القبيلتين القبيل

مطلب تعريف الاستثناء

والقبيلة الجماعة المجتمعة الآتي يقبل بعضها على بعض من اقوام شتى اي مما يكون
متناولا للمؤمن والكافر ولم تخص بالنعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها ليكون
الاستثناء متصلا فان الاصل في الاستثناء الاتصال وهو يقتضي العموم
ودخول المستثنى في المستثنى منه وهو المناسب لقوله فيما سبق فان ما عداذلك
يشترك فيه المؤمن والكافر ويحتمل ان يكون المراد بالقبيلتين قبيلتي المشتى وهما
المغضوب عليهم والضالون وهو المناسب لما قصده بقوله ان فسر الخ
وهو يأبى كون الاستثناء متصلا ولم يعرض لحل الاستثناء على الانقطاع
اذ حينئذ يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر فان حمل غير على الاستثناء لا يخلو
عن بعد ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد قال الفناري رح كلمة غير
على ثلثة اوجه الاول بمعنى المغاير وفارسيته جز قال تعالى لتفتري علينا غيره
والثاني بمعنى لا وفارسيته نا قال تعالى من اضطر غير باغ ولا عاد والثالث
بمعنى الا وفارسيته مگر قال الله فاوجدنا فيها غير بيت من المسلمين وحرفها هنا
على هذه الوجوه محتمل غير ان معنى الاستثناء مخصوص بقراءة النصب انتهى والغضب
الفرق بين السخط والغضب ان السخط مخصوص بالاشراف والغضب متعلق بالعامة
وفي المفردات السخط الغضب الشديد المقتضي للعقوبة وفي القاموس الغضب
والسخط ضد الرضى ثم ان النفس ارادة الانتقام او ارادة العقوبة والابلاغ
للمغضوب عليه والتشفي للصدر والنفس ههنا بمعنى الدم كما في قوله سالت نفسه
اردته وفي الحديث ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينجس الماء اذا مات فيه وتوران
غليانه وهيجانه يعني ان الغضب حالة نفسانية تحصل عند غليان دم
القلب لشهوة الانتقام يقال نقمت الشيء بالكسر ونقمته بالفتح اذا انكرته
اما باللسان واما بالعقوبة والنقمة العقوبة والانتقام منه وفي الحديث

اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن آدم الم تر الى انتفاخ اوداجه
وحمرة عينيه والاوداج جمع ودج محركة وهو عرق في العنق فاذا اسند الى الله
تع اريد به المنتهى والغاية الفرق بين الغرض والغاية ان الغرض هو الذي يتصور
قبل الشروع في ايجاد المعدوم والغاية تكون بعده يعني ان المراد بالغضب
ههنا انه نقيض الرضى او تحقيق الوعيد او الاخذ الاليم والبطش الشديد
او هتك الستار والتعذيب بالنار او تغيير النعمة او ايصال الضرر او
الانتقام لانه المنتهى دون ارادته وقبل ان اريد بالغضب نفس العقوبة كان
صفة فعل وان اريد به ارادة العقوبة كان صفة ذات قال المولى
ابو السعود وعند اسناده الى الله تعالى يراد به غايته بطريق اطلاق اسم
السبب بالنسبة الينا على مسببه القريب ان اريد به ارادة الانتقام وعلى
مسببه البعيد ان اريد نفس الانتقام ويجوز حمل الكلام على التمثيل بان
يشبه الهيئة المنتزعة من سخطه تعالى للعصاة وارادة الانتقام منهم لما
يتنزع من حال الملك اذا غضب على الذين عصوه واراد ان ينتقم منهم
ويعاقبهم انتهى قال بعض الكبراء الدنيا اكمل نشأة من الاخرة لان
الانسان في الدنيا اكمل في الصفات الاسمائية منه في الاخرة لا شك
فانه يظهر بالانعام والانتقام ههنا ولا يكون له ذلك في الاخرة اذ لا
انعام له على احد ولا انتقام وان شفع فبإذنه فالانعام لمن اذن له
بالشفاعة على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم في البسملة وهو ان الافعال
التي لها اوائل بدايات واواخر نهايات اذا لم يمكن اسنادها الى الله
باعتبار البدايات يراد بها الغايات ومن ذلك الغضب والحياء والتكبر
والاستهزاء والغم والفرح والضحك والتبشبش وغيرها ولا حاجة لهذه

مطلب الفرق بين الغرض والغاية
مطلب كلمة غير على ثلثة اوجه
مطلب الفرق بين السخط والغضب
ضبة

الارادة والتاويل عند ارباب الحقايق فانهم ينسبون امثال الى الله تعا
على ما اراد الله تعا بلا تاويل فان المؤول قد يخطئ فالاولى السكوت وقد قالوا
ان بحر العلماء وهو برزخ بين الحق والخلق في هذا البحر اتصف الممكن بالعالم
والقادر وجميع الاسماء الالهية التي بايدينا واتصف الحق بالتعجب والتشبش
والضحك والفرح والمعية واكثر النعوت الكونية فرد تاله وخذ مالك
فله النزول الينا المعارج وهو في ذاته غني عن العالمين ثم ان ما هو من صفاته
تعا الالهية كانت او كونية فنسبوته له تعا على وجه الكمال وعلى هذا الحمل ما قال
الامام المكي قدس سره حين جلس للوعظ في بغداد لا شيء اضر على الخلق
من الخالق دل على ذلك قوله تعا ان بطش ربك لشديد وان عذابي
هو العذاب الاليم فيغضب في الاخرة غضبا لم يغضب بمثله في الدنيا وكذا
الرحمة فلا ارحم منه تعا ولا اغضب ولا انفع ولا اضر وعليهم يعني الضمير المجرور
في عليهم الثاني اذا التنائب هو المجرور وحده لا المجموع لانه ليس باسم والا سناد
اليه من خواص الاسم فقولهم الجار والمجرور في مثله في محل النصب او الرفع مسامحة
في العبارة نعم اذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدا في نحو زيد في الدار يعتبر المجموع
لانه الواقع موقع عامله الذي هو حصل او حاصل في محل الرفع لانه ناب عنه
نوبا ومنابا قام مقامه منابه الفاعل للمغضوب كما ان ضمير مرور به فلا ضمير
في المغضوب ولذلك لم يجمع كما جمع الضالين فان التثنية والجمع والتانيث
تدخل الصلة لا الموصول اذ هذه الزيادات تدخل بعد التمام وتمام الموصول بصلته يقال رجل مغضوب عليه وامراة مغضوب عليها ورجلان
وامراتان مغضوب عليهما ورجال مغضوب عليهم ونساء مغضوب عليهن
بخلاف الاول يعني عليهم فان الضمير هناك في محل النصب على

مطلب الجار والمجرور متعلق في محل الرفع
صفة في العبارة

المفعولية لان الفعل مبني للفاعل وهنا مبني للمفعول والخلاف اعم من البضعة
وقد سبق ولا مزيدة جواب عما يرد ان لا المزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكر
الا في سياق النفي او النهي نحو ما جاءني زيد ولا عمرو ولا تقرب الزنى ولا
السرقة فلا يقال جاءني زيد ولا عمرو وههنا ذكرت في غير سياق فاجاب بان
لا المزيدة لتاكيد ما استقر في لفظ غير من معنى النفي فان اصل غير ان يكون
بمعنى المغايرة كما في قولهم تعا لتفتري علينا غيره وهي يتضمن معنى النفي قال
بعض المحققين الزائد لغير معنى انما هو عجب والعرب جاءت ان بحرف زائد
لغير معنى فاذا جاءت لمعنى فهو لما جاءت له فان المتكلم لا يجيء بما فيما يقوله لكنوى
زائدة الا لقصد التوكيد فاذا زالت زال التوكيد فما هي بزائدة فان الكلام
الموكد ما استعمل دونها او ما يقوم مقامها انتهى والحاصل ان لا المزيدة لتاكيد
النفي السابق والتصريح بان ذلك النفي متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف
عليه سواء كانا مجتمعين في وقت واحد او متعاقبين في الاوقات فان الواو
في مثل ما جاءني زيد ولا عمرو وان كان للجمع المطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على
الاجتماع في وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان لاكثر ان يستعمل للاجتماع
في وقت خيف ان يتوهم ان المراد ما جاءني زيد مع عمرو بان يكون المنفي
مجيئهما على سبيل الاجتماع في وقت لا ترتب مجيء احدهما على مجيء الاخر فجيء بكلمة
لا دفعا لهذا التوهم وبيانا ان المراد نفي الاحتمالات الثلثة العقلية
وهي ان يكون المجيء حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون من زيد اولا
وان يكون حصل من عمرو اولا قال الفناري واو العطف معناها مطلق
الجمع فتعطف الشيء على مصاحبه نحو فانجيناه واصحاب السفينة وعلى سابقه
نحو لقد ارسلنا نوحا وابراهيم وعلى ملاحقه نحو وكذلك نوحي اليك والى

الذين من قبلك فقولان قام زيد وعمرو احتمل ثلثة اوجه قال ابن مالك للمعية
راجح وللترتيب كثير وتعقيب قليل ويجوز ان يكون بين متعاطفها تقارب او
تراخ نحوانا اردوه اليك وجاعلوه من المرسلين فان الرد بعيد القائه
في اليم والارسال على رأس اربعين سنة وقول بعضهم معناها الجمع المطلق
غير سديد لتقييد الجمع بقيد الاطلاق وانما هي للجمع لا بقيد كذا قال ابن هشام
لكن يمكن تصحيحه بان يراد بالاطلاق عدم التقييد لا التقييد بالعدم فيكون الجمع
بمعنى مطلق الجمع وقول السيرافي النحويون واللغويون اجمعوا على انها لا تفيد
الترتيب مردود بل قالوا بافادتها قطرب والزبعرى والفراء وثعلب وابو عمرو
والزاهد وهشام والشافعي ونقل امام الحرمين في البرهان عن بعض الحنفية انها
للمعية وتنفرد عن سائر احرف العطف بخمسة عشر حكما الاول احتمال معطوفها
الوجوه الثلثة السابقة والثاني اقترانها بما نحو انا شاكرا وانا كفورا والثالث
اقترانها بلا ان سبقت بنفي او لم يقصد المعية نحو ما قام زيد ولا عمرو لتقيد ان الفعل
منفي عنهما حالة الاجتماع والافتراق وبهذا ان عطف الجمل عند البعض على اضمار
العامل والمشهور انه من عطف المفردات وانها جاز ولا الصالحة للزوم في غير مغنى
النفي وقد يقام استفهام الانكار قبله مقام النفي ولا يجوز ما اختصم زيد ولا عمرو لانه
للمعية لا غير وانما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور
وما يستوي الاحياء ولا الاموات فلا الثانية والرابعة والخامسة زوائد محضة لازمة
للبس والرابع اقترانها بلكن نحو ولكن رسول الله والخامس عطف المفرد التعقيبي
على الاجنبي عند الاحتياج الى الربط امررت برجل قائم زيد واخوه وزيدا ضربت
عمرا واخاه والسادس عطف العقد على الينف نحو احد وعشرون والسابع
عطف الصفات المفرقة مع اجتماع منعوتها نحو بكيت وما بكى رجل حزين بخل اربعين

تتمة الوجوه وتنفرد عن سائر احرف العطف بخمسة عشر حكما

مسلوب وبالواو من عطف ما حقه التثنية او الجمع قال ابو نواس اقمنا بها يوما
ويوما ويوما له يوم الترحل خامس فارسلكم اقاموا فالجواب ثمانية لان يوما الاخير
رابع وقد وصف بان يوم الترحل خامس له والتاسع عطف بالا يستغنى عنه كاختصم
زيد وعمرو ولكنه اكان الاصمعي يقول الصواب بين الدخول وحول لا فحول واجيب
بان التقدير بين نواحي الدخول فهو كقولك جلست بين الزيدين فالعمرو بن
والعاشر والحادي عشر عطف الخاص على العام وبالعكس فالاول نحو واذا اخذ
من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح والثاني نحو رب اغفر لي ولوالدي ولمن
دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وتبارك في عطف الخاص على العام
خاصة نحو ملائكته الناس حتى الانبياء والثاني عشر عطف عامل حذف وبقي معموله
على عامل اخر يجمعهما معنى واحد كقوله ورأيتني الجواب والعيونا اي وكحلن
العيون والجامع بينهما التحسين ولولا هذا التفسير لورد اشتريته بدرهم ونصفا
اذ التقدير فذهب الثمن صامدا والثالث عشر عطف الشيء على مرادفه نحو انما
اشكو بثي وحزني الى الله وقوله ام ليلى منكم ذو والاحلام والنهى وقوله والفى
قولها كذبا ومينا وزعم ابن مالك ان ذلك قد يأتي في او ومنه ومن يكسب
خطيئة او اثما والرابع عشر عطف المقدم على متبوعه للضرورة نحو الا يا نخلة
من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام والخامس عشر عطف المخفوض على الجوار
كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم فيمن خفض فلحانه قال لا المغضوب عليهم ولا
الضالين لما كانت كلمة لا اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه جرّ اللفظة غير
بما هو عالم في معنى النفي وهو لا لانها موضوعة له وليس المراد ان لا في قوله لا المغضوب
الخ عاطفة اذ ليس المعنى على العطف لاختلال المعنى اذ ليس المعنى بيان ان
صراط المغضوب عليهم ليس بصراط مستقيم او طلب ان لا تهدي الى صراط المغضوب

عليهم اذ لا صراط للمطرود ولا للضال غير الصراط بل هي بمعنى المغاير والمراد وصف
المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم والفرق بين غيرين ومختلفين ان الاول
اعم فقد يكون الغيران مختلفين ومتفقين فالجوهران المتحيزان هما غيران وليسا
مختلفين وكل مختلفين غيران دون العكس ولذلك لا ولا في غير معنى لا جاز
انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه عليه بناء على انه بمنزلة لا
وهي حرف لا يضاف فعلمت الاضافة في غير كلا اضافة فلا مانع من تقديم
المعمول على العامل قال التسخاوري لا في لا كما جاز انا زيدا لا اضارب لا فارض ولا
بكر بمعنى غير فينبغي ان يمتنع انا زيدا لا اضارب ايضا ومنه قولهم جاء بلا شيء ورأيت
لا فارسا قلنا كما جعل اعرابه فيما بعده اعتبارا لصورة الحرفية كذلك جوز
تقديم معمول ما دخوله نظرا اليها وان امتنع لامتناع ضرورة اقتضاء الذات
عدم الوجود الخارجي انا زيدا مثل ضارب فان الاضافة فيه ليست في حكم العدم
بل المثل يضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فلا يجوز
تقديم ضارب على المثل واذا امتنع تقديم المضاف اليه على المضاف كان
لتقديم معموله امنع فان المعمول لا يقع الا حيث صح وقوع عامله فيه واعلم ان
امتناع تقديم ما في حيز النفي عليه انما هو في ما وان دون لا ولم ولن والفرق
كون الاولين في صورة الاستفهامية والشرطية فانهما لما دخلا على الاسم والفعل
اشبها الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزهما عليهما دون الثلثة الباقية فان
لم ولن اختصتا بالفعل فصار كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدها فيما قبلها واما لا
فانما جاز التقدم معها وان دخلت على القبيلين لانها حرف متصرف فيجب
اعمال ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا شيء وأريد ان لا تخرج فجاز ايضا
اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا قال ابن هشام

امتراض لا بين الجار والمجرور الثلثة فرجت بلا زاد وبين الناصب والمنصوب في لئلا
يكون للناس على الله حجة وبين الجازم والمجزوم في ان لا تفعلوه وتقديم معمول ما بعد
في نحو يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع دليل على ان لا يليها الصدر بخلاف
ما الا اذا وقع في جواب القسم فان الحروف التي يتلقى بها القسم كلها لها الصدر
وفرق وغير الضالين لانه اذا كان غير بمعنى لا كان لا ايضا بمعنى غير ولذا جاز
واذا كان غير بمعنى سوء لا يجوز العطف عليها بلا فلا يقال غضب سوء عبد الله ولا
زيد والضلال اصله الخفاء والهلاك يقال ضل الماء في اللبن اذا غاب وهلك
العدول عن الطريق السوي الى الميل عن الطريق المستقيم قيل الضلالة والغواية
مترادفان بمعنى خلاف الرشاد وقيل الضلالة عدم الاهتداء الى الشيء والغواية
جهل مع اعتقاد فاسد وذلك ان الجهل قد يكون عن غير اعتقاد لا صالح ولا فاسد
وقد يكون عن اعتقاد فاسد وهذا النحو الثاني يقال له غي قال الله تعالى ما ضل
صاحبكم وما غوى وهو من عطف الخاص على العام فان الغواية هي الخطأ في الا
عتقاد خاصة والضلال اعم متناولا الخطأ في الافعال والاقوال
والاخلاق والعقائد التي شرعها الله تعالى وتبنا لعباده عمدا وهو ظاهر يقال
عمد للشيء قصده كتعمده او خطأ لتركه التثبت سواء كان يسيرا او كثيرا
فالضلال مستعمل فيما يكون منه خطأ مطلقا ولذلك نسب الى الانبياء
والى الكفار وان كان بين الضلالين بون بعيد الا ترى انه تع قال
في النبي صلى الله عليه وسلم ووجدك ضالا فهدى اي غير مهتد لما سبق اليك
من النبوة والاحكام وقال فعلتها اذا وانا من الضالين وقال ان ابانا
لفي ضلال مبين تنبيها ان في ذلك منهم سهوا وهو ذهول عن المدرك بحيث لا
ينتهي زواله من القوة الحافظة فقد يتنبه له بادنى تنبيه فالنسيان هو ذهول

ينتهي الى زوال الدرك من القوة المدركة والحافظة فيحتاج في حصوله الى سبب
جديد والمراد بالخطأ ههنا ان يريد ما يحسن فعله ولكن يقع عنه خلاف ما يريد فالخطأ
ما ليس للانسان فيه قصد وهو عذر صالح لسقوط حق الله اذا حصل عن اجتهاد
ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يأثم المخطئ ولا يؤاخذ بحجة او قصاص ولم يجعل
عذرا في حق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان ووجب به الدية كما اذا
رمى شخصا ظنه صيدا او حربيا فاذا هو مسلم او غرضا فاصاب ادميا
وما جرى مجراه كنائم انقلب على رجل فقتله والفرق بين الخاطئ والمخطئ ان الخاطئ
من يأتي بالخطأ وهو يعلم انه خطأ فاما اذا لم يعلم فهو مخطئ يقال اخطأ
الرجل خطأ في كلامه وامره اذا زل وهفا وخطئ الرجل اذا ضل في دينه وفعله
ومنه لا يأكله الا الخاطئون وقد سبق ان مادة الخطأ خطاء وان الصواب قصره
لكونه مهموزا والالف صورة الفتحة وقوله ان قتلهم كان خطأ بالمد كما في بعض
القراآت محمول على التبيين كالشباغ في ويكلده فيه فاعرف وله ار للضلال
غرض عريض اي امتداد مديد غاية المد ومراتب كثيرة متفاوتة من قبيل ليل
اثيل وظل ظليل فالعرض بسكون الراء خلاف الطول والعريض بمعنى البسيط
ولذا قالوا العرض انبساط في خلاف جهة الطول فهو اقصر الامتدادين والطول
بخلافه والتفاوت اي التباعد يقال تفاوت الشيئان تباعد ما بينهما تفاوتا
مثلثة الواو ما بين ادناه لفظا صلة لا يحتاج اليه المعنى والف اذى منقلبة
عن واو لانه من دنا يدنو وهو يتصرف على وجوه فتارة يعتبر به عن الاقل والاصغر فيقابل بالاكثر وتارة عن الاحقر والاذل فيقابل بالاعلى المراد الاعظم
الاعز والافضل وتارة عن الاول فيقابل بالاخر وتارة عن الاقرب فيقابل
بالابعد كما في هذا المقام اي بين ادنى الضلال واقربه من النزلات واقصاه

وهو الكفر انه رهو اكبر الكبائر وابعد المعاصي من الايمان كثيرة فله مراتب لا تحصر والمراد
بالضلال في الاية ضلال الكفر لانه مقابل بالايمان المذكور في صراط الذين
انعمت عليهم فيراد انه كفر مخصوص لمقابلته بالمغضوب عليهم ايضا وقيل عطف
على ما يليهم من الكلام السابق من ان المراد بهما جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما ومقابلة
من انعم عليهم بالنعمة المطلقة التي هي نعمة الايمان والظاهر انه بدون الواو
على انه كلام مستأنف لبيان ان جمهور المفسرين على ان المغضوب عليهم
اليهود من هاد يهود اذا دخل في اليهودية سموا بيهود ابن يعقوب الى بقولهم
انا هدنا اليك اي رجعنا من هاد تاب لانا بوا من عبادة العجل او هو اسم ملم
لهم قال في الفائق الاصل في يهود ان يستعمل بغير لام التعريف لانه علم خاص
لقوم وانما جوز تعريفه باللام لانه اجري يهودي مجرى شعير وشعيرة وتمر وتمرة
وقال الكرماني في هذا اللفظ مع اللام ودون اللام معرفة والمراد باليهود ولكنهم
حذفوا ياء النسبة كما قالوا زنجي وزنج للفرق بين المفرد والجماعة ويهود غير
منصرف لوزن الفعل والتأنيث بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم اي بسبب ظلم عظيم صدر منهم وهو قتلهم الانبياء وقولهم يد الله مغلولة
وقولهم عزير ابن الله وقولهم ان الله فقير ونحن اغنياء الى غير ذلك من قبائحهم
وقوله تعالى من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه اي من الذين هادوا قوم
يحرفون الكلم عن مواضعه وقوله تعالى ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل الى قوله
فنسوا حظا مما ذكروا به اي تركوا نصيبا وافرا مما امروا به في التوراة
والضالين النصارى سموا به لان المسيح كان من قرية يقال لها ناصرة
فلما ان سموا باسمها ثم جمعه العرب على نصارى نحو سكران وسكارى او جعلوا
منسوبين اليها ثم جمعت نحو مهري ومهاري فالياء في نصراني للنسبة الى تلك القرية
او للفرق بين اسم الجمع والواحد كما في اليهود والمجوس ووجه اخر وهو انهم
سموا انفسهم بذلك بقوله تعالى كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من
انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله بقوله تعالى في حقهم
قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل فان قيل كيف فسر

وجه تسميتهم باليهود

يهود غير منصرف

وجه تسميتهم بالنصارى

الفرق بين الخاطئ والمخطئ

الاولى بعد وجوه

على ذلك وكلا الفريقين ضال ومغضوب عليهم قيل خص كل فريق منهم بصفة
كانت اغلب عليهم وان شاركوا غيرهم فيها وصفوا به من صفات اذم قيل ان
اليهود قتلوا الانبياء وحرفوا التوراة واعتدوا في السبت وقال ان الله
فقير ونحن اغنياء ويده مغلولة وكانوا اشد الناس عداوة للذين امنوا
وغير ذلك من قبايحهم كما قالوا حق بالغضب الذي هو الانتقام وهو لا يستلزم
سلامتهم عن صفة الضلال ايضا لان المغضوب كما كان مغضوبا من ضلاله
وقد حكم الله عليهم بالضلال في قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل
كما حكم على النصارى بالغضب في قوله بئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله
عليهم وحكم على جميع الكفار بالغضب في قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم
غضب من الله وبالضلال ايضا في قوله ان الذين كفروا صدوا عن سبيل الله
قد ضلوا ضلالا بعيدا وقد قيل هم المعاندون في المرتابون في المشركون في المنا
فقون
او اهل الرياء واهل الهواء او الروس او الاتباع او اهل البدعة والضالون
عن السنة وغير ذلك وقد روى هذا القول الذي ذهب اليه جمهور المفسرين موقوفا
الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابة والمرفوع من الحديث ما اخبر
الصحابي عن قول رسول الله والموقوف منه ما روى عن الصحابة من اقوالهم
وافعالهم فيتوقف عليهم ولا يتجاوز به الى رسول الله ولما ورد على الاستدلال
بالاية ان الاية الاولى انما تدل على ان اليهود مغضوب عليهم والمدعى ان
المغضوب عليهم ليس الا كذا حال الاية الثانية اشار الى دفعه بان الامر
وان كان كذلك لكن لما ورد البيان عن النبي صلى الله عليه وسلم وتعين ان
المراد بكل منهما من هو صير اليه موافقا لظاهر الآيتين المذكورتين
باعتبار بلوغ الفريقين الى النهاية في الوصفين اختصهما بزيادة الا

الاستحقاق للامرين وفي تفسير الفاتحة للشيخ صدر الدين القونوي قدس سره
اذا صح في التاويل حديث ينبغي ان يتمسك به ولا يعدل الى غيره ويتجه اصله
يتوجه فما الوجه ان يقال في التاويل يعني ان هذا القول كلام موجه وان
كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين وهو كلام الامام في تفسيره قال
العصام هذا متجه جدا على تقدير تفسير المنعم عليهم بالمسلمين المغضوب عليهم العصاة
الذين خالفوا الاوامر والنواهي يقال عصى عصيانا اذا خرج عن الطاعة
وترك الانقياد واصله ان يتمنع بعصاه ويقال فيه فارق الجماعة فلان
شق العصا والفرق بين الزلة والعصيان ان الزلة اسم لفعل حرام
غير مقصود في نفسه كالفاعل ولكن وقع عن فعل مباح قصده والمعصية
فعل محرم وقع عن قصد اليه فاطلاق اسم المعصية على الزلة في قوله تعالى
وعصى ادم ربه فغوى مجاز لان الانبياء عليهم السلم معصومون عن
الكبائر ولعله من قبيل التغليظ فان حسنات الابرار سيئات المقربين
فاذا كانت الحسنات كالسيئات بالنسبة الى علو مقامهم فصغا
ئرهم مثل كبائر غيرهم وتعدم المعصية عن الصغائر قال تعالى ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تاخر والضالون الجاهلون بالله الجهل خلو
النفس من العلم والاعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه وهما قسمان
بسيط وهو عدم العلم بالشيء لا مع اعتقاد العلم ومركب وهو عدم
العلم بالشيء مع اعتقاد العلم به والفرق بين الكفر والجهل ان لفظ
الكفر قد يستعمل في الاعتقاد الفاسد المتعلق باصول الدين ولفظ
الجهل في الاعتقاد الفاسد في الفروع والفرق بين الشك والجهل ان
الشك اعتدال النقيضين عند الانسان وعدمه وذلك قد يكون

الفرق بين الزلة والعصيان

الجهل قسمان

الفرق بين الكفر والجهل

الفرق بين الشك والجهل

لوجود امارتين متساويتين عنده في النقيضين او لعدم الامارة فيهما وهو اخص من الجهل لان الجهل قد يكون بعدم العلم بالنقيضين رأسا فكل شك جهل بدون العكس والجاهل قد يكون مرتاحا على سبيل الذم وهو الاكثر وتارة لا على سبيل الذم نحو يحسبهم الجاهل اغنياء اى من لا يعرف حالهم والمراد بالجهل بالله الجهل بما يجب العلم به والاعتقاد به فيما يتعلق بذات الله وصفاته وافعاله واحكامه وهو نقيض العلم بالله والحاصل ان الاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في العلم والضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل لان المنعم عليه المفهوم من انعمت عليهم من دقائق الفرق بين التوفيق والارشاد ان الارشاد عام لان الله تعالى ارشد الناس كلهم بالقرآن والرسول لكن لم يوفق للقبول الا بعضهم كما قال تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم وقد سبق ان التوفيق الدلالة بعد الضلالة للجمع بين معرفة الحق اى الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع لان حقه ثابتة ولهذا اختار لفظ الحق ليوافق قوله بعد فماذا بعد الحق الا الضلال لانه متعلق بالمعرفة اى معرفته لاجل ذاته لا للعمل فان شان العلم النظرى ان يكون مقصودا بالذات والذى يقصد به العلم هو العلم العملى والخير اى وبين معرفة الخير فهو بالجر عطف على الحق والخير ما يرغب فيه الكل كالعدل والعقل والفضل والشئ النافع وضده الشر والفرق بين الخير والكمال ان الخير حصول الشئ لما من شانه ان يكون حاصلا له اى يناسبه ويليق به كالعلوم والادراكات والضحك والكتابة المناسبة للانسان بخلاف مثل النهيق والصهيل بالنسبة الى الانسان وهذا الحاصل

المناسب من حيث انه خارج من القوة الى الفعل كمال ومن حيث انه يؤثر ويختار خير والخير من قبيل الكيفية للعلم به اى العلم بالاحكام العلمية لا لذاته بل للعمل بها اى بالاحكام العلمية التى هى الخير لان شان العلم العلمى ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه ولم يقل والحق للعلم به لان الحق لا يجب للعلم بل قد يكون انتفى خطأ المخطأ المجتهد يعلم به فيثاب عليه وقد يكون معرفة الشر خيرا للاجتناب عنه كما قالوا عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه وكل عمل جزاء والقول من الاعمال فله جزاء ان الله عند لسان كل قائل ليس بعد الخواطر اسرع عملا من اللسان لانك تقول اسرع الاعمال ولا يتولى حساب صاحبه الا اسرع الحاسبين لانك متوقى الحساب على الاعمال من الاسماء الالهية ما يناسب ذلك العمل انفهمت والنية فى الاعمال لا يعلم الملك وانما يعلم الله واجهد ان لا يصدر عنك صورة قول ولا عمل الا محققة فى غاية الكمال ولا يغرنك كون النقص من كمال الوجود فان ذلك كمال الوجود وليس هو كمال واجد عنك فان كثيرا من الناس قد زلوا فى هذا الموضع والله الموفق فطان المقابل له اى للمنعم عليه من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة الاختلال تخلل شئ من كار والخلل فى الامر كالو فيه تشبيها بالفرجة الواقعة بين شيئين وقوله العاقلة والعاملة بدل من قوتيه وفيه اشارة الى ان الانسان بحسب روحانيته الباطنة يحتاج الى القوة العاقلة وبحسب جسمانيته الظاهرة يحتاج الى القوة العاملة لانه طاير الى الحق والطائر لا يكفيه الجناح الواحد والعقلاء من كان على طريقة الرسل من الشغل بنفسه والرياضات والمجاهدات والخلوات والتهيؤ لواردات تأتيهم فى قلوبهم عند صفائها من العالم العلوى واما اصحاب الجدل فهم مستهزؤن بالدين قد استولى على قلوبهم حب الدنيا وطلب

هين

على الفرق بين الخير والكمال

الجاه والرياسة فاذا لهم الله كما اذلوا العلم فلا قدر لهم عند الله وعند العلماء
العقلاء ومن لم يكمل في هذه الدنيا من الانسانية فهو حيوان ناطق خرج من الصورة
لا غير لا يلحق بدرجة الانسان بل نسبته الى الانسان نسبة جسد الميت
الى الانسان فهو انسان بالشكل لا بالحقيقة لان جسد الميت فاقد في نظر
العين جميع القوى وكذا هذا الذي لم يكمل وكماله بالخلافة فلا يكون خليفة
الا من له الاسماء الالهية بطريق الاستحقاق اذ هو على تركيب خاص يقبلها
اذ ما كل تركيب يقبلها والمخل بالعمل فاسق لان الفاسق الخارج عن حد الشرع
من قولهم فسق الرطب اذا خرج عن قشره وهو اعم من الكفر ومن الفجور لان
الفاجر هو من اعلن الفسق والفاسق يطلق على من اعلنه واخفاه والفسق
يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تعورف فيما كانت كثيرة واكثر ما يقال
الفاسق لمن التزم حكم الشرع واقر به ثم اخل بجميع احكامه او ببعضه فاذا قيل
للكافر الاصلي فاسق فلكونه اخل بجميع ما الزمه العقل واقتضاه الفطرة معصوب
عليه اريد انتقاضه قدم المخل بالعمل مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه
لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله
صلى الله عليه وسلم ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة والعلم آن اداب
الاولياء غضب في المغضوب عليهم لا رجوع فيه ورضى في المرضي عنهم لا رجوع
فيه فان ذلك اداب الحق والحق الواقع الواجب وقوله وآداب الخلفاء
الرضى في المرضي عنهم والعفو وقتا والغضب وقتا في المغضوب عليهم
والكل اولياء ولكن اولياء الاسماء الالهية ومولاه اولياء الاضافة
فهم اولياء النية لا اولياء اسماء لقوله تعالى في القاتل عمدا اي لا خطأ
فان حكم الخطاء والنسيان مرفوع والقتل ازالة الروح عن الجسد كالموت

لكن اذا اعتبر بفعل المتولي لذلك يقال قتل واذا اعتبر بفوت الحيوة يقال مات
وغضب الله عليه استحق لغضب الله وهو لا يتأنى في العفو وانما عبر به عنه للتغليظ
كذكر الخلود والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال
فان الحق هو الاعتقاد الذي طابقه الواقع فيكون المراد بالضلال المقابل له
هو الجهل بما يجب علمه فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به الى ثلثة اقسام
لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل او مخالف فالعالم العامل هو المنعم عليه
وهو المزكي نفسه فخاص عن ظلمة الجهل والعصيان فافلح بذلك والعالم المتبع
هواه هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال فعلى هذا ينبغي ان يجعل ما في الحديث
من بيان المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى على تمثيل الجنسين ببعض
انواعهما قوله ما ذا يجوز ان يكون الكل اسما واحدا قد غلب فيه الاستفهام
على اسم الاشارة وان يكون ذا موصولا بمعنى الذي اي ما الذي بعد الحق اي غيره
بطريق الاستعارة اذ ليس غير التوحيد وعبادة الله الا الضلال الذي لا يختاره
احد وهو عبادة الاصنام وانما سميت ضلالا مع كونها من اعمال الجوارح باعتبار
ابتنائها على ما هو ضلال من الاعتقاد والرأي وقرئ القاري ايوب السختياني
رح ولا الضالين بتشديد اللام بالهمزة المفتوحة المبدلة من الالف قال
ابو البقاء انها لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد
ولكن قال صاحب القاموس والذي نص عليه جماهير النحويين ان ذلك لا ينقاس
لانه لم يكثر وانما سمع منه الفاظ قليلة منها دابة وشابة على لغة من جد يقال
جد في الامر يجد بالكسر جدا اي لابه بالسعي والاهتمام في الهرب اي الفرار من
التقاء الساكنين فان التقاء الساكنين فيما اذا كان على حده وهو ان يكون
اول الساكنين حرف لين والثاني مدغما مشددا مغفرا فاذا هرب من هذا الجائز

نا العمل ح

مطلب

فقد جد في الهرب والحذر **آمين** اسم للفعل الاصطلاحي الذي هو لفظ استجب
او الاستجابة بالنصب كما نص عليه في ضوء المصباح وقال صاحب الكشاف صوت
سمي به الفعل الذي هو استجب اي لفظ بل كلمة بل اسم الا انهم يعربون غير مثل هذه
الاسماء الذي لا يعرف له تصرف واشتقاق بالصوت كما في نحو ايه بمعنى
ونظيره صه ومه ورويد وحيهل وهلم سموا بها الافعال التي هي انصت وامهل واقبل
واسرع والمعنى ان آمين سمي به لفظ استجب لا معناه ليكون فعلا ولا لفظه من
حيث هو لفظ كما يعبر عن كل موضوع لمعنى بلفظه ليكون مثاله نحو ضرب فعل
ماض وزيد فاعله ومن حرف جر بل من حيث ان لفظ استجب دال على طلب
الاستجابة ولهذا يكون امين كلاما تاما بخلاف استجب الذي هو علم لفظ او الحاصل
انك اذا قلت امين فهم منه لفظ استجب مقصودا به طلب الاستجابة فاسم الفعل
ليس بفعل دال على الزمان حقيقة بل موضوع بازاء لفظ يدل على معنى مقترن
بالزمان فامين يفهم منه لفظ استجب لا من حيث نفس ذلك اللفظ كما في قولك
استجب صيغة امر بل من حيث انه يقصد به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم
استجب فاستفادته ذلك المعنى انما هي لواسطة استجب لا بالذات ولو
كان موضوعا بازاء المعنى الذي دل عليه استجب لكان فعلا لا اسم فعل وهكذا
سائر اسماء الافعال ولم يتضح لبعض النحاة تحقيق تسمية اسماء الافعال
بهذا الوجه فذهب الى انها اسماء المصادر النائبة عن الافعال وان القول
بانها اسماء الافعال قصر المسافة ومنهم الزجاج ويرد عليهم فلم كانت تلك
المصادر لا سيما التي لا افعال لها معربة وهذه مبنية هذا ومعنى استجب اعطنا
ما سألناك من الهداية والاستجابة الاجابة وحقيقتها التحري للجواب والتهيؤ
له لكن عبر بها عن الاجابة لقلة انفكاكها منها وقال السمرقندي في بحر العلوم

الاستجابة الاجابة لكن الاجابة تتعدى الى الداعي بنفسه والى الدعاء باللام ويحذف الداعي
اذا عدي الى الداعي في الغالب فيقال استجاب الله دعاءه او استجاب له ولا يكاد
يقال استجاب دعاءه وعن ابن عباس رضي الله عنهما سألت رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن معناه او معنى امين فقال افعل اي افعل يا رب هذا الفعل ولكن
كذلك جعل تفسيره باستجب اصلا لعدم الثقة برواية افعل ولو ثبتت لوجب
العمل بها على انا نقول لما كان مؤدى الفعلين واحدا في الحقيقة وان كان لفظ
استجب طلبا للدعاء كان رواية افعل اولى بالعمل لانها من الاسناد في الجملة
بني امين على الفتح كاين وكيف وقال الخباز فيه اربع لغات فتح الهمزة
ومدها وقصرها مع فتح النونين في الوجهين وتسكينها لالتقاء الساكنين قال
بعضهم ينبغي ان يكون هذا لعلة بنائه على الحركة مطلقا واما علة البناء على خصوصية
الفتح فاستثقال الضمة والكسر بعد الياء اشتهر وقد يكون للوقف وقد يكسر
لضرورة الشعر لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر قال الشاعر فان تصنك
من الايام جائحة لم ننبك منك على دين ولا دين ولا نقول اذا يوما نعيت لنا
الا بامين رب العرش امين وجعل بعضهم امين اسما من اسماء الله تع فيكون مرفوعا
على النداء اما فتحة على ذلك التقدير وقياسه الرفع فمحمول على تخفيف نداء الندبة
نحو يا امينا وبجذف الالف والهاء كذا في التيسير وجاء الفه اي تحقق وتقرر ضحته
وهو اختيار الفقهاء والالف اول حروف التهجي سميت بالالف لانها
لانها الفت سائر الحروف جميعا بما فيها من النقاط الثلث او الخمس او
الشبع اذ ما كل حرف من الحروف الا وهي مركبة من هذه النقاط وصورة
من صور الالف في الحقيقة فاعرف جدا او قصرها اي قصر الفه لان الالف
يؤنث مرخيه مساه والقصر خلاف المد والطول وهما من الاسماء التي

وجه تسمية الالف

تعتبر بغيرها وامراة قاصرة الطرف اى لا تمد طرفها الى ما لا يجوز والقصر اختيار
اهل اللغة وقد قال بعضهم هو غريب ههنين يعني ههنين منجواهم او ههنين بادى اسحب
اللهم او ليكن ذلك ثم الميم على كل تقدير من المد والقصر بالتخفيف والاصل القصر والمد
للاشباع اذ ليس في الكلام فعيل ولا فاعيل ولا فيعيل فوزن ابين في الحقيقة
فعيل فيكون بالقصر والمد لغة عربية وقيل بالمد سريانى كتابين وقابيل وهابيل
قال بعض المحققين يجوز في ضرورة الشعر قصر الممدود لانه رجوع الى الاصل ولا يجوز
له مد المقصور لانه خروج عن الاصل فلا يخرج الا بموجب انتهى وانما قلنا بتخفيف
الميم فان آمين بالمد والتشديد خطاء وجعله الامام جعفر الصادق رضي الله عنه
من ام بمعنى قصد كما في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام على معنى قاصدين
نحوك وانت اكرم من ان تخيب قاصدك وكذا قال الحسين ابن الفضل
البجلي رح معناه قصدناك بهذا الدعاء فاجبنا وانما اولاه بهذا صيانة
لصلوة العامة عن الفساد قال استشهاد على المد والقائل قيس المجنون في حق
ليلى وهو متعلق باستار الكعبة واول القول يا رب لا تسلبني حبها ابدا
ويرحم الله عبدا قال آمينا بالمد والالف في اخره للاطلاق ومد الصوت
والعبد ههنا الانسان حرا كان او رقيقا والمعنى ويرحم الله رحمة خاصة
هي من قبيل العناية لانه دعاء خاص ممن شفعها حبا عبدا اى عبد كان قال
في خصوص هذا الدعاء امين وقال استشهاد على القصر واول الشعر تباعد
عني فطحل اذ دعوته قوله فطحل على وزن جعفر وروى الزجاج اذ لقيته من اللقاء
ورايت بخط بعض الثقة لعنة من اللعن وتناسبه العبد الاتي آمين فزاد
الله ما بيننا بعدا بالقصر وحقا ابين ان يوضع عند الدعاء وهو قوله فزاد
الله الخ لان طلب الاجابة انما يكون بعد الدعاء لكنه قدم اهتماما بالاجابة

وزاد يجيء لازما ومتعديا يقال زاد الشيء وزاده غيره وزيده فزاد وازداد
وقال بعضهم في قوله تعالى وازدادوا تسعا ان تسعا مفعول ازدادوا وقولك
زاد المال درهما فدرهما فقوله درهما تمييز وكذا شيئا وقد يتعدى الى المفعولين
كقولك زاده الله خيرا ولم يجيء في لغة العرب ازاد من المزيد فقول العامة يريد بضم الميم
من ازاد غلط محض والزيادة ان ينضم الى ما عليه الشيء في نفسه شيء اخر وما في
قوله ما بينا زائدة لا يحتاج اليها المعنى وبين ظرف لزاد وبعدا مفعوله ويجوز ان
يكون بين ظرفا لبعدا اى بعدا كائنا بينا وليس اى ابين من القرآن فاقا اى
اتفاقا من العلماء من الصدر الاول الى هذا الامام لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل
ناقلوا القرآن انه من القرآن وهو عند مجاهد من السورة فيكون من القرآن
ولا ينافيه قول بعضهم انه سريانى كقابين بنى على الفتح وخفف بحذف الالف
لان القرآن مشتمل على امثاله كسجيل واستبرق وقسطاس وغيرها وفي النقدية
شرح المقدمة لو وجد ابين مكتوبا في المصاحف يمحى ولو وجد بسم الله الخ في سورة
براءة لا يمحى انتهى اذ لا نزاع البسملة من القرآن على الصحيح كما سبق والسورة مختلف
فيها هل هي الا نفال سورة واحدة ام سورتان فيكون البسملة واقعة في محلها
وهي اول السورة ولا ينافيه كون السورة متعلقة بالبراءة من المشركين وقد
سبق الاعتذار مفصلا لكن يشكل ختم السورة به لكن بعد سكتة على نون ولا
الضالين ليمتاز ما هو قرآن عن غيره ومعنى السنة ان الختم به طريقة مسلوكة
نبوية كما دل عليه قوله لقوله صلى الله عليه وسلم علمني جبريل اثر تعليم الله اياه
وهو كجبرئيل بمعنى عبد الله وفيه لغات كجبرئيل وسمويل وجبراءيل وغير ذلك
كما ذكر في القاموس ويقال روح القدس اى الروح المقدس المطهر من دنس
الاكوان الطبيعية وروحه عين ذاته لا نزاع حياته ذاتية كحياة سائر الارواح

مطلب العامة في ضم الميم من ازاد غلط محض

ولهذا يجوز كل ذي روح حيا بروحه وكان عيسى روحا في صورة انسان ثابتة وجبريل
في صورة اعرابي غير ثابتة فظهر بطلان قول من قال ان عيسى كان روحا مجسما الا
ان يجوز مراده ما ذكر قالوا جبريل مظهر العلم والقول وباعتبار الاول روح
القدس وبالثاني في روح الامين ولهذا كان حامل الوحي واعلم ان الشياطين
لا تضاف الى الله تعالى من طريق الادب لانهم مردة فلا تضاف الى ايل وهو
بالعبرانية الله بل الى الشين كقوش قليوشن بخلاف الملائكة فان جبرئيل
ونحوهما اضيفت الى الايل في جبرئيل وميكائيل وغيرهما وكذا الجن وهم المؤمنون
من الشياطين على الاصح فان كان الروحاني انسانا تردد حتى وبلغ مرتبة
التقديس حل له التسمية بمثل هذه الاسماء كهابيل واسمعيل وغيرهما وفي التور
مقام البسملة ايل راحون شداي فاعل والآل اسم الهي اضيف اليه ملك
او روحاني ويقال هذا الكلام ما خرج الا من آل اي هو كلام الهي ما هو كلام مخلوق
وهم يتكلمون عن آل واحد اي اله واحد امين في مقابلة جبريل لطف الخفي
لانه في صورة الامين عند فراغي القارئ خلاف الشغل من قراءة الفاتحة
وفي هذا التعليم دلالة على ان امين لغة عربية وقال انه كالختم على الكتاب
اي المكتوب وستره كما ان الختم يمنع الكتاب من اطلاع الغير عليه والتصرف
فيه كذلك يمنع امين من دعاء العبد الخبيث وردي انه رجلا كان يدعو فسمعه
النبي عليه السلام وقال اختم يا امين وابشر وفي الحديث الداعي والمؤمن شريكان
يعني به قوله تعالى قد اجيبت دعوتكما وفي معناه انه في معنى قول الرسول مع زيادة
قول علي رضي الله عنه الذي قال له النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اهد قلبه وثبت
لسانه امين خاتم رب العالمين بفتح التاء اسم لما يختم به كالطابع اسم لما
يطبع به وقد سبق في العالم ختم به دعاء عبده فالخاتمة من جنس السابقة كونها

دعاء بل فيها سر رد العجز على الصدر فانه اول الدعاء بل اول الفاتحة قد ابتدئ
بالالف والالف مبدأ الحروف والكلمات والايات والسور التكوينية والتنزيلية
ولو اعتبرت الباء في بسم الله لم يبعد لانها قائمة مقام الالف وظاهرة بصورتها والمد
والطول كما سلف على انا نقول نون امين مع الفه مبنيان عن معنى واحد فان الالف
هي المبدأ الاول المشتمل على نقطة الوحدة والنون وهي الدواة المحبرة اشارة
الى نون الجمع الذاتي فان اصل كتاب الوجود الذي هو ام الكتاب مستمر بالنون الكونية
مجتمع مداد مواد نقوش العالم فالنون نون النقطة التي هي مرتبة الاحدية بقوله
الامام اي المقتدى به ففتح يستوي فيه المذكر والمؤنث فلهذا لم يدخله تاء التانيث
وهو اسم موضوع للذات ومعنى معينين كاسم الزمان والمكان فليس بصفة بخلاف
نحو المقتدي فان الذات فيه مبهمة ومن الناس من اجاز امامة المراة على الاطلاق للرجال والنساء لانه عليه الصلوة والسلام شهد بعض النساء بالكمال
كما شهد بعض الرجال والى كل نوا اكثر من النساء بالكمال وهو النبوة فان النبوة
امانة ففتح امامة المراة اذا وقع الامن من الفتنة ويجهر به في الصلوة الجهرية
والجهر ضد الاسرار بقوله تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به وهو في الاصل
ظهور الشيء باطراف الحاسة البصر والسمع وفي الشرع اسماع غيره والمراد بالغير
كل ما يكون منه بحيث لو سمع فيه صوته يفصح عنه ما في بعض الفتاوى اذا قرا الامام
في صلوة المخافتة بحيث سمع رجل او رجلان لا يكون جهرا حتى يسمع الكل وقال الكرخي
الجهر نوعان ادنى واقصى اسماع نفسه وغيره والاول اصح والمخافتة اسماع نفسه الا
بما بان كان اصم وما دون ذلك ليس بقراءة بل مجهجهة فلو قال لعلي الف امانة
ولم يسمع الا استثنا نفسه لا يصح استثناؤه وكذا لو قال ان دخلت الدار بعد
قوله انت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا والا يقع

وكذا العتاق والتسمية على الذبيحة ونحو ذلك لا يؤدي عروائل كقائل بالهمزة بن حجر بضم
الحاء المهملة المثقلة وسكون الجيم المتأخرة انه عليه الصلوة والسلام كان اذا قرأ ولا
الضالين قال امين ورفع بها صوته اي بتلك الكلمة او اللفظة والخفية يحملونه على
التعليم لاصحاب ولذا خافتوا حين خافت الامام وذلك استماع امين دعاء وسيلة
الاخفاء بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الصوت هواء متمدد بتصادم
جسمين وهو عام والطرف مخصوص بالانسان وضعا وقد سبق وعن ابي حنيفة
انه اي الامام لا يقوله لانه داع حيث دعا بقوله اهدنا الخ والمؤمن غير الداعي
والكلام مقسوم كما في تسميع الصلوة وتحميدها ويدل على خلافه قوله صلى الله وسلم
اذا امن الامام فامنوا والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه انه اي الامام يقوله لكنه
بخفية لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار والاخفاء والمخافتة في الاصل اسوار
النطق وفي الشرع اسماع القراءة نفسه لا غير كما رواه اي روى اخفاء الرسول امين
عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة وتشديد الفاء وهو في الاصل من لا
فطنة له وبنو المغفل كمعظم بالتشديد بطن وهيب ابن مغفل كمحسن صحابي دانس
بن مالك رضه والمأموم يؤمن معه اي مع الامام باتفاق من الشافعية والحنفية
وانما الخلاف في الجهر والاخفاء قال الحنفية يؤمن الامام والمنفرد في الجهرية والسرية
سرا وكذا المأموم في الجهرية اذ لا علم للمقتدي بوقت تامين الامام في السرية وعند
بعضهم يؤمن ولو في الظهر والعصر اذا سمع ولا الضالين والمأموم المقتدي بالكبير
لانه يأتم ويقتدي بالامام كما ان الامام يؤتم به ويقتدى قال بعض الكبار
ان الله لما اصطفى من القوم واحدا سماه اماما لينا جيه عن الجماعة وجعله
كالترجمان بين يديه وبين ايديهم مقبلا على ربهم فيجب على الجماعة السكوت والانصات والاستظهار لما يرد عليهم من سيدهم بواسطة ذلك الامام وان حضر

امام وحده في الصلوة ولم تحضر قلوب الجماعة مع الله شفع الامام في الجماعة
كلها ولذا ينبغي ان يختار للامامة اهل الدين والخير والمشتغلون بالله وان كانوا
قليلي العلم فهم اولى بالامامة من العلماء الغافلين وكم من شخص يكون هنا مأموما
من اهل الصفوف يكون غدا اماما امام الصفوف ويكون امامه اذ كان
في الدنيا يصلي به مأموما غدا فيا له من حسرة لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا قال الامام ولا الضالين قولوا امين ايضا وذلك ان تأمين الامام
قد علم مما سبق فالمقصود تأمينهما جميعا فالدليل موافق للمدعى وفي
المشارق نقولوا بالفاء قال النووي ينبغي ان يكون تأمين المأموم مقارنا
لتأمين الامام لقوله عليه السلام اذا قال الخ فيكون معنى قوله اذا امن الامام
فامنوا اذا اراد التأمين قالوا يستحب في الصلوة الجهرية ثلث سكتات
للقارئ الاولى عقيب تكبيرة الافتتاح ليأتي بدعاء الاستفتاح والثانية
عند قوله ولا الضالين ليأتي بامين والثالثة بعد الفراغ من السورة
قبل الهوي الى الركوع بمقدار قولك سبحان الله فان الملائكة تقول امين
والمراد بالملائكة الحفظة او هم واهل السماء وهذا دليل على ان الملائكة
يؤمنون على دعاء المؤمن طمعا في الاجابة والقبول وقال وهب ابن منبه
ان الله تعالى خلق بكل حرف من امين ملكا يقول اللهم اغفر لمن يقول امين
وهو السر في المغفرة الاتية وقوله فان الخ تعليل للامر السابق بملاحظة
انضمام التفريع الاتي بعده اليه وهو قوله فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة
غفر له ما تقدم من ذنبه مغفرة الله هو ان يصون عبده من ان يمسه العذاب
ومغفرة العبد التجافي عن المكافاة والذنب في الاصل الاخذ بذنب الشيء
يقال في ذنبه اخذته ذنبه ويستعمل في كل فعل يستوخم عقباه والظاهر من

اطلاق الذنب ان يعم الصغاير والكبائر والمراد بالموافقة في هذا الموطن مع الملائكة
باحضار الفهم وشهود معاني الحمد وحقايقه اذ الملائكة لا يشغلهم عن ذكر الله شيء اجل
فمن اجهد نفسه في ذلك واستفرغ وسعه نال موعود ربه كذا قاله الامام ابو الحكيم بن
برجان رح وقال الفناري اما الموافقة فقيل في الزمان وقيل في الاخلاص والتوجه
الاحد هو الصحيح عليه اهل التحقيق ان المراد والموافقة في مدار اجابة الدعاء والاجابة
بعين المسئول وهو على ما ذكره الشيخ صدر الدين القونوي في النصوص بالنور
التصور الصحيح والمواتاة لاوامر الله تعالى ونواهيه ان لا اعتقاد الصحيح والعمل الصالح
اما مبادرة الاجابة بين المسئول فهو بعد التصور الصحيح كمال المطاوعة قد تقع
والفرق بين المواتاة وكمال المطاوعة ان الاولى ملازمة امتثال الاوامر واجتنا ب
النواهي وكمال المطاوعة هو التسليم والرضى بكل ما اراده وقضى ومحو الارادة
عن صحيفة الخاطر الا بما اراد وقدر والى هذا اشار عليه الصلوة والسلم في
قوله لعمه ابي طالب حين قال له ما اطوعك ربك يا محمد وانت يا عم ان اطعته
اطاعك وانما اشترط التصور الصحيح لانه لولاه لكان المدعو المتوجه مختلف
الضمائر لا اياه قال تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم
فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين قال بعض الكبراء لما علم الله تعالى ان المشرك ما احترم
ذلك المخلوق الا لكونه اياه في زعمه نظر الحق اليه لانه مطلوبه فاذا وفى بما يجب
تلك النسبة من الحق والحرمة وكان شاهدا ما من الموحد وترآى الجمعان
كانت الغلبة للمشرك على الموحد اذ كان معه النصر الالهي لبقيامه بما يجب عليه من الاحترام
لله وان اخطاء في النسبة وقامت الغفلة والتفريط في حق الموحد فخذل ولم تتعلق
به الولاية لانه غير شاهد لايمانه وانما قاتل ليقال فما قاتل لله تعالى فانه يقول
وكان حقا علينا نصر المؤمنين فاي شخص صدق في الاحترام الالوهية واستحضرها

ب

وان اخطاء في نسبتها ولكن هي مشهودة كان النصر الالهي معه غيرة الهية على المقام
الاكبر فانه العزيز الذي لا يغلب فما جعل نصره واجبا عليه للموحد وانما جعله للمؤمن بما
ينبغي للالوهية من الحرمة ودفى بما من وفى انتهى ومراده بيان فائدة حرمة الالوهية
والتصور الصحيح وان لا له المجعول الاياتي منه النصر انما النصر من عند الله العزيز الحكيم
وقد ورد حديث التحول ان الله تعالى يتجلى يوم القيمة لكل قوم بحسب معتقدهم حتى ان
بعضهم ينكر انه بعض فاين انت من لا اله الا الله الواحد واعتقاده اعتقادا صحيحا
واحترامه احتراما بليغا حتى يكون لك ناصرا قويا وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب رض من قراء الصحابة وكان
رجلا قصيرا نحيفا ابيض الراس واللحية شهد العقبة الثانية وبدرا وما بعدها من
المشاهد وكان كاتب الوحي وهو احد الستة الذين حفظوا القران على عهد رسول
الله عليه الصلوة والسلم واحد الفقهاء الذين كانوا يفتون على عهده ايضا
واقراد الصحابة الكتاب الله وقال له رسول الله ان الله امرني ان اقراء عليك
لم يكن الذين كفروا الى قال وسماني لك قال نعم قال وقد ذكرت عند رب العالمين
قال نعم فذرفت عيناه اي سال دمع عينيه ولم يشاركه احد في هذه المنقبة لانه
عليه الصلوة والسلم سمع بعض الصحابة كابن مسعود وغيره لكنه لم يقراء عليه
وسماه رسول الله سيد الانصار وسماه عمر رض سيد المسلمين مات سنة تسعة
عشر او عشرين او ثلثين بالمدينة المنورة نضر الله رمسه الا اخبرك الا للعرض
والتحضيض ومعناهما الطلب لكن العرض طلب بلين نحو قوله ع الا تحبون ان
يغفر الله لكم بسورة لم تنزل في التورية والانجيل والقران مثلها انت الفضل
المسند الى المثل لاكتسابه التانيث مما اضيف اليه او لانه اريد به سورة
اخرى تماثلها في الفضل والفرق بين المثل والشبه يقال فلان لا

والمساوى والشكلى ان المثل عبارة عن المشابه لغيره فى معنى من المعانى اى معنى كان
وهو اعم الالفاظ الموضوعة للمشابهة وذلك ان الند يقال لما يشارك فى الجوهر
فقط والشبه يقال فيما يشاركه فى الكيفية فقط والمساوى يقال فيما يشاركه فى
الكمية فقط والشكل يقال فيما يشاركه فى القدر والمساحة فقط والمثل عام فى
جميع ذلك ولهذا لما اراد الله تعالى نفى التشبيه من كل وجه خصه بالذكر فقال
تعالى ليس كمثله شئ ذكره الراغب فى المفردات ولم يذكر الزبور لانه يفهم بطريق دلالة
النص ان مثل اذا لم تنزل فيها فاولى ان لا تنزل فيه لظهور كونها اشرف منه
كما فى الحواشى الخسروية وقيل لانه حينئذ لم يكن متلوا كتلاوة الثلثة وفيه ان
شهرته مغنية عن تلاوته وقيل لانه تابع للتورية وفيه ان الانجيل ايضا تابع للتورية
والظاهر ان الزبور ليس فيه السور كسور ما عداه من الكتب فطوى ذكره عن البين
حين ما ذكر التورية على انه لا احكام فيه فكان بمنزلة الصحف ثم القول باشتقاق
التورية من وريت الزناد منقول عن الفريقين فقال الكوفيون اصله تورية
بفتح الراء فقلبت الياء الفا ولما لم يوجد فى الكلام تفعلة بالفتح قال بعضهم هذا
تفعلة بالكسر كالتوصية ففتحت ثم قلبت كما تقول فى توصية توصاة وقال
البصريون اصله ووريه على فوعلة قلبت الواو الاولى تاء كما فى توجاه من وجه
وهو كناس الوحش الذى تلجأ فيه مثل الدولج قال سيبويه التاء مبدلة من الواو
وهو فوعل لانك لا تجد تفعل اسما وفوعل كثير والانجيل قال سعد الدين
دخول اللام فى الاعلام الاعجمية محل نظر انتهى ولك ان تقول لما عرب اجرى
مجرى الاوصاف كالمسيح فانه فى لغتهم بمعنى المبارك اذ اصله مشيحا وذهب
بعضهم الى عربيته واشتقاقه وان وزنه افعيل من النجل وهو الاصل يقال
رحم الله ناجليه اى والديه وذلك لان الانجيل هو الاصل المرجوع اليه وذلك

الذى هو من نجلت البئر اذا استخرجته واظهرته ومنه النجل للولد لان الانجيل
مستخرج من اللوح المحفوظ فالنجل من الاضداد يطلق على الاصل والفرع او هو من
النجل بمعنى سعة العين لان فيه توسعة ليست فى التورية اذا حللت فيه اشياء
كانت محرمة فى التورية وقال الزمخشرى التورية والانجيل اسمان اعجميان وتكلف
اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما تفعلة وافعيل انما يصح بعد كونهما عربيين
وقراءة الحسن ح الانجيل بفتح الهمزة وهو دليل على العجمة لان الافعيل بفتح الهمزة
عديم فى اوزان العرب وتأنيث ضمير تورية كما فى قوله تعالى قل فاتوا بالتورية
فاتلوها لكونها نظيرة مؤماة وودواة والقرآن فى الاصل مصدر نحو غفران
ورجحان بمعنى الجمع خص بالكتاب المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وصار
كالعلم له لكونه جامعا لثمرة كتب الله بل لجمعه ثمرة جميع العلوم والزبور من زبرت
الكتاب كتبته كتابة غليظة وكل كتاب غليظ الكتابة يقال له زبور وخص
الزبور بالكتاب المنزل على داود عليه السلم قال بعضهم الزبور اسم للكتاب
المقصور على الجملة العقلية دون الاحكام الشرعية والكتاب لا يتضمن الاحكام
والحكم ويدل عليه ان زبور داود لم يتضمن شيئا من الاحكام كما فى المفردات
قلت بلى يا رسول الله بلى رد للنفى نحو قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الى
قوله بلى من كسب سيئة وجواب استفهام مقترن بنفى نحو الست بربكم قالوا
بلى ونعم يقال فى الاستفهام المجرد نحو هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا
يقال ههنا بلى فاذا قيل ما عندى شئ فقلت بلى فهو رد لكلامه واذا قلت نعم
فاقرار منك هذا والذى يقتضيه سياق الكلام ان يقول قال بل قلت اى
قال انى فى جوابه بلى فاحتيج الى تقدير اى وعن ابى انه قال قلت بلى قال فالحقه
الكتاب ونحوه لا تلمنك سورة هى اعظم سورة فى القرآن فلما ذاوت على

مطلب
سائر الكتب على القرآن
والزبور

غيرها في عظم المرتبة لم يكن لها مثل انا السبع المثاني استيناف لتعليل ما قبله
اما كونها سبعا فلكونها سبع ايات واما كونها مثاني فلانها تثنى في كل صلوة او الجمع
باعتبار الايات السبع وقد سبق بيان هذا المقام في سورة فاتحة الكتاب
بما لا مزيد عليه والقرآن العظيم الذي اوتيته لقيامها مقام الجميع لان نصفها ثناء العبد
لربه ونصفها عطاء الرب لعبده وهذا ويدل على جواز اطلاق القرآن على بعضه
لانه لو كانت اعظم ابعاض القرآن مع عدم اشتمالها على حقائقه صح
اطلاق الكل عليها قال في شرح الترغيب عطف القرآن على السبع المثاني ليس من باب
عطف الشيء على نفسه وانما هو من باب ذكر الشيء بوصفين احدهما معطوف
على الاخرى هي الجامعة لهذين الوصفين وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا
رسول الله صلى الله وسلم اذ اتاه ملك اصل بينا بن اشعث الفتحة فصا
القا وقد زادا ما فيقال بينما والمعنى واحد قال ابن الملك بينا ظرف زمان
الفه مشبعة بمعنى المفاجاة مضاف الى الاسمية والفعلية وما بعده محتا
الى جواب يتم به المعنى انتهى ولفظ رسول الله مبتدا واذا الخبر محذوف وهو جا
ونحوه اي فاجا رسول الله بين اوقات جلوسه فظهر ان المضاف حذف
وهو الوقت واقيم الجملة التي هي المضاف اليها مقامه وولى الظرف الذي
هو بين تلك الجملة ونظيره بينا نحن نرقبه اتانا اي فاجا اتانا بين اوقات
رقبتنا اياه والمراد بالملك غير جبريل لما قال في معالم التنزيل عن ابن عباس
قال بينا رسول الله وعنده جبريل اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع بصره الى السما
فقال هذا باب فتح من السما ما فتح قط قال فنزل منه ملك فاتى النبي عليه
الصلوة والسلم فقال ابشر بنورين بفتح البهرة من الابشار بالفارسية
مزد كانز دادنز وشادشدنز والثاني هو المراد هنا من البشر فرح ومنه

البشير بخير اي ادخل في البشارة به وافرح والمعنى كن فرحا مسرورا بامرين يوجبان
النور التام والبشارة بالكسر كل خبر صدق يتغير به بشرة الوجه قال الراغب بشرت
الرجل وابشرته اخبرته بخير سار يبسط بشرة وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر
الدم في البشرة انتشارا ما في الشجر قال بعضهم البشارة بالكسر ما يتغير به وبالضم
خبر يعطى عليها وهو بالفارسية مژدگانه وبالفتح الجمال ومنه قولهم فلان بشير
الوجه احسنه فالفتح في المعنى الاول من غلط العامة وقد تستعمل في الاخبار بالشر
كما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم والعلة فيه ان البشارة انما سميت بذلك لاستباقة
تاثير خبرها في بشرة من بشر بها وقد يتغير البشرة للمساءة بالمكروه كما تتغير عند المسرة
بالمحبوب الا انه اذا اطلق لفظا وقع على الخير كما ان النذارة تكون عند اطلاق
لفظها في الشر ومنه الاية المذكورة فان العذاب قرينة على ان التبشير هناك
مستعمل بمعنى الانذار تهكما ونظير البشارة الاتم لمقعد ويتوهم اكثر الخاصة
انها مجمع المناحة وهي عند العرب النساء يجتمعن في الخير والشر كذا ذكره الحريري
وفي القاموس الاتم كل مجتمع في حزن او فرح او خاص بالنساء او بالشواب
هذا وسمي القرآن نورا بما فيه من الايات الكثيرة بقطع الشبه المضلة مثل قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله لا احب الافلين وقوله فاسالوهم
ان كانوا ينطقون وقوله فات بها من المغرب وقوله اذا لابتغوا الى ذي
العرش سبيلا وقوله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله فاتوا بسورة من مثله
وكل ما جا في معرض الدلالة فهو من كونه نورا لان النور هو المنفر للظلام
وسمي ايضا ضيا لما فيه من الايات الكاشفة عن الامور والحقائق مثل قوله
تعالى كل يوم هو في شان وقوله سنفرغ لكم ايتها الثقلان وقوله من يطع الرسول
فقد اطاع الله وقوله ابنوا لي بانيا هذا ولا وقوله لما خلقت بيدي وقوله

ص ٢١٢ ج ١ س ٢٠

عباس ص
جالس خ ر
رت
ج
لس

وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقوله كل من عند الله وقوله فالهمها فجورها وتقويها
وقوله والله خلقكم وما تعملون في غير ذلك او تتمتها اي في تبيين النور بين والمؤتى هو الله واراد
بالفعل محل بناء المفعول للفخيم ثم يؤت نبي مضى قبلك بهما فاتحة الكتاب وخواتيم سورة ثم يؤتهما
البقرة اي خواتيم السورة التي يذكر فيها البقرة والخواتيم والخواتم جمع خاتم وخاتمة والخاتمة
من كل شيء عاقبته واخره والظاهر ان لبيا في الخواتيم زائدة كما في الدو اينوع التصاف
ان قلت قد صح ان خواتيم سورة البقرة نزلت ليلة المعراج بلا واسطة فكيف يتزل
بها ذلك الملك قلت لا بعد في تكرر نزولها مع ما يتضمن به من بيان مزيد ثوابها وفضلها
وقد سبق كلام اخر مناسب لهذا المقام فارجع لئن تقرأ حرفا منها اي لئن تدخو بحرف
منها في الدعاء نحو اهدنا واعف عنا الا اعطيته اي اجبت الى المقرو المدعو ويجوز
ان يكون المعنى اعطيت بقراءته من الثواب ما لا يحصيه الا الله على ان يكون الابهام
للتعظيم فلا يرد ان هذا مشترك بين جميع القرآن فانه قد يكون تفاوت بين كلام
وكلام وعمل وعمل وثواب وثواب وفي غرر خديفة لجهينة بن اليمان كتمان الالف فضة في
عوض غزاة النبوة وخديفة رضي الله عنه كان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد اخبره عن بعض المغيبات واعلمه اسماء المنافقين حتى كان الخلفاء بعد رسول
الله لا يصلون على بعض الموتى حتى يكون خديفة معهم فان خديفة لعلمه بالمنا
فقين يكاد لا يصلي عليهم انزل النبي صلى الله عليه وسلم قال انزل القوم اللام للعهد
الذهني والمراد المؤمن بقرينة القرآن الاتية ورفع العذاب فان الكفار لا
يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون والقوم مختص بالرجال لانهم القوام على
النساء وامورهن واختصاصهم صريح في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا
خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن وفي قول هيز اقوم ال تحصن
ام نساء وتعميم للفريقين في مثل قوم عاد وقوم فرعون فاما للتغليب اي لا بحسب المفهوم

ثم يؤتهما

اولا تخمن توابع وهو في الاصل اتباع قائم كصوم وزور في جمع صائم وزائر على
ما ذهب اليه الاخفش فانه فعلا ليس مزايدة الجمع عند الجمهور او مصدر بمعنى القيام
نعت به فشاع في الجمع يبعث الله عليهم اللام لام الابتداء للتاكيد كما في قوله تعالى
وان ربك ليحكم بينهم وهذه اللام غير عاملة وضمير عليهم راجع الى القوم فانه اسم لجماعة
الرجال كما مر انفا وبعث الشيء اثارته وتوجيهه وتسييره العذاب هو الايجاع
الشديد مر قولهم عذب الرجل كنصر اذا ترك الاكل والنوم من شدة العطش
فالتعذيب في الاصل حمل الرجل على ان يعذب اي يجوع ويسهر او من عذبة اذا قتلت
عذبة عذب حياته او اصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة السوط اي طرفه
او من قولهم ماء عذب كلتف مطلق فيه قذى وكدر فيكون عذبة كقولهم كدرت
عيشه ورنقت حياته حتما مقضيا الحتم بالجاء المهملة مصدر حتم الامر اذا اوجبه
فسمي به الموجب كقولهم خلق الله وضرب الامير فيكون حالا من العذاب والقضاء الحكم
اي يبعثه عليهم حال كونه امرا محتوما اوجبه الله على ذاته وقضى انه لا بد من وقوعه البتة
وفي التنزيل كان على ربك حتما مقضيا فيقرأ حبيت تقريع على بعث العذاب بالفعل
قالوا اسنان الانسان سبعة اطوار طور الطفولية الى سبع سنة ثم الصباوة
الى اربع عشرة سنة ثم الشباب الى اثنين وثلثين سنة ثم الكهولة الى احد وخمسين
ثم الشيخوخة الى الثمانين ثم الهرم الى منتهى العمر والمراد بالصبي ههنا من لم يبلغ
الحلم مطلقا لان من المشهور ان الصبي اذا بلغ اربع سنين واربعة اشهر يكون في
تربية كاتب الفلك وهو عطارد فينبغي ان يتبدا بعلمه اذا بلغ تلك السن من
صبيانهم لا يخفى فائدة الوصف به فانه اذا لم يكن القاري فر صبيانهم لم يكن له
ولا لقراءته تعلق بهم وفيه ترغيب لهم في ان يدفعوا صبيانهم الى الكتاب في
الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء وضع للمكتب وضعا ابتدائيا والمكتب محل

مطلب اسنان الانسان سبعة اطوار

مطلب الصبي اذا بلغ اربع سنين واربعة اشهر يكون في تربية كاتب الفلك

مطلب القوم مختص بالرجال

مطلب وجه تخصيص بالكتب ووجه تخصيص الكتابة مع انها من توابع القراءة

القراءة والكتابة حذفت احدى القرينتين لدلالة الاخرى عليها كالاكل عند طي ذكر الشرب وتخصيص الكتابة مع انها من توابع القراءة اهتمامهم بها لقلة اهلها عند العرب او كتابتهم على الالواح للقراءة على ما هو عادتهم ويجوز ان يكون الكتاب بمعنى موضع الكتابة اي الكتبة جمع كاتب الحمد لله رب العالمين الى اخر السورة لكن لما تعلق ارتفاء العذاب بالابتداء اكتفى به فيسمع الله وفي بعض النسخ فيسمعه الله اي تقبيله وبعضه كقوله سمع الله لمن حمده اي قبل الله حمد من حمده وقيل سمع القاضي البينة اي قبلها او اجاب الله له بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب لان استماع سبب الاجابة فيرفع عنهم اي عن القوم بذلك اي بسبب قراءة الصبي الفاتحة العذاب اذا وقع بها الفعل على ما دل عليه لفظ الختم والرفع فانهم فرقوا وقالوا الرفع بالراء يستعمل بعد الوقوع والدفع بالدال قبل الوقوع اذ غالبا فان قوله تعالى ان عذاب ربك لواقع مآله من دافع يخالفه ومعنى واقع نازل ويحتمل ان يكون رفعه بعد وقوعه بين السماء والارض وقبل نزوله على القوم كما وقع لقوم يونس عليه السلام حتى كشف الله عنهم ان العذاب اذا كان حتما مبرما لا مدفع له فيقع البتة ثم اذا كان ارتفاعه معلقا بشيء من الاسباب كقراءة الصبي فانه يرتفع باذن الله تعالى وفيه اشارة الى ان القوم وقعوا في العذاب بسبب عصيانهم وان القرآن شفع فرفعه وكان مجابا فيه وان الانسان منتفع بعمل الغير وفي الاثر يأتي القارئ اهل الميت القابر كل يوم مرة او مرتين فيأتيه بخبرهم وان تعلم احد من ولده القرآن يبشره بذلك وان كان في عقبه عقب سوأتي الميت الدار فدوة وعشيا فبكى عليه هكذا الى يوم ينفخ في الصور اربعين سنة اي ابدا لجرته القرآن وشفاعته فان مثل هذه العبارة للتابيد عند العرب على انها لو حملت على حقيقتها وجعلت المدة المخصوصة من خاصية خصوص الفاتحة

مطلب الذم

٧١٥

لكانت الخاتمة ايضا محمودة لان الله تعالى اكرم من ان عاد ته العذاب عملى من رفعه عنه ومنه اعادة سؤال القبر على من مات في الاوقات الفاضلة فان المرجو ان لا يسأل بعده مضيقا لان حرمة الوقت وان كانت غير باقية لكن باب العفو مفتوح وكرم الله تعالى لا نهاية له وفي اصل السنة طريقان احدهما ان اصلها سنهة بقولهم سانهت فلانا اي عاملته بالسنة وقولهم في التصغير سنيهة ومنه قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير بمرور السنين عليها ولم يذهب طراوته والثاني ان اصله وار بقولهم في الجمع سنوات واعلم ان وأب المفسرين ذكروا فضائل السور بعضهم قبل الشروع في التفسير ميلا الى الترغيب وبعضهم بعده في اخر السورة نظرا الى ان الفضائل اوصاف والوصف يستدعي تقدم الموصوف ثم ان اكثر تلك الفضائل موضوعات وضعها رجل من اهل عباد ان لترغيب الناس في القرآن وتلاوته وحفظه قال العراقي كل ما روي من تلك الاحاديث بتفسيره كالواحدي والثعلبي والزمخشري مخطئ في ذلك ولكن منه ابرز اسناده منهم كالواحدي والثعلبي فهو ابسط لعذره اذا حال ناظره على الكشف عن سنده وان كان لا يجوز له السكوت عليه مع تنبيه على ما ابرز سنده واورده بصيغة الجزم فخطاؤه اخف كالزمخشري انتهى والظاهر ان الزمخشري ونحوه عملوا بالحديث الذي اورده الامام الراغب في كتاب الذريعة حيث قال فيه روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اتاكم عني حديث يدل على رضى او برة عن هوى فلا تقبلوه فاني لا اقول الا حقا انتهى وقد ثبت عن الامام احمد وغيره انهم قالوا اذا روينا في الحلال والحرام شددنا واذا روينا في الفضائل سامحنا الا في الفضائل وان لم يرد فيه تلك الدلائل اما الاحكام فلا بد فيها من الاحكام والله تعالى اعلم بالصواب

مطلب وأب المفسرين على ذكر فضائل السور

مطلب اكثر فضائل السور موضوعة

ومنه التوفيق في كل باب يقول الفقير اسمعيل حقي ادصله الله
غاية مناه من التجلي الحقي البرقي هذا اخر ما علقته على تفسير سورة الفاتحة
من القواعد العربية والفوائد التفسيرية ولطائف المعرفة وحقائق
الذات والصفة بحيث يكتحل بها العيون استجلاء وينقلب اليها الحما
ليق استحلاء ويرغب فيها اهل الشروح والمتون من اصحاب الظواهر
والبطون ارجو من الله تعالى ان يجعله رحمة للنفوس وحكمة
للارواح وسببا للفلاح يوم يجمع فيه الارواح والاشباح
ووقع ذلك في مدينة ردوسجق في خلال سنة الف
ومائة وسبع وعشرين من الهجرة والحمد لله
من الازل الى الابد والصلوة
والسلام على رسوله محمد
وعلى اله وصحبه من كل
ثقة ومعتمد صلوة
وسلاما لا يحصيها
الحساب والعد

م لم م

قد وقع الفراغ من كتابة هذه النسخة الشريفة في شهر شوال ١١٤٤

تجزا بالتدريس مطالعة الاحوج الى الله الصمد فيض الله وحيد ابن المولى محمد
المدرس بمدرسة عليجمان بدار سلطنة آل عثمان المدعو بسياهي زاده اوصله
الله الى ما اراده واطاب ثراها وجعل الجنة مثواها يوم الاثنين الخامس
عشر من رجب لسنة ست واربعين ومائة والف من هجرة من له العز والشرف