شبكة الألوكة
www.alukah.net

مخطوطة

التعليقات على البيضاوي

المؤلف

علي السهراني

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التعليقات قاضي
بيضاوي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذى خلق الانسان علمه البيان والصلوة والسلام على رسوله الذى نزل عليه الفرقان وعلى اله واصحابه الذين بزلوا جهدهم فى التفسير والتبيان وبعد فيقول افقر الورى الى جود الملك العلى وفيض سماح النبى السرى العبد الحقير الذليل شيخ على السهرانى بيض الله صحايفه وافاض عليه عوارفه وعواطفه وغفر سوالفه قد كان بعض الاحباب فيما مضى من الزمان ممن يمكن بصد ومودته يلتمس منى وضع بعض الحواشى على البيضاوى لحسن ظنهم فى وكنت احجم عن مرامهم مع اصغائى الى كلامهم مخافة الكبوة فى ذلك المجال وحذر التقصير عن مجارات فحول الرجال وكلما الحوا على بذلك قلت لست هناك حتى مضى على ذلك الالحاح برهة من الزمان وفكرى مايلة الى ذلك الميدان حتى شرح الله صدرى ويسر امرى بعناية رسم الوزير الاعظم منفذ احكام السيف والقلم مجدد رسوم الجود والكرم صاحب الدولة العثمانية وقايد الكتايب المنصورة السلطانية الغازى المجاهد فى الله والسيف المسلول على اعداء الله اعنى حضرة صدر الاعظم يوسف پاشا يسر الله له ماياشاء واعانه الله على تدبير الامور وتيسيرها فايقظ الله راقد همتى وعزز عواطف عزيمتى وانهض قاعد فطنتى فعلقت عليه بعض الحواشى وكشفت عنه شياء من الغواشى واجتنيت من افنان الفنون ثمرات واستنبطت من اعماق العلوم رشحات فابرزت منه ماان كان خافيا فالله حسبى ونعم الوكيل

قال البيضاوى

قال البيضاوى جنايا القدس الجبروت اقول اعلم ان المراد بعالم الآفاق ماعداه فيكون معنى قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت ليتكشفوا احوال الآفاق والانفس وصفات الله تعالى الايجابية وافعاله فتكون اضافة الخفايا بمعنى اللام والجنايا جمع جنية بمعنى مخفية من جنيت الشيء اى سترته واخفيته والقدس بسكون الدال وضمها التطهر والتنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فمعنى قولهم صفات الجلال وصفات الجبروت وصفات القهر وهى الصفات السلبية والقهر لما كانت بناءً عن السلب ذكروا مايدل على القهر واراد السلب فعالوا صفات الجلال والجبروت صفات القهر وهى الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت ويريدون الصفات السلبية واضافة القدس الى الجبروت ان كانت بيانية وهو الظاهر يكون المعنى ليتكشفوا لهم قدس الذات وتنزهه عن شوايب النقصان الذى هو اتصافه بالصفات السلبية وان كانت بمعنى اللام تقدس يكون الصفات السلبية على معنى تقديس الذات بسببها ويحتمل ان يراد بالملك الذى بمعنى المملكة عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال لعالم الامر بالجبروت الكروبيون وهم الملائكة المقربون والكروب فعول من كرب بمعنى قرب قال البيضاوى ليتفكروا اقول متعلق بيتجلى اى فيها من تلك المعلومات المنكشفة الجيزة تفكرا والمقصود من التفكر فى المصنوعات ان يستدل بها على عظم شانه وباهر سلطانه ويترتب عليه الخوض فى لجة الوصول فيصير من

اهل الشهادة والعيان وهذا نهاية مراتب كمال القدرة ومهد عطف على كشفوا
ابرز لان هذا التمهيد جملة البيانات لهم اى لاجل الناس والقواعد جمع قاعدة وهى قضية
كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا لتعرف تلك الاحكام منها بان يفتح تلك القاعدة
الصغرى السهلة لحصول القاعدة مثل قولنا الاصولى ما امر به الشارع واجب وما نهى عنه حرام
فاذا ضم القول الاول الى قولنا الصلوة مما امر به الشارع مثلا ويخرج منها الحكم الشرعى الفقهى
من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلوة واجبة والمراد بتمهيد القواعد التى يستخرج
منها احكام جزئيات موضوعها توفيق المجتهدين به لتحصيلها واقدارهم على استخراجها
فان كلا مما يكون من العلماء من وجوه التأمل وطريق الاستدلال وكذا ما يكون من بيان
الاحاديث النبوية راجع اليه تعالى قال الاعتماد اى ذلك كله هو بتوفيق الله واقداره
اياهم عليه لقوله وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وكذا الاحاديث النبوية فانها وحى الهى
او حى اليه لقوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى قال البيضاوى واوضاعها

اقول اى الاحكام والضمير الذى فيه راجع اليها والمراد باوضاع الاحكام العلل والحكم التى
الموضوعة لافادة الاحكام قال من نصوص الآيات من الاحكام واوضاعها او صفوفها اى
مستنبطيها او المستنبطين منها والمراد بنصوص الآيات عباراتها السوقة لها لافادة المعانى
والمعانى اشاراتها ودلايلها والالماع جمع لمع كوضوء وضوء وزنا ومعنى قال البيضاوى ليذهب

اقول

اقول علة التمهيد اى مهد الله تع ذلك ليزيل عنهم العذر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة
الالهية تقتضى شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يوفوها ويعلموا بوجوهها فوفقها يزول
قذر الجهل وبالعمل بوجوهها يزول قذر الذنب فيحصل الطهارة الكاملة ولذا قال ويطهركم
حتى يستعدوا ويصلحوا للاستواء والتمكن فى حضرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جمال ذى
الجلال والاكرام وهو نتيجة استكمالهم بحسب قوتيهم النظرية والعملية ثم لما فرغ عن بيان
كيفية القرآن بحسب القوتين فرع عليه بيان حال من اهتدى بهدايته ومن اعرض
فاتبع هواه فقال فمن كان له قلب وقسم المكلفين الى ثلاثة اقسام الاول من كان له
قلب والثانى من ألقى السمع وهو شهيد والثالث من اطفاء سراج مصباحه الذى فطرته السليمة
وذلك كالانسان فى مبداء ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اى على التمكن من تحصيله لا استعداد
لقبوله كما قال الله تع فطرة الله التى فطر الناس عليها وهى الفطرة السليمة الخالية عن العقايد
الباطلة والاخلاق الرديئة المستعدة لقبول الحق المبين وقال صلى الله عليه وسلم كل مولود
يولد على الفطرة ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ثم انهم عند بلوغهم اذا تكلموا
استمعهم ذلك صاحب الشرع العديم يدعوهم الى الصراط المستقيم فصاروا قسمين الاول من اشتعل
نور فطرة الاصلية واثمر بشجرة قابلية الذاتية بان اجاب من دعاه الى الارشاد وسلك من
هداه اليه سبيل السداد والقسم الثانى من اطفاء نور فطرة السليمة وابطل قابلية الفطرة ولم ينتبه

عن رقابهم بغفلته بالنداء واصم واستكبروا استنكافا بثوب الرداء والعلم الاول فرقتان فرقة بلغت
باجابة الدعوة واتباع الشريعة الى حيث تنور رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى
تمكنت من التفكر في حقايق القرآن ودقايقه ومن الاطلاع على لطائفه والوقوف على دقايقه
ومن الغوص في لجج معانيه العميقة لاستخراج الآليه واستنباط عجايب مكنوناته وفرقة لم تبلغ
الى هذه المرتبة ولم يزدد على ما نالته من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم
تيسر لها الارتقاء الى مدارج الفضائل العلمية ومصاعد الكمالات العرفانية لعدم تحررها
عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه منع لاستماع الحق جامع حواسه عن
التصرف وهو حاضر يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه واشار بالفرقة الى الفرقة الاولى بقوله فمنهم كان
له قلب فالتنكير فيه للتعظيم اى قلب كامل خالص عن الشوائب والشواغل النفسانية مكمل با
المعارف والاكهية والكمالات الربانية والى الفرقة الثانية بقوله او القى السمع وهو شهيد اى
حاضر بقلبه ليفهم ما يلقى من التنزيل الاكهى ما فيه من الاسرار ويعلم وجوهها او شاهد بحقيقة
وصدق فتخلق باخلاقه وينقاد لاحكامه فهو حر في الدنيا وشهيد في الآخرة لانه من احسن
واستقام مسلكا يستحق الحمد والثناء في دار الدنيا والجزاء الاوفى في دار الكرامة والتزلف
وجمع كلا الفريقين في سعادة البدين لاشتراكهما في اصل السعادة وكان بينهما
بونا بعيدا من حيث تفاوت الدرجات بحكم قوله ع هل يستوى الذين يعلمون والذين

لا يعلمون

لا يعلمون وقوله والذين اوتوا العلم درجات وقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتى
خيرا كثيرا قال البيضاوى سورة فاتحة الكتاب بقول السورة طائفة من القرآن
مترجمة يعبر عنها ويلقب بانها سورة كذا واقلها ثلاث آيات او اقصر مثل سورة الكوثر
لانها اقل حروفا من السورتين هي ثلاث آيات ثم قيل الفاتحة في الاصل مصدر بمعنى الفتح كا
الكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشئ تسمية للمفعول بالمصدر كخلق الظاهر فاذ حسن
ان الفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت منها وجعلت اسما لاول الشئ وسيلة الى فتح ذلك الشئ
والدخول فيه قال التفتازانى فاتحة الشئ اوله وخاتمته آخره اذ بهما الفتح والدخول في الامر والختم
الخروج منه اتسع فيهما او الجزء من الجزء كالفاتح لذلك المجموع فيه فاتحة للذكر والتاء اما للتانيث
الموصوف في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية فلا تكون للتانيث بل هي علامة
لكون الوصف اسما بالغلبة حتى لا يكون جاريا على الموصوف ولا يذكر معه الموصوف تبعية كالنطيحة
اسم للمنطوح والذبيحة اسم للمذبوح حتى مثله يستوى فيه المذكر والمؤنث دون المبالغة كما في علامة
لتذكرتها في غير صيغة المبالغة والكتاب كالقرآن ويطلق على الكلام والمراد الاول فمعنى فاتحة الكتاب
اوله ثم صار بالغلبة على سورة الحمد لكونها مبداء الكتاب المجموع فيه يطلق عليها لفظ الفاتحة
وحدها اى من غير اضافة الى الكتاب فاما علم بالغلبة او اللازمة كالنجم علم
الثريا او اختصار من المضاف اليه لعدم الالتباس واللام كالعوض من المضاف اليه مع

الى الوصفية واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك وعلم النحو لان فاتحة الكتاب علم لهذه السورة المخصوصة التي هي جزئي من جزئيات مطلق السورة واضافة الفاتحة لامية لان المضاف اليه ظرف للمضاف ولا جنسا له اذ المراد بالكتاب الكل لا الكلي لان كون فاتحة الكتاب انما هو بالقياس الى الكل لا الكلي فوجد مصداق الاضافة اللامية وهو عدم كون المضاف اليه ظرفا للمضاف ولا صادقا محمولا عليه فكان مثل زيد اسم زيد قال البيضاوي وتسمى ام القرآن اقول النظر انه معطوف واما على محذوف تقديره تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن واما على ما يفهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى وهو البيضاذكر من غير اعتبار حذفه وتقديره ومثله كثير في الكلام ولم يتعرض لبيان وجه التسمية بالفاتحة الكتاب لظهوره ولدلالة قوله لانها اي الفاتحة تفتتح وتبدأ عليه وان كان المقصود من ذكره ان يفرع عليه قول البيضاوي فكانها اصله ومنشأه فانه هو العمدة في بيان وجه التسمية بام القرآن وما قبله تمهيد وارجاع ضمير مفتتح ومنشأه واصله ومبدأه الى القرآن مع جزء الاسم العلم جائز نظرا الى الاصل قال البيضاوي ولذا اقول اي ولكون الفاتحة كانها اصل القرآن تسمى اساسا لانها لما كانت كانها اصل القرآن كان ما عداها في القرآن كالمبنى عليها وكانت اساسا قال البيضاوي لانها مشتملة على ما فيه اقول لم يرد بما فيه جميع ما فيه بل معظم ما فيه هي اصول مقاصده وضروراته في القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلثة

الثلثة اي الثناء على الله تع والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده كالقصص والمواعظ والامثال والمراد من الثناء عليه تعالى بما هو اهله اجراء الصفات الكمالية عليه المفهوم من قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين والتعبد بمعنى التكليف وهو في الاصل جعل الشخص عبدا يقال عبدني واعبدني واعبد ذا عبيد وتعبدني واتعبد ذا تعبدا والمراد بالتعبد هنا استعبد نوصيرني كالعبيد وعدي بالباء لتضمنه معنى التكليف وهو المفهوم من قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق المعبود وما يتعبد به كلوه من امتثال اوامر المولى ونواهيه او من قوله الصراط المستقيم اذ المراد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام وبيان وعده ووعيده بالترغيب والترهيب وهو المفهوم من قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او من قوله يوم الدين اي الجزاء لانه يتناول الثواب والعقاب ووجه انحصار معظم مقاصد الكتاب في هذه الثلثة انه كما عرفت قال بعض لارشاد العباد الى معرفة المبدأ بالصفات الكمالية وتجنبوا عما يبعدهم عنه ومعرفة المعاد ليشتغلوا بما ينفعهم به فيه ويجتنبوا عما يضرهم به فيه والاشتغال والاجتناب لا يكونان الا بالامر والنهي ولا يدان لامتثال الامر بما من باعث وهو الوعد والاجتناب عما نهى عنه من الزاجر وهو الوعيد اذ قولنا الوعد والوعيد لا يستولي الكسل على القوى وتسلط عليها الهوى والشيطان قال البيضاوي او على جملة معانيه اقول عطف على قوله على ما فيه فيكون وجها آخر للتسمية بام القرآن اولا لانها تشتمل على سبيل الاجمال على معاني القرآن كاشتمال الام على الاولاد فانها بجملة الامور ومحصلها قال من الحكم اي بيان لجملة معانيه

شبكة الألوكة www.alukah.net

قال البيضاوي الخ مع صلته اقول في موضع الجر على انه صفة جملة معانيه وجملة الحكم والاحكام التعليمية
والاحكام وحدها محتاج الى تقدير مضاف ويقال في تقدير الكلام الى احكام سلوك الطريق المستقيم
بناء على ان المسلوك هو العمل الحكم العلمي ومن ذهب الى هذا الوجه ارتكب التقدير المذكور قال
ان قوله هي احد سلوك الطريق المستقيم ناظر الى الاحكام العلمية كما ان قوله والاطلاع ناظر الى الحكم
النظرية ولم يراع ترتيب محافظة ما عليه التنزيل من تقديم ما هو اشارة الى الاولى وهو قوله
اهدنا الصراط المستقيم وتأخير ما هو اشارة الى الثانية وهو قوله انعمت عليهم الى آخر السورة
وانما عدلنا عن مسلكه لان سلوك المستقيم المشار اليه بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم لا
يختص بالاحكام العلمية بل يتناول الحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما يكون بالنظر
الى الاعمال يكون بالنظر الى العقايد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء لاقتداء بهم كما يشير اليه
قوله صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للاتقاء عنها كما يشير اليه قوله غير المغضوب
عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية هو من آثار الحكمتين وثمرتهما ومن جملة معانيها فلا وجه
للحمل على اللفوز النشر لاستلزامه غير المرتب ثم يحتاج الى تقدير مضاف ليصح حمل سلوك الطريق المستقيم
عطفا عليه قوله وعلى تقدير الكلام الخ اي جملة المعاني والحكم بالاحكام وما يفيد ويبتني سلوك الطريق
او فاتحة الكتاب لما اشتملت على ما ذكر من المعاني القرآنية مجملة على احسن الترتيب ثم صارت
تلك المعاني مبينة مفصلة في سائر السور نزلت منزلة مكة من سائر القرى مهدت ارضها

ثم وجه

ثم وجهت الارض من تحتها فلما سميت هذه ام القرى سميت تلك ام القرآن فان قلت
هل يفهم منه وجه تسميتها بفاتحة الكتاب ايضا ليكون مناسبا لما سبق من قوله لانها
مفتتحة ومبدئه قلنا نعم فان ما يدل على الشيء اجمالا حقه ان يكون فاتحة له عنوانا
يستدل به عليه قال البيضاوي وسورة الكنز والعافية والكافية لذلك اقول اي لاشتمالها
على ما في القرآن او على جملة معانيه فكانت كانها كنز واف كاف وروي عن امير المؤمنين
علي انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز العرش قال البيضاوي والصلوة بالجر
عطف على الحمد في قوله وسورة الحمد قال البيضاوي لوجوب قرائتها كما هو عند الشافعية
فان الواجب عندهم بمعنى الفرض قال البيضاوي واستحبابها فيها اقول اي في الصلوة كما هو
عند الحنفية فان المستحب عينه المندوب وقد يجعل عندهم مرادفا للواجب والسنة والمستحب المتعارف
وهو يكون اولى ولا يترتب على تركه استحقاق عقابه او عتابه او لوم وبالجملة الاخير يتميز
عن سنن الزوايد وهو واجب عليها على سبيل العادة ولو قيل لان قرائتها في الصلوة فريضة او
واجبة لكان اوفق لمذهبنا واصطلاح اهل اصولنا قال البيضاوي والشافية والشفاء منصوبان
بالعطف على مفعول تسع قال صاحب الكشاف وسورة الشفاء ونصب الشافية فعلى هذا كان المناسب للمقام
ان يعكس الترتيب ليكون الشفاء مجرورا معطوفا على ما اضيف اليه سورة الشافية منصوبا معطوفا
على مفعول تسع لكنه اختار الترتيب المذكور تنبيها على انها تسع ايضا بتوفيق الشفاء كما يدل عليه الحديث

روى عن بعض الصحابة مر برجل وهو يقرء هذه السورة في اذنه فجاء فذكر لرسول الله صلعم
فقال هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء قال البيضاوي والسبع المثاني اقول بالنصب مقطوعا
ما سبق وهي ست آيات في قول الحسن للجمع والباقون اتفقوا على انها سبع آيات لكن
اصحابنا عدوا انعمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والشافعي جعلها من الفاتحة
ولم يجعلوا انعمت عليهم آية لان كلامه رض الله عنه فلا بد ان يكون مراده المتصف بالاتفاق على
كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد واثنين للجمهور سيء خلافا لا اختلافا
فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقا عليه ولا يوصف بكونه مختلفا فيه قال البيضاوي دون
انعمت عليهم اقول المراد صراط الذين انعمت عليهم الآية اختصر لظهور ان القلة بدون
الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد آية لان الكل آية حكم كلمة واحدة قال
البيضاوي وتثنى في الصلوة اقول علة تسميتها بالسبع المثاني معطوف على قوله سبع
آيات وفيه اشارة الى ان المثاني جمع المثنى على صيغة المفعول من التثنية مع التكرير يقال
ثنيته تثنية اي جعلته اثنين والتكرير في القراءة والانزال انما هو لفاتحة الا انها وصفت
بالجمع باعتبار كثرة آياتها فان تكرر السورة قراءة او نزولا يستلزم تكرر آياتها وان كانت عبارة
المصدر وتثنى في الصلوة بتحقيق النون على انه مضارع مبني للمفعول شبه شبا اذا صير ديدنا ثانيا فيكون
فيه اشارة الى ان المثاني جمع المثنى او مثنى من الثني او جمع مثنى المعدول من اثنين وهو الاعادة والتكرير

فان قيل

فان قيل لم عطف قوله والانزال لانه يستلزم ان يكون تقدير الكلام انها تثنى في الانزال
ولا معنى له لانه لا انزال اجيب بان تثنى المقدر بمعنى ثنيت وعبر عنه بلفظ المضارع
حكاية للحال الماضية وليقدر ثنيت فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا قال
البيضاوي وان صح انها نزلت بمكة اشارة الى تكرير نزولها اشار الى ما هو المختار
من الاحتمالات ليصح الجزم به لعدم ما يدل عليه قطعا فلا يصح ان يكون وجها لتسميتها
بالمثاني وانما اشار الى ضعف القول بتكرير نزولها اشار الى ما هو المختار من الاحتمالات
الباقية اللهم ان صح كونها مكية فقط وهي قول جمهور الصحابة والتابعين وكونها مدنية فقط
وهو قول مجاهد وحده وكون بعضها مكية وبعضها مدنية كما قال بالعكس والمختار منها
كونها مكية فقط لان تكرار النزول خلاف الظاهر واستدل على نزولها بمكة بقوله تع في سورة
الحجر ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والدليل على كونها هي المرادة بالسبع المثاني
ما في صحيح البخاري عن ابي سعيد ابن المعلى قال كنت اصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلعم
فلم اجبه ثم صليت فاتيته فقال ما منعك ان تأتيني فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال
الم يقل الله تع استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ثم قال لاعلمنك سورة هي اعظم سورة
في القرآن قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وما فيه ايضا
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم الحمد لله رب العالمين سبع آيات اولها بسم الله

وهو الثاني وهو فاتحة الكتاب وهو ام القرآن وهذا والرواية تاطقة بان التسمية آية من الفاتحة
قيل في سبب نزولها آية سورة الحجر انه عيرا قدمت من الشام الى ابي جهل بمال عظيم وهو سبع قرق و
رسول الله صلعم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة ايهم جوع فخطر بال النبي صلعم شيء لحاجة
اصحابه فنزل قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني اي مكانا سبع قوافل لابي جهل والقرآن
العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي هذا ابو جهل لا تنظر الى ما اعطيناه مع جلالة
قدر هذا العظيمة فلم تنظر الى ما اعطيته وهو متاع الدنيا الدنية وما علم الله تعالى نبيه اصحابه قال
ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين فانواضعك
اطيب لقلوبهم من فوزهم بملك محجوب من اسباب الدنيا لا يقال اسم السورة السبع المثاني وهاهنا الآية
سبع فما المثاني بزيادة من فكيف يراد بها سورة الفاتحة لانا نقول كلمة من فيها للبيان فيكون موردي
العبارتين واحدا قال البيضاوي وهو اقول المنقول المذكور في سورة الحجر مكي بالنص
فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق مكة من المشركين وظاهر ان الله تعالى لم يمن على
النبي صلعم بانه اتاه السبع المثاني وهو بمكة ثم انزلها بالمدينة ويبعد القول بانه
صلعم بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلوة بمكة فعلمنا بانها
مكية للدليل وروى صاحب التيسير عن الامام الواحدي باسناده عن ابي بسرة قال
رسول الله صلعم كان اذا برز سمع منادي ينادي يا محمد فاذا سمع الصوت انطلق

هادرا

هادرا فقال ورقة بن نوفل اذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك فلما برز و
سمع النداء يا محمد قال لبيك قال قل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله ثم قال قل الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين حتى فرغ من فاتحة الكتاب
فدل الحديث على ان الفاتحة مكية وانها اول ما نزل وان التسمية ليست بآية منها وقال مجاهد
وجده هي مدنية وقالوا هذه بهفوة منه ولا يظن انه مكث بمكة ثلث عشرة سنة يعلم
فيها بلا فاتحة الكتاب وهذا مما لا يقبله العقول وقال جماعة نلفق بين هذين القولين
هي مكية ومدنية معا اي انزل بمكة مرة وبمدينة مرة تفضيلا لهذه السورة على غيرها
ولهذا سميت مثاني لتثنية نزولها الى هنا عبارة التيسير قال البيضاوي بسم الله الرحمن
الرحيم من الفاتحة اقول لم يتعرض هنا بانها آية تامة من الفاتحة وبعض آياته او انها
تكون آية بما بعده لاختلاف قولان الشافعي كما صرح به المصنف بعيد هذا بقوله ومن اجلها
اختلفوا في انها براسها او بما بعدها والذي تقرر عليه قولان الشافعي هو ان التسمية من
الفاتحة الا ان قوله قولين في انها آية تامة منها او بما بعدها ولم ينقل المصنف قولان الشافعي
في بسملة او ايل سائر السورة لتردد قوله فيها قال صاحب التيسير عند ما لكل آية براسها والذي
من كل سورة عند الشافعي هو آية من رؤس الفاتحة لا غير وعن محمد انها نزلت للفصل بين
السور وانظه مذهب اصحابنا انها ذكرت بدا وبه القرآن ليتمتا وليست بآية في سورة النمل

وقالوا انها ليست بآية تامة في القرآن وبهذا لا يكون الجنب والحايض ممنوعين عنه عندكلا
امر ذي بال مقصود كالشهادتين لم يجعلها في القرآن في موضع لانه لا يتم آية وربما يحتمل
الجنب ونحوه فلا يمكنه التكلم بها عند ضم غيره انتهى ما في التيسير وفيه تصريح بان التسمية
التي في اوايل سائر السور ليست بآية منها عندالك فهو وقال القاضي التغتازاني الاخلاف
في ان التسمية بعض آية من سورة النمل واما الخلاف في التسمية التي في اوائل السور فعند
قدماء الحنفية انها ليست من القرآن وان تقييد التواتر في تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة
احتراز عنها والمتاخرون منهم بالنظر الى الادلة انها من القرآن قالوا التحقيق من المذهب
انها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور متى قرئ اي الآي ربكما تكذبان على ما ذهب اليه الك فهو انتهى
كلامه وفيه تصريح بان مذهب الشافعي ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ما ذكره التيسير
قال البيضاوي وخالفهم قراء المدينة اقول حيث قالوا انها ليست من القرآن اصلا فان مذهب
هؤلاء المذكورين انها ليست من القرآن حتى روي عن مالك انه قال لا ينبغي ان يقرء في الصلوة اما
المكتوبة لا جهرا ولا سرا وان كان ظاهر قوله وخالفهم شعوبيا لمنع انهم خالفهم بان قالوا التسمية
ليست من الفاتحة لان الحكم المنسوب الى الفريقين اعني كونها من الفاتحة والمخالفة لهذا الحكم ظاهرا
او صريحا انما يكون بان يقال انها ليست من الفاتحة لا بان يقال ليست من القرآن لان نفي قرائتها
وان التزم لنفي كونها من الفاتحة من حيث ان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم الا انه ليس مخالفة
صريحا

صريحا انما يكون بان يقال انها ليست من الفاتحة لا بان يقال انها ليست من القرآن
فالثاني فقهي رحمه الله ومن وافقه اراد نحو احكمين احدهما حكم الملزوم للاخرى وهما ان البسملة
التي في اوايل السور من القرآن وانها جزء من كل سورة وقراء المدينة ومن تابعهم
خالفوا الفريق الاول في قولهم انها في القرآن واذا لم تكن في القرآن لا يكون جزء من شيء
من السور والمتاخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول في قولهم انها في القرآن وخالفوهم
في قولهم انها جزء من اول السورة وقالوا هي آية ليست جزء من شيء من القرآن قال
البيضاوي ولم ينفي ابو حنيفة فيه اي في كونها جزء من الفاتحة بشيء اقول من الاثبات
والنفي مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فمبني بناء على ذلك
انها ليست من السور عنده اذ لو اعتقد وا كونها من السور لوافقوا اهل بلده في التنصيص عليه
وعدم تنصيصه مظنة عدم اعتقاده وقوله من السورة اي من الفاتحة بناء على ان اللام
في السورة للعهد ويلزمه عدم كونها في باقي السورة اذ لا قايل بكونها في سائر السور دون
الفاتحة ويقوبا مع كونه من اهل الكوفة اه اندفع ما قيل من ان عدم النفي بشيء من النفع والا
ثبات لا يستلزم نفي احدهما وفي التنصيص اشارة الى انه تعذر عنه ما يدل على انها ليست
من السورة مع قوله انها يسر بها في الصلوة فلو كانت من السورة لوجب ان يظهر بها فيما
يجهر فيه السورة ويرد على قوله ولم ينفي ابو حنيفة ان هذا استدراك النفي وذلك غير معقول لان

لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وجعل المظنون عدم كونها من السورة لان عدم التنصيص
انما يكون منشاء الظن انه لا يعتد بما ذهب اليه بعده وهو كونها من الفاتحة ولا دلالة فيه على انه
اضافة من القرآن او ليست منه اصلا وقول الامام محمد ان مابين الدفتين كلام الله لتنصيص على ان
التسمية من القرآن وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قال محمد قبل فلم تتر بها في الصلوة فلم يجب
ولعل الوجه فيه ان عدم الجهر بها في الصلوة الجهرية مع انها من القرآن كون نزولها للفصل والتبرك
فلا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القرآن قال البيضاوي ولنا اي للحنفية الشافعية رحمهم الله قوله
في اثبات كون التسمية من الفاتحة ما رواه ابو هريرة تدل على انها آية تامة منها وهو حديث
ام سلمة يرد على انها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية وانما تتم بما بعدها قال البيضاوي ومن
اجله اي من اجل الاختلاف بين مدلولي الروايتين او الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية
في البسملة آية برأسها او بما بعدها وهو قوله الحمد لله رب العالمين قال البيضاوي والاجماع
اقول اي بالرفع عطف على احاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع العملي وهذا
اشارة الى الاجماع القولي وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع اذ لا يخرج عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة و
القياس والاجماع ومعلوم ان الثاني ليس مما قيل الثلثة الاول فتعين ان يكون باب الاجماع فان قيل هذا
الاجماع انما يدلان على قرآنية البسملة لا على كونها من الفاتحة لان قرآنيتها لا يستلزم كونها منها والحكم
باثبات كونها منها فلا يتم البعير قلنا جعل كونها من القرآن مما يدل على ويقصد اثباته له في ضمن اثبات قرآنيتها

لازم كونها

لازم كونها من الفاتحة وثابت فيتم بثبوتها الا انه لم يكتف بثبوتها ضمنا وتعرض للتقريب لا
لثبوتها قصدا وابتداء بناء على ان قراء المدنية والبصرة ومن وافقهم خالفوا في قرآنيتها
واورد على الاجماع القولي بان اسماء السورة وكونها مكية او مدنية وعدد الآي مما بين الدفتين
وليس شيء منها بقرآن واجيب عنه بان المراد بما بين الدفتين دفتي جميع المصاحف
المتقدمة في زمن الاصحاب وشيء مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة في
المصاحف الحديثية فلا يرد النقض بها وثانيا بان يقال لو لم ان المراد بما بين دفتي المصاحف المتداولة
بيننا فالمراد بما بينهما ما فيه احتمال القرآنية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية الا يرى ان يكتب
بما يكتب به القرآن بل يتميز بلون المداد او القلم ليدل على ان كونها من القرآن كلام يكتب آخر الفاتحة
مع انه يقول التالي والسامع حتى لا يظن انها من القرآن بخلاف البسملة فانها مثبتة في جميع المصاحف
قديمها وحديثها ومكتوبة بما يكتب به القرآن من المداد والقلم فثبت فيها بذلك احتمال القرآنية وتعين
بما ذكر من الاجماع والبسملة مصدر قولهم بسمل اذا قال بسم الله نحو قولهم حوقل اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله
وهلل وحمدل وحيهل اذا قال لا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلوة وحمدل الحسبلة اي حسبنا الله و
السبحلة اي سبحان الله والطلبقة والله معزة اي قوله اطال الله بقاءك وادام عزك وهذا تشبيه باب
الحمرة والنسب فانهم يأخذون اسمين يمزجون منهما لفظا واحدا فيسبون اليه كقولهم
حضرمة وبعلبكي وعبشمي في النسبة الى حضرموت وبعلبك وعبد شمس قال ويضحكني شيخنا عبشمية

كما لم ترى قبلي أسيرا يمانيا ولكونه على خلاف القياس قال بعضهم من اهل اللغة في مثلها انها
لغة مولدة واكثر اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة قال عمرو ابن بحر لقد يسمع الصبي
غداة لقيتها فيما جدة اذا كرر الحديث المسمع قال البيضاوي والباء متعلق بمحذوف اقول
لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معاني الافعال الى الاسماء وجب في جميع مواضع ذكرها
ان يوجد فعل وشبهه حتى يتعلق به فاذا استعملت في كلام ليس فيه فعل مذكور متعلق هو به يقدر فيها فعل
عام اذا لم يوجد قرينة للخصوص والا بد من تقدير الخاص عملا بمقتضى القرينة لان الحذف لا يجوز اذا كان في الكلام
ما يدل عليه والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واما اذا كان المحذوف فعلا خاصا
فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل ليس في لفظ بسم الله فعل مذكور وهو اقرأ والقرينة المعينة لهذا المحذوف
هو الفعل الذي يتلو التسمية ويتحقق بعدها وهو هنا القراءة وكذا الحال في حال قولنا في الله
فشرع فيه تقدر من الفعل ما يشتق منه ذلك المشروع فيه هكذا اذا حاول النزول فيقال بسم الله انزل فكونها
تالية للتسمية واردة بعدها قرينة حالية دالة على ان الفعل المقدر هو حين القراءة ومشتق منها واذا
حاول الارتحال فقال بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا في نظائرها فقولنا المصنف الذي يتلوه
متعلق ببيان للقرينة المحذوفة فان قيل الحاصر في التقدير محصور ان القرينة المعينة للمحذوف في
كل موضع هو الفعل الذي يعقب التسمية ويتحقق بعدها ان يقال الذي تتلوه وهو فعل القراءة فلذلك
قدر ما يشتق منها وهو اقرأ فان الاتي للتسمية في كل موضع انما هو فعل لا الفعول قلنا نعم

لان الكلام

لان الكلام لما كان في لفظ بسم الله وبيانه ما فيه من التقدير لما اشار اليه المصنف بتذكير
الضمير في قوله لان الذي يتلوه او يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم ومن المعلوم ان الذي
يتبع هذا اللفظ مقروء نحو الحمد لله اختار المصنف لفظ المقروء بدل القراءة والمقصود من
بيان ان ما يتعلق لفظ بسم الله في الذكر هو المقروء بيان الذي يتلوه التسمية بمعنى المصدر
هو المقول بسم الله هو فعل القراءة وتبعيته لفظ المقروء للفظ بسم الله يستلزم تبعية القراءة
للتسمية فظهر ان بعض التغيير يحصل به المقصد ايضا وهو بيان قرينة الحذف فانه كما ان
القراءة تدل على المحذوف كذلك المقروء بل هو اولى بالاستدلال لان القراءة لا تعلم الا بالمقروء ومثل
هذا التغيير لا يستقيم في بيان تقدير تسمية الذابح فانه لو يصح ان يقال التقدير بسم الله اذبح
لان الذي يتلوه هذا يوجد لان تسمية الذابح لا تأتي الا في الوجود وهو الذبح لا غير وفيما
نحن فيه لها تأتي في الذكر وهو المقروء وفي الوصول وهو القراءة قال وكذلك يضمر كل
فاعل اقول اي كما ان فاعل القراءة يضمر الفعل ويبتدأ له هو الفعل الحقيقي الذي يريد تحصيله
ولا شك ان الفاعل لا يضمر بديهة ما يدل عليه ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحي فالاظهر ان
يقال يضمر اللفظ الدال على ما يجعل التسمية مبدأ له مثلا اذا قال الذابح بسم الله فقد جعل
التسمية مبدأ الفعل الحقيقي الذي هو الذبح فقد قدر في الفعل الاصطلاحي ما يشتق منه

وهو اذ يج قال البيضاوي وذلك اقول اي اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من اضمار
ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا بانه اعم وتقدير العام اولى من تقدير الخاص
الا ترى انهم يقدرون متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا بالكون والاستقرار
حيث وقع ولم يقدروه بنحو ذات بان تقدير فعل الابتداء مناسب للغرض المقصد من التسمية فان الغرض
منها ان يقع مبدأ بها وتقدير فعل الابتداء اوقوله واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام
انما يكون اذا لم يكن قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص مدلول عليه بالقرينة
فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء في البصرة كان المقدر راكب او معدود ومقيم وعن
الثاني بان مفيد الابتداء بها اتيانها قبيل الشروع في المقصد هذا حاصل فيما اخترناه وفيه
بحث لانه لا نزاع انما اختاره يحصل الامتثال للحديث فعلا لان في تقدير فعل الابتداء
امتثالا فعلا وقولا فلا شك انه اولى والمقصد علما ولو به اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له
بالنسبة الى اضمار ابدأ بقوله لعدم مطابقته ورد عليه بعين ان التسمية لا يتيسر بها امر
من جنس الابتداء ليطابقه ويرد عليه بخلاف ما اخترناه لان الذي يتلو التسمية مقروء ومطابق
للفعل المقدر وقيل وايضا تقدير ابتداء انما يستقيم في نحو مستقر على اعتبار ابتدائية
التوسط والانتهاء فيهما مدة ما ليست كذلك للخروج والدخول فلا فان قيل بنى تقليل المقصد

ودعواه

ودعواه لنوع منافات وذلك لانه ادعى اولويته ما اختاره ويفهم منه جواز تقدير ابتداء ايضا والتالي
من دليل عدم جوازه تقديره لانه فعل خاص لا يجوز تقديره الى اتيانه ما يدل عليه والجواب انهما متنافيان
لان قولي يوهم تقليله انه اولى لانتفاء كل واحد من الامرين وهما ما يطابق الفعل المقدر وما يدل عليه
بالمعنى لانتفاء ما يتصف بمجموع الامرين وهما المطابقة مع الدلالة على ان يكون المقدر ابتداء بخلاف
ما اذا كان المقدر اقرأ فانه يتصف بكونه مطابقا للمقدر ودالا عليه فتحقق وانتفاء ما يتصف بمجموع
الامرين على تقدير ان يقدر ابداء لا يستلزم انتفاء ما يدل عليه لاستلزام يكون الحال حال الابتداء
يدل على تقدير ابداء وهو كاف لجواز تقديره وان كان تقدير اقرأ اولى لكونه مدلولا عليه ومطابقا له
ايضا ولقائل ان يقول لا نسلم انتفاء ما يطابقه على تقدير ان يكون المقدر ابداء بناء على
ان التسمية يتيسر بها الابداء كما يتيسر بها المقروء ولو سلم انتفاؤه ولكن يعارض انتفاؤه ما ذكرنا
من تحقق الامتثال لحديث الابتداء قولا وفعلا على تقدير ابداء قال البيضاوي او يبتداء
اقول عطف على ابدأ اي اضمار اقرأ اولى من اضمار ابتداء ايضا لزيادة اضمار فيه لان الجار والمجرور
حينئذ يكون خبرا عن المقدر فيكون الظرف مستقرا او مقدرا متعلق عام تقديره ابتدائي حصل
او حاصل بسم الله مثلا ولان فيه اضمارا بقاعدة البارز واضمار اقرأ ليس كذلك لان فاعله
مستتر فيه مع ان في اضمار ابتدائي ما في اضمار ابدأ من عدم مطابقته ويدل عليه يعلم
منه ان اضمار اقرأ اولى من اضمار قرائتي ايضا لعدم التساوي بما في زيادة الاضمار ولما

وكذا متعلق بآء البسملة يقدر فعلا او اسما وان تقدير الفعل الذى يطابق ما وقع بعد التسمية وجعلت
مبداء له اولى من تقدير فعلا كان او اسما وقد يقوى احتمال ان احدهما ان يقدر ذلك المتعلق مقدما على
معموله والآخر ان يقدر متاخرا عنه اشار الى ان ايهما اولى فان الاقسام المحتملة اربعة ان يكون المقدر
فعلا مقدما نحو اقراء او ابداء بسم الله او فعلا موخرا نحو بسم الله اقراء او ابداء او اسما
مقدما نحو قرائتى وابتدأى او اسما موخرا نحو بسم الله قرأتى القرآن او ابتدأى اياه وقد
وقع كلا احد من التقديم والتاخير فى القرآن اما التقديم فكقوله بسم الله مجريها ومرسيها
واما التاخير كقوله تع اقراء باسم ربك الآن يحمد قوله تع بسم الله مجريها ومرسيها مما قيل ما يكون
المتعلق فيه اسما موخرا عن معموله بنى على ان يجعل بسم الله خبرا لمجريها على معنى ان اجراءها وارسائها
بسم الله لا بغيره من هبوب الرياح كما يتوهم العوام لا متعلقا باركبوا وان المختار عند الحصر كون متعلق
باركبوا حيث جعلوا رد لا حالا من الراكبوا فيها مسمين الله او قائلين بسم الله وقت ارسائها واجرائها
او مكانها على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر الذى حذف منه الزمان او المكان واقيم
هو مقامه كما فى اتيتك خفوق النجم وانتصابها على الحالية ثم قال او جملة من مبتدا وخبر
وتاخير هذا الاحتمال يدل على انه مرجوح عنده قال البيضاوى وتقديم المحمول ههنا
اقول اى فى البسملة الواقعة فى اوايل السورة او قع اى حين بدا فى كل بسملة يجعلها
الفاعل مبدا لفعله فلا اختصاص لهذا الحكم بالاولى والاولى اظهر لان الظاهر ان

قوله ههنا

قوله ههنا احتراز عن قوله تع اقراء باسم ربك فان المحمول اخر فيه لانه اول ما نزل من القرآن فكان
الامر بالقراءة اهم فيه فانه قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان اول ما نزل من القرآن فكان الامر
بالقراءة اهم منه يعنى هو اقراء باسم ربك الى قوله مالم يعلم ولا يعارضه ما قيل من ان اول ما نزل الفاتحة
لان المراد اول سورة نزلت بتمامها هى الفاتحة ولا ينافيه نزول بعض من سورة أخرى قبل الفاتحة
فان قيل بسم الله اهم عند المؤمن على كل حال اجيب بانه من حيث هو اسمه يتعلق به اهتمام
وقد يعرض بحسب المقام اهتمام آخر كما اذا قصد الاختصاص فاذا اجتمع الاهتمامان قدم لا محالة
كما فى التسمية فاذا انتفى اهتمام الاول فان لم يعارضه ما هو اولى بالاعتبار قدم ايضا كما يجب
الاول والا فلا يقدم عملا بما يجب ما هو اولى بالاعتبار كما فى قوله تع اقراء باسم ربك فان يكون المقام مقام
الاهتمام بالقراءة عارض كون اسم الله من حيث هو اسمه اهم وهو اولى واهم بالاعتبار ليحصل المقصد
وهو طلب اصل القراءة ولو قدم الاسم لفات هذا المقصود واقاد ان المطلوب كونها مفتتحة باسم
الرب لا باسم الاصنام والمقام ابى عنه قال البيضاوى كما فى قوله تع بسم الله مجريها ليس هذا من
باب تقديم المعمول على عامله لان المجرى مصدر بمعنى الاجراء ومعمول المصدر لا يتقدم عليه
بل هو من باب تقديم الخبر على المبتدا فالتميز فى مجرد كون التقديم اوقع سواء كان
لذكر فى تقديم المحمول اولا قال البيضاوى لانه اهم اقول اراد بالاهمية العارضة بحسب اقتضاء
المتكلم بحال المحمول من حيث انه اسم الرب نظير ما مر من ان الاسم عند الشروع فى امر خطير

فلا بد ان يقدم على كل شئ كما قيل ما رايت شيأ الا ورايت الله قبله اما ما ذكره الشيخ عبد القاهر
انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيأ يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يغير
وجه العناية ويعرف فيه معنى وقد ذكر كثير من الناس انه يكفي ان يقال تقدم للعناية والاهتمام من غير
ان يذكر من اين كانت تلك العناية ومم كان اهم فتتمة الاهمية المطلقة والمراد بالاهمية ههنا الاهمية
العارضة للمعمول من حيث انه اسم تع والاوجه ههنا ان يراد به الاهمية المطلقة ويحمل ما بعده تفصيلا لوجه
الاهم لان العطف بالواو ونحوها يفيد كما ان هذه الصيغة وما بعدها من صيغ افعل التفضيل وقد استعملت
بالاحد الاشياء الثلثة فاما ان يقال ان العقل عليها اذا علم كان افعل خيرا جاز ذلك الاستعمال كما في
الله اكبر وقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول او يقال جردت عن معنى
التفضيل واولت باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله وهو اهون عليه اذ ليس شئ اهون عليه
تع من شئ قال البيضاوي واد تم على الاختصاص ضمير اد يرجع الى المعمول من حيث التقديم فان
التقديم موضوع للذكر وان كانت في التاخير يفيد بواسطة التخصيص بالذكر دلالة عليه في الجملة
وكذا ضمير قوله وادخل واو فوق ما بعده فان المشركين كانوا يبدؤن في افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون
باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ من قصد التبرك والتعظيم لا للا
ختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسم الله تع بل كانوا يتبركون به ايضا فوجب على الموحدان
يقصد بعبادته قطع شركة الاصنام في استحقاق التبرك بالكلية فيكون قصر افراد لا يحتمل في قوله تع اياك

نعبد

١٤

نعبد لانه قصر حقيقي لا يجري فيه الافراد والقلب والتعيين كما تقرر في موضعه وايضا
خصوص المخاطب مانع من ذلك قال البيضاوي وادخل في التعظيم لان تقديم الاسم تعظيم
للمسمى قال واوفق للوجود فان اسمه تع مقدم على القراءة في الوجود لتقدم مسماه على جميع
الممكنات وادم السابق في الوجود سابق قال البيضاوي وكيف لا اقول اي كيف لا يكون ذلك
الاسم مقدما عليها وقد جعل آلة لها ولما ورد عليه ان الآلة لا تقتضي التبعية والابتداء
في تنافي التعظيم والاجلال دفعه بقوله من حيث ان الفعل لا يعدية ترعاما لم يسم بصدر باسمه تعالى
فان في الآلة جهتي جهة التبعية وجهة توقف الفعل او كماله عليها وقد لوحظ ههنا
الجهة الثانية دون الاولى قال البيضاوي ذي بال اقول اي ذي شان وشرف يهتم به والا تعد
في الاصل مقطوع الذنب والمراد ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول
يؤدي الى الآخر وفي قوله وقد جعل آلة لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم اي مستعينا
به فالمعنى اقراء مستعينا بلوغ قراءتي درجة الكمال وكونها معتدا بها شرعا بسم الله قال البيضاوي
الباء للمصاحبة اقول اي للملابسة فالتقدير ملتبسا باسم الله اقراء لان المقصد اراد ان يبين
ان ملابسة القراءة باسم الله الرحمن الرحيم انما هي على وجه التبرك فلذلك قال والملتبس متبركا باسم الله تع
اقراء فان هذه العبارة بظاهرها تشعر ان الباء متعلقة بمحذوف وهو متبركا اذ التبرك ليس معنى
باء الملابسة وذكر اقرا يرد على انه متعلق به فالله بظاهره مضر به فان قيل الابتداء بالتسمية

ليس ابتداء باسم الله تع لان الباء ولفظ الاسم ليس شيء منها اسماء الله تع قلنا وكر اسمه لا يوجب ان
يكون ذكر خاص باسمائه بل يجوز ان يكون بذكر لفظ دال على اسمه هيهنا كذلك فان اضافة الاسم الى
الله تع ان كانت بمعنى الاختصاص الجملة سواء كان لفظ اسم موضوعا لله تعالى على الذات المقدسة
او على معنى وصفة قائمة به تعالى كما اسمائه كلها وان كانت بمعنى الاختصاص يكون موضوعا
لذاته المستجمعة لجميع الصفات والكمالات فهو لفظ الله خاصة لا تفاوت على ان ما سواه معاني
وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ الاسم ابتداء باسمه تعالى حقيقة وان الباء هو وسيلة
المذكره على وجه يوزن يجعل مبدأ للفعل فهو من تتمة ذكره على الوجه المقصود واعلم ان
الحصر اشر بتقديم احتمال كون الباء للاستعانة انه المختار عنده وصاحب الكشاف يرجح كونها
للملابسة بوجوه الاول كون باء الملابسة اكثر من باء الاستعانة والثاني ان التبرك باسمه
تع متبرك وتفيظم لم يخلو وجعله آلة يتذلله غير مقصودة بذاتها والثالث ان ابتداء الحركي
باسم الكهتم كان على وجه التبرك فينبغي ان يراد عليهم في ذكرهم والرابع ان باء المصاحبة
ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله تع من باء الاستعانة ويجاب ان التبرك
بسم الله تعالى معنى مكشوف فيفهم كل احد ممن يبتدأ بدء امور وانه لا حاجة الى ذكره في كونه آلة
لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق والثاني سلمنا ان كون اسم الله تع آلة للفعل ليس باعتبار انه يتوسل اليه
بسببه فقد يرجع بالاخرة الى التبرك قلنا في اعتبار الآلية زيادة معنى يعتد به فالحصر ان

يجيب

١٥

يجيب عن هذه الوجوه بان يقول في الاول لانسلم اكثرية باء الملابسة بالنسبة الى باء الاستعانة
فيها ثبت انها في الثاني ان تلك الجهة غير ملحوظة هيهنا كون الفعل غير معتد به شرعا مما يصدر
به كما مر وهو تعارض البر بالبر منه وفي الثالث لانسلم ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه
البر كيف لجواز كون مرادهم الاستعانة وفي الرابع ان باء الاستعانة في اسم يجيء اجزاء الفعل ليس
باعتبار ابتداء القراءة باستعانة اسم الله تع في باء الاستعانة ودلالة على تلك الملابسة مع زيادة
لا تعادمها الآلية وفي الخامس ان العبرة للخواص لان العوام كالهوام فالدقة من اسباب الترجيح
لا الرد وفي السادس لانسلم انه ليس في اعتبار الآلية زيادة معنى يعتد به فان جعله آلة يشعر بان
له زيادة مدخلية في الفعل ويشتمل على جعل الفعل الموجود لغوات ما يعتد به شرعا بمنزلة المعدوم ومثله
بعد من المستحسنات قوله وما بعده معمول على السنة العباد وجواب سؤال انشاء من الكلام
السابق فانه لما تبين ان الباء متعلق باقراء والتها للاستعانة او المصاحبة وكان المعنى
اقراء مستعينا في كون تلك القراءة معتدا بها شرعا او ملتبسا باسم الله تع على وجه التبرك
ورد ان يقال كيف يظهر من الله تع ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد
تعليما لمن كانه تعالى قائلا لهم قولوا بسم الله والحمد لله واياك نعبد الخ ومثال التكلم على لسان
الغير ما اذا اراد انسان ان تكتب له رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيما كتبت بهذه
الحروف وقلت كذا وكذا وتم تفعله على لسان امرك قال الحسن الله حمد فقد حيث

اخبار عن جنس الحمد وجميع المحامد بقوله الحمد لله فانه اخبار عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سواء قام قائل
او لم يقل وان جنس الحمد وجميع افراده منحصر فيه فان اللام في مثله لتعريف الجنس والاستغراق فان قلت
الاستغراق يفهم من مجرد الحمد ومن قال مثلا فلان محصور بانواع المحاسن والمحامد كان مدحا
له لاضافة المحاسن اليه وكذا من قال جميع المحامد لله تع كان هذا القول حمدا منه وكذا من قال استجمع
في جميع خصال الخير فكان هذا منه مدحا لنفسه وكذا قوله الحمد لله حمد منه تع لنفسه ومدح الانسان لنفسه
وان كان لنفسه ينفسه انما يقبح لكونه منهيا عنه بقوله تع فلا تزكوا انفسكم فان الحسن والقبيح شرعا الحسن
ما امر به الشرع والقبيح ما نهى عنه ولا نهي في حق الله تع لانه تع منزه عن ان يكون تحت امر واحد
او نهيه فلا يقبح منه تع ان يحمد لنفسه كما يقبح من غيره كما الآن الحسن يفيد الحمد في قوله تع
اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط وكذا في بسم الله يكون مضمرا في تمام السورة والمراد باضمار
اما كون الامر مضمرا حقيقة او يكون في حكم المضمر بان يكون الكلام معولا على السنة العباد قال
البيضاوي ليعلموا كيف يتبركون باسمه اقول اي باي عبارة يطلبون العون منه فيما يفعلونه
من المقاصد وباي عبارة يسئلون من فضله فلا يردان يقال انها اوردت في التنزيل لتعليم نفس
تلك الامور لا لكيفيتها قال البيضاوي ومن حق الحروف المفردة اقول اريد بها حروف المعاني فان
الحروف وهي الاصوات المعتمدة على المخارج على قسمين حروف الهجاء وهي التي تركب منها الكلم
وليست بانفسها كلمات لعدم دلالتها على معنى موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب وحروف المعاني

وهي التي

وهي التي يكون نوعان من انواع الكلمات مبانيا للنوعين الاسم والفعل فلا بد ان يكون موضوعة لمعنى كحروف
الجر والعطف وغيرها فانه لا يحصى التقطيعات الكثيرة في مخارج تتولد من الحروف الكثيرة وتلك الحروف
الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة تتولد منها كلمات تكاد ان يقع غير متناهية ثم وصف المعاني على تلك
الكلمات او الالفاظ دون حروف الهجاء لما لم تكن كلمات في انفسها لكن لها حظ من الاعراب والبناء
بخلاف حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لم تحقق فيها مقتضى الاعراب كان حقها البناء
والاصل في البناء السكون لتحققه لانها حالة دائمة غير مختلفة باختلاف العوامل يقتضي اختفاء الحوال
وهو السكون ولان السكون عدم الحركة والعدم اصل في الحادث الا ان السكون لما تقدر في حروف المعاني التي
جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات بداء بها فجاز الوقوع على ابتداء الكلام والابتداء بالساكن متعذر
كان حقها ان تبنى بالفتح التي هي اخت السكون في الخفة وهي لكونها ادوات كثيرة الدور على السنة تستحق الا خف
وهذا معنى قوله ومن حق حروف المعاني ان يفتح ومع هذا كسرت الباء للجارة لاختصاصها بلزوم الحرفية
وللجر لتميزها وانفرادها من بين الحروف بلزومها وامتناع انفكاكها عنها فيكون اللزوم المذكور
مختصا بها ومنجبرا فيها بناء على ان الباء داخلة على المقصور كما في تخصص بالعبادة لا على المقصور
عليه كما في قولك التقي مختص بالانسان وكلا واحد من الحرفية والجر ينافي بسبب الكسر اما الجر فلما فوقه حركة
الحرف الثرها واما الحرفية فلان اقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسرة بمنزلة العدم
لقلته اذ لا يوجد في الافعال والحرف غير المنصرف من الاسماء وفي الحروف الآبادر اكثير فان كلا واحد

من كون الباء لازمة للحرفية ولكونها لازمة للجر دليلا مستقلا على كونها مكسورة ينقيض الدليل
الاول كالواو والعطف فانهما لازمتان للحرفية مع انهما ليستا مكسورتين بل مفتوحتان وينتقض الدليل
الثاني بكاف التشبيه فانها لازمة للجر وليست مكسورة فنقول قبل ان مجموع الدليلين من دليل واحد لا
لكل واحد حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء احد الامرين فيه فان كاف التشبيه لا يلزم الحرفية وان لزمت
الجر والعطف فانه لا يلزم ان لزمت الجر ان لزمت الحرفية فلما انتفى مجموع الدليلين فيما اتبع الحكم المذكور وهو
كونها مكسورة لكما يبقى النقض بواو القسم تأكد باللام الجارة الداخلة على المضمر فان لزوم الحرفية والجر
متحقق فيها مع تخلف الحكم عنها لكونها مفتوحة وبالجواب ان لزوم الحرفية والجر فيما ذكر موجب للنقض انما
نشأ من الاضافة ومن اعتبار كون الواو والتاء قسمية وكون اللام جارة وتعليل الكسر لا يتوقف على
اعتبار الخصوصية بل يكفي اعتبار مطلق الحروف للفرقة فان خاصة التعليل انه كسرت الباء مع ان حق
حروف الفرقة ان تفتح لامتيازها عن بقية الحروف بامتناع انفكاكها عن الحرفية معا فظاهر ان هذا انما
يصح اذا اعتبر صورة الحروف من حيث دلالتها على المعنى عن خصوصية نشأت من الاضافة او غيرها فان نشأت
من حروف الجر من حيث هو حرف جر لا تنفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون لها مكسورة فلا بد ان يكون المراد صورة
الحروف المفردة مع قطع النظر عن الخصوصية العارضة لها بسبب الاضافة ونحوها وصورة الباء الازمة للحرفية والجر
معا بخلاف صورة الواو فانها قد تكون عاطفة وبخلاف صورة التاء فانها قد تكون في خلافة كتاء المتكلم
والى هذا اشار بقوله كذا صورة الواو فانها قد لا تكون جارة قال البيضاوي للفصل بينهما وبين لام الابتداء فتحت

لام الابتداء

١٧

لام الابتداء على الاصل وهو الفتح وكسرت لام الجر لتكون حركتها موافقة لاثرها ولو عكس وجه
الفرق لفات هذه المناسبة وجعلت لام الامر عليها لان الجزم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء
فصار اللام الامر بذلك بمنزلة لام الكلمة ولم تكسر لام الجارة اذا دخلت على المضمر بل بقيت على الاصل
وهو الفتح لعدم المناسبة بلام الابتداء على تقدير بقائها على الفتح لان لام الابتداء لا تدخل الا
على المبتدأ المرفوع بخلاف لام الاضافة بناء على ما ذكره الزمخشري من
ان حرف الجر كلها تسع حروف الاضافة لانها تفضي معانيها الى الاسماء قال البيضاوي
من الاسماء التي حذف اعجازها اقول اي اواخرها مثل يد ودم اصلها يدي ودمو وابن اصله
بنو وابنم بمعنى ابن زيد زيد فيه ابنم واصلها عند البصريين سمو فاريد تخفيفه فحذف الطرفين لكثرة
استعماله فحذف آخره لئلا كد ولتعاقبه للحركات على حرف العلة ولم يجز تخفيفه اولا بالحذف لاستلزامه اجحاف
الكلمة فحقف باسكانه واجتلبت الف الوصل ليمكن الابتداء فصار اسم على وزن افع وافتلق وزن اصله
فعل بكسر الفاء او ضمها ولكل واحد منهما جمع على افعال كجزع واجزاع وقفل واقفال فجيء اسم على تقدير اسماء
وقيل سكن الثاني لما حذف الواو بقي حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن والحرف الساكن لما صار
آخر الكلمة بسبب حذف الواو حرك واجري الاعراب عليه فلما حركا ساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال
فاجتلبت الى زيادة الهمزة للابتداء لانها من حروف الزيادة وقول المحققين من ائمتنا ان يبتدا بها المتحرك لا يصلح
دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يبتدا به لان الابتداء لا يتوقف على زيادة الحرف بل يجوز تحريك الساكن

لاشتباع قال البيضاوي ويشهد به أقول اي لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز فانهم
اتفقوا على ان تصغير الاسم سمي اصله سميو ومن اصلهم انه اذا اجتمع في آخر الكلمة واو وياء وسبقت
احداهما بالسكون انقلبت الواو ياء وقد ادغم الياء في الياء على ان جمعه اسماء وجمع اسماء اسامي
وعلى ان الفعل منه سميت دون ان مشتقا من وسم يسم سمية وكان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان
تصغيره وسيما وجمعه اوساما والفعل منه وسمت ولا يجيء منه سمي لغة فيه لان النقص لا يجيء لغة من
التمام قال البيضاوي ويجيء سمي كهدى أقول عطف على تقريبهم وقوله لغة نصب على الحالية من سمي
وقوله فيه اي في الاسم فان في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وعلى
وزن هدى قال المبرد سمت العرب يقول اسمه واسمه وسمه وسماه وقيل الذين لغتهم كسر الهمزة اسم
يقولون اسم بكسر السين والذين لغتهم ضم همزته يقولون سم بضم السين وقيل من جعل اصله من سميت
من رأى يرى قال اسم وسم ومن جعله من سما يسمو اذا علا وظهر وأم الشيء لفظه المعرف لمعناه
ومعرف الشيء متقدم في المعلومية على المعرف فلما جرم كان الاسم على هذا على المعنى متقدما عليه ومن جعله
من وسم يسم وسمة يقول السمة العلامة واسم الشيء لفظه كالعلامة للمعرفة للمسماة ومعناه فيكون
كما تقدم لكنه اصله فحذف منه الواو وتبعا ليسم وزيدت الهاء في آخره عوضا عن المحذوف في
سمة كالعدة والصفة والزنة واصلها الوعد والوصو والوزن وزيد الف الوصل في اوله
للابتداء بالساكن ويكون عوضا عن الواو فصار اسم وقال الزجاج هذا غلط لان الف الوصل

كما في قوله من قال بسم الله الذي في كل سورة سمة وقوله والله سماك سمى مباركا فاذا لم يصح دليلا على
زيادة المطلق فاولى ان لا يدل على زيادة الهمزة بخصوصها وفيه اشعار بان الابتداء بالساكن
ممكن في نفسه واقع في كتاب اللغات قيل ومن تتبع لغة العجم يجد فيها من الابتداء بالساكن المدغم
شيأ لا يتأتى في لغة العرب لزم الا اله غير واقع في لغة العرب لسلامة كلمة وعيبا في اللسان ولكنه كراهة
على التتبع وشناعة فكذلك جرت عادتهم على ان يبتدؤا بالمحرك على ان يقفوا على الساكن لان الوقف ضد
الابتداء فجعل ضد علامة ضد علامة الابتداء وعن صاحب المفتاح انه قال في التعريف دعوا اشتباع الا
بتداء بالساكن فيما سوى حروف المد واللين ممنوعة اللهم الا اذا حكيت على لسانك لكن ذلك غير معد عليك
انتهى واستدل البعض على امكانه بانه لو لم يمكن الابتداء بالساكن لزم ان يتوقف التلفظ بالحرف الابتداء
على التلفظ بالحركة لكن الحركة عارضة للحروف والتلفظ بالعارض يتوقف على التلفظ بالموروض فيلزم الدور
ثم استشعر ان يقال لان التلفظ بالحركة انما هو مع التلفظ بالحرف فهو دور المعية او دور السبق فاجاب عنه
بان وجود الحرف والحركة ليس الا في اللفظ ووجود سابق بالذات على وجود العارض فلو توقف وجود الموروض
عليه لا متنع توقف عليه السبق في وجود الموقوف بالذات فهو دور السبق او دور المعية بل يمكن ان يمنع لزوم
التوقف في امتناع الابتداء بالساكن لجواز ان يكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف الحرف عليها وقد زعم امتناع
الابتداء يحتاج بالاستقراء وهو ان كان تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم
الامتناع فلم يحصل الجزم بالامتناع او فقه الحنفي حيث قال لان من ابهم ولم يقل

للامتناع الخ

شيأ مما حذفت فأ فعله كموعدة وزنة دخلت عليها الواو صد وهو قولا لحكم رواه قوله والله بسماك
سما مبارك يقال سميت فلان زيدا وسميته يزيد واسميته زيدا ويزيد كله بمعنى والاسم المبارك الذى يتبرك به
المتقدمة كمحمد وسعيد وسعد ومبارك والحق والله سماك باسم مبارك اختارك الله تع بذلك الاسم على غيرك كما اختارت
به نفسك ولا اختيار كره العقل بعيد لان خلق الاشياء اليه بلا ضرورة ولم يعهد اجراده ايضا في انواع
تصاريف الكلمة فانه لا يوجد كلمة حولوا الاصل فيها في جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كبعد شأن الجمع
والتصغير رد الشئ الى اصله جواب عن قول الكوفيين ان هذه الاسماء معلولة قلب فحكمان حيث اخيرت
الواو من اول الكلمة الى آخرها فان اسما وشذا اصله اوسام فعلت فاعل اعلال كسا اصله
كساو فصار اسماو وكذا اسم اصله وسم فعلت فصارت سمو واسامي اصله اواكم فعلت فصارت
اسامو قال البيضاوي واشتقاقه اقول اى عند البصريين من السمو وهو الارتفاع شرع به
لانه رفعة لمسماه وشعار له اى علامة للمسمى بها يرفع عن زاوية الخمول الى محفل الاعتبار و
العرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان محقرات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع له
اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها قال البيضاوي ليعد اعلاله اقول ترويح لمذهب
من جعله من الاسماء المحذوفة اللام فان في مختار البصريين كثرة الاعلال حيث حذفوا العجز وبنوا الاول
على السكون وادخلوا همزة الوصل عليه ثم رده بان كثرة الاعلال ايهون من ارتكاب الحذف بغير نظير و
قولهم اشاء في وشاء ة اعاد في وعاء ليس نظيرا له اذ ليس منها تعويض همزة الوصل عن الفاء المحذوفة
بل هما من

19

بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو وتقل عن الاصمعي القرطبي انه بين لهذا الخلاف
ثمرة وقال من قال ان الاسم مشتق من العلو يقول انه تع لم يزل موصوفا فان قيد
وجود الخلق وبعد وجوده وعند فنائهم لا تأثير لهم في اسمائه وصفاته وهو قول
اهل السنة ومن قال ان الاسم مشتق من السمة يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم وصفة فلما
خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفاتا فاذا افناهم بقي بلا اسم ولا صفات وهو قول المعتزلة
وهو اشد خطأ من قولهم بخلق القرآن قال البيضاوي ومن لغاته سم وسم اقول اخرها تعين
اللتعين عن قول الكوفيين ولم يجعلها مما يشهد لقول البصريين مثل سع لاحتمال كون اصلها
وسما ثم حذف الواو وتكسير السين في الاولى بناء على ان الساكن اذا حرك حرك بالكسر وضمت في الثانية
ليكون دليلا على الواو المحذوفة بخلاف فاذ اصله سمو قلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
قوله بسم الذي في كل سورة سمة قد نزلت على طريق تعليم قوله باسم متعلق بارسل في ارسل المراعي
والمبارزة فيها للابل اى باسم الله تع ارسل المراعي في الديباز للفحل اشتق نابه وذلك في السنة التاسعة
وربما يزد في السنة الثامنة حاد كونها المرسل قرمه اى تركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى
للفحلة قال الجوهري الفرم البعير الكرم لا يحمل عليه ولا يذلل فلكن للفحلة وقد اقرمه فهو مقرم ومنه قيل للسيد
قرم مقرم تشبيها بذلك الفحل فهو اى الباز ل يقصد بذلك الابل طريقا يعلمها لاعتياده بذلك الفعل قال الامام
الرازي في تفسيره قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة

الاسم غير المسمى وغير التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية ثم قال لا بد ان يبين اولا
ان الاسم ما هو حتى يتبين بعد ذلك ان الاسم هل تقوم او لا فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ
الذي هو اصوات مقطعة وحروف مولفة وبالمسمى تلك الذوات في انفسها او تلك الحقايق
باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير
يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات المسمى ايضا تلك كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات
الشيء هو عين تلك الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان
الخوض في هذه البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث ثم قال واعلم انا اذا اخرجنا القول في ان الاسم
نفس المسمى تاويلا وقبحا وبينا ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من المعاني يدل على ان معنى
بلفظ الاسم تلك الالفاظ فوجب ان يكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففي هذه الصورة الاسم غير المسمى ثم قال الا ان
فيها اشكالا آخر وهو ان يكون الاسم الها للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم مثل باب الاضافة كالمالكية والمملوكية
واحد المتضايفين لا بد ان يكون مغايرا للآخر انتهى كلامه وهذه الاشكال اسهل لان الفرد قد يعرض
له ماهية نظرا الى التغاير الاعتباري كما في العلم بالعلم فانه باعتبار في نفسه معلوم وباعتبار حضوره
في الذهن علم وكذا اذا كان الشيء عالما يتقرر تلك لفظ الاسم فانه اسم لنفسه ومسمى باعتبارين فلما
صدق عليه تعريفي حقيقة الاسم كانا فردا من افرادها فالفرد متحد مع الحقيقة حملا ووجودا فكان لفظ
الاسم بهذا الاعتبارين نفسي المسمى وباعتبار كونه لفظا دالا على الحقيقة اسم الا ان هذا تاويل الذي يستخرجه

الامام لا

الامام لا تعلق له بمحل الخلاف ليس في لفظ الاسم فقط بل في كل ما يصدق عليه لفظ الاسم كزيد هذا
فقول الحصر والامكان اريد به اللفظ محصول ما ذكره الامام مع زيادة من قبله ويلخص انه لا مقتضى للخلاف
بين الاشاعرة والمعتزلة بان الاسم عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في
انه غير المسمى وان كان الذات وهو لم يشتهر قائل بانه عينه وان كان الصفة فلا وجه للجزم باحد
الامرين بان يكون احدهما (المسمى) وقد يكون بواسطة بينهما وهذا بحث في تحريره فضلاء المتقدمين و
المتاخرين والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيدا
وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيدا فاذا اطلق بلا قرينة يرجح اللفظ والمسمى كقولك رايت
زيدا فانه يحملها البارجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى ويعلم
منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم كزيد عين المسمى جعله ايضا عينا لا عين العين عينا قال
البيضاوي ويتعدد تارة اقول اي قد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف واجتماع
الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك قال وقوله تبارك اسم
ربك وسبح اسم ربك المبارك المتعالي والمراد به اللفظ جواب عن سوال يرد على قوله لم يشتهر الاسم
بهذا المعنى تقدير السوال ان المراد بالاسم هيهنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والوقوع في القرآن
دليل الاشتهار قال الامام واجيب من قال الاسم هو المسمى بالنظر الى الحكم اما قوله تبارك اسم ربك و
المبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت والحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق

وكان اسما لامرأة اللتي تحققه وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع
الطلاق على غير تلك المراة فكانت بحيث لا تقع الطلاق عليها والجواب عن الاول ان يقال لم
يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه منزها عن النقص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تع وصفاته عن العيب والنقص وعما يشعر به سوء الادب في حقه وعن الثاني قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي تعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها ثم قال التسمية عند نا غير الاسم والدليل ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع والارادة واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظ المعين والفرق بينهما معلوم بالضرورة انتهى كلامه وقال ايضا الاسم هو المسمى وعينه وذاته قال تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى قال ما نعبدون من دونه الا اسما سميتموها وارادوا الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدونها المسميات وقال سبح اسم ربك وتبارك ربك انتهى كلامه قال البيضاوي متحمما اقول جوابه انا نختار ان المحذوف عطف على قوله المراد به اللفظ قال البيضاوي كما في قول الشاعر اقول يعني لبيد عنى اي ابنت انا بعيش ابوها وهلانا الا ربيعة او مضر فقوله ما وقوله بالذي قد عرفتما ولا تخشا وجها ولا تحلفا شوأم اسم السلام عليكما ومن يبكي حولا كاملا فقد اعتذر اقول لنا ان نختار ان المحذوف عطف على قوله المراد به اللفظ ربيعة او مضر فقوله ما وقوله بالذي قد عرفتما ولا تخشا وجها ولا تحلفا شوأم اسم السلام عليكما ومن يبكي حولا كاملا فقد اعتذر اقول لنا ان نختار ان المحذوف عطف على قوله المراد به اللفظ

اخلاقه

٦٨

واحاسن افعاله وفضائله ونهاها عما يفعل غيرها من اهل الجاهلية من فحش الوجه
وخلوات الشعور لاجل الميت قال البيضاوي الى الحول اقول متعلق بقوله نقوم وقولا اي افعلا
الندبة والتعزية الى الحول كما هو عادة الترك ثم السلام عليكما او دعكما والسلام عليكما السلام توديع
واقبر عذري كان تركتما المتوفاة بعد هذا الاثنين بكيتما حولا كاملا او من يبك حولا كاملا فقد اعتذر
قوله ان اريد به الصفة كما يرى الشيخ هذا قيد للصفة لا للارادة يعني ان اريد بصفة عما رأى الشيخ
وهو معناه الاشتقاق الذي يسمونه الصفة المعنوية واما على رأيه فدال على الذات مشتقا كان او غيره
كما يستظهر مما سيقول ان شاء الله تع وهو احتراز عما رأى من فسر التصفح عنده الى ما هو تصرح
بما دل على ذات باعتبار معنى معين قال البيضاوي اقسم اقول اي اقسم بهذا المعنى اقسام التصفح
عنده الى ما هو قائم بالمسمى كالوجود الخاص والذات والى ما هو غيره كالايجاد والاحياء والى ما هو
ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة وانقسامها عنده الى تلك الاقسام مذكور في الكتب الكلامية يشهد به
التتبع فاندفع بما قررنا ما قيل اولا ان كلامه يدل على ان المراد بالاسم عند الشيخ ابدا هو الصفة
وليس كذلك في كلامه ما يدل عليه بل يدل على خلافه كما سيتقدم عنه قال المتكلمون صفات الله تع اما
حقيقية كالوجود والحياة والقدرة والارادة او اضافية كالوجود والخلق او عدمية كالبقاء
والغنى وعدم التحيز قال الاشعري ومن تابعه الوجود عين حقيقة تقوم وما عدا الوجود من الحقيقيات
لا عين الذات ولا غيرها والاضافيات والعدميات غير الذات وثانيا ان اقسام التصفح عنده

الحالا قسام المذكورة غير مسلم وانما المنقول عنه ان الاسم هو الذي ينقسم اليها فانه نقل عنه في الموقف
ان الاسم اي مدلوله قد يكون عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى وقد يكون
غيره كالخالق والرازق مما يدل على الصفات الحقيقية وقد يكون لا هو ولا غيره كالعلم
والقدير مما يدل على الصفات الحقيقية القائمة بذاته تع ومن مذهبه انها لا هو ولا غيره والعلم
صفة حقيقية ولها اضافة الى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها اضافة الى المقدورات
والصفة العارية عن النسبة والاضافة حق الله تع وهي صفة باعتبارها يصح ان يكون عالما
قادرا وثالثا اذ الصفة لا بد ان يدل على معنى زايد على الذات فلا يجاب لكونها عين المسمى
اذ المراد بالعينية كون مدلوله عين المسمى لا مجرد الصدق والا لكان جميع الصفات المحمولة عينا اما
الاول فلانه انما يرد اذا جعل قوله كما يولى الشيخ قيد الارادة وقد عرفت انه قيد للصفة واما
الثاني فلان التبع يفيد تسليم انقسام الصفة اليها فلا يدل على انقسام الاسم عليها عنده باعتبار
انقسام الصفة قال في شرح المقاصد وذكر الشيخ الاشعري ان اسماء الله تع ثلثة اقسام
ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات وما هو غيره كالخالق والرازق
ومنه ذكر مما يدل على فعل وما لا يقارنه هو ولا غيره كالقيام والقعود ولا شك ان ما يدل على
الصفات القديمة كلها صفة امكن مغايرتها عن الذات كالعلم والقدرة في الصفات الحقيقية
واما الثالث فلان المراد بالصفة كما عرفت ابتداء الاشتقاق كالذاكر المشتق ولو سلم ان مراده

ذلك مما

ذكر مما له الى الجماد اذ عنده قال في شرح المقاصد الشيخ اخذ المدلول اعم واعتبر في الاسماء
الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم
وهو لا عين ولا غير وظاهر ايضا ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماء الله تع بعض صفات ثلثة اقسام
ولم يفهم ذلك عبارة المتن ايضا حيث يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على مدلوله مجرد الذات بلا معنى
زايد محل نظر على انه لا يعتد فيه لما عرفت ان الوجود لكذا قد يركذا احقق هذا المقام قال البيضاوي لان
التبرك اقول على ان يكون الباء للملابسة والاستعانة على التقدير ان يكون للاستعانة يذكر
الكل اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا باسمه لانه غاية ما يحكى للعبد وكذا الثاني
لان الاستعانة حقيقية وان كانت بذاته تعالى وكيف لا وقد قال الله تع في مقام التعليم الا
الاستعانة واياك نستعين الآن الطريق الى تحصيلها ليس ذكر اسمه تع فجعل مستعانا به
تعظيما وتبجيلا قال البيضاوي للفرق بين اليمين والتيمن اقول فان قوله يا الله كذا يحتملها
واذا قال بسم الله تعين التيمن والتبرك لان اليمين يكون بالله لا باسمه قال ولم يكتب الالف
اقول على ما هو دوفع الخط جواب عما يقال ان بمقتضى الوصل حكمها في الابتداء الثبوت وفي الوصل السقوط
او على ما هو دفع لكنا بسما حكمها في الابتداء فاثبتوها في الكتابة مطلقا كما في اقرأ باسم ربك فلم يكتبوها
في بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل هيهنا لكثرة الاستعمال للفظا وكتابة فان كلمة
بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال وتكثر كتابتها ايضا وكثرة الاستعمال

توجب التحقيق من اى وجه كان مع انها لم يتركب بالكلية بدا تما حذفت بعد الباء طولوا الباء ليدل
طولها على الالف المحذوفة التى بعدها الا ترى انهم لما كتبوها اقرا باسم ربك بالالف ردوا الباء
الى صورتها الاصلية وقال الخليل انما حذفت الالف فى قولهم بسم الله لانها انما دخلت بسبب انا لا يبتدأ
بالساكن غير ممكن فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الالف فسقطت فى الخط ولم تسقط
فى قولهم اقرا باسم ربك فصح الحذف ولو حذفت الباء من بسم الله لم يصح الحذف فظهر الفرق كذا فى الكبير
ولا يخفى ما فيه من وجوه وقيل انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يستحقوا كتابة الله الا بحرف
معظم وكان عمر بن عبد العزيز يعود لكتابه طولوا الباء واظهروا السينات اى فرجوا بين اسنانها
والحذف واظهروا اسنان حرفا سين الا انه سيجئ للجزء الذى هو العمدة باسم الكلمة دون الفضلة
لكتابة الله تعالى ثم ان تطويل الباء واظهار السينات وتدويرهما تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم
اللام الجلالة ما اريد به من الاسماء الله تع المعظمة بكبيرة اسمائها قال البيضاوى والله اصله اله

اقول تغيير الخط احسن مما فى الكشاف اما اولا فلان قولهم الله اصله الاله يوهم ان الالف واللام معتبر
فى الاصل وليس كذلك للوفاق على زيادتهما على الاصل واما ثانيا فلانه لما قال اصل الاله اجتيج فى توفيه وعوض عنها حذف
المراد بالتوفيق بالنظر الى الاصل المجتمع وهو انه ولا حاجة اليه فى عبارة الخط واما ثالثا فلان
المعدود فى اسماء الاجناس وقوله ثانيا ثم غلب على المعبود بالحق واعلم ان العلماء اختلفوا فى

لفظ الجلالة

لفظ الجلالة فمنهم من تورع عن طلب ما اخذه وذكر معناه ومنهم من قال العلة مشتق لكنا لا نوقف
المشتق منه ولم نكلف بمعرفته وسكت الحصر عنهما يدل على رضاه بمذهبه فى اصولها الاربعة الاول ما
ذهب اليه الجمهور من ان اله اسم عربى مشتق صار علما بالغلبة لان اسماء الله تع
كلها صفات ومشتقة ليعرف المكلف معناها اليه فيتوسل بها اليه فان قدماء الفلاسفة
انكروا ان يكون لله تع بحسب ذاته المخصوصة اسم بناء على ان المراد من وضع الاسم للاشارة يذكره
الحاسم فلو كان لله تع بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد تنويهى ذلك الحى
وقد ثبت ان ثم حيا ما خلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فيكون باريه يذكر اسما ولم يتوجه وضع
الاسم لذاته المخصوصة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود وان جميع اسماء صفات مشتقة
وهى ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين واما قلنا ان ذاته المخصوصة ليست معقولة لانا
اذا رجعنا الى عقولنا لا نجد عند عقولنا من معرفة الله تع الا امورا اربعة اما العلم بكونه موجودا واما
العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهى الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام
وهى الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة
من انها ثبت بالدليل ان حقيقة غير وجود واذا كان كذلك كانت حقيقة ايضا مغايرة
لدوام وجوده وثبت ايضا ان حقيقة مع مغايرة للاعتبارات السلبية والاضافية وايضا لا نعقل انه
ليس فى عقولنا من معرفة الا هذه الامور الاربعة وانها مغايرة لحقيقة فثبت ان حقيقة المخصوصة

غير معقولة للبشر وانه لا سبيل لنا الى ادراكه من حيث هو هو وهي المسمى لمعرفة الذاتية وانما نعرف
بالامور الخارجية عنه وهو المعرفة العرضية وهي كما اذا رأينا بناء وعلمنا بطريق الابصار بانه
لا بد له من باني فالمعلوم بالذات هو البناء واما الباني فهو معلوم بالعرض في هذه السورة وعلم البيان
بكونه بانيا له لا يستلزم علم بخصوصه وخصوصية حقيقته وانها من انواع الماهيات والمعرفة الذاتية
كما اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للحرارة
والبرودة الا هذه الكيفية والا حقيقة للصوت للبياض والسواد الا هذه الكيفية المرئية وكذا الحال
اذا رأينا المحدث وعلمنا باحتياجه الى المحدث وقلنا فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرفية وهي التي وضع
البشر في الدنيا وليه الكلام استطراد قال البيضاوي وعوض عنها الالف واللام اقول اشارة الى ان
يكون الحذف على خلاف القياس فان المحذوف قياسا في حكم الثابت فلا يعوض عنه شيء فقطعت لئلا يوهم
الدليل يقتضي ان يكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اي حالة النداء وغيرها ولا تسقط في الدرج اصلا
مع انها تسقط في الدرج في غير النداء فتوهم الى ان اصل هذه الهمزة قطع الا انها اسقطت في الدرج
في غير النداء طلبا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حالة النداء لان سقوطها فيها يوهم كونها
آلة التعريف ويستلزم الاجتماع آلتي التعريف قال صاحب التلويح في سبب اختصاص القطع بالنداء انما
انما جرت المعوضية في النداء لان التعريف الذاتي الذي هو تعريف نفس الشيء بنفسه
فلما حذفت للعوض عنه قطعا جرت مجرى الهمزة الاصلية فقطعت واما في غير النداء فقد
روعي فيها

روعي فيها اصلها فسقطت مع كونها للتعريف قوله الا انه استدراك بعين لكنه وضمير انه
للفظ الله المذكور سابقا ما ذكرات اصله الاله وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان
او باطلا قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال اتخذ الهه هواه ثم ان
لفظ الله ايضا اسم جنس قد فرغ هذا الوهم بقوله الا انه مختص بالمعبود بالحق يطلق على غيره
لزعم الجاهلية ولزعم الاسلام قال البيضاوي والالف في الاصل للاله معبود اقول يشعر ان
الاله كالامام والكتاب في انه فعال بمعنى مفعول فان الكتاب بمعنى المكتوب والامام بمعنى المأموم
فكذا الاله بمعنى المألوه اي المعبود فيكون صفة مشبهة وهو المذهب الثالث الذي يشير المصنف اليه فيما
بعد بقوله والاظهر انه وصف في اصله وهو في هذا الموضع يصدر بانا انه اسم مشتق وجعل الاله
بمعنى المعبود بناء في ذلك والجواب انه ليس المراد بقوله الاله في اصله الخ انه بمعنى المعبود بحق ومراد له
حتى يكون صفة كالمعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بالحق وهذا القدر لا يفيد الوصفية فان
الاسم الجامد للفعل والحرف انما سمي باسم الصفة اذا كان موضوعا لشيء باعتبار يوقع معانيه
واوصافه من غير ملاحظة ذلك الشيء المبهم بخصوصية ما من كونه انسانا او فرسا او جهلا او
نحوها ولا يلاحظ الا بالدليل الذي ليس فوقه عام ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام
ونهاية الابهام الا بضرورة ان الحق لا تقوم الا بالذات ولذلك فروا الصفة بما يدل على ذات
مبهمة باعتبار معنى هو المقصود وعلى ذات مبهمة ومعنى معين واراد وا بالذات ما يقوم المستقل

بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالانسان والفرس او بغيرها كالعلم والعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله
على نسبة ما وبالذات العينية ما اعتبر فيها تعينها ما شخصيا كان او نوعا او جنسا وبالسمة خلقها ومثلوا للصفة
بنحو العالم والمعبود والاسود والابيض والمراد ذكر الموصوف معه لفظا او تقديرا لتبيين الذات والاسم بالمعنى
الاعم يقال اسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كان موضوعا لذات معينة بدون ملاحظة حافية من الحالات كما
الفرس والرجل او علم او جهل او مع ملاحظة بعض الاوصاف والاحوال كالرجل الموضوع للانسان مع
الذكورة والاحر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة والاعلام والكتاب
ونحو ذلك مما لا يخفى وبهذا ظهر ان المقصود بالمعنى او الذات بان ما فيه المعنى لا يوصف ولا يوصف به
وما قصد فيه الذات بالعكس فبهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة والاخفاء في ان الآلة من قبيل الثاني
فانه يوصف ويقال آلة واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء آلة فيكون اسما لا صفة ثم غلب على المعبود اي ثم
غلب الآلة للحق باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه اللفظ عند اطلاقه كسائر
الاعلام الغلبة ثم اريد تاكيد اختصاص لفظ الآلة به فحذفت الهمزة ثم ادغم لام التعريف في لام الاصل فصار
لفظ الله كذا اختصاصا بالمعبود بالحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالآلة قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات
المعينة لكنه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على الثريا فكما ان النجم قبل الغلبة يجوز اطلاقه على كل نجم
معهود فكذا لفظ الآلة يطلق قبلها على غيره وبعدها لا يطلق على غيره اصلا وبهذا ظهر حقوق الفاضل الشريف
هذا الموضع قال البيضاوي واشتقاقه من اله اقول بفتح اللام من باب فتح ووضع الاله بكسر الهمزة

وهذا الاسم

ومد اللام والوهة والوهية بفتح الهمزة فيهما ومنه قراءة ابن عباس وية كوالهتك بكسر الهمزة بجمع و
عبادتك واضافة المصدر الى مفعوله وكان ابن عباس يقول ان فرعون كان يعبد كزانة الضحاك
فيكون المعنى مالوه اي معبود وكونه الها في الازل لا يستلزم ازلية العابد كما لا يستلزم في الازل كونه
خالقا وارزقا ان يكون المخلوق والمرزوق ازليا لان المعنى ان شانه ان يرزق ويخلق وانه مستحق
للعبادة فمن يصح صدورها منه وكونه بذلك المعنى لكون كتابه بمعنى مكتوب فلا يلزم منه ان يكون صفة
لا اسما كما اشرنا اليه سابقا قال البيضاوي وقيل اشتقاقه من اله اقول بكسر اللام وكذا لاه يالاه بعده
اذا تحير فيكون الآلة بمعنى المتحير فيه لعدم معرفة قال اي سكنت اليه اقول في الاساس سكنت الى فلان
استانست به واستقرت عنده ولا تستقر العقول ذاهبة في سلسلة العلل الا بذكره والوصول
اليه فالآلة بمعنى المسكون اليه قال ومن اله اذا فزع من امر نزل عليه والهه غيره اذا اجاره اقول اي
خلصه مما يخافه وازاله عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيته وقلنا الله منه لان العابد يفزع اليه حقيقة
حقا كان او باطلا فيكون الآلة بمعنى المفزع والمجير الملجا والمجير العابد حقيقة ان كان الها
بالحق او زعما ان كان باطلا فيكون الآلة بمعنى المامن والملجا قال البيضاوي او من الت اليه اذا ولع به
اقول على صيغة المفعول اي اغرى بها او التجا اليها بالجوع الشوق وكذا العباد
يولعون بالتفرع اليه في الشدايد على صيغة المجهول اي يلجئون قال او من وله اذا تحير هذا
تصريح بان الآلة بمعنى متحير لغة مستقلة وان همزته اصلية وليست منقلبة من الواو وان وله

شبكة الألوكة www.alukah.net

لغة اخرى والتاء مترادفان على معنى التحير ولم يذكروجه اشتقاقه ومنه الكتفاء يجيئون من قوله
اذا لعقود متحيرة فيه اى متعرفة وصرح بان اصله ولاه لان المشهور ان مصدر وَلَهَ وَلَهٌ وولهان
ولم يشتهر ولاه مصدر الا قوله فعبد على قليٍ قال البيضاوى كاعاء واشاح اقول فى وعاء ووشاح
شبهه بهما فى كونه بهمزة منقلبة عن الواو ورد هذا الوجه بجمعه على الكه ولو كان اصله ولاها
لكان ينبغى ان يجمع على اولهة بجمع التكسير كالصغير يرد الشئ الى اصله قال اصله لاه عطف على
قوله والله اصله الآ مصدر لاه يليه ليها ولاها قال البيضاوى اذا احتجب وارتفع اقول يشير الى ان له
معنيين احدهما الاحتجاب كما فى قولك ان عرلاهت فتاة عرفت يوما بخاتمها بانيتها فرجت حيث رأيتها
وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اى ارتفع فقوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى
الثانى اى مستعلٍ عليه استعلاءً معنويًا ومرتفع اليه اى منزه عما لا يليق به من الاقوال والافعال
والصفات وقوله لانه تعالى محجوب فيه مساهلة بناء على ما نقل عن الامام انه قال يقال حقيقة
الحمدلله محجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال لمحجوبة لان المحجوب مقهور لا يليق الا بالعبد واما
للحق فظاهر قال البيضاوى ويشهد له اقول اى لكون اصله لاها قول الشاعر كحلقة من اتى
رباح يشهدها لاهة الكبار الخلف قوم يتخلفون لامٍ ابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم
رجل الكبار بضم الكاف وتحقيق الباء مبالغة الكبير كجاءة جلبوا حول اتى رباح يشهدها
اى يحضره تلك الجماعة لاهة الكبار اى الة اتى رباح وهو ضبعه الذى اتخذه الهًا وهذا البيت رواه
الجوهرى

الجوهرى هكذا الكدعوة من ابى رباح يسمع لاهة الكبار من الدعاء وفى بعض النسخ الجوهرى كرعوة
وهى اسم الارتعاد وهو الاضطراب قال البيضاوى وقيل علم لذاته المخصوصة اقول وليس مشتقا
وهو اما وضع لذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه وهو معطوف على قوله والله اصله
الآ فما نقال وقيل لا اصل له ولا اشتقاق وهو مذهب الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه الى
سيبويه والاصوليين والمعتزلة اقول قال الذين قالوا انه لا يمتنع فى قدرة الله ان يشرف بعض المعارف
من عباده بان يجعل عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فحكم لا يمتنع وضع الاسم لتلك
الحقيقة المخصوصة وعلل هذا القول بانه توصف فيقال الله الحى القيوم مثلا ولا يوصف به فدل على ان الحى
القيوم الله فان قيل كيف يوصف به وقد قال تعالى فى سورة ابراهيم الى صراط العزيز الحميد الله الذى
له ما فى السموات الآية فقد جعل وصفا بالقلب قلت فيهما قراءتان احدهما الرفع بالابتداء فلا اشكال
عليه وهو ظاهر وثانيهما الجر على انه عطف بيان كما نقول شرف بصحبة العالم الفاضل زيد فانه ذكر
اشياء بعنوان كلية واوصاف تعمه وغيره لا بعينه ولا يقطع اشتراكه فلما اتبع تلك الاوصاف
باسم العلم فصل ايضاحه والتعيين وفى التعليل المذكور بحث لانه لا يفيد كونه علما لذاته المخصوصة
وانما يفيد عدم كونه من الاوصاف المشتقة وانتفاء هذه الاقسام لا يعين احد الباقيين تركه
ولانه لا بد له من اسم يجرى عليه صفاته والمراد من وجوبه ولزوم الوجوب يعقبه قانون الوضع
اللغوى واستعمالات العرب كما نقل عن الخبر انه قال اذا قال الله صفوا بما اراد سبحانه لم يكن

للبارئ تعالى اسم ولم يتوقف على سماع من الاشياء المعتبرة للذكية ولم يسم خالق الاشياء وعبدها وهو محال
وليس المراد به الوجود العقلي لان وضع الالفاظ باختيار الواضع فيجوز ان يضع لشيء الفاظا دالة عليه
من غير لحاظ ولا يضع لذاته المخصوصة اسما مخصوصا ثم يستحيل وجود الصفات بدون ذات موصوفة بها
وعدم الاسم الدال على الشيء لا يستلزم عدمه قال البيضاوي قوله لا يصلح مما يطلق عليه سواه اقول اي ولا
يصلح لان يكون اسما للذات المخصوصة مع بقاء اسمائه سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية
فيه بخلاف سائر الاسماء فانه صفات مشتقة بلا خفاء فان قيل ضرورة اجراء الصفة تندفع بكونه
اسم جنس فما اي مثبت العلمية قلنا المراد باثبات الصفات في قوله لا يدل مع ان يجري عليه صفات هي
الصفات المختصة به تعالى ولا يكون في اجراءها الا الاسم الخاص به تعالى لان منشاء الصفة
الحمد على الموصوف واقدر مرتبة الموضوع كونه مساويا للمحمول فان قيل لا يلزم من كون الاسم خاصا به تعالى
عليه الجواز كونه اسما لكل متحقق في شخص كالشيء قلنا لما جرى عليه احكام العارف يتبين انه اسم علمي
قال البيضاوي لانه لو كان وصفا لم يكن لا اله الا الله توحيدا اقول مثل عدم كون لا اله الا الرحمن
توحيدا فان قلت يمنع اشتراكه ونحن لا نسلم ان مفهوم الصفة يشترك ما حصل له المشتق منه
وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة ولا يخفى ان اثبات ما يصلح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد
وذلك باطل بالاجماع بل العقلاء على ان توحيد الظاهرة العبارة ان يقال ولد له ولم يكن على سواء وكان
صفة او اسم جنس لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا فان اثبوت العلمية حتى يكون ظاهرا لاستلزام عدمها

محالا اه

محالا ما ذكره انما يفيد صريحا انتفاء الوصفية وانتفائها للوجوب كونه علما لجواز كونه اسم جنس
في بادي الرأي الا ان ما يدل على كونه وصفا ما دل في نفس الامر على عدم كونه اسم جنس لكونه
كليا كالموصوف اذ كيف يتقي كونه وصفا قال والاظهر انه وصف في اصله اقول هذا هو المذهب من
المذاهب الاربعة واختاره المصنف بدلالة قوله والاظهر وقدم اولا ما يندفع به الوجوه المتعلقة
المذكورة في اثبات العلمية فقال لكنها غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد القبلة ولما لم يكن
هذا القدر من الغلبة كافيا في علمية الوصفية لوجوه في الرحمن زاد قوله وصار في افادة التعيين
كالعلم القصدي كاينا مثل الثريا فانهما وصفان في الاصل وصار الاول علما للنجم والثاني
نحو بلدين نقيل بالغلبة مشابهين بالعلم القصدي في افادة التعيين وان كان الممثل
بينهما وبين الثالث ومن الممثل بهما فرق من حيث ان الغلبة في الممثل وفي الاول من الممثل
به تقديرية وفي الثاني تحقيقية اما انهما وصفان في الاصل فلان الثريا تصغير ثروان صفة
مشبهة من الثراء وهو كثرة المال او من الثروة وهو كثرة العدد قال الجوهري ثراء كثرة المال
ومال ثري على فعيل اي كثير ومنه رجل ثروان وامراة ثروى تصغير ثريان والثروة كثرة العدد
يقال انه لذو ثروة يراد به لذو عدد وكثير مال والتصغير صفة مشبهة لما صايته الصاغة
وهي نار تسقط من السماء في وعد شديد اما الغلبة فيهما تقديرية وفي تحقيقية فلان
التحقيقية عبارة عن ان لا يستعمل الا بعد ان يحكم اللفظ لمعنى ثم يغلب على آخر والتصغير
لا يستعمل ابتداء

من هذه القبيل والتقدير انه عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه غير ذلك المعنى لكن يكون من قبيل مقتضى الغيا بان يستعمل كالديران والعبوق والله والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعمل في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلاً لكن مقتضى القياس الاستعمال كما ان مقتضى القياس ان يطلق كل واحد من الديران والعيوق وعلى كل ما يوصف بالدبور والعوق لان العلم الغالب ما كان جنساً ثم صار علماً بالغلبة وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد الاستعمال بذلك والعبوق بمر احمر مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا قال البيضاوي وتما اجرى مجرى جواب لما اقول اي اجري مجرى العلم القصدي وهو الظاهر او العلم الغالبي فمنع اجراه عدة من افراده واجراء احكامه قال في اجراء الوصف عليه اقول ينبغي به الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية واعترض عليه بانه اذا كان في الاصل وصفاً ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن له تعلق اصلا الوضع بل الى عروض الغلبة اسم مجرى عليه صفاته وهو ظاهر لزوماً وفساداً واجيب عنه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن الغلبة عن اعتناء التقديرية على الوضع قال واقتضاء الوضوء اقول يندفع به الاول منهما فقط لوجود عدم تطرق احتمال الشركة اليه يندفع به الثالث منهما ثم شرع في ادلة هذا المذهب فقال لان ذاته من حيث ذاته بلا اعتبار امر اخر اي صفة من صفاته حقيقية كانت كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالمعبودية والرازقية غير معقول للبشر فاذا لم يكن معقولاً له فلا يمكن ان يدل في قوله فلا يمكن ان يدل عليه على

عليه على صيغة المجهول وعليه قام مقام الفاعل اي يمتنع ان يكون مدلولا عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصيته اي من غير ان يعتبر فيه امر اخر من صفاته سواء كان الواضع هو الله المتعال او بشر اما الاول فلان الحكم من تخصيص اللفظ باذا المعنى تفهيم ذلك المعنى لمن عند اطلاقه وذلك انما يتذكر في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظاهر لان وضعه باذا المعنى فرع تعقل ذلك المعنى وفي الحقيقة بقي الشق الثاني فلا يمكن ان يدعى عليه بلفظ يدل عليه يدعي هذه التسمية على بناء المعلوم اذ لا يمكن واحد من البشر ان يدل غيره عليه مبني على كون الواضع هو البشر قال البيضاوي ولانه لو كان علماً لجاز ان يدل على ذاته المخصوص اقول بان كان علماً ويرد عليه بحسب الظاهر انه انما يتم كونه علماً وهو لا يستلزم كونه وصفاً في الاصل لجواز كونه اسم جنس قال لما افاد ظاهر قوله تع وهو الله في السموات معناه صحيحاً اقول فان ظاهره ان يتعلق في السموات بالله تعالى فلو لم يكن وصفاً في الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل اصلاً لان الاصل في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحاً لان حمله على ظاهره وان افاد ذلك على تقدير حمله على خلاف ظاهره بان يجعل الظرف متعلقاً ببعلم ويكون في الجملة خبراً ثانياً او يكون الجملة مع الخبر والله يدل كما ذهب اليه بعضهم واما اذا كان في الاصل وصفاً فان كان ذلك الاصل مهجوراً عند استعماله للم يصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر المفسرين لما توقف

افادة ظاهر الآية معنى صحيحا على كون لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا
عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه حرف الآية عن ظاهرها بحمل ما على احد الوجهين المذكورين
سابقا او بجعل الظرف متعلقا باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن مفهومه كما في قول الشاعر
اسد علي وفي الحروب نعامة اي جرئ علي وهو ايضا خلاف الظاهر ولان معنى الاشتقاق كون احد اللفظين
مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة والدليل الثالث انما
يدل على كونه مشتقا وذلك لا ينفي الوصفية كما تقرر في اثناء تقدير المذهب الاول وادور
على المصنف في تقديرها ما اختاره من الذهاب بان يقال ان الغلبة في الصفة توجب
العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة قال المصنف انه صار علما بالغلبة وهو قرية عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم فلذلك اجرى مجراه قال
البيضاوي وقيل اصلها اقوذ بالسريانية معرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام
عليه هذا هو المذهب الرابع وتفخيمه لانه اذا انفتح ما قبله نحو ان الله او انضم نحو يعزب الله
سنة اي طريقة مسلوكة من عضل كما تقرأ واما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله فانهم قد اتفقوا على
ترقيق الله لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لانتفاء الكسرة الاستفال واللام المفخمة للاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة انتقال من الاستفال الى العلو وذلك ثقيل
وانما استحسنوا التفخيم في الوصفين فرق بين لفظة الله فانه يستحق ان يبالغ في تعظيمه فخم لانه

انه لم يمنع

ان لم يمنع مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة
والمراد ههنا المعنى الاول قال البيضاوي وقيل مطلقا اقول اي سواء كان ما قبله مكسورا
او مفتوحا او مضموما وفي بعض التفاسير ان بعض القراء يفخم مع الكسرة ايضا نحو لله قال
البيضاوي وحذف الالف لحن اقول اي خطاء لا يجوز حذف الالف قبل الهاء في لفظ الله
لان الالف من اجزاء اللفظ فينتفي اللفظ بانتفائه لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل وبا
انتفاء اللفظ ينتفي المعنى الموضوع فينتفي التسمية التي هي الجزء من الفاتحة عندنا فتفسد
فتفسد الصلوة لتوهم لا صلوة الا بالفاتحة وانما حذفوا في الخط لانه يشبه بخط اللات
اسم الصنم لان بعضهم يعتبر هذه التاء في الوقوف فيكتبها تصويرا للفظ بصورته حال الوقف
فلو كتبوا الف الجلالة لحصل الاشتباه بين خطي اللفظين ولما صرح بان حذفه لحن اي خطاء متعلق
باللفظ فرع عليه مسئلتان شرعيتان اولهما فساد الصلوة به لان قرأة الفاتحة فرض في
الصلوة عند الشافعية وقرأتها انما يتحقق بقرأة جميع اجزائها ومن جملة اجزائها التسمية
عندهم ولفظ الجلالة جزء من التسمية والالف جزء من لفظ الجلالة فحذفها يؤدي الى كون الصلوة
بلا فاتحة وهو معذلها وثانيهما انه لو قال عند الحلف بالله لا يكون يمينا صريحا وهو ما يتعقد به
يمينا وانما ينوى ذلك لان كونه يمينا صريحا موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدرا بباء القسم ثم
يوجد لانتفاء جزئه وانما قال صريح اليمين لانه ينعقد اليمين ان نوى به الحلف لان البر وان

كان اسما للرطوبة الا انه لما نوى به الخلق قطرانه تلفظ بلفظ الجلالة لان في تلفظه والاستشهاد على حذق الفو
الجلالة بالبيت المذكور اتما هو باللفظ الاول من لفظ الجلالة ثم مع البيت الدعاء على رجل مسيح بكسر
لعدم البركة فيه وهي التمام والزيادة قال البيضاوي الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة اقول ليس معناه
انهما من صيغ المبالغة لانهما الفاظ معدولة لما ستذكره في التحقيقة القايلة بان كلا ما هو معدول
عن الاصل فهو للمبالغة وانما معدولان عن رحم واريد بالاول ما يقابل الفعل والحرف فلا يتناول
وصفيتهما فانهما صفتان مشبهتان ينيتان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا
من فعل لازم تكتسب اشتقاقها من رحم اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل
العزيزي فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح
والذم نص عليه في تمريض المفتاح وذكر صاحب الكشاف في الفائق فقير ورفيع الاديبي ان قولهم
رفيع الدرجات وكذا الرتبة الملك عد اصفة مشبهة والرحيم ان جعل صيغة مبالغة كما نص
عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر
فعلى هذا ينبغي ان يكون الرحيم في قوله بنيا للمبالغة من رحم بضم الحاء والفصيان بمعنى المتمثل
من الغضب مبني من غضب اللازم في الرحمن والعليم بمعنى كثير العلم مبني من علم المتعدي بعد جعله لازما
ملائما في الرحيم قال البيضاوي والرحمة في اللغة رقة القلب وانفطار يقتضي التفضل والاحسان اقول

الانفطاق

الانفطاق واراد به الميل المتفاوت وهو الشفقة والرقة التي هي من الكيفيات الانفعالية التابعة
للمزاج والله سبحانه وتعالى منزه عنها لان الجسمية يقتضي الامكان ومنه الرحم الذي هو بيت الولد
ومقره في البطن سميت رحما لانعطافها على ما فيها واشتمالها عليه فذكر اجتبى الى بيان وجه تسميته
به بالرحمة واطلاق الرحمن عليه وكذا اطلاق كلام من الاسماء الدالة على الصفات التي لا يمكن
تنزيهها لله تعالى كالرؤف والعطوف ومن تلك الصفات المكر والغضب والاستهزاء فينبغي ان يعتبر اسماء
الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال وآثار يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم
المحسن المتفضل بالارادة والاختيار بقضاء لحاجة المحتاجين عنايته بهم لا باعتبار مبادي
تلك الافعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه تعالى بها فلا يراد بها رقيق القلب
والمنعطف ولعل المبادي والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق هذه الاسماء
عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية
اسباب ومبادي لتلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرأفة فيه سبيل الاحسان و
التفضل قال البيضاوي والرحمن ابلغ من الرحيم اقول لما ذكر اشتراكهما في الدلالة على
اصل المبالغة في الرحمة بين ان الرحمة ابلغهما اما اشتراكهما في اصل المبالغة فلما نقل عن
الزمخشري ان كلما هو معدول عن اصل فهو للمبالغة فعلى هذا يكون رحيم ورحوم ورحمان
للمبالغة ورحمان ابلغ منتهاها والكلام معدول عن راحم واما كون رحمن ابلغ فقد استدل عليه

بما اشتهر بين النحاة من ان الزيادة في البناء تكون لزيادة المعنى كما في قطع وقطع فان التشديد الذي
لكثير وكذا زيادة الالف والنون في رحمن يدل على ان الرحمة التي هي مدلول التفضل اكثر من التي
تقتضيها رحيم اما بحسب الكمية والكيفية ونقض هذه القاعدة بالصفة المشبهة التي قلبت حرفها
عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان اللام للدلالة على الثبوت والدوام ازيد من الثاني مع
ان الثاني زيد حرف من الاول اجيب عنه بان ذلك اذا كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى مشروطة
بعدم كون البناءين مشتقين من اصل واحد بالحاظ هيئتي النوع كصد وصديان وغرث وغرثان
وفرح وفرحان فان الكل من نوع واحد لان كلها صفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو حاذر
وحذر لانهما نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة وقد يجاب بان القاعدة
اكثرية لا كلية فلا نقض وذكر السيد الشريف وجهان ثالثا لا يخلو عن بعد ثم بين وجه
البلغية بعض وطريقها بقوله قال البيضاوي وذلك اذ كون الرحمن ابلغ انما تقرر تارة باعتبار
الكمية اقول في هذا قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه يختص بالمؤمن
لكثرة افراد متعلق مدلوله التفضل وهو الرحمة نظر الى كثرة متعلق فان الرحمة المدلول
عليها بلفظ الرحمن متعلق بالمؤمن والكافر بل يجمع انواع الدواب المطيور والحشرات و
البهائم البرية والبحرية بخلاف الرحمة التي في لفظ الرحيم فانها لا تتعلق الا بالمؤمن ومن حيث
ان رحيم الاخرة ولا شك ان المرحوم في الاخرة اقل من المرحوم في الدنيا قال البيضاوي واخرى

باعتبار

باعتبار الكيفية اقول اي حالة قدر مدلول التفضل وعظمة في نفسه فالرحمن والرحيم مع اشتراكهما
في المنع بالنعم الجليلة والمحسن بالمواهب السنية لاشتراكهما في اصل المبالغة المقتضية للزيادة
على اصل معنى الفعل بكونه ما دل عليه لفظ الرحيم قال اقيل في الدعاء يا رحمن الدنيا ورحيم الدنيا
اقول خص الرحمن بالاضافة الى الدنيا حيث لم يضف الرحيم اليها لان الاخرة كلها عظام
لا عظام فلو اضيفا لكان كل واحد منهما اليها لم يكن بينهما فرق واضيف الرحمن الى الدنيا ايضا
لان من نعمها ما هو عظام يتوسل بها الى السعادة الابدية ومنها ما هو حقير قياسا بذلك فيضاف
اليها لفظ الرحيم فكانه قيل يا منعم ما هو اجل النعم في الدنيا ويا جليل النعم في الدنيا واما ورد
في الدعاء ايضا قال البيضاوي يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما اقول فكونه رحمنها باعتبار
الكيفية لان جلايل النعم توجد في الدارين عاما ما قال اما كونه رحيمها فيخلط باعتباري الكمية والكيفية
لان رحيم الدنيا باعتبار حقارة بعض نعمها ورحيم الاخرة باعتبار قلة المنعم عليه فيها من حيث
اختصاص نعمها بالمؤمن لما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم وردان يقال فعلى هذا كان ينبغي ان
يقدم الرحيم ليظهر فائدة ذكر الرحمن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مشتملا على معنى الرحيم مع
زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم فاما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الادنى فائدة فاوجب تقديم
الابلغ هنا فاشار الى جوابه بقوله واما قدم الرحمن وذكر لتقديمه اربعة اوجه الاول مبني على كونه
ابلغية الرحمة باعتبار الكمية وتقديره ان الرحمن بذلك الاعتبار يتناول نعم الدنيا بخلاف الرحيم

فانه باعتبار بناء قلة النعمة لعلة المنعم عليه لا يتناول نعم الدنيا كما مر ورحمة الدنيا متقدم في الوجود
فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها وهو الرحمن ولا يجري هذا الوجه على تقدير ابقاء الرحمن باعتبار
الكيفية فانه لا يصح ان يقال ان الرحمن باعتبار جلايل النعم كما يتناول نعم الآخرة يتناول نعم الدنيا
ايضا بخلاف الرحيم فانه باعتبار ابناء دناءة النعمة لا يتناول نعم الدنيا حتى يتوقع عليه ما
مر فات الدليل ووجه عدم صحته ظاهر فان الرحيم باعتبار بنائه لدناءة النعمة لا يتناول
الا نعم الدنيا فكيف يصح ان يقال انه بذلك الاعتبار لا يتناولها فكيف يصح ان يقال انه بذلك
الاعتبار لا يتناول نعم الدنيا فظهر بذلك ان قول المولى الفاضل خسرو بقيد ان الرحمن يتناول نعم
الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية او الخلاق الرحيم قوله بلا روية والوجه الثاني
قوله ولانه صار كالعلم في الاختصاص فيناسب ان يقارن لفظ الجلالة الذي هو علم بخلاف الرحيم
فانه يوصف به غيره تعالى لما عرف من ان صفة المبدء الغاية قد تجري ذات يقوم به معنى وان صفة مبالغة
ابلغ من الرحيم وذلك يقتضي ان يكون ذلك المعنى في نفسه ابلغ الى اقصى مراتب الكمال والا لم يكن ابلغ من الرحيم لانه
يدل ايضا على كمال ذلك المعنى فالرحمن هو المعطوف على الايجاد ابتداء لا بجزاء اولا وبتسهيل وايصال كل واحد
منهم الى كماله المعلق بالنشاة الاولى ثانيا وبالهداية الى الايمان وباسباب السعادة ثالثا وبالاسعاد في الآخرة رابعا وبزيادة الاحسان والاكرام بالنظر الى وجه الكريم خامسا وغير ذلك مما لا يحيط
بتفاصيل انواعه ذات شانه فضلا عن تفاصيل خصوصيات الامور الدينية الذي اشار اليه المصنف بقوله

لان معناه

لان معناه المنعم الحقيق البالغ في الرحمة غايتها ووصف المنعم بالحقيق للاشارة الى ان ذا المعنى
القايم بذاته ليس قيامه به الا بطريق الحقيقة بحيث لا يشوبه شائبة مجاز وتوسط غيره ولا
يخفى ان الرحمن بهذا المعنى مختص به تعالى لا يوصف به غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه
الغاية غير متحققة فيما عداه لانهم لا يقدرون على شيء من هذه النعم الجسام وان قدروا على
شيء مما يسمى لطفا وانعاما فلا يكون صدور ذلك منهم بطريق اللطف ومحض الجود والكرم بل لطلب
عوض في مقابلة لطفه وانعامه للمقابلة وذلك العوض جلب نفع او دفع ضر وانما
الى جوابه الاول بقوله يريد به او يريد به احد من لطفه وانعامه على غيره جزيل ثوابه من الحق
في العقبى او جميل ثناء من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يريح الى آخره وهو معطوف على يريد في
بعض النسخ صريح فيكون معطوفا على مستفيض قال البيضاوي الغة للشدة اي عارها والاستفهام عنها
فان من يملك مالا فقيرا يستحق بعد حين شيئا فيعطيه استفهاما عن مرة الشدة وفي بعض النسخ
رقة للخيبة اي يزيد بانعامه الرقة العارضة وعلى قلبه المقتضية لضعفه التشبيه بما الجاني
بينه وبين المنعم عليه قال البيضاوي ثم انه كالواسطة في ذلك اقول اشارة الى ان ما عداه
تع بعد كونه مستفيضا بلطفه وانعامه على غيره ليس منعما حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيقي
بذلك هو تعالى من حيث ان ذوات تلك النعم اي ماهيتها وحقيقتها ووجوهها العارض عليها
والقدرة على ايصالها الى مستحقها وانعامها لكن مؤثرة حقيقية فائقا قدره كما سبق خلقها الله

توفى العبد وكذا الدّاعية الّتى حملته على ايصالها اليه وكذا التمكن اى تمكن العبد المنعم عليه بتلك النعم
والقوى الظاهرة والباطنة الّتى بها يتمكن من الانتفاع كلّ ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليه
احد غيره فثبت انّه لا يصدق المنعم الحقيقى على غيره تعالى **قال البيضاوى** تمامه ولان الرحمن **اقول**
الدال على جلايل النعم واصولها وذكر بالنظر الى ما فيه من المبالغة باعتبار الكيفية ومحصول هذا
الوجه انّ الابلغ اذا كان ذكر اخص مما هو حقه مشتملا على مفهوم مع زيادة تعيين هناك طريقة
الترقى من الادنى الى ابلغ لو قدم الابلغ كان ذكر الادنى فى جهده عاريا عن الفايدة كالباسل
الشجاع وهو اخص منه لاشتماله على امر زايد على مفهوم الشجاع وهو كونه كريه المنظر من كاد يقوله
الفيضية العارية فيقال فيه شجاع باسل دون العكس اما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى
كالرحمن والرحيم اذ الاريب الاول لجلايل النعم والثانى دقايقها جاز سلوك كل واحد منى طريق
اليتم والترقى نظرا الى مقتضى الحال واختير ههنا طريق اليتم لان الملتفت بالفصل الاول فى مقام
العظمة والكبرياء جلايل النعم وعظايمها دون دقايقها ولطايفها فنزل كرم الرحمن وارد فى الرحيم
كالتتمة بيانا على ان الكلام فى ان عنايته شاملة لذات الوجود ليلايتوهم ان تحقق ذات المنعم لا يليق
بجنابه فلا يطلب منه **قال البيضاوى** وللمى فظه على رؤس الآى **اقول** يدل على كونه السين آية
من الفاتحة والمراد برؤس الآى اواخرها متصفة بهيئة مخصوصة وصيغة معينة وهى كون حرفها
الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين دون الحرف الاخيرة منها لان

الحرف الا

الاول الاخير فى بعضها ميم وفى بعضها نون فلا يوافق فيه وفى تاخير هذه الوجه اشارة الى ضعف
ما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله والتعليل برعاية الفاصلة فتصور نعم يحسن ممدا يعنى انّه لا يحسن
ان يكون وجها مستقلا فى تاخير الرحيم ويحسن ان يكون ممدا للوجه المستقل مقوّيا له **قال**
البيضاوى وان خطر **اقول** اى وان صح اختصاصه به حتى ان يكون له مؤثرا اعلم انّهم
اختلفوا فى شرط منع صرف فعلان اذا كان صفة فمنهم من قال انّ شرطه وجود فعلى وقيل
انتفاء فعلانة وهذا القول اولى لان مقصود كلّ فريق من اشتراط ما شرطوه افادته ان
يكون فعلان غير قابل للتاء ويتحقق شبهه بمثل حمراء فى ذلك وهو عدم قبول التاء التى
فائدتهم التنصيص على انّ تاثير الالف والنون فى منع الصرف لاجل شبههما بالفى التانيث الممدودة
فى عدم قبول التاء فهذا يدل على ان الشرط قصدا الى هو انتفاء فعلانة واما وجود فعلى فانما يجعل
شرطا لاستلزام انتفاء فعلانة لان كلّ ما يجئ منه فعلى فانما مؤنثه لا يجئ على فعلانة فى لغة
العرب الا عند البعض بنى اسد فانهم يقولون كلّ فعلان يجئ منه فعلانة انها نحو عطشانة
وسكرانة فيقولون فعلانة فعلى يجئ فعلانة وهذا دليل قوى على ان الحقير فى
تاثير الالف والنون انتفاء فعلانة لا وجود فعلى فيما شرة انتفاء فعلانة لم يصرف
رحمن لتحقق الشرط فيه ومن شرط وجود فعلى لم يصرف لعدم مجئ فعلى منه هذا هو المشهور
بين النحاة وصاحب الكشاف عدل عن طريقهم فانهم وان حكموا بعدم الصرف رحمه

الحرف

الا تمام يبين ذلك لكم على انتفاء فعلانة ولم يعبر ذلك في منع صرفه لان كلا واحد من انتفاء
فعلانة اووجود فعلى انما يعبر اذا كان تحققه في الكلمة بالنظر الى نفس الكلمة في حد ذاتها
مع قطع النظر عما عرض للعظ لاجل من اختصاصه بالله تع لا حتمل ان يجيء مؤنثه على
فعلانة وعلى فعلى فلما لم يقطع بانتفاء فعلانة بالنظر الى نفس الكلمة لم يمكن ان يستدل على
عدم انصرافه بانتفاء فعلانة قال البيضاوي فتوجه اقول معطوف على يعلم اي كلا لا يدل
والعقد الشراء الشراء والاتقاد والمجة وجمع الحد كذا نقل عن القاموس ثم قيل الكلام
خاص بهيلهنا وفي الصحاح الشراء الاتقاد الواحدة شرارة بالفتح يقال الق عليه شراشره
اي نفسه حرصا ومحبة للشيء قال البيضاوي ويشغله سره بذكره اقول اي ويجعله مشغولا
بذكره وبالاستدلال به قال من غيره متعلق بيشغل فيه حذف الالف من خط لفظ الرحمن
تخفيفا ولم يحذف من الرحيم خوفا من اللبس قال البيضاوي الحمد لله هو انشاء اقول وهو الذكر بما
الخير مطلق سواء كان فعلا او صفة او خلقا وبالجميل الحسن والمراد به هيهنا الفعل الحسن بقرينة
توصيفه بقوله الاختياري وتقييد الجميل يخرج الاستهزاء لان الاستهزاء يسمى مقابلة الجميل وبكونه اختياريا
يخرج المدح فانه كما يتأتى ليكون مقابلا غير اختياري ايضا فان قيل يتوجه هذا ان لا
يحمد الله تع بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والحياة لانها ليست باختيارية
اجيب بانا لا نسلم انه لا يحمد بها وهو مدح لما قالوا في باب التفسير ان الحمد يختص بالفعل لانه يجوز

يجوز للمدح صفاته وذاته تع كالعلم والقدرة وعلى صفات فعله كالخلق والرزق ولا يجوز
الا على صفات الفعل ولو سلم فيجعل تلك الصفات بمنزلة افعال الاختيارية يستقل بها فاعلها
اما لكون ذاته كافية فيها او لدلالتها على افعال جميلة اختيارية فانه قد يحمد المرء على لطافة
قده ورشاقة خده لدلالته على الافعال الجميلة لان حسن التركيب الغالب مشعر بالاخلاق
الحميدة التي هي منشاء الافعال الاختيارية الافعال والاخلاق والاقوال والمعاملات مع
الخلق والخالق وقد استعمل الصراط المستقيم في شعب الاسلام كلها في قوله فاعبدوه هذا صراط مستقيم
وهي الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لا يتعدد لتعدده ولا يختلف باختلاف لكن له درجات و
منازل يعطيها السائل بعلمه وعمله فمن زل وانحرف عن هذه المنازل فقد ضل سواء السبيل
قال البيضاوي وهو في حكم تكرير العامل اقول من حيث ان المقصود بالنسبة فان البدل لما
كان هو المقصود كانت النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكره اليه لتحقيق المعنى المقصود به وتكرير
النسبة وتاكيدها انما يكون في ضمن تكرير العامل من حيث ان النسبة مدلول للعامل قال
البيضاوي وفائدته التاكيد اقول جواب سوال يرد على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول
متحدا معه ذاتا وصفة وتقرير السوال ان الثاني لما كان متحدا مع الاول بحسب الذات كان الظاهر
ان يذكر الثاني على طريق الاضمار والاستقلال بان يقال اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم لانه على
طريق البيعية والابدال عدل عن الاطناب والاطلاق يذكر الشيء الواحد مرتين والجواب

ان تذكير الشيء مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير
مفيدًا لا يحصل بدونه وفي سلوك طريق الابدال فائدتان الفائدة الاولى هي تاكيد التنبيه وتقرير المعنى
وذلك لما مر من ان البدل في حكم تكرير العامل وبتكريره تكرر التنبيه لا محالة والثانية توضيح المتبوع
المذكور على سبيل الاجمال وتفسيره من حيث ان البدل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لا
بالعنوان الذي ذكر به المبدل فان عنوان الصراط المستقيم فيه شيء من الاجمال والابهام وعنوان
حصول ذلك المجرور الذي هو الابهام وهو عنوان قوله صراط الذين انعمت عليهم بالايضاح بما هو اجل
النعم الدينية واصلها فالصراط المستقيم لما اتبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان منصبًا
على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم في الاتصاف بها لانه لو لم يكن كذلك لما
صح جعله تفسيرًا وبيانًا للصراط المستقيم وكالمزيل لما فيه من الاجمال والابهام قال البيضاوي على
الوجه اقول متعلق بالمشهود عليه اي بالمشهود عليه شهادة مؤكدة مقررة قال لانه جعل كالمفسر
والبيان اقول تعليل للتخصيص فان قلت ابدل لو كان فيه تاكيد التنبيه وايضاح المتبوع لا
ليس بعطف البيان والتاكيد لكونه مشاركًا في كونه تابعًا مقررًا للامر المتبوع في التنبيه والعطف البيان
في كونه تابعًا يوضح متبوعه فبأي شيء تميز عنه مع انهما اقسام متمايزة لعطوف التوابع اجيب عنه بان البدل
هو المقصد بالتنبيه والمبدل عنه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد فان المقصود فيهما هو المتبوع
ويتمايزان بكون احدهما تقرير التنبيه والآخر لتوضيح المتبوع والبدل وان كان مفيدًا للتقرير والتوضيح

المذكور

المذكورين الا ان التنبيه الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو التنبيه الى التابع فقط فتفهمه
التوابع انما يختلفون في مثل هذا المقام بالاعتبار قال البيضاوي ان الطريق المستقيم ما يكون طريق
المؤمنين اقول من قوله اولا والتخصيص على ان طريق المسلمين يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده
كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرح المصابيح في اول كتاب
الايمان والاسلام هو الانقياد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع لله تعالى واذعن بقبول احكامه
وتكاليفه ولذلك اجاب رسول الله صلعم لما قال ما الاسلام بالاركان الخمسة فقال الاسلام ان تشهد
ان لا اله الا الله وان محمدًا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان
استطعت اليه سبيلًا فقال جبريل صدقت ولما قال ما الايمان يقول ان تؤمن بالله ثم في وهذا
الجواب تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما اشار به
قوله ثم قال ثم اعاد ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم انه ذكر قول من يقول
باتحادهما وقال بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معبر واحد وهو
مجموع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان وردّ عليهم بان عطف الاعمال الصالحة
والانتهاء عن المعاصي على الايمان في مواضع لا يحصى وان كانت الاعمال داخلة في الايمان لما حز ذلك وعلى
المحدثين خاصة انه لو كان كذلك لكان لازم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمنين كما قالته المعتزلة لكنهم
اشد النا سما نكارا لهذه المقالة هذا كلام الحنفي في ذلك الشرح وهو صريح العود بتغايرهما فتبين كلامه

بعينى الحلاوتين فى كتابه تناقض وتدافع حيث اشار فى هذا الكتاب الى كونهما متحدين وفى ذلك الترجح الى
كونهما متباينين حيث جعل الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فمن تركها
فسق ومعصية لا يخرج به من الايمان لان انتفاء ثمرة الشئ لا يستلزم انتفاءه اصلا ويمكن ان يقال
فى التوفيق بينهما انه اراد بالتغاير التغاير الذى بين مفهومى الايمان والاسلام وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق فلا
منافاة لان التغاير فى المفهوم لا يستلزم التباين فى الصدق بل يجوز ان يكون المتغايران فى المفهوم
متساويين فى الصدق كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح ان يقال
فى الشرع بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيد قوله فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها
غير بيت من المسلمين قال البيضاوى وقيل الذين انعم عليهم الانبياء اقول عطف على ما قبله من حيث المعنى
فان ما قبله يدل على ان المراد بهم المؤمنون على الاطلاق المدلول عليهم بقوله انعمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق
ينصرف الى الكامل والايمان الكامل انعم واجلها لانه نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وما سوى الايمان
من النعم الدينية لا يعتد بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبرة غير مشروطة بسائر النعم
الدينية فكانت نعمة الايمان اكمل النعم كلها فصرف اليه المطلق عليه بقوله انعمت عليهم فيكون
المراد بقوله الذين انعمت عليهم المؤمنون ومنه قال المراد بهم الانبياء بنى كلامه على ان النبوة
اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكملها فصرف اليها النعمة المطلقة قال البيضاوى وقيل اصحاب
موسى وعيسى اقول لان الصراط المستقيم الذى يطلب كل واحد من احاد هذه الامة فينبغى

انيكون

ان يكون صراط من قبلهم من اصحاب الصراط السوى وهم اصحاب موسى وعيسى قبل ان يحرفوا التوراة
والانجيل وقبل ان يغيروا دينهم وقبل ان ينسخ شريعتهم وهو من قبيل التوفيق وجوز كل واحد من
التخويف والنسخ فى كل واحد من الفريقين يعنى ان بناء النهى للدلالة على جعل مفعوله صاحب حالة منه
هذا البيان وهو النعمة فحقه ان يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى التفضل فعدى بعديته ثم ان متعلق الانعام
لا بد ان يكون من العقلاء فلا يقال انعم زيد على فرسه او ناقته قال البيضاوى رجع الى الاصل الحالة
التى يستلذ بها الانسان اقول يعنى ان النعمة فى الاصل مصدر نعم عيشه اى صار ناعما طيبا لذيذا ثم
اطلق لما يستلذه الانسان من الامور الحالية او المواريثة لتلك الحالة على طريق اطلاق اسم السبب على
السبب ولا يخفى ان حق العبارة ان يقال على ما يستلذه لان صدق الاطلاق فى المشهور انما هى كلمة على دون
اللام الا ان حروف الجارة كثيرا يقع بعضها مقام بعض قال البيضاوى من النعمة وهى التى اقول خبر بعد
خبر لقوله وهو اى النعمة بكسر النون ماخوذة من النعمة بفتح النون يقال نعم الشئ نعومة ونعمة اى صار
ناعما لينا ثم كسرت النون فاطلقت للحالة الناعمة وطيب العيش ثم اطلقت بسببها وتخصيص النعمة
بنعمة الاسلام على ما اختاره المحققون باعتبار الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم ليصدق
التعميم والشمول لان نعمة الاسلام لاشتمالها على سعادة النشاتين هى النعمة كل النعمة فمن فاز بها فقد
فاز بالنعم كلها او النعمة الدنيا ما يصل الى المنعم عليه وهو فى الدنيا والاخروية ما يصل اليه وهو فى الآخرة
والنعمة الدنياوية موجبة وهو ما دخل فى كسب العبد فى حصولها والا فهى منها ما يتعلق بالروح اولا

كنفخ الروح في البدن فانه يتعلق بالروح اولا قال البيضاوي واشراقه اقول مجرور معطوف على نفخ الروح والاشراق الاضائة يقال اشرقت الشمس اذا طلعت والروح وان تعلق بالبدن لا يشرق اي لا يضيء ولا يحصل الثمرة الادراكية عالم يتنور بنور العقل ولم يتأيد بقوة التعقل التي يدرك بها الكليات وسائر القوى التي يستعين بها في ادراك الجزئيات قال كالفهم مثال الاشراق للروح واختلفوا فالفهم هو الادراك المتعلق بالمدركات تصورية كانت او تصديقية والفكر هو تردد المعلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم والنطق هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه وبه يكمل اشراق الروح وتمام انعام الله تع على عباده واتمام رشائق فوزه الى ارواحهم في مبدأ الفطرة كما قال رسول الله صلعم ان الله تع خلق الخلق في ظلمة الحديث وانزال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسل ونحو ذلك ولم يتعرض لها المصنف لانه ليس بصدد عد نعم الله تع بل في صدد حصر اجناسها وما ذكر من النعم داخل في النعمة الدنيادية الموهبية وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافي حصر جنس النعم فيما ذكره على ما في نعم الوجيه ان انعم الله تعالى بها في الدنيا الا ان كونها نعمة انما هو بالقبلة الى حصول ثمراتها في الاخرة وتأديتها الى النعم الاخروية فيها بهذا الاعتبار من النعم الاخروية الا ان المصنف جعلها من النعم الدنيا نظرا الى انها موجبة في الدنيا حالا وان كان من الاخروية مآلا وتحلية النفس تزينها والحلي جمع حلية قال البيضاوي وحصول الجاه والمال اقول معطوف على قوله تزكية النفوس على قوله تزيين البدن قال والثاني معطوف على قوله فالاول

اقول اي القسم الثاني من النوعين النعمة الاخروية والعلوية بمعنى العلو والرفعة وفي بعض النسخ كذا في القاموس قال الجوهري العلية الرفعة والجمع العالي واصلها علوية من علوة وقال بعضهم هي العلية بالكسر في القماح الابد الدهر والجمع آباد وابود يقال ابد آباد كما يقال دهر داهر ولا افعله بد الابدين كما يقال دهر الداهرين وعوض العائضين والدهر الزمان فقوله لا افعله ابد الابدين ودهر الداهرين انعقاده لا افعله مدة بقاء زمان الزمانيات كانه قال لا افعله ما بقي دهر وداهر قال البيضاوي والمراد اي المراد من النعمة المدلول عليها بقوله انعمت عليهم هو النعمة الاخروية وانما لم يحصل بعد الاتيان بصيغة الماضي لتحققها بالوقوع ويحتمل ان يكون المعنى انعمت عليهم في علمك قال البيضاوي وما يكون هو صلة بيان له من النعم الآخر اقول بفتح الخاء ومن بتعيضه لا بيانية اي المراد بالنعمة المذكورة النعمة الاخروية وما يكون وصلة الى نيلها من النعم الدنيوية كتزكية النفس وتحليتها وانما التخصيص ايضا لا ينافي الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم ليفيد ما ذكر اكتفاء وانما قلنا من بتعيضية لان ما يكون وصلة الى نيل النعم الاخروية مطلق لا يتصدق الا على تزكية النفس وتحليتها فان ما عداها من النعم الدنيا يشترك فيها المؤمن والكافر فلو كانت وصلة الى نيل الاخروية لم يلزم ان يكون الكافر ما اهلا للسعادة في الآخرة وهو محال قال البيضاوي بدل من الذين اقول اي بدل الكل من الكل من حيث انهما يتحدان ذاتا ومصداقا لان المنعم عليهم بالنعم الاخروية ليسوا مغفولا عليهم

وبالعكس واشار اليه بقوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال فانه صريح في ان
غير المغضوب عليهم متحد ذاتا وصفة وصدقا مع قوله الذين انعمت عليهم الآن المتبوع لما كان فيه
شوب من الابهام والاجمال اتبع بذكر البدل توضيحا له وتفصيلا لما اجمال فان قوله غير المغضوب عليهم
اذا جعل بدلا من قوله الذين انعمت عليهم يراد هو بالواحد منهما الذات فيتكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر
الشيء يستلزم لزيادة تمكن في ذهن السامع قال على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة اقول
وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال بيان للمعنى على تقدير كون غير المغضوب عليهم
صفة كاشفة او مخصصة فانه قد علم التفاتهم بالسلامة المذكورة بجعل انعمت عليهم صلة للموصول
فعلم بذلك انهم جمعوا بين الايمان والسلامة المذكورين وهذا هو الوجه على تقدير الوصفية سواء كانت
التفرقة كاشفة لا مخصصة وفي قوله جمعوا اشارة الى ان كلا من المتبوع والمتبوع مقصود بالنسبة
بخلاف ما اذا كان غير المغضوب بدلا فان المتبوع حينئذ يكون في حكم الساقط ويكون ذكره لمجرد ذكره وتمهيد
توطئة للمتبوع جمعوا الايمان نعمة مطلقة تنبيه على انه نعمة في نفسها تخلص بها الراء عن الخلود في النار
ويستحق دخول الجنة وانتم بنعيمها ابدا الآباد من غير شرط يكون فوقه بشرط الايمان اختار
المصنف اولا كون الذين انعمت عليهم عبارة عن الموحدين ثم صرح باد المراد من نعمتهم النعمة
الاخروية وما يكون وسيلة اليها حتى النعم الدنيوية وحمل هيهنا على نعمة الايمان موافقا
لما اختاره اولا ثم ان الايمان المذكورة في هذا الموضع يحتمل ان يراد به الايمان المستتبع

ثم

ثم اراد به تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل الموجبة للنعم الاخروية وان يراد به
مجرد الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حمل
الايمان على الايمان الكامل يكون قوله غير المغضوب عليهم بمعنى انهم جمعوا الايمان والسلامة من الغضب
والضلال حتى يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مختصة وان حمل على مجرد التصديق بما يوجب ان يؤتى
به يكون صفة مقيدة لان المنعم عليهم بمجرد الايمان قد يكون مغضوبا عليهم وقد لا يكون كذلك فلما
وصف بقوله غير المغضوب عليهم خرج المغضوبون وادخل الضلال عن عموم المنعم عليهم بالايمان وتعني
ان المراد بهم من له السلامة من الغضب واعلم ان الغضب يحصل عند الغليان دم القلب ارادة الا
نتقام وصف قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا الغضب فان جمرة توقد في قلب ابن آدم الخ توجب
انتفاخ اوداجه وحمرة عينه واذا وصف به الباري تعالى يراد ارادة الانتقام لا غير قال الامام
الرازي ههنا قاعدة كلية ان جميع الاعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب
والحياء والعبرة والخدع والاستهزاء لها اوايل ولها ايضا غايات فان الغضب مثلا اوله
غليان الدم اي دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرب الى المغضوب عليه فلفظ الغضب
في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي يحصل بالانكسار للنفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الى هنا كلامه
والضلال العدول عن طريق المستقيم وقد يعبر عنه في النسيان كما في قوله تعالى ان تضل احديهما
الخ والضلال ايضا الخفاء والغيبة ويجيء الهلاك ايضا فمن الاول قولهم ضل الماء في اللبن

قالوا اذا
وتحرك اضللت في الارض يجوز ان يكون مخالا وان يكون من الثلثة قال البيضاوي وذلك انما يصح
يا حارث تأويلين اقول اي كون قوله غير المغضوب نكرة لانه نحو غيرك مثل لتوغله في الابهام لا يتعرف
بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان الموصوف بالنكرة واحد الجواب ان تأويل الكلام
اذ لا يجعل الموصول نكرة في المعنى وثانيا يجعل غير المغضوب معرفة اذ لم يقصد به معهود اي معهود خارجي
وهو الحصة المعينة من مفهوم الاسم المعرف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرا او لم يتقدم
الحصة المذكورة في هذا المواضع واعلم ان الموصول المضاف الى المعرفة يجري مايجري في المعرف باللام
فان كلا منهما يصح عما المعهود الخارجي ان وجد والا لم توجد فعلى الجنس ثم الجنس اذا اريد من حيث تحققه في
ضمن الافراد ولم توجد قرينة الاستغراق يحمل عليها على المعهود الذهني بان يراد امر عهد اليتيم يبتغي
فسيفة ثم قلت لا يبغيني فان المعرف باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه ولا
يحمل عليه لانه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم والوقار ولا على الحقيقة من حيث هي اذ لا
يناسبها المرور ولا من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد اذ لا تتصور المرور عليه بل المرور في
الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه او على اليتيم من اللئام وجملة يبتغيني صفة له لا حال منه
ليس المعنى ليتقيد المرور بحال السب والاجياب بل انه يحلم ويعفو عنه اي عن اليتيم بسبب حال المرور بل المعنى
اقل مرور مستمر في الاقوال وما قيه على اليتيم من اللئام كان دابه اذ يسب الشاعر ومع ذلك
يعرض عنه ويحلم تكرما من المقابلة بمثله فانه اذا علم انه ضم من السفاء واعراض عن الجاهل

من ابي يجد

ان يجعل بسبب حالة مبتنية لسيئة الفاعل ويكون المعنى انه اغضى عن اليتيم حال سبه اياه
ومعنى قوله فمضيت ثم قلت فاصفح ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله امر عليه وانما عدل الى
الماضي تحقيقا لاتصافه وذلك انما يكون في عطوف اكد خاصة فان كلمة قد يجيء في هذا البيت و
المعنى فمضيت ولم اشتغل بمكافاته وبترقيب المرتبة العليا وكذا الحال في قوله الذين انعمت عليهم
اذ لم يرد بالموصول فيه معهود خارجي لانتفائه ولا جنس من حيث هو اذ لا يناسب التقرب ولا
كلا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن افراد
لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة فيوصف بالنكرة واخرى المجاب باللفظ فيوصف بالمعرفة
ويجعل مبتدأ اذا حال قوله وقولهم اني لامر على الرجل مثلك فيكرمني مثال ثان لاجراء المحلى
باللام مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيها معرفتين
لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيها من التكرات المتوغلة في الابهام قال
البيضاوي او يجعل غير معرفة اقول معطوف على قوله اجراء الموصول مجرى النكرة وهو تاويل
الثاني الصحيح لكون غير صفة للمعرفة وتقديره ان غيرا ما يكون نكرة اذا لم يقع بين الضدين واما
اذا وقع بين الضدين فيتعرف بالاضافة ويزول ابهامه من حيث ان اضافته الى الواحد
الضدين يعين ان المراد بالضد الآخر كقولك انتقلت من الحركة غير السكون فان لفظ غير لما اضيف
الى ضد واحد علم ان المراد الضد الآخر هو الحركة والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضا بين

كلمة واحد من الموصوفين المخاطبين والمغضوب عليهم ولا الضالين ضد الآخر فلما اضيق غير الخاصة بما تعين
ان المراد به الآخر وتعرف بلا اضافة فلذلك وصف المعرفة به قال البيضاوي والعامل انعمت عليهم
اقول اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل في الحال وذي الحال لان العامل فيهما انعمت وهو
الضمير المجرور عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال انعمت يلزم ذلك بالاتفاق واجيب بان العامل
فيهما هو الفعل قائم عليهم منصوب المحل انعمت عليهم مرفوع المحل المغضوب وهو المجرور فقط
واثر الحال انما هو في تقدية العقل واضافته الى اللام فان كلا واحد من الانعام والغضب لا
يتعدى بصلة وهي كلمة على يجيء المفعول به منهما موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول به
بواسطة حرف الجر هو الضمير المجرور عليهم كان التذكير والتانيث والتثنية والجمع عارضا لذلك
الضمير فيقال رجل انعمت عليه وامراة انعمت عليها ورجلان انعمت عليهما ورجال انعمت عليهم و
نساء انعمت عليهن فظهر ان الضمير المجرور منصوب المحل محلا انه مفعول به للفعل المذكور ورفع المغضوب
عليهم ورفع المحل انه قائم مقام الفاعل لان المفعول اذا قوام الجار والمجرور وحل في محل النصب
والرفع مساهلة في العبارة اعتمادا على ظهور المراد وبهذا التحقيق اندفع ما يقال من ان الجار والمجرور
في محل غير المغضوب عليهم كيف يصح ان يقام مقام الفاعل ويستند اليه الفعل مع ان الاسناد اليه من خواص
الاسم والجار والمجرور ليس باسم فهم اذا وقع الجار والمجرور تجريدا من خواص الدار يعتبر المجموع لانه الواقع
موقع عامله الذي هو حصل او حاصل قال او بالضمار اعني عطف على الحال وهو مبني على ان يكون المراد

بالنعمة

بالذين انعمت عليهم الموصوفون الكاملون اذ لو اريد بهم من جعل اليه التصديق الجزمي لما تغيره
باغ قال البيضاوي او بالاستثناء اقول ان فسر المنعم بما يعم الفريقين اي فسر قوله انعمت عليهم
بما يعم المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المغضوب عنهم فان الاصل في الاستثناء الاتصال وهو
ان يكون بدخول المستثنى في المستثنى منه ولم يتعرض لجعل الاستثناء على الانقطاع لما فيه من ارتكاب
خلاف الظاهر فان الحاصل في الاستثناء لا يخلو عن بعد تأمل قال تورا ان النفس بخلجان الدم
اي دم القلب وهيجانه فان النفس قد يستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه اي دمه وفي
الحديث ما ليس لنفس سائلة فانه لا ينجس الماء والمراد بالانتقام العقوبة واللام للمغضوب عليهم
قال البيضاوي وعليهم في محل الرفع اقول يريد ان الضمير المجرور بكلمة على في عليهم الثاني في محل الرفع
بانه قام مقام الفاعل للمغضوب ولا ضمير في المغضوب بل هو مسند الى الضمير المجرور لان المجموع الجار والمجرور
لانه ليس باسم والاسناد اليه من خواص الاسم الضمير المجرور في عليهم الاول منصوب المحل بانعمت كما مر وعن
لطائف التعبير ان العبد خاطب اليه تعالى عند ذكر النعمة وعرض باسناد النعمة اليه توريا عنه بذكر
نعمته ولما صار الذكر لغضب عدل الى الغيبة ولم يعرض باسناد الغضب اليه ادبا كانه قال
انت ولا انعام وهو من جنابك هو لا يستحقون ان يغضب عليهم قال البيضاوي ولا مزيدة
لتاكيد ما في غير من معنى النفي اقول اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزاد بعد الواو
العاطفة الكائنة بعد النفي نحو ما جاءني زيد ولا عمرو ولا تزاد بعد الا ولا السرقة وفائدة تاكيد

النفي الثابت والتصريح بان ذلك المنفي مجموعا جملة واحدة من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اي مجتمعين
في واحد ومتعاقبين في الاوقات فان الواو في مثل جائني زيد وعمرو للجمع المطلق ومع المطلق
انه يحتمل ان يكون المجيء حاصلا من كليهما في زمان واحد وان يكون حاصلا من زيد اولا
وان يكون حاصلا من عمرو اولا فبهذه الثلث عقلية دلالة الواو على شيء منها فاذا قلت
ما جائني زيد وعمرو فبهذه القاعدة تنفي الاحتمالات الثلث انها يجيئا في وقت واحد لا مع
الترتيب والاكثر دون ان لا يعطف على المنفي بالواو الا ما يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جائني زيد
ولا عمرو وذلك لان الواو وان كانت في الظاهر للجمع المطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع في
وقت على الترتيب الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت ضيق ينبغي ان
المراد ما جائني مجتمعا مع عمرو وبان يكون المنفي مجيئهما على سبيل الاجتماع في وقت مع عدم الحضر
لمجيئهما متعاقبين فجيء بكلمة لا بعد الواو نفيا للوهم ان المنفي مجيئهما مجتمعين
في وقت مع عدم جواز مجيئهما متعاقبين وبيانا لكون المراد نفي الاحتمالات الثلث فهذا
يتم زايدة واذا تقرر هذا علم ان لا المزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكر الا في سياق النفي
فلا يقال جائني زيد ولا عمرو بد يقال ما جائني زيد ولا عمرو فورد ان يقال فيكون مجيء دخول
لا المزيدة بعد الواو العاطفة في قولنا ولا النافية كيف مع انها لا تدخل الا على المعطوف على نفي
يستحب النفي على كل واحد من معطوفيها ويستدل بان وجوع الواو النفي عليه الى المجموع من حيث هو

البقاء

٤١

وابقاء احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فانتقض بهذه الآية ما ذكرتم من ان المزيدة لا تدخل الا على
النفي فاشار المصنف الى جواب هذا بقوله ولا مزيدة للتاكيد الملتبس بما في غير موضع النفي اي لا تسلم
ان كلمة لا في هذه الآية واقعة في سياق الاثبات بداهة واقعة في سياق النفي على الاصل
وذلك لان الاصل ان يكون بعض الضمائر تتضمن معنى النفي ويستلزم له فتارة يراد بها النفي التصريح
كقولك ان غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا الى مغايرة لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه
للنفي التصريح بمنزلة كلمة لا وحينئذ تضاف وكانت الاضافة في غير كهي بمنزلة العدم في المعنى فيجوز
تقديم معمول ضارب على كلمة غير كما يجوز تقديمه على لا في قولك ان زيدا لا ضارب قال البيضاوي
وكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين اقول لما ذكر ان كلمة غير فيها معنى النفي وانها
متضمنة لمعناه صدر فيها معنى بعبارة هي اظهر دلالة على النفي وارسخ مما فيه وهو
كلمة لا فانها ادل على النفي بالنسبة الى كلمة غير فانها موضوعة لاثبات المغايرة بين
شيئين فالحصر انما يدل غير كلمة لا في قوله لا المغضوب عليهم من حيث ان كلمة لا ادل على
مقصوده الذي هو تصوير مائة غير من معنى النفي لا لكون المقام مقام العطف فان كلمة لا في
قوله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط
المغضوب عليهم بل المراد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فليست كلمة فيه الا بمعنى
غير وايضا الحصر بكلمة لا لكونها اظهر دلالة على النفي وارسخ قد تافير قال وكذلك

اى لكون غير بمنزلة كلمة لا من حيث كونه متضمنا لمعنى النفي جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم
معمولها اضيف اليه الغير بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهو حرف والحرف يمتنع اضافته فكانت
الاضافة في غير ايضا كلا اضافة فكان انا زيد اغير ضارب من حيث كون غير متضمنا لمعنى
النفي بمنزلة انا زيدا لا اضارب فكما انه لا مانع من تقديم ان زيدا لا اضارب فكذلك لا مانع من
تقديم انا زيدا غير ضارب قال عرض عريض اقول اى والضلال اعتداد مديد غاية الحد و
مراتب كثيرة متفاوتة بتفاوتها من الدلالات وبينها اقصاه الذي هو الكفر والعياذ بالله فمراتب
الضلال قول عرض عريض من قبيل ليل ليل وظل ظليل فانهم اذا اراد والمبالغة وصفوه
بمشتقات منه اسما فيصفونه به قال البيضاوي قيل المغضوب عليهم اليهود اقول وهو من
بعض الشيخ بالواو فيكون معطوفا على ما قبله من الكلام السابق من ان المراد بهما جميع
الكفرة يؤيده ذكر في مقام بيان من انعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان دلالة مع نسبة كل واحد
من الغضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال ان
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر انه يريد ون الواو على انه
كلام مستانف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المغضوب عليهم اليهود لقوله تع
من لعنه الله وغضب عليه ولانهم اشد الناس عداوة للذين امنوا لما تقدم قتلوا انبياء
وحرفوا التوراة وعاندوا فاستحقوا التسبب وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ورد الله

مقولهم

مغلولة وغير ذلك فهما نوا عما للحق الذي هو ارادة الانتقام وهو لا يناقي انتقامهم
واتصافهم بالاضلال كيف وقد حكم الله تع عليهم بالضلالة في قوله او لئك شر مكانا و
اضل عن سواء السبيل وذهب جمهور المفسرين ايضا الى ان المراد بالضالين هم النصارى
لقوله تع في حقهم ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا واضلوا عن سواء السبيل
ان قيل كيف فسروا بذلك وكلا الفريقين ضلال او مغضوب عليهم اجيب عنه بانه خص كل فريق منهم
بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم فيها ووصفوا بصفات الذم قال البيضاوي وقد
روي مرفوعا اقول بهذا القول الذي ذهبوا اليه اهل المفسرين مرفوعا الى النبي صلعم غير موقوف
على النبي وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي صلعم قال المغضوب عليهم اليهود
والضالون النصارى وفي سند احمد سأل رجل النبي صلعم فقال يا رسول الله من هو الاكم المعضوب
المغضوب فقال اليهود ومن هو الاكم الضالون فقال النصارى قال البيضاوي ويجب ان يقال
اقول ان قيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون يا الله تع لكان كلا الوجهين وان كان
مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين قبل الامام والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ
من العلماء ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل
والمخطئ في العلم العصاة الضالون الذين تركوا العمل بما كلفوا به بالاوامر والنواهي والمخطئ في الاعتقاد
هم الجاهلون بما يجب العلم والاعتقاد قال لان المنعم عليه من وافق الجميع بين معرفة الحق لذاته

والخير للعمل به وعبر عن الاحكام النظرية والاعتقادية المطابقة للواقع والموافق قوله فيما
بعد فاذا بعد الحق الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة او للحق بمعنى الحق لاجل ذاته لا
للعمل فان شأن العلم النظري انما يكون مقصودا بالذات والذي يقصد به العمل هو العلم العملي
وعبر عن العلم بالاحكام العملية لالتفاتها بالعلم بها بمعرفة الخير لكونها مودية الى الخير السعادة
قال البيضاوي للعمل به اقول اريد بذكر الخير مبنى على شأن العلم العملي ان يكون المقصود بها العمل
دون حصول نفسه قال والخيبة الفوز فاسق مفضوب عليهم اي مراد انتقامه قدم ذكرهن اخلالهن بالقوة
العاملة مع انهن اخر بالقوة العاقلة اشعر منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم
اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة فانعم الناس بحسب
العلم بما ينبغي والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل
او تارك له فالعالم العامل هو المنعم عليه والمزكي نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فالفلح بذلك كما قال
ثم قد افلح من تزكى والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه او المستحق لان يتبع منه والجاهل هو الضال
المشار اليها بقوله وقد خاب من دسيها وقرئ ولا الضألين بالهمزة المفتوحة المبدلة من الالف تشبيها او
وسعيا في الهرب من التقاء الساكنين فان التقاءهما ان كان مغتفرا بشرطان يكون عليه جد وهو ان
يكون اول الساكنين حرف لين والثاني مدغما فيه مشددا الآن ممن هو على هذا لم تر فقد جد في الهرب
عنه قال ابو البقاء انها لغة نا سئة في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد نحو شابة ودابة

وجاز دابة

وجاز دابة وشابة قال اميني اسم للفعل الذي هو استجب اقول فان قيل كيف يكون اسماء الافعال
اسماء مع كونها دالة على المعنى المقترن باحد الازمنة الثلثة فان الآمين مثلا يدل على طلب الاجابة
المقترنة بزمان الاستقبال وكذا اشتان وهيهات فانها تدل على الافتراق والبعد المقترنين
بزمان الماضي قلت الاسماء المذكورة موضوعة بازاء الفاظ الافعال الاصطلاحية نحو استجب و
هاهل واترك وبعد والمتى الالفاظ غير مقترن بزمان فيكون الالفاظ الموضوعة بازائها
اسماء لكونها موضوعة بازاء الالفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما الالفاظ المقترنة بالزمان فهي
مدلوله بتلك الالفاظ بالذات واستفادتها من هذه الاسماء انما هي بواسطة تلك الالفاظ ودلالة
اللفظ على المعنى المقترن بواسطة دلالة معناه الاصلي على ذلك المعنى لا تستدعي كونه فعلا قال
البيضاوي وجاء مدة الفه وقصرها اقول بتحقيق الحكم فيها فان كان بالقصر فوزنه فعيل وان كان
بالمد فكذلك ومد الفه للاتباع وقيل امين كنز من كنوز العرش لا يعلم تاويله الا الله تع واستشهد على
مجئ مد الفه بقول المجنون ابن الملوح ويرحم الله عبدا قال آمينا وعلى مجئ قصر الفه بقول
من قال يا احمد عن فطحل اذ دعوت اميني فزاد الله بينا بعدا وفطحل علم رجل
وحق امين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله لان طلب الاجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر
قدمه اهتماما بالاجابة روي انه لما اشتد قيس المجنون في حب ليلى اشار اليه اي الى ابيه الملوح بيت
الله الحرام واخراجه اليه والتدثاء له في ذلك المقصد المبارك فسأل الله ان ينسيه عنها فذهب له

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابوه الى مكة واراه المناسك قال له تعلق باستار الكعبة الحقله وقل اللهم ارضى ليلى وقربها
فقال اللهم منى على بليلى وقربها منى فذهب اباه فانشاء يقول يارب التى ودنى ومفقرة بيت
يعافيه ليلى المجينا الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا التاركين على الايدى المكبينا لاتسبنى
بحا ابدا وبرحم الله عبدا قال آمينا قال البيضاوى وليس من القرآن وفاقا اقول لانه لم يكتب
فى الامام وفى نقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انه قرآن قال لكن يستحب ضم السورة
به وينبغى ان يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ولا لفظ آمين قال البيضاوى قال صلم
انه كالختم على الكتاب قال ابو زهير مثل التطابع على التصحيح والتطابع لما يطبع به التصحيح كالخاتم
الكم للخيتم به وزنا ومعنى ووجه كونه آمين كالختم على الكتاب انه يمنع الدعاء عن الفساد ويذنب
عليه خيبة الداعى ومرانه عن الاجابة كما ان الختم على الكتاب يمنع عن الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه
على غير من كتب اليه قال البيضاوى عن وايل ابن حجر اول بالهمزة كقائل وحجر بفتح الحاء المهملة وسكون
الجيم قال الزيلعى الحديث الذى رواه وائل هو باسناد حسن الا ان الحنفية لا يرفعون اصواتهم بآمين ويحملون
الحديث المذكور للصحابة لذا خافوا حيث خافت يعنى انه صلم كان يجهر برفع الاية تعليما للصحابة ثم
خافت وخافتوا والمشهور عن ضيغم الصحابة الامام يقول لكن تحقيقه لانه ذكر فلم يجهر به كسائر الاذكار
قال لقوله صلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين
الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه هكذا فى بعض نسخ هذا الكتاب وفى البسيط للامام الواحدى ويرد عليه ان

الزيلعى

ان الدليل لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تأمين المؤتم والمدعى تأمينها معا حيث اورد الحديث ٤٤
دليلا على قوله والمأموم يأمن معه فيحتاج الى ان يقال ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث
الاخر وفى اكثر نسخ هذا الكتاب وفى التيسير والمرام هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام
يقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين بنطبق الدليل على الدعوى من حيث انها الرد على المعية والظاهر
ان المراد بالموافقة الحاد وقت تأمينهما وقيد فى الاخلاص وحضور القلب قال بينما اصله بين اقول
اشبعت فتحة النون فصارت الفا وبينما اصله بينا زيدت عليه ما ومعناهما واحد تقول بينما انا
نرقبه اتانا اذ اتانا بين اوقات قرنا اياه بما بعده بين مرفوع بالابتداء وقيل الجملة زمان مقدر
مضاف الى الجملة الاسمية كما فى قولك آتيك زمان الحجاج امير فتقول اثم نرقبه فبينا نحن نرقبه اتانا تقديره
بين اوقات نحن نرقبه اتانا فحذف وهو الوقت واقيمت الجملة التى هى المضاف اليه مقامه والظرف الذى هو
بين لتلك الجملة فلفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عباس مبتدأ حذف خبره وهو جالس ونحوه قال
لن تقرأ حرفا منها اذا اعطيت بقراءته من الثواب الجزيل ما لا يجهله الا الله على ان يكون الابهام للتفخيم اولى
تدعو بحرف منها فيه الدعاء بخواهدنا واخرجنا الا اجيت بسم الله الرحمن الرحيم سورة
البقرة قال البيضاوى وسائر الالفاظ التى يتهجى بها اربعة حروف الجمل اين وهى الحروف التى يتركب منها
الكلام فان التهجى تقطيع الحروف الهجائى واساميها فمن قال نون يا نا وهكذا سميت حروف الجمل اين بحروف
التهجى اى بعدوا اياساميها كما سميت حروف العجم من حيث ان اكثرها يختص بالسقط من بين سائر

للحروف والمعجم النقط بالسواد يقال اعجمت الحروف وعجمت بالتخفيف ومعجم حروف المعجم خط المعجم مثل مسجد الجامع يعني مسجد اليوم الجامع والباء في قوله تنجي بها للتصاق الاكلة اي الالفاظ لانعدد حروف الجمل على حدة في المفعول بلا واسطة ومع الحروف التي هي مسمياتها الالفاظ المذكورة لان المجموع المعدود هي مسميات تلك الالفاظ التي هي اسام لتلك المسميات واستدرك المصنف او لا على كون الالفاظ التي تنجي بها مسمياتها اسماء بقوله لدخولها في حد الكلم فان كلا واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة كلفظ الضارب مثلا يدل على مسماه الذي هو ضرب ولفظ الراكب على ركب والفظ الباء على به من غير ان يقترن شيء من الاحد الازمنة الثلثة وبهذا كانت هذه الالفاظ حروفا مادلت على معنى في نفسها ولو كانت افعالا لكانت مدلولاتها مقترنة بالازمنة الثلاثة فتكون اكثر الاسماء لانها كلمات موضوعة واستدرك عليه ثانيا لوجود خواص الاسم فيها من التعريف والتنكير والتصغير ولما لم يشتهر بين العلماء حرفية تلك الالفاظ لم يرد وقع فيها اشتباه لبعض الخواص لم يجد المصنف تحقيقا كميتها على بيان صدق حد الكلم عليها ووجود خواصه فيها بل ايد ذلك بقوله كما مر في علمي في العلوم العربية وقد صرح بذلك وسلكه في تسمية البيها بابلغ الوجوه وذكرها حيث قال وبه صرح الخليل وابو علي بتقديم ما حقه التاخير لمجرد الاهتمام والقصد للحصر لانه لا يناسب المقام والخليل ابن احمد البصري اخذ من الجعد بن عثمان البصري احد مشايخ القراء السبع من اكابر ائمة النحو حتى قيل ما كان لسيبويه وابو علي الفارسي صنف كتبا كثيرة منها كتاب الحجة في علل القراءة السبع حكى عن سيبويه عن الخليل انه قال يوما لاصحابه كيف تقولون ان اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في ذلك الكتاب والباء التي في ضرب فقيل نقول كاف وباء فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال انا اقول كبه فهذا التعريف منبه اسميتها قال البيضاوي ولما كانت مسمياتها حروفا وصلانا اقول جمع واحد كالركبان جمع راكب ولما استدرك على كون الالفاظ المذكورة اسما غير حروف يصدق حد الاسم عليها وباعتبار خواص الاسم عليها شرع في بيان وجه جعل المسميات في صدر تلك الاسماء قال صاحب الكشاف واعلم ان الالفاظ التي ينجي بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي ركبت منها كلمكم فقولك ضاد اسم مسمى ضه من ضرب اذا تهجيته وكذلك را وباسمان تقول كتبت ضه وبه قرئت في اسامي لطيفة وهي ان المسميات كانت الفاظا كاسامي وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها من الثنتة والثلثة وكان لهم طريق الى ان يذكروا في التسمية على المسمى فلم يفعلوا بها وجعلوا المسمى صدر كلمة احد منها كما ترى ان الالف اللينة في وسط نحو جاء فانه اتيان لهم بقدر اسمائها لتعذر الابتداء بها ساكنة فان الف ضرب اينة ومحركة فالينة تسمى الفا والمحركة همزة فالالف اللينة لما تعذر الابتداء بها استعاروا الهمزة مكانها مسماة بها في اثناء هذه التطبيقة في وضع هذه الالفاظ قصد سرعة الاخبار بالانتقال من الاسم الى المسمى ومن اللفظ الى الملفوظ قال البيضاوي ليكون ذكرها تأدية لها بالمسمى من قبيل اخذت بالخطام اي بما هو في اخذ الخطام لان قصد التأدية يتعدى بالباء واسطة قال استعيرت الهمزة لبيان وجه كون الاسم صدر مسماه الالف قال البيضاوي ولما كانت اينة الهمزة لا يجاوز عن السماعية

اقول اى لمصادر الافعال السداسيه ذكر من الزوايد العشرة سبعة تنبيها على ذلك وهى الالف واللام والياء واليم والنون والسين والهاء والمزوكة منها ثلثة الواو والياء والالف الساكنة والمصة لما ذكر المذكورة والفواتح من كل نوع من انواع الحروف البسيطة تقع بالكثرة بحسب الوجود اراد ان يثبت ان المذكور فيها اكثر بحسب الاستعمال والجريان على الالسن بالنسبة الى غير المذكور منها ليظهر بها وجه ترجيح المذكور على المتروكة مع ان كلا واحد منها نصف الاخرى تحقيقا او تقريبا فقال ولو استقريت الكلم وتراكيبها من موادها التى هى حروف المبانى وجدت المتروكة مكسورة اى مغلوبة فى الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى التى ذكرت فى هذه الفواتح من كاثره اى غلبه فى الكثرة وهو مكثور اى مغلوب وظاهر ان مقصد الشيخ وجله ان يذكر ياسامیها الدالة عليها مع رعاية هذه المطابقة والاعتبارات العجيبة التى تعجز عنها الادباء فلما فرغ من الذكر ولم يحافظ الكتاب وكان اول ما يقرع سمع المستمع من السور بسبب ذلك معجزة النبى صلعم مستقلة مع قطع النظر عن كونها عدة لايلاء المتلو عليهم كلام الله معجزة فكان تقدير السور بهاعلى الوجه المذكور اردف قوله التنبيه وادل على المراد بالحجة فان قيل لم لم تسلم ان الحروف المتروكة فى الفواتح من الجنس مكثورة لانا نجد كلاما وتراكيب ليس فيها نصف المجموعة المذكورة فى الفواتح حروف واحد فصاعدا عن غاية المذكورة على المتروكة فى الكثرة نحو خذ ابذ فانه ليس فيه شئ من الحاء والقاف والسين والكاف وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهى حروف اقطكم وليس فيه ايضا شئ من نصف الرخوة

المذكورة

الرخوة المذكورة فيها وهى حروف حس على نفره غير حرف واحد وهو الراء اجيب عنه بان غلبة المذكورة المتروكة فى هذا التركيب على المذكورة لا تنافى كثرة المذكورة فى نفسها بالنسبة الى المتروكة لا يصلح سندا للمنع ولا يتجه المنع المجرد على المعلل اذا ثبت دعواه الخطابى بالاستقراء وما فرغ عن بيان ان المتحدى به مشارك لكلامه فى المادة بجميع انواعه شرع فى بيان تشاركهما فى التركيب والصورة ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها مفردة فى ثلث مواضع وهى ص وق ون وثنائية فى اربع سور وهى طه وطس ويس وحم وثلاثية فى ثلث سور وهى الم والر وطسم ورباعية فى سورتى المص والمر وخماسية فى سورتى كهيعص وحم عسق ايذانا بان المتحدى به مركب من كلمات التهجى اصولها كلمات مفردة اسما كانت نحو الكاف فى ضربك والهاء فى ضربه او فعلا نحو ق امر من وقى يقى او حرفا كواو العطف ومركبة من حرفين اسما كانت نحو من او فعلا نحو قل او حرفا نحو لم فما عدا الى الجملة مثال الاسم من ثلثة احرف نحو زيد ورجل ومثال الفعل المركب من ثلثة نحو علم قال البيضاوى وانما فرقت على السور والمؤنه اقول اشارة الى الجواب عما يقال انه لما كان المقصود هذه الالفاظ لتقديم ما يدعى الاعجاز وهو ان يتلفظ الامى الذى لم يخالط الكتب ولم يخط ولم يقرأ باسماء الحروف الاربعة مشتملة من الفوايد والتطابق ما يعجز عنه الحذاق اعترض عليه هذا ان المقصود حاصل بايراد تلك الاسامى بايجاز فى اول القرآن ليحصل التقدير المذكور لان التقدم على كل سورة

على تقدير تقويه الاسماء يا تجيء على السور التي هو نطق الذي يبقى من الاسماء الحروف مع كونه مختصا
بمن خطه وقراءته نطقه بها مشتملا على تلك التقاطيع فاذا يكفي النطق بتلك التقاطيع الا بعد ورود هذه الاسماء
الاربعة عشر واجيب عنه بان في التقويه فوايد اخر لا يحصر يذكرها مجتمعة في اول القرآن فان الاسماء
الاربعة عشر لو ذكرت مجتمعة لم يفهم انها الالفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل والحرف ولا ان الا
لفاظ الثنايه توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي غاية ما في الباب ان هذه الفوايد لا تفهم
في اول القرآن بديهة وفي على لزوم جميع السور الحصر بتلك الانواع ولا خير ولا محذور فيه ثم ذكر
للتقويه فايدة اخرى فقال ومع ما فيه من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اذ كل
واحد من التحدي والتنبيه لما كان تقويم ما يدل على الاعجاز في معرض التحدي بالقرآن والتنبيه
والمبالغة فيه على الاعجاز كما في التقويه اعادة وتكرير لا التحدي والتنبيه كما في التقويه
على الوجه المذكور الكثرة والمبالغة الى تسع وعشرين سورة ما اقترن في واحد منها وفي المعلوم ان
نفس الاعادة والتكرير والمبالغة فيها لا تفهم فايدة للتقويه لا على حفظ مواده تها وتمكن المعنى المكرر و
تقرره النفس فانه كلما ازداد تكريره ازداد تقرره كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر هذا هو الوجه في لما
جاء في القرآن مكررا سبعا او كما ان بالحاد اللفظ كقوله تع فباي الاء ربكما تكذبان او بدون
كما في القصص المكررة بالفاظ اخر فالمقصد عنه تمكين المكرر في الاذهان والقلوب وتقرره فيها
قال البيضاوي مضمة على صيغة المفعول من باب الافعال اقول اي معلومة المراد منها
بحسب العلم

يجب العلم بالوضع وكان الواضح افهم منها المعنى المراد منها وفي هذا التعبير تنبيه على ان لا دخل للرأي
في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير واعلم ان للناس في قوله تعالى الم وسائر الفواتح قولان
احدهما انه سر مستور ومعنى مجهول استأثر الله تع بعلمه روي عن ابي بكر الصديق رض الله
عنه انه قال في كل كتاب سر وسر الله في القرآن هذه الحروف التي في اوايل السور وروي عن
سائر الصحابة ايضا والتابعين رضوان الله عليهم وانكر المتكلمون هذا القول وقالوا لا يجوز
ان يراد في كتاب الله تع ما لا يكون مفهوما للمخلق محتجين بقوله تع افلا يتدبرون القرآن ام على
قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن دليل على انها غير مفهوم المراد منه كيف يأمرهم بالتدبر فيه وبقوله
تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما لا يكون مفهوما كيف يكون نورا مبينا وبقول صلعم اني
تركت فيكم ما ان تمسكتم به ان تضلوا كتاب الله وسنتي وكيف يمكن التمسك به وهو غير مفهوم وبالوجوه
المعقولة ايضا منها انه لو ورد فيه شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة نحو مخاطبة العرب
بالفارسية وهو باطل بخبر ذلك فكذا هذا ومنها ان المقصود من هذه الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما
لكانت المخاطبة عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم ومنها انه قد وقع التحدي بالقرآن وهذا
يكون معلوما لا يجوز التحدي به واجيب عن القول بالآية وبجواز العقول اما الآية فهو ان
المتشابه من القرآن غير معلوم لنا لقوله تع وما يعلم تأويله الا الله ويجب الوقف عليها لان
الراسخين في العلم لو كانوا يعلمون تأويلها لما كان طالب لكمال التأويل ذما لكن قد جعله

الله تع ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
الخبر فهو ان هذا القول بان هذه الفواتح غير معلوم مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا
لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم في السماء بايهم اقتديتم اهتديتم قال فظاهر انه ليس كذلك
لانخلو عن خفاء اقول اذ لا بعد ان يكون مفهمة ويكون المراد بها وضعت له في لغة العرب
وهي الحروف البسيطة التي مسمياتها لكن لا من حيث انها مقصودة بالذات بل من حيث انها
نوحي وترمز الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو المتنبه عليه على وجه الاعجاز والاشارة الى ان
الكلام المتحدى به منظوم مما ينظمون كلامهم منه فليس كلاما كلام البشر بل معجزا واعلم ان ما
يدانيه او تصدير السورة بما هو معجزة له من حيث انه اخرس الناس الحروف وهو غيب بالنسبة
الى الاميين ففيها تبكيت لهم والزام للحجة عليهم ولا يبعد ان يكون قوله الحمص وقيل اسماء
السورة اشارة الى ضعف هذا القول بناء على ان الظاهر ان يكون المراد بالفواتح المذكورة اما ما وضعت
له في لغة العرب من مسميات الاسماء المذكورة كما ليتسنى في تاويل الموقوف منها فيكون المعنى كما ذكره هذا المحتج
بالموقوف من جنس هذه المسميات فيخ افتتاح السورة بهذه الاسامي ايقاظا للسامع مع التنبيه
على الاعجاز والتحدي فلا حاجة الى جعلها اسماء للسورة وكذا قوله ويستدعي عليه اشارة الى ضعف ما قيل
ومن وجوه ضعفه انه ابطل فيه ان يكون المراد منها غير ما وضعت له في لغة العربية للحقيقة ابطال
الحد بمعنى الذي هو كونها اسماء للسورة لان السورة ليست مما وضعت لها في لغة العرب ثم قال
البيضاوي

٤٨

البيضاوي وذكر اشارة الى انه ان اول بالموقوف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن وان اريد
بالاسماء ما سوى ذلك من المحتملات جاز ان يكون اسماء من اسماء الله ويكون كلاما مما فيه بقاء على اصل معناه
وجعل مقسما به او يكون البواقي من كلمات مدح منه او اصوات فتنزل حروف التهجي جريا بها
للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر او يكون اشارة الى مدد اقوام واجالها والى ان
المعبد ينبغي ان يداوم على ذكر الله تع ويكون سرا مما استاثر الله تع بعلمه فانه قوله ذلك على
جميع هذه التقادير لا يجوز ان يكون اشارة للقول الذي لا شاهد لما ذكر عليه قال البيضاوي
لانها تكلم به وقع او صار من المرسل اليه مبتدءا جوابا عما يقال ذلك هو موضوع
للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الحاضر وقد ذكر آنفا وحاصله ان حكم البعيد يجري جهتي
الاولى ان المشار اليه من قبيل الكلام المتلفظ الذي هو من الاعراض السائلة الغير القار الذات
كلما يوجد شيء فيه يتلى شيء ويمحى ويغيب عن الحس والمتلفظ الغائب في حكم البعيد
فاشير اليه بما وضع للاشارة الى البعيد بقاء في الدعاء لازال ما يؤدي به الجهد البعيد من
امور الآخرة عما يقرب من غد والثانية انه لما وصل من المرسل الذي هو اقرب مراتب
الرقة وعلو الشان الحامل اليه الذي يباينه في تلك الرتبة صار بعيدا عن
المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به البعيد واعترض على الوجه الثاني بان المرسل
اليه ص اعني صلى الله عليه وسلم والاشارة بلفظ البعيد فيما ثبت تنزيله للوصول

اى الكتاب مصدر كالخطاب سمّى به المكتوب للمبالغة وتعلّق الكتابة به كضرب الامير مفرد به
بحيث صار كانه نفس الضرب من جهة كما تعلّقه قوله او فعال بنى للمفعول كالنباس اكرما
يلبس على تقدير يكون بمعنى المكتوب الا انه على الاول مجاز على طريق تسمية المتعلّق
باسم ما يتعلّق به وعلى الثانى حقيقة ثم عبّر به عن الكلام المنظوم عبارة قد ان ينضم
حروف بعضها مع بعضها فى الخط تسمية للشئ باسم ما يؤول اليه مع تحقق المناسبة بين المعنيين
من اشتمالها على معنى الانضمام والاجتماع فانّ المنظوم عبارة مشتملة على معنى الانضمام الى بعض
الالفاظ ضم بعضها فى التلفظ والمنظوم فى الخط مشتمل على معنى الانضمام بعض الحروف مع بعض
فى الخط قال الراغب الكتب ضم الاديم بالخياطة فى المتعارف ضمّ الحروف بعضها الى بعض فى الخط وقد
يقال للمضموم ذلك بعضها الى بعض فى الخط والتلفظ ولهذا سمّى كتاب الله تع وان لم يكتب كتابا
لقوله تع اكم ذلك الكتاب المهتن كلامه قال البيضاوى واصل الكتب الجمع اقول يقال كتب الشئ اذا
جمعه وسمّيت العسكر كتيبة لكونها جماعة مجتمعة وسمّى الكتاب كتابا لكونه مسائل مجتمعة
وعلوما يتلو احدها بعضها مع بعض قال بالفاظ تحقيقا للايجاز اقول يعنى انّ الاضافة بيانية خبر بعد خبر
لكان او صفة له اى اريب فى كونه وحيا جامعا لكل ما يتعلّق مطلقا بل ينفى صدوره عمّن يعتبر ارتيابه وهو العالم
الموصوف بالنظر الصحيح وهذا النفى لا ينافى الصدور عمّن هو عدم العقل اذ قد النظر الصحيح لانّ وجود
الدليل عنده بمنزلة العدم لانّ ما يستند الى الدليل لا عبرة به فهو كالمعدوم فظهر انّ معنى نفى الريب عنه

اليه واجيب بانّ حاصل الوجه الثانى انّه اشير بلفظ ذلك الى المذكور آنفا اعتبارا بوصوله من المرسل
الى المرسل اليه فانّ القرآن نزل على اسلوب البلغاء والتبليغ اذا تلقى كلاما ليلقيه على غيره ويوصله
اليه تركيبه اليه ويتلى كلامه عليه قال صاحب المفتاح ووجه الاشارة بلفظ البعيد الى ما ذكر عن قريب
انّ المشار اليه بلفظ ذلك تنزيلا للبعيد درجة المشار اليه فى بعد مكانه وعلوّ شانه منزلة بعيد
المكان والمسافة كما يعطفون بكلمة ثم الموضوعة للتراخى فى الزمان وللاشعار بتفاوت
المراتب وبعدها قال البيضاوى واى الكتاب اقول عطف على قوله الى الله ويحتمل ان يكون
ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب صفة لذلك ويكون المراد به الكتاب الموعود انزاله
ويكون اللام فيه للعهد الخارجى فالمعهود هو الكتاب الموعود انزاله
بما فى السورة التى نزلت قبل هذه السورة لقوله تع انّا سنلقى عليك قولا ثقيلا فانّ
هذه الآيات من آيات سورة المزمّل وهى من السور التى انزلت فى بداءة الوحى
وكقوله سنقرئك فلا تنسى وهى من سورة الاعلى وهى مكية وهذه السورة مدنية
او عنى الكتب المتقدمة كالتورية والانجيل فانّ الله تع ذكر فيها انّه سيبعث محمّد
صلعم رسولا وينزل عليه كتابا وان موسى وعيسى عليهما السلام اقرّا بذلك الا تراهما سئلا
اسرائيل فقال الم ذلك الكتاب الذى اخبر الانبياء المتقدمون بانّ الله تع سيبعث
رسولا وينزل عليهم الكتاب كما مرّ وله كما سيجئ قال البيضاوى وهو مصدر اقول

في كونه محلا ومظنة لثبوته لآحاد الارتياب فيه ويؤيد كونه مفنى الآية ما ذكره من نفي حقيقة
الترتيب اصلا كما في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا الآية وذلك لان كلمة ان تدل على جواز ارتيابهم وكونه محتمل
الوقوع منهم بل ربما قطع بانتفائه بالكلية فانه لا يصح الحكم بانتفاء الشيء مع قيام احتمال وجوده فلو
كان معنى الآية بحكم القطع بانه لا ارتياب فيه احدا علا لخ كان قوله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا لعبده
الآية وهو باطل وكلمة ما في قوله ما ابعد عنهم الريبة فيه تعجيبية اذ لم يشفاء عنهم الارتياب فيه
بل رجوع صدوره منهم والارشاد الى طريق ازالته وقوله تع فاتوا بسورة من مثله في معارضة نجومه اي
اي في معارضة حصة من حصصه وقطعة من قطعه فان المراد من الكتابة بحصصها المعدودات
في الاوقات المتفرقة والنجم في الاصل الكوكب الطالع تنقل منها اولا الى الوقت الذي يتبعه
بحسب طلوعه وغروبه على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب ثم اطلق على ما حصل في الوقت
على طريقة ذكر المحل وارادة الحال وهذا المعنى هو المراد هيهنا لان المراد الآيات التي نزلت وقت
الحاجة اياها والجهد منهم كل الوسع والطاقة ومجال الشبهة موضع جولانها قال
البيضاوي وقيل معناه للارتياب فيه للمتقين اقول جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد
على قوله لا ريب فيه الدال على نفي جميع افراده مع كثرة ما يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد
بنفي الريب مطلق المستلزم لنفي ارتياب فيه احدا اصلا بل المراد نفيه بالنسبة الى المتقين فقط
وهذا يكون قوله للمتقين خبر لا ريب فيه لا متعلق بهدى ويكون هدى حالا من الضمير المجرور
في قوله

في قوله لا ريب فيه لا عن المستتر في الظرف لاقتضائه كون الريب هدى لانه ضمير الريب فيكون
فيه صفة للريب وكما يجوز ان يقال كتب يكون حالا من المجرور المحمول للكلمة مع ان العامل
في ذي الحال يجب ان يكون عاملا في الجار والمجرور لا شعب الحال لتعلقه بقوله والعامل في هدى الظرف
الواقع صفة للمنفي اي ما في الجار والمجرور من معنى الفعل الذي هو العامل في الضمير المجرور حقيقة
كما مر في غير المغضوب من ان ابن كيسان نصبه على الحال من الضمير المجرور في انعمت عليهم والعامل انعمت
وانه لا يلزم منه اختلاف العاملين في الحال وذيها لان العامل فيهما هو الفعل وجعل هدى حالا من ضمير القرآن
اما على المبالغة في كونه هاديا كانه هو الهداية او على حذف المضاف اي ذا هدى وقوع
المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا الحال مصدر وقع خبرا او صفة او حالا في الاحيان لات الثلث ارجحا او
فقوله الحصة الواقع صفة للمنفي بيان الاعراب فيه على تقدير ان يكون للمتقين خبرا لريب على ان العامل في
الحال حقيقة هو العامل في ذكر لانه هو الواقع صفة في الحقيقة لان نفي الظرف وهو يرض الحصر بهذا الجواب لما قيل
من التفكيك من وجوه تركتها للتاكيد قال البيضاوي اذ احمد قبا الريبة اقول بتشديد حمد وكسر
راء الريبة وهي وان اشتهرت في معنى الشك الآن معناها الاصلي قلق النفس واضطرابها يقال ان الريب
في الاصل ابنا الشيء اي قلقه وجعله مضطربا فالريب معناه محل القلق وافادة الاضطراب للنفس الا
عدل عن معناه الحقيقي واستعمل في هذا الموضع ونظائره في معنى الشك لكونه مسببا لقلق النفس
واضطرابها على طريق السبب عن المسبب بالشك فرق بين الشيئين متقابلين بحيث لا يرجح احدهما

قال البيضاوي يهدي بهم الى الحق اقول اشارة الى ان المهدى بمعنى الهادي مما لمرشد الى الصراط
مستقيم وان كان في الاصل كالسري وهو سير الليل يقال سريت وسيرت اذا سرت ليلا
فالسرى والاسراء يعني والتعدية لتضمن لغة المجاز قال البيضاوي ومعناه الدلالة اطلق الدلالة
للاشارة الى ان الهدى والهداية عبارتان عن الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خيرا
او شرا كقوله وهديناه النجدين وقوله انا هديناه السبيل يحتمل ان يكون لام التوقيت فالدلالة
للعهد الخارجي والمعهود كقوله سورة الفاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وكون الدلالة
ملبسة باللفظ اما بان يكون المدلول عليها خيرا نافعا فيكون معناه بمجرد الدلالة على
بقية المدلول ومطلوبه من مخيرا بعبرة مفهومه الوصل الى المطلوب وقد معناه الدلالة
الموصلة الى البغية اى الدلالة على المطلوب يستلزم حصول المطلوب فيكون الوصول الى
المطلوب معتبرا في مفهومه واستدرك عليه بوجهين الاول ان الهدى مقابل للضلال لقوله كلا او
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين ولا شك ان الخيبة وعدم الوصول الى المطلوب معتبر في مفهوم فلم لم يعتبر في
مفهوم الهدى ليصح التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة المعتبر الموصلة واثنيا ان الهدى
يستعمل في مقام المدح كالمهتدي فيجب ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب كما اعتبر
في مفهوم المهتدي اذ لو لم يعتبر في مفهومه الوصول لكان معناه حينئذ على المطلوب

مطلقا

مطلقا لم يكن مدحا لان مزدل على المطلوب ولم يصل اليه بل كان محروما عنه فهو مذموم فكيف
يستحق المدح وعورض من هذا ان الدليل بقوله واما ثمود فهديناهم فانه تعالى اثبت هداه
في حقهم بعد عدم الابتداء لتوبيخ فاستحبوا العمى على الهدى اثبوه عليه واجيب بان المراد بقوله تعالى
فهديناهم اثبات الهداية اللغوية وهي الدلالة المجردة عما يوصل الى المطلوب وتمكينهم على الابتداء
بسبب ارادة العمى واما فاتحة اسباب الاهتداء بسعة الرشد وفضل الله بالوحي والالهام لكن
هداية حقيقة الا انها سميت هداية بتنزيلا لتمكنهم من الوصول الى البغية منزلة حقيقة الوصول
اليها وقرينة المجاز قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى اذ لا يليق بالهدى اعراضا عن الهدى و
استحبابا للعمى كلمة قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قال واختصاصه بالمتقين
اقول جواب عما يرد على قوله الهدى المتقين الى الطريق الموصل اليه وترتيب السؤال ان
الكتاب المذكور دال وهاد لكل من تقرر فيه من المتقي وغيره فما وجه تخصيص الهدى المقرر بالدلالة
بالمتقين بان قيد للمتقين باللام المفيدة لمعنى الاختصاص وجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين
وغيرهم مستوون في كون الكتاب دليلا وهاديا لهم لان الهداية بمعنى الدلالة ثابتة لذاته
وما ثبت للشيء لذاته يأبى الانفكاك فالسبيل الاضافة الى المتقين خصوصا بالذكر مزيد تعلق
الهدى بهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم قال البيضاوي ونصبه اقول ارتضاه الله
اياه دليل على ذلك قال البيضاوي بهذا الاعتبار اي باعتبار عموم دلالته لكل ناظر من مسلم وكافر

فصار القرآن

هدى للناس من غير تخصيص الناس ببعض دون بعض فباعتبار عموم دلالته للفريقين جميعا قال التفتازاني في حقه
هدى للناس وباعتبار كونه لا تنتفع به محققا بالمتقين قال فيهما هدى للمتقين وظهر وجه التوفيق
بين الآيتين والوجه الثاني من وجهي الجواب يرجع بحسب الظاهر إلى الوجه الأول لأن من حقق عقله
واستعمله في تفكر الدلايل المنصوبة لتحقق الحق وابطال الباطل هو من طاب قلبه عن تطرق
الشبهات الزايغة والاعتقادات الفاسدة إليه وهو المراد بالمتقين الذين يتقون بها عن نفسه
عن العذاب المخلد بالتراءي عن الشرك فصار ما ذكره في الوجه الثاني في قوة أن يقال الدلالة له
ينتفع بالتأمل فيه الا المتقين وهو الواجب بعينه والتفاوت هاهنا في هذا المعنى ليس يراد الحصر بالفرق بين
الوجهين أن محقق الوجه الأول تدل الآية الكريمة إن كانت عامة للحالتين ظرفي مسلم لكن
الآية نزلت دلالتها في حق الكافر منزلة العدم لعدم انتفاعه بها ومحقق الوجه الثاني
لا نسلم أن دلالتها عامة للحالتين ظرفي هو بحيث ودليل يأتيه الحكم الصدق بوحدانية
الله تع وانتفائه بجميع ما يليق بالالوهية قال البيضاوي ولا يقدح ما فيه من المجاز والتشابه
أقول جواب عما يقال كيف وصف القرآن كله بأنه هدى وفيه مجاز ومتشابه وهما لا يدلان
على المطلوب بل بيان من جهة العقل والسمع فيكون الهدى في الحقيقة ذلك البيان وكلامه
يأتي في قوله لما لم ينفك عن بيان وتبيين المراد منه مصدرية أي لعدم انفكاكه عما فيه من المجاز
والمتشابه عن بيان وتبيين المراد منه وذلك البيان إما دلالة العقل أو دلالة السمع

فصار القرآن كله هدى بنفسه كالمحكمات منه أو بواسطة دلالة العقل أو ورود السمع كالمجمل
والمتشابه ولما كان فائدة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى بنفسه
في حق الكل المستفاد من المجمل والمتشابه دائما بكونه كذلك بل وافاد ابتداء لما يفيده الكتاب قال
البيضاوي وقاه فاتقى أقول اشارة إلى أن التقى فتعل من وقى واتقى أفاده واو في الأصل فقلبت
الواو تاء وأدغمت فيها تاء افتعل والوقاية في اللغة قرط الصيانة مطلقا أي عن شيء كان ومنه
قرىء واذا وقى حافره أن يصيبه قوة شيء يؤذيه وفي عرفها الشرع هي الصيانة عما يضره
في الآخرة لا مطلقا لصيانة واختلفوا في أنه هل يدخل الصيانة عن الصغائر في مفهوم التقوى
فقال بعضهم يدخل بناء على أن الصغائر مما لا يضره في الآخرة وقد اعتبر في مفهوم التقوى الصيانة عما يضره
فيها ولا نزاع في وجوب التقوى من الصغائر في مفهوم التقوى لأنها مكفرة عن مجتنب الصغائر
والكبائر وهو قول المعتزلة لأن الاجتناب عن الكبيرة ليس بواجب لتكفير الصغيرة عندنا بل
امر كل واحد من الصغائر والكبائر موكول إلى الله تع إن شاء عذب وإن شاء عفى وقول المحقق
أقوم عنده لمنارة الحال المختار أن الاجتناب عن الصغائر لا يعتبر في مفهومه وإن مرتكبها لا يخرج عن
زمرة المتقين بسبب ارتكابها ولا يخرج الأنبياء عليهم السلام عنهم لأن الجمهور على أن الأنبياء غير
معصومين عنها ولو بعد البعثة ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال المتقي من يتقي نفسه عن
الشرك والكبائر والفواحش وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فإن المراد بها كلمة التوحيد

وهي كلمة لا اله الا الله فلولا الاتقاء عن الشرك كما في اتقوى لما صح كلمة التوحيد بكلمة التقوى
قال البيضاوي وهو المعارف اقول اي المجتنب المذكور هو المعنى المتعارف لاسم المتقوى عند اهل
الشرع وهو المعنى بقوله ولوان اهل الكتاب آمنوا واتقوا فان عطف قوله واتقوا على قوله
آمنوا دليل واضح على ان الاتقاء عن الشرك لا يكفي في الاتقاء بالتقوى بل لا بد معه من الاتقاء
عما يأثم بإتيان الطاعات المأمور بها والاجتناب عن المعاصي قال وتبتل اليه ليشير الشره
اقول اي وينقطع عن ماسوى الحق تعالى متوجها اليه بالكلية وهذه المرتبة من التقوى
مرتبة اخص الخواص والمرتبة الثانية منها تقوى الخاص والمرتبة الاولى تقوى العوام وسمي
التجاء البتل لانقطاع عن الدنيا الى الله فكذلك التبتيل ومنه قولهم مريم بتول ويتل اليه
تبتيلا قال وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين اقول على الوجه الثلاثة فنعتاد على الوجه
الاول ذلك الكتاب هدى للمتقين الذين يتقون عن الشرك باعتقاد الهم بعضون كلمة الشهادة
وعلى الثاني للذين يتقون سائر الهم عما لا يشغلهم عن الحق ويتوجهون بكليتهم ويتقطعون
عما سواه قوله على انه اسم للقرآن او السورة او تقدير يا الموثوق لم يذكر سابقا قوله الاحتمالات الا
السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى او طائفة مما فيه باقيا على اصل معناه وجعل قسما
بها يكون له حظ من الاعراب الا انه لا يكون مبتدا وان كان ما فيه من اسامي الحروف ابعاض
كلمات معينة او اصواتا منزلة منزلة حروف التهجي لم يكن لها محل من الاعراب فضلا عن ان

يكون

يكون مبتدا قال البيضاوي فان كان اخص منطقا اقول متصل بقوله ذلك خبرا على تقدير كونه
مؤولا بالموثوق منها مع ان ذكر الكتاب اخص مطلق من الحمل منها والاصل ان يحمل العام
يقال الانسان ذلك الرجل لان من معنى الفقيه الحيوان ما يصدق عليه عنوان الموضوع متحقق
بمفهوم المحمول وهذا المعنى انما يصدق على تقدير ان يكون عنوان الموضوع مساويا بمفهوم المحمول
او اخص منه اذ لو كان اعم منه لما صدق ان يقال مثلا ما يصدق عليه الحيوان انسان اذ من
افراد الحيوان ما ليس بانسان تحقيقا لمفهوم قال البيضاوي لان المراد الموثوق الكامل
اقول تعليل لقوله وذلك فرارا مما فيه من استبعاد يعني ان المراد بالكم المعظم الموثوق ليس
مطلق الموثوق ليعم ولا يصح لكن بل المراد منه الموثوق الكامل فيما ويا كما يقال الانسان
ذلك الرجل كان الموضع الانسان الكامل المستحق لان يسمى بالاسم الانسان ذلك الانسان ولولا
هذا التأويل للزم حمل الاخص على الاعم وهو خلاف الاصل وجه حمل قوله ذلك الكتاب على اسم السورة
او القرآن او الموثوق تالية ظاهر واما وجه حمله على اسم الفاتحة او السورة فامر من صحة اطلاق الكتاب
على الكلمة بعضها او اشتراك كصحة اطلاق القرآن عليها كما في قولهم انا نسمع قرانا عجبا ولم
يسمعوا الا بعضه ولما فرغ عن وجه من وجوه الاعراب وهو ان يكون الم مبتدا او ذلك خبره والكتاب
صفة وذكر وجه الثاني من وجوه اعرابها فقال وهو ان يكون الم خبر مبتدا محذوف اي هذه السورة
المعروفة بكمال البلاغة والهداية او هذه القرآن الموعود بها مسماه بهذا الاسم او مسمى به او

شبكة الألوكة www.alukah.net

او موثقة من جنس هذه الحروف التي اتفقوا كلامهم منها والمقطع من الاخبار بمضمون هذه الجملة التحدي
والزام الحجة عليهم وتبكيتهم بإثبات ان القرآن وهو الكتاب لا كلام البشر والا لما عجزوا عن الاتيان بمثله مع كونه موثقا مما يركبون منه كلامهم وقوله لا ريب فيه خبر ثان للمبتداء المحذوف او
بدل من الخبر الاول او الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتداء والكتاب
خبره والجملة خبر بعد خبر للمبتداء المحذوف او بدل من الخبر المقدر قال البيضاوي والريب
في المشهورة اقوى واردء القراءة المشهورة بين القراءات لما تقرر من ان الكلام الذي لا تنتفي لنفي الجنس اذا
كان نكرة مفردة بنى على ما ينصب لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كأنه قيل فلا من ريب فيه
فقال الاريب ادد في ريب واحتج بقوله في المشهورة بخط ابي سفيان وهو ما يعني مرفوعا
اسمه سليم بن اسود فانه قرأ لا ريب فيه مرفوعا منونا والفرق بين القراءتين ان
القراءة المشهورة نص في الاستغراق موجبا انتفاء الريب بالكلية وغير المشهورة يجوزه
وبيان ذلك ان المشهورة تفيد نفي الجنس الحقيقة وفي الحقيقة يستلزم افرادها
باسرها اذ لو ثبت شيء منها كان الحقيقة ثابتة ضمنه فلم يكن نفي الجنس كليا ولما
كان نفي الجنس مستلزما لنفي جميع افراده ثبت ان القراءة المشهورة نص في الاستغراق موجبة
لكماله فاذا قيل لا رجل في الدار مثلا بفتح اللام لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال بخلاف
القراءة الغير المشهورة فانها مجوزة للاستغراق وليس بنص فيه وان كان مدلولها

النص

النص الاستغراق وذلك لان المتبادر من النكرة المنونة هو فرد لا بعينه واذا وقعت في سياق
النفي يكون المنفي فردا لا بعينه ونفيه مع نفي الماهية متساويان فيكون نفيه مستلزما
لنفي جميع افراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق وانما كونها محتملة لمعنى النوعي غير الاستغراقي
فلانه قد يقصد به نفي معنى الوحدة فقط فان اسم الجنس حاصل المعنى في الوحدة العارضة
لمعنى الجنس ونفي معنى الجنس فاذا وقع في سياق النفي ربما كان المقصود نفي معنى الوحدة فقط من
غير ان يلاحظ معه الجنس المعنى النفي بل حاصل معنى الجنس فيقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال على
معنى ان الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة فلذلك قيل لا التي في جواب هل من قسمي قال البيضاوي ولم
يقدم فيه قول على الاريب بان يقال لا فيه ريب كما قيل لا فيها غول اي غائلة وهو المتداول بل ليدل
قوله فيه على موضع الخبر لا يصدعون عنها او قيل معناه لا تقال عقولهم اي لا تذهب كما تذهب
بخمور الدنيا يعني انه لم يعتد الفرق في هذه الآية كما قدح في قوله لا فيها غول لان تقديم
حاجة الخبر يكون للتخصيص غالبا وهو غير مناسب في ذلك الكتاب كما قيل من تقديم الظرف في قوله
لا فيها غول بان انتفاء الغول مختص بخمور الجنة بخلاف نفور الدنيا قال او صفة قول عطف على قوله
او خبر في قوله وفيه خبر فيه تذكيك الضمير في صفة للريب وضمير خبره يلفظ لا في لا ريب على التقدير
الاول سواء كان لا لنفي الجنس او مشبهة بليس وكذا ضمير خبره في قوله وللمتقين خبره ان خبر لا فلو قيل
او صفة بدون الضمير لكان اوجه بقي على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون الخبر للمتقين والتقدير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا ريب فيه كاينا فيه حال كونه هاديا او هدى وليس فيه ريب كاين فيه حاصل للمتقين
هاديا او ذا هدى والخبر محذوف عطف على قوله وفيه خبره امد يجوز ان يكون خبرا سواء كان
لغو الجار او بعضا ليس محذوفا وهو فيه فان بني تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلا
لا خير ولا باس اولا خير فيه حلا باس عليك وعليك على حسب اقتضاء المقام واصلانه فيكون الحق
على الريب تاما كتمام الكلام بالخبر المحذوف بخلاف ما اذا كان الخبر هو فيه المذكور فان الريب فيه
حينئذ لا يكون تاما قابلا ليكون قبيحا ناقصا لكونه كلاما غير مفيد لانه لا يفيد بكون فيه المذكور ذكر في
خرتلته اوجه قال البيضاوي والذي يدل على ان قوله اقول على لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق
المذكور وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل وجوه الاول ان الله تع كلما ذكر الايمان مع
وفيه
القرائن اضافه الى القلب فكان فعل القلب هو التصديق وحده والثاني انه تعالى عطف عليه
العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان داخلا فيه لكان مجرد ذكره كافيا فضلا عن ان يذكر
بطريق العطف والثالث انه تع ذكر الايمان في مواضع كثيرة وصفا للعصاة مقارنا بالمعاصي
فلو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت المعصية منافية له ممتنعة الاجتماع معه
قال الله تع وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فسماهم مقاتلين مع ان القتال
المؤمنين حرام ومعصية قال الله تع يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر
القاتل المتعمد خاطب بقوله يا ايها الذين امنوا مشعرا بذلك على انه قد مر وقال في آخر الآية

فمن عفي

فمن عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تع انما المؤمنون اخوة وقال
بعده ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن وقال الذين آمنوا لم يلبسوا
ايمانهم بظلم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جعله لباسا للايمان والباس يقتضي رفع الملبوس به بل
بقائه واستتاره به وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة له
لا ريب فيه كما يكون قال البيضاوي لانه اقرب الى الاصل اقول علة لعلة التقدير اي ما يحملهم
لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المقيد هو التصديق بما علم بالضرورة انه من دينه صلعم
وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغير على معناه الاصلي اللغوي وهو التصديق
مطلقا فان التغير عن المقيد قليل بالنسبة الى التغير بخلاف امرين آخرين اليه وهو الاقرار
والعمل كما ذهب اليه من جعل الايمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلثة امور لان التصديق للغير
المفيد اقرب الى المعنى الاصلي من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد مع الاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية
قال البيضاوي وهو متعين للارادة في الآية اقول معطوف على قوله قلة التغير كانه قال
ومع ما فيه من ان التصديق متعين للارادة اي بمعنى انه لا يجوز ان يراد به المجموع لا بمعنى انه
لا يجوز ان يراد به غير التصديق اصلا وكذا القصر المستفاد من قوله اذ المعنى بالباء هو التصديق
فالمراد به القصر الاضافي اي هو التصديق لا المجموع ولو سلم كلا واحد من التعين والقصر على حقيقتهما
للزم ان يكون قوله هذا اضافيا كما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وهذا التعين

شبكة الألوكة www.alukah.net

وهذا التعيين مبني على ان يكون البائنة قوله بالغيب التصديقية كما هو الظاهر واما اذا جعلت للصلة
او للآلة كما قال البعض فلا تعيين ح يكون الايمان بمعنى التصديق بالجوارح كونه بمعنى المجموع المركب
وفي تغيير الاسلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الاخيرين من مخترعات السفهاء ثم
قال البيضاوي وتم اختلفوا فيه اقول يعني ان العاملين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق
بما ذكروه اختلفوا فان مجرد ذلك التصديق هو كافية كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا
لدخول الجنة ونا جيا عن الخلود في النار من غير ان يقرن لسانه ويتلفظ بكلمتي الشهادة
مع تمكنه منه بان لا يمنع مانع منه كالاخرص ونحوه بناء على ان التصديق بالقلب
هو المكلف به في التعليق بالايمان واللسان انما هو مترجمان عما في القلب من التصديق والايمان مخلص
له فلا بد من ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل فوات اللسان حتى يترجمه اللسان فعلى هذا
لا يكون الاقرار شرطا لتحقق الايمان كما انه ليس ركنا منه كما سبق من الدلايل ثم لا بد منه في الايمان
الكامل كسائر الفرايض المتعلقة بالجوارح وفي اجراء الاحكام في الدنيا كجواز الصلوة خلفه
وان يصلى عليه اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين واذا يطالب بالعشر في الكوكبة مخلوف لكن فان
الاقرار لا بد منه فيهما بالاجماع قال البيضاوي ام لا بد من اقتران الاقرار للتمكن منه اقول فان العاجز
عنه كالاخرص موجود مع التفاق كما ان من تركه على وجه الاباء والاستنكاف عنه مع المطالبة به كافر
اتفاقا لكون ذلك من امارات التصديق وانما الخلاف فيمن تركه داعي وجه الاباء مع كونه قادرا

اتفاقا

اتفاق لكون ذلك من امارات التصديق وانما الخلاف فيمن تركه داعي وجه الاباء مع كونه قادرا
عليه ومات مصدقا بقلبه فحكم عليه بانه مات مؤمنا بينه وبين الله تع اولا فمن شرط
الاقرار القدرة ولم يشترط في تمام الايمان بحيث يتركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلوة
مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بانه مؤمن غير مخلد في النار ثم ان اعتبار الاقرار كان للاجراء
الاحكام في الدنيا على المقر فقد بان يكون معلنا ومظهرا لاقراره بحيث يطلع عليه من يكون والي امر
اجراء الاحكام عن الامام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه ح مجرد التكلم به وان لم يظهر على
غيره فان قيل لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال
عليه بالادلة المذكورة فان الدليل الاول وكذا ما اشار اليه بقوله موضوعا مع ما فيه من
قلة التغيير ان تدل على انه لا حاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق قلنا الاتفاق على كونه
موضوعا للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبرا كافيا في
ترتب حكم الايمان عليه في الآخرة ثم بعض