مكتبة جامعة الملك سعود

مخطوطة

حاشية على تفسير الفاتحة للبيضاوي

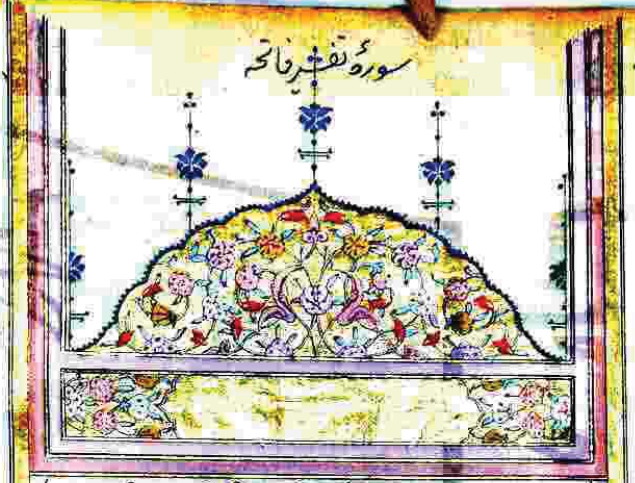
المؤلف

أحمد بن محمد بن إسحاق (القازآبادي)

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

King Saud University 1957
جامعة الملك سعود

Copyright © King Saud University



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی کشف ریوب العالمین بانوار التنزیل ، وملأ قلوب العالمین باسرار التاویل نزل علی عبدہ کتابا لاریب فیہ تبیانا لکل دقیق وجلیل قرآنا عربیا مصدقا لما بین یدیہ من التوریۃ والانجیل فصلوات اللہ وتسلیماتہ علیہ بانواع التجلیل والتبجیل وعلی آلہ واصحابہ الکرام الی یوم النشور والتکویل وبعد فیقول العبد المسکین الہادی ، من اللہ الجواد المنعم الہادی ، احمد بن محمد القاریابادی حسن اللہ لہ فی المقاصد والمبادی ، لما کان تفسیر الفاتحۃ للصلاۃ الماضی الذی اعتنی بکفایۃ الفضلاء فی الحال والماضی کالسحر الحلال فی بیانہ وکالحجر الاثال فی تبیانہ ناسخا لکل کتاب فی بابہ ، وفاسخا لکل خطاب فی جنابہ ، لم یظفر بمثلہ الاوائل والاواخر ، ولم یذکر بشبہہ الاکابر والاصاغر ، لایطمع علی لحاظہ الاالاقی ولایقف علی الفاظہ الا الاوحدی لایبین مخاطبہ الا للفائق فی کل شئون ولایحق تصدیہ الا للرائق فی کل شجون یشہر کالشمس فی وسط النہار ، وینشر فی الامصار کالامطار فوائدہ خارجۃ عن الاحصاء ، وعوائدہ ماشزۃ عن الاستقصاء ، شکر اللہ مساعاہ وجعل الجنۃ مثواہ ، کتبت علیہ حواشی ھی کشافات للمشکلات ، ووصافۃ للمفصلات ومعالم للاشارات ، ومغانم للسبوحات ورباض للناظرات وحیاض للطامحات ومصابیح للدجی ، ومفاتیح للہدی ومشارق للانوار ومبارق للاسرار ومقاطع للاوھام وقواطع للاقدام ومعارک للاراء ، ومبارک للاھواء ، لرضا الرحمن الملک الجبار لارضا

لارضا ابناء الدنیا من الصغیر والکبیر ، واللہ ھو المجتبی ومنہ المبتغی والیہ الرجعی فی الاخرۃ والاولی وھا انا افتتح الکلام ، بعون اللہ الکریم العلام قولہ سورۃ فاتحۃ الکتاب السورۃ امامن السور بمعنی حائط المدینۃ لانہ کالمحیط بالمدینۃ ومانع الضعفاء عن الوصول الیہا ومنہ سمی الشعر الکثیر التام کذلک السورۃ تحیط بما تضمنت من الایات وتشتمل علیہا وعلی المقاصد الدالۃ علیہا وتمنع الضعفاء عن الوصول الیہا وتخفی عن بصائر الکثیر من الناس والتاء للنقل او طریہا علی مؤنث ھی جملۃ الایات ، وللمبالغۃ او من السور بمعنی منزلۃ البناء لانہا منزلۃ بعد منزلۃ تنحط عن الاخری او بمعنی الشرف وما حسن من البناء وھو ظ وھی اما مضافۃ اضافۃ المسمی الی الاسم او اضافۃ بعض اجزاء الاسم الی البعض فہی فی الاصل اضافۃ الموصوف الی الصفۃ ویؤید الاول قولہ علیہ السلام لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام کل صلوۃ لم تقرا فیہا فاتحۃ الکتاب فہی خداج ھی خداج ھی خداج وحدیث ابی ہریرۃ الذی سیذکر ، والصق بؤیدہ انہا فسمیتہا بسورۃ الحمد واشکرہ والدعاء اذ الظاہر ان السورۃ ہی اجزاء من اسمہا والتزام ذکر السورۃ فی جمیع سور القرآن فی المصاحف مع لزوم التجرید بقدر الامکان او منونۃ وفاتحۃ الکتاب بدل منہا او عطف بیان لہا ، وصفۃ لہا او خبر بعد خبر او خبر لمبتدا محذوف وجملۃ صفۃ لما قبلہا فان قلت علی کل تقدیر یلزم ان یکون الشئی فاتحۃ لنفسہ لان الفاتحۃ جزء من الکتاب قلت لایلزم ذلک لان فاتحیۃ الشئی لایلزم ان یکون فاتحۃ لکل جزء منہ بل الشئی من اجزائہ او لحکم الکل قد یغایر حکم الجزء علی ان فاتحۃ الکتاب لایراد منہ المعنی الاضافی بل المعنی العلمی ولایلزم ان یتغیر وجہ التسمیۃ بالنسبۃ الی جمیع الاجزاء قولہ وسمی ام القرآن الظاہر انہ عطف علی قولہ فاتحۃ الکتاب بحسب المعنی ویجوز ان یکون معطوفا فاعلہ بحسب اللفظ علی بعض التوجیہات الاتیۃ علی السورۃ کذلک علی تقدیر کون السورۃ خبر المبتدا محذوف قولہ لانہا مفتتح ومبدؤہ اما الظاہر انہ علۃ للتسمیۃ الغایۃ ویجوز ان یکون علۃ للتسمیتین لکن قولہ لانہا مفتتح مشترک بینہما وقولہ فکانہا اصل ومنشؤہ مختص بالثانیۃ فان قلت ان اریدانہا مفتتح حقیقی فہو غیر سلم لانہ نحو

البسملة جزء الاول منها وان اريد انها مفتتح مطلقا فلا يتم التقريب كيف والبسملة بعض السور الباقية مفتتح مطلقا مع انها ليست ام القران او نقول ح هذا الدليل منقوض بالبسملة وغيرها قلت هذا الدليل مبني على ان لا يكون البسملة من القران او على ان لا يكون جزء من الفاتحة للزوم كونها مفتتحا حقيقيا ولو باعتبار جزئها وايضا هذا ليس بدليل على وجه للتسمية وهو لا يوجب التسمية على ان الذي هو صحة التسمية وهو وجودة في الامور المذكورة قوله فكانها اصل وشائع لانه كما يتوقف تحقق الفرع على تحقق الاصل كذلك يتوقف تحقق الكل على تحقق الجزء الاول ح قال فكما يظهر بعد تحقق الاصل الفرع يظهر بعد تحقق الاصل الفرع يظهر بعد تحقق الاول البواقي فيرد عليه ان هذا يتوقف على كون الفاتحة اول سورة نزولا وهو محل بحث ولو اريد بالاول الاول في المصاحف كتابة فلا يكون ظهور البواقي بعد تحقق الاول اللهم الا ان يعتبر الجزئية ايضا بلزوم ان يراد من بعض القران او يراد ام القران بكون السور الباقية واسطة في العروض وكلا محل بحث فلا يصح ح قوله لانها مفتتح ومبدوء لانها ليست مفتتحا ومبدوءا للسور الباقية كما لا يخفى قوله على اصول ماتيه اه الاصل ههنا بمعنى الامر الكلي المنطبق على جزئياته او بمعنى الراجح والمقصود الاصلي وعلى كلا التقديرين اخذا وعلى ما وجد في بعض النسخ لان الفاتحة ليست مشتملة على تفاصيل ما في القران لان فيه قصصا وامثالا وغير ذلك والفاتحة ليست مشتملة عليها فكيف ما ليست مقصودة اصلية لانها لا دخل لها في التشريع وغير رد على الكشاف من وجهين احدهما انه ترك الاصل ولا بد منه كما عرفت الثاني انه عد الثناء من معاني القران وهو ليس كذلك لان الثناء هو الوصف بالجميل وهو من الفاظ دون المعاني التعبد بالامر والنهي ايضا كذلك واما زيادة البيان على الكشاف فليس بشيء اعلم ان مبنى هذا التوجيه على جعل مقاصد القران الثناء والتعبد بالامر والنهي والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها وبنى عديه على جعل مقاصد القران الحكمة النظرية والعملية واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها كذلك مالاول

اما الاول فلان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى الثناء وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشارة الى التعبد وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة اليه ايضا وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى الوعد وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى الوعيد واما الثاني فلان قوله الحمد لله الى قوله اياك اشارة الى الحكمة النظرية وقوله اياك نعبد واياك نستعين مشترك بين الحكمتين وقوله اهدنا الصراط المستقيم مشترك بينهما ايضا وقوله صراط الذين الى آخر السورة مختص بالحكمة النظرية فمن قال ان اشتمال الفاتحة على الحكمتين باعتبار بعض اجزائها فقد خبط قوله وعلى جملة معانيه وجد زيادة الجملة ما عرفت من وجه زيادة الاصل بمعنى الامر الكلي لان الجملة بمعنى الامر الاجمالي قوله على مراتب السعداء الاولى ان يقال على معارج السعداء لمناسب السعداء ولمقابل منازل الاشقياء قوله وسورة الكنز والوافية والكافية اضافة السورة الى الكنز من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه او المسمى الى الاسم فالكنز هي الفاتحة او من قبيل اضافة الجزء الى الكل او السبب الى المسبب ولو باحتمية فالكنز هو القران او ما اشتمل عليه واضافتها الى الوافية والكافية من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة او المسمى الى الاسم فهما الفاتحة او من قبيل اضافة الجزء الى الكل او السبب الى المسبب كذلك فهما القران او ما اشتمل عليه قوله لذلك اي لاشتمال شقيه ويؤيد الفصل والافراد وجميع ما ذكر من الوجوه فقد زاد بناء على التوجيه الاول على الكشاف في التسمية الاولى ما ذكره اولا من قوله لانها مفتتح واخرا من قوله او على جملة معانيه اه وفي الثانية ما ذكره اخرا من قوله او على جملته وقد زاد بناء على التوجيه الثاني في التسميتين ما ذكره اولا واخرا من القولين المذكورين هكذا ينبغي ان يفهم الكلام قوله وتعليم المسئلة اي تعليم كيفية السؤال من الله فكانه حيث اشير فيها الى انه ينبغي للسائل ان يتبرك بالتسمية اولا وبحمده بما هو حقه ثانيا وبحسن عبادته واستعانته وسؤاله فيه فكانه يسئل على القطع ويشرك غيره في السؤال ويسئل الامر الذي

ويختص في السؤال ويسئل ما يعطى الصلحا، قوله والصلوة لوجوب قرائتها واستحبابها
المراد بالوجوب الفرضية عند الشافعي وبالاستحباب ما يقابل الفرضية عند ابي حنيفة او المراد بالوجوب
الفرضية في جميع الركعات وفي جميع الصلوات عند الشافعي والوجوب في جميع الركعات
في النوافل وفي الركعتين في الفرائض وبالاستحباب الاستحباب فيما عداهما عند ابي حنيفة
في الاخيرتين كما حقق المقال ودع القيل والقال قوله لانها سبع ايات بالاتفاق
اراد اتفاق الاكثر او مثل الاتفاق او لم يعتد بالمخالفة فلا يرد ما نقل عن الحسن البصري
انها ثمان ايات وعن الحسين الجعفي انها ست ايات واما تضعيف الامام الاوزاعي القرطبي
الثاني فلا يدفع الاشكال الا ان يؤل باحد ما ذكرنا فتامل قوله وتثنى في الصلوة اي تكرر
السورة فيها جمع المثاني باعتبار الصلوات او الاجزاء او للتعظيم والتسمية بوصف بعضها
او تكرر اجزائها فالجمع ظاهر والتسمية بوصف اجزائها ثم اراد بصيغة المضارع الماضي
لحكاية الحال الماضية او اراد عموم المجاز او اراد المعنيين معا على مذهبه وذلك لقوله او
او الانزال لانه في الماضي فقط واما قولهم علة فهما يناسبها وما يحتمل ما ذكرنا ايضا قوله لقوله تعالى
ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم علة لقوله وقد صح انها مكية للتكرار الانزال
وهو لا يتوقف على كون اطلاق المثاني عليه في هذا القول لتكرر النزول بل لاستلزامه ايضا
حتى يرد ان اطلاق المثاني عليه ليس لتكرر النزول اذ حين الاطلاق لم يتكرر النزول لانه لم يكرر
في المدينة وهذا القول مكي كما اعترف به واما ما قيل ان الاطلاق لتكرر النزول باعتبار
ما يؤل فيه فخلاف الظاهر من غير ضرورة غير مسلم في نفسه في مقام الاستدلال نعم يتجه عليه
انه يجوز ان يكون المراد بسبع من المثاني هو القرآن او السور الطوال او غير ذلك كما فسر
بذلك في موضعه وايضا يجوز ان يكون الماضي بمعنى المضارع كيف وقد عطف عليه القرآن
وجميعه لم يوت بكذا فاعرف ذلك قوله هي من الفاتحة حذف قول الكشاف ومن كل سورة
لان اله لاجل المذكورة لا تثنيه ولان الكلام ههنا وقع في التسمية المخصوصة واي ليست جزأ

جزأ من كل سورة والتعميم خلاف الظاهر لان التسمية ليست جزأ من سورة البراءة بالاتفاق
وتخصيص كل سورة خلاف الظاهر ايضا قوله ولم ينص ابو حنيفة بشئ فان قيل
ابو حنيفة كوفي فينافي قوله وفيها وما قلنا المراد اكثرها قوله فظن انها ليست من السورة عندهم
الفاء عاطفة لبعضها وبعض الواو والمراد اذا عرفت عدم النص فاعلم انه ظن اه
والمراد ان عدم كونها من السورة عنده كما قال صاحب الكشاف انه مذهب ابي حنيفة ومن
تابعه غير مسلم كيف وهو لم ينص فيه بشئ فلا يرد ان عدم النص لا يستلزم الظن المذكور
واما ما قيل ان نفي النص يفيد وقوع ما ليس بنص فيفيد الظن فيرد عليه انه ان اريد وقوع
ما ليس بنص مطلقا سواء كان في كونها من السورة ام لا فهو لو سلم فلا يفيد الظن في عدم
كونها من السورة فهو ليس بمسلم لان عدم النص في كونها من السورة وجودا وعدما والعام
لا يستلزم الخاص على انه لو سلم فلا يستلزم الظن المذكور ايضا سواء كان النص بالمعنى اللغوي
وهو التصريح او بالمعنى الاصطلاحي الاصولي وهو ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم لجواز افادة
ما ليس بصريح القطع وجواز وقوع المفسر والمحكم فيه فيفيد القطع ايضا وكذا ما قيل ان ظن
اسم مرفوع خبره عن ان وجب التقديم والغرض منه تزييف هذه النسبة والاشارة الى ان
بعض الظن اثم يرد عليه الاشكال المذكور بعينه على ان عند التوجيه يمكن اذ كان ظن
فعلا ايضا فلا وجه للتخصيص قوله وسئل محمد بن الحسن عنها قال ما بين الدفتين كلام
الله تعالى الظاهر ان مراده انها كلام الله تعالى وليست جزأ من السورة فيكون قولا ثالثا
مقابلا للقولين المذكورين لان مراد الخ لنفس عدم كونها من القرآن اصلا كما يدل عليه
سياق كلام المص كما استقف عليه ويمكن ان يكون ردا على الكشاف في قوله ومن
تابعه تدبر والقول بان الغرض منه هو الاشارة الى ان ما اشتهر من مذهب ابي حنيفة
من انها ليست من القرآن ليس بمعتمد ليس بشئ لانه انما يصح اذا كان مراد محمد بن الحسن نقل
مذهب ابي حنيفة ولم يكن مذهبا له مخالفا لابي حنيفة وليس في كلامه ما يشعر بذلك اصلا كما لا يخفى

ODY
sity
الألوكة
www.alukah.net

قوله ومن اجل اختلف اى لما سبق من الحديثين اختلف الفريق الاول ولكن نوفق بينهما بان المراد من الحديث الاول اية بسم الله الرحمن الرحيم او المراد الاية او نقول لا يلزم ان يكون اول الشئ من جنس ذلك الشئ في الاسم والرسم او بان المراد من الحديث الثاني عد كل واحد من بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين آية او المراد من الاية جنس الاية لا اية واحدة او المراد كونها كاية واحدة شدة اتصالها على انه يجوز ان يكون الاية الواحدة مركبة من آيتين فيكون الكل والجزء مشتركين في الاسم والرسم قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى هذا معطوف على احاديث كثيرة ومعارضة لدعوى الخصم لاثبات مدعاه لان مراد المخالفين ان لا تكون البسملة من القرآن اصلا والمثبت لمدعاه هو الدليل الاول فاندفع ما قيل ان الاجماع والوفاق المذكورين لا يثبتان دعوى انه جزء من الفاتحة وههنا بحث وهو انه لا ينعقد الاجماع مع مخالفة الفريق الثاني وارادة اتفاق الاكثرين لا يفيد لان مع كونه غير ملتزم في نفسه لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض باثبات سماء السور وعددها وكونها مكية او مدنية في المصاحف الآن يراد بالمصاحف المصاحف العثمانية ويدعى انها ليست بمكتوبة فيها او يراد بما بين الدفتين ما لم يجمع على عدم كونها من القرآن وما ذكر ليس كذلك اعلم ان قول المص والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف قياس من الشكل الاول فقوله والاجماع على ما بين الدفتين كلام الله اشارة الى الكبرى مع دليلها وقوله مع المبالغة في تجريد القرآن المستدرك الا ان يقال ان هذا القول اشارة الى قياس اخر من الشكل الثاني في اثبات كون التسمية كلام الله تعالى ايضا وقوله والوفاق الخ صغرى هذا القياس ايضا وهذا القول كبراه لان تقديره ان ما ليس من القرآن ليس بمثبت في المصاحف وقوله حتى لم يكتب الخ تاييد لهذه الكبرى مقول هكذا ان التسمية مثبتة في المصاحف بالاتفاق وكل ما ليس من القرآن ليس بمثبت فيها بالاتفاق

بالاتفاق ينتج ان التسمية ليست ما ليس من القرآن فيستلزم قولنا ان التسمية من القرآن لان السالبة الحمول تستلزم الموجبة المحصلة المحمول او يقال ان هذا القول اشارة الى دليل كلية الكبرى يعني ان مراد اهل الاجماع جميع ما بين الدفتين لانهم بالغوا في تجريد المصاحف عما ليس من القرآن فلو لا ذلك مرادهم لما بالغوا تمام هذا الاستدراك لا يرد على صاحب الكشاف لانه ترك قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله وذكر باقيه والاستدراك انما نشأ منه فمراده هو القياس الثاني قوله تقديره بسم الله اقرأ فان قلت قول القاري بسم الله اقرأ يقتضي ان يذكر اسم الله عين القراءة وكثيرا ما لم يذكره حين القراءة فكيف يصدق هذا القول قلت هذا القول لمجرد التبرك وليس المقصود منه الاخبار بانه يقرأ بسم الله تعالى هذا اشكال ولم يسم فاعله اما للحال او للاستقبال فان كان الاول فقد ذكر اسم الله تعالى في قوله بسم الله سواء كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة لان المراد الحال المقدر وهو متسع زمان واسع وان كان الثاني فان كانت للاستعانة فلا يقتضي ذلك لان المسبب يجوز ان يتقدم على السبب زمانا وان كانت للمصاحبة فيكفي في المصاحبة ان يكونا في زمان واحد عرفا متصلا احدهما بالاخر قوله وكذلك يضمر كل فاعل يجعل التسمية مبدأ له اى يضمر ويناسب ان يضمر فلا اشكال فتامل قوله ما يجعل التسمية مبدأ له اى دال ما يجعل التسمية مبدأ له او ما يجعل التسمية مبدأ لمدلوله ويمكن الاستخدام والمجاز في النسبة قوله وذلك اولى من ان يضمر ابدا ويمكن ان يقال اضمار ابدا اولى من ذلك لعمومه واطراده ولوجود الامتثال فيه لفظا لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر او ما قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه ففيه ان المراد البداءة بالافعال المخصوصة لا مطلق البداءة فيكون ما يجعل التسمية مبدأ له مطابقا لابدا او قرينة تدل عليه واما تعليل قوله لعدم ما يطابقه بانه لا يوجد تعلق اسم الله

www.alukah.net

بالابتداء ويوجد تعلقه بالقراءة يرد عليه انه ان اراد انه للوجود اصلا فهو ظاهر المنع لان
الاستقراء يساعد الاشكال بل قد وجد تعلق اسم الله بالابتداء في الحديث المذكور وفي كلام
بعض المصنفين وان اراد انه لا يوجد في القرآن فهو لا يفيد لان الكلام في اضمار كل
فعل يجعل التسمية مبدأ له وتخصيص المدعى تقصير وكذا قوله تعليق قوله ومما يدل عليه
بانه لا قرينة الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا تقدير الابتداء اذ يرد
عليه ان ههنا مقارنة بالابتداء الفعل ايضا فيجوز ان يكون قرينة على تقدير الابتداء
قوله او ابتدائي الزيادة الاضمار اي لزيادة الحذف باعتبار الحروف والكلمات
الحقيقية والكلمات مطلقا على مذهب الكافي دون الخطيب مع ما مر من عدم ما يطابقه
ومما يدل عليه فلا يرد ما قيل الا ان على المتكلم يجعلوا اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف
حتى جعلوا قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدرك من قبيل المساواة دون الايجاز
فتأمل جدا قوله كما في بسم الله فجريها هم يجعل هذا القول دليلا كما فعل صاحب الكشاف
بل جعله مثالا كما يأتي بعد لان في تعلقه احتمالات ذكرها المصنف تقديره واحدها ان يكون
ظرفا غير مستقر متعلقا بالمؤخر وهو الجري والمرسى ومع قيام تلك الاحتمالات الباقية لا يكون
دليلا على انه يجوز اختلاف الحالين باختلاف المقالين واما المثال فلا يضره تلك الاحتمالات
بل يكفي فيه مجرد الفرض قوله لانه اهم لزيادة شرفه ولظهور الرد على المشركين في ابتدائهم
باسماء اصنامهم بالاستعانة منه ويجوز ان يكون الاسماء الثلثة الآتية تفسيرا او تعليلا
لخ لا حاجة الى ما ذكرناه في اصل التعليل قوله واد على الاختصاص واد خل في التعظيم
واوفق للوجود بمعنى اصل الفعل فلا يقتضي وجوده في التأخير او بمعناه فيقتضي ذلك
تقديرا وتحقيقا والاول نظرا اما الثاني فلان التأخير يدل على الاختصاص باعتبار مفهوم
المخالفة وهو مذهب الخص ولان الاستعانة او التبرك باسم شيء لو لم يؤخر الخ عن
التعظيم له واما وجود الموافقة للوجود فيه فغيره ان شاء الله تعالى قوله واوفق للوجود

على وجودي اي لوجود الاسم او القراءة في نفس الامر فان اسم تعالى مقدم على القراءة طبعا
فلو قدم عليها في الذكر لوافق الوضع الطبع وانت خبير بان وجوده في نفس الامر هو وجوده
في الذكر فكيف يتصور موافقة الوضع الطبع اللهم الا ان يراد ان اسم تعالى مقدم على وجود
القراءة في نفس الامر فلو قدم على وجودها في الذكر لوافق الوضع الطبع ولا شك ان لها
وجودين فلاحظ التعدد والاعتباري فاعرفه فان قلت ان اراد ان اسم تعالى مقدم
على مفهوم القراءة طبعا فهو غير مسلم والسند ظاهر وان اراد انه مقدم على افرادها فهو
مسلم لكن التقريب غير تام لان المدعى تقديم اسم الله على مفهوم ما قلت لما كان المفهوم
عين الافراد ههنا لانها حصصه كان تقدمه عليها تقدمه عليه وتقديمه عليه تقديمه عليها
او نقول لما كان المفهوم موجودا في ضمن الافراد والافراد مندرجة تحته كان تقدمه
عليها كتقدمه عليه وتقديمه عليه كتقديمه عليها فتأمل قوله كيف وقد جعل الله لها اي للقراءة
ما عداها وهو ما بقي من اجزاء السورة او السورة تمامها اذ لا يلزم من كون التسمية آلة
لها ان يكون آلة لكل جزء منها اذ حكم الكل قد يغاير حكم الجزء فلا يلزم كون التسمية آلة للفظها
عند من يجعل التسمية جزءا من السورة وكذا حال المصاحبة فلا يلزم كونها مصاحبة
للفظها عنده والمافيل من ان الآلة ليس لفظ اسم الله بل ما يصدق عليه مفهوم اسم الله
اذ المستعان به هو الذات كما افصح عنه قوله تعالى واياك نستعين فمردود بدلالته يقتضي ان
يتلفظ القاري باسم من اسماء الله تعالى حين القراءة سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولا يخفى
الامتثال بل لا يفيد اصلا ولم يقل به احد وايضا المذات هو المستعان منه لا المستعان
به والمستعان به هو الاسم وايضا هذا الدليل يقتضي ان يكون الآلة هو الذات والمدعى
كون الآلة ما صدق عليه مفهوم اسم الله وهو اسم من اسماء الله تعالى لا ذاته فلا تقريب
بحسب الظاهر تدبر واما قوله كما افصح عنه واياك نستعين فليس بيد اذ ليس هناك
ما يدل على ان الذات مستعان به بل الظاهر ان الذات هو مستعان منه لا المستعان به

وفي هذا الجواب بحث فتأمل

اشارة الى ان الاشكال المذكور مختص بالاول كما لا يخفى

اي في الايجاز والاطناب والمساواة

وترجيح بعض تلك الاحتمالات على بعض مشكل مع ان ليس بصدد

وسوق الفعل بكلام الكشاف وقد صرح الفنازاني هنا بانه يفيد ذلك فارجع اليه

وان اوهم ذلك عبارة المص هناك ولعل لفظ منشأ منه لا يقال اراد من الاستعانة
بالمستعان منه لانا نقول فيه تخيل التقريب من وجهين لان المدعى كون اللفظ مستعانا
والدليل دل على كون الذات مستعانا منه قوله وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم
ولا يعتد به شرعا اى لا يكمل ولا يعتد به كمال الاعتداد لا من حيث اصل الفعل ولا من
حيث اعتداده عقلا او عرفا ولا من حيث اعتداده في الجملة شرعا كما يفصح عنه قوله
عليه السلام فهو ابتر فهذا القيد احتراز عن الجنبات المذكورة لدفع ما ورد ان الآلية
تقتضي الابتذال فيناني التعظيم والاجلال كما توهم لانه لا يدفعه لان كونه مدار الاعتداد
شرعا بل مدار الصحة لا يوجب التعظيم كالخروج عن الصلوة بفعل المصلي عند ابي حنيفة ومن جملته
الحدث عمدا وهو ليس بمعظم شرعا قوله وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله قوله
عطف على قوله كيف وقد جعل آلة لها بحسب المعنى اذ يفهم منه ان الباء للاستعانة وانما رضه
لان المصاحبة تقتضي كون اسم الله وقت القراءة بخلاف الاستعانة كما اشرنا اليه وان تكلفنا
في دفعه هناك وايضا قوله متبركا باسم الله يتعين كون الظرف مستقرا والظرف غير مستقر وقد قدر
هذا القائل وايضا الاولى ان يقال مصاحبا باسم الله قارئا كما لا يخفى وقال صاحب الكشاف
هذا الوجه اعرب اى افصح واحسن اى وفق لمقتضى المقام ووجه السيد قدس سره
الاول بان الباء للمصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باب الاستعانة والثاني بان التبرك
باسم الله تعالى ادب معه وتعظيم له بخلاف جعل آلة فانها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها وبان
ابتداء المشركين باسمائهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يردعهم في ذلك وبان
الباء للمصاحبة تدل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم تعالى وبان التبرك باسم الله يعني
ظاهر يفهمه كل احد من غير تأمل بخلاف التأويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق وبان
كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل به بركته فيرجع بالاخرة الى معنى التبرك
وفيه نظر اما في الاول فلانه لا يثبت له ورود ومنه خرط القتاد واما في الثاني فلان التبرك

التبرك في المصاحبة ليس مدلول اللفظ بل مفهوم من فحوى الكلام وقرينة المقام وهذا القدر
موجود في الاستعانة كيف وقد صرح بان مدار الاستعانة هو التبرك وايضا التبرك
ليس الا ليكون وسيلة الى الفعل فلا يكون مقصودا بذاته وايضا ليس كل آلة مبتذلة اذ
قد يكون الشيء آلة في الظاهر مقصودا في الحقيقة واما في الثالث فلان كون ابتداء المشركين
باسمائهم على وجه التبرك شبيه باول النزاع وايضا قد عرفت ان التبرك مشترك بينهما فلا فرق
واما في الرابع فلانه لا فرق بينهما في الدلالة على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله بل الاستعانة
اول على ذلك لانه موقوف عليه للفعل وشيء لا يحصل بدون الموقوف عليه بخلاف
المتبرك به فلا توقف عليه واما في الخامس فلانه ان اراد ان التبرك باسم الله بدون ان
يكون وسيلة الى التبرك به بمعنى ظاهر مفهوم وان اراد ذلك مع كونه وسيلة اليه فهو
مسلم لكنه لا يجدي نفعا على انه مجرد ظهور المعنى لا يقتضي حسنه لجواز ان يكون المعنى
المدقيق اعتبارات لطيفة مناسبة للمقام واما في السادس فلان رجوع احدهما
الى الاخر انما في استقلال اذ لا نزاع لاحد في كونهما معينين ويقتضي حسن الراجح دون المرجوح
لان الاول يستلزم الثاني دون العكس قوله لعلهم الكيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسئل
من فضله هذا لا يلائم اختيار كون الباء للاستعانة والاولى كيف يستعان باسمه بل
الاولى ان يقال ليعلموا الاستعانة باسمه والحمد على نعمه والسؤال من فضله وكيفيتها
لانه كما يعلم منه كيفيتها يعلم منه اصولها ولم يسبق العلم بها لانها اول سورة نزلت
فيها ثم قوله على نعمه يشير الى ان الحمد عرفي والظاهر كونه لغويا لان قوله تعالى رب العالمين الى
قوله واياك نستعين وان دل على النعم لكن للدليل على كونها محمودا عليها كما لا يخفى وايضا
هذا ينافي حسب الظاهر ما سيأتي من تعريف الحمد بقوله هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة
او غيرها قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي للامتياز الباء عن جميع ما عداها من الحروف
المفردة سوى لام الاضافة الداخلة على المظهر لجميع لزوم الحرفية والجر لكل منها لانها

www.alukah.net

يشاركهما في الاول الواو والفاء والسين وهمزة الاستفهام والنداء ويشاركهما في الثاني
كاف التشبيه وانما قلنا سوى لام الاضافة الداخلة على المظهر لانها تشارك الباقي في الامرين
مع كون كسرها من المدغم وانما اقتضى الامران كسرها لانها انما امتازت عن اخواتها بما استحق
ان توضع له علامة وهي الكسرة لان بها رعاية للحقين بقدر الامكان ولانها تناسب
علامتها بخلاف الضمة واما السكون فشعار ومتعذر مع عدم مناسبته لعلامتها بقي ان لام
الاضافة الداخلة على المضمر تشارك اخواتها في المدغم مع انها مفتوحة فتامل جدا قوله لان دائهم
ان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن فيه انه لا يلزم من هذا الدليل ادخال همزة
الوصل بل الامر من ذلك لجواز ان يدخل عليها غير همزة الوصل بل لا يلزم ان يحركوا اولها
عند الابتداء الا ان يقال ان هذا القول جواب لسؤال مقدر كانه قيل لم لا يبتدؤا بالاول
ساكنة فاجاب بقوله لان دائهم اه واما قوله ويقفوا على الساكن فاستطرادي اعلم
ان الاصل ترك قول الكشاف لئلا يقع ابتداء بالساكن لان قوله لان من دائهم وهم اثبت
اصل الدعوى ابتداء ولان هذا القول قياس استثنائي هكذا لو نطقوا بالمبتدئين بهما لزم
الابتداء بالساكن والتالي باطل وقوله اذ كان من دائهم اه دليل لبطلان التالي وهو
لا يصلح له لان المراد من البطلان اما الاستحالة وهو لا يستلزمهما كما لا يخفى او ما عدم الوقوع
فيكون الاستدلال المذكور قريبا الى المصادرة مع انه ليس بواضح من المدغم وترك قوله
ايضا لسلامته لفهم من كل لكنة وبشاعة اه لانه اما من قبيل قعدك الحرب للجبن فيلزم
المصادرة على المطلوب جدا لكنة والبشاعة الابتداء بالساكن وقد استدل اولا على
عدم الابتداء بالساكن بالابتداء بالمتحرك واما من قبيل ضربت زيدا للتاديب ولا يخفى
ان السلامة من كل لكنة وبشاعة والوضع على غاية من الاحكام والرصانة ولا يترتب
على ما تبدا بالمتحرك والوقف على الساكن ويمكن اصلاح كلام الكشاف بتكلفات لا يخفى
على من تامل لكن لا يضر غرض المصنف بانه يكفيه ورود السؤال ظاهرا قوله ويشهد له اى

اى تكون الاسم محذوف الجزء وجهه ان الهمزة والباء في هذه الكلمات منقلبة عن الواو
التي فاء او اخرا لوقوعها في الطرف بعد الالف والكسرة والجمع والتصغير والتانيث
مثل تردد الشيء الى اصله وقوله واسامي جمع اسما بعل كتابة الياء فيه مع ان الاصح
في باب فاعل ان لا يكتب الياء لضرورة دلالته على المط وللفرق بين الجمعين قال
في القاموس وجمع الجمع اسامي واسام ثم انه اما على وزن مساجد او مصابيح وما ذكره
في القاموس مرجح الثاني فقد حبط وقوله وسمي اما تصغير وغيل بفتح الغاء وكسر العين
او فعل ماض معلوم او مجهول من الثلاثي او من التفعيل وكذلك قوله وسميت فعل ماض
معلوم او مجهول متكلم او مخاطب مذكرا ومؤنث من الثلاثي او من التفعيل او غائبة
مجهول منه ولك ان تحملها على الكل تكثيرا للشواهد وتاييدا للاطراد وههنا بحث وهو انه
ان اراد ان جميع العرب يصرفه هكذا فهو غير مسلم ولو سلم فان اراد ان جميعه يصرفه
هكذا فقط فهو غير مسلم وان اراد انه يصرفه هكذا مطلقا فهو لا يفيد وان اراد ان بعض
يصرفه هكذا فهو لا يفيد ايضا ودعوى ان من يصرفه هكذا اكثرة وغيره ليس بكثرة غير مسموعة
قوله ومجئ سمى كهدى لغة فيه وكذا مجئ سمى كغدى لغة فيه قال في القاموس واسم سني
واسمه وسماه وسماه وثلثان علامته واللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز قوله
والقلب بعيد غير مطرد كانه قيل لم لا يجوز القلب فيها فاجاب بانه بعيد غير مطرد وانت خبير بانه لو سلم عدم الاطراد فهو كلام على السند
فلا يجدي نفعا وقيل مراده انه لو كان اصل اسم وسما كما يقول الكوفيون يلزم القلب
في جميع تصاريف كلمة واحدة في كلامهم ولا يخفى عليك ان هذا معارضة على دعوى الكوفيين
وهي لم تذكر فتدبر مع ان كلتا المقدمتين ممنوعتان ايضا قوله واشتقاقه من السمو يدل على
وزن دخول في الاصل لاعلى وزن جذع او قفل كما توهم بر سندك اليه جعل المصدر هما
اصل الاسم في قوله من الاسماء التي اه كما قال صاحب الكشاف واصل سمو واشتقاقه

في جميع تصاريف الاسم وبطرد والقلب غير مطرد صح

ان يجعل انشاء للدعاء بعونه عدم القائل بالفصل كما يقول نفورا كما يقول الكوفيون صح

نعم في بعض نسخ الى موسى باسامي بدل اشتقاقه من السمو صح

تحملها على الجمع احدهما على الاخر فيه قال ان ما ذكر في القاموس صح

www.alukah.net

من السمو وجعل المشتق منه سمة واصلا وسما على مذهب الكوفيين قوله ومن السمة عند
الكوفيين اى مشتقا من السمو عند البصريين واصلا سموا عندهم كما عرفت والاشتقاق
من السمة عند الكوفيين واصله وسم عندهم قوله والاسم قيل المراد بالاسم لفظ الاسم
المضاف الى شئ كلفظ الاسم المضاف الى الله تعالى ورد بانه لا يصح قول المص
ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى اذ ليس لفظ الاسم
كذلك بل ما صدق عليه مفهوم الاسم من الالفاظ الدالة على المسميات وجوابه انا نريد
باذا اريد بلفظ الاسم لفظ الاسم فقط واما اذا اريد مطلق اللفظ كما يفصح عنه عبارة
القائل حيث قال اذا اريد بلفظ الاسم المضاف الى شئ اللفظ فلا ان الحكم قوله
بان الاسم يتألف اه على مطلق اللفظ لا على لفظ الاسم فقط نعم يصح كلام المص
ايضا اذا اريد بالاسم المرد فيه لفظ الاسم مطلقا او ما صدق عليه مفهومه او من جعلها
لفظ الاسم وبهذا الاعتبار قوله وقوله تعالى سبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب
اعلم ان الغرض من هذا القول اما بيان ما بين المتنازعين في ان الاسم هل هو عين المسمى
ام لا او محل ذلك النزاع على اللفظي وكلاهما ليس بشئ لان النزاع في ان الاسم اذا اطلق
هل يراد به المسمى نحو زيد كاتب او نفس اللفظ نحو زيد مكتوب كما قال صاحب المقاصد
او في ان مدلول الاسم هل هو الذات من حيث هي هي من غير اعتبار امر عارض لصادق
عليه ام الذات بذلك الاعتبار والمراد باسم مدلوله كما قال صاحب المواقف فاطلاق
القول بانه ان اراد به الذات فهو المسمى ليس على ما ينبغي فظهران ما ذكره لا يقطع النزاع
ولا يجعل النزاع لفظيا قوله لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة اه وهذه في
كثير من النسخ الشاني الاول ان الاسم متألف من اصوات مقطعة غير قارة المسمى ليس
بمتألف من تلك الاصوات يمنع ان الاسم ليس بمسمى فالتنوش فيه بان المسمى لفظ القرآن
والقصيدة والشعر ونحو ذلك متألف من الاصوات كذلك يدفع بان الكلام مبني على

على كون تلك الالفاظ باذا معهومات كلية صادق على الالفاظ لا باذا الالفاظ كما
صرح به الفناري في التلويح وشرح المقاصد واشار اليه الدواني في حاشية التهذيب
او بان المراد عدم تألف المسمى من اصوات تألف منها الاسم لا مطلقا نعم يرد عليه لفظ جعل
علما لنفسه نحو زيد اسم وضرب فعل وقد حرف او تخصيص الاسم باسم الله تعالى ان الكلام
وقع فيه ولا يدفع بان قوله والمسمى لا يكون كذلك رفع الايجاب الكلي لانه ان جعل كبرى لا توجد
كلية الكبرى وان جعل صغرى ينتج سالبة جزئية هي قولنا بعض المسمى ليس باسم وهو ليس بمط ولا بعكس
الى المطلوبان السالبة الجزئية لا تنعكس بعكس المستوى في المطلقات الثاني ان الاسم مختلف باختلاف
الامم والاعصار والمسمى ليس كذلك باختلافها ينتج كالاول فان نوقش فيه بان اختلاف اسم
كل شئ باختلافها غير مسلم يدفع بان الصغرى ايجاب جزئي لكن القياس ينتج ح سالبة
جزئية والظاهر ان المطلوب سالبة كلية ويدفع بالتخصيص المذكور الثالث ان الاسم متعدد تارة
ومتحد اخرى والمسمى ليس كذلك ينتج كذلك فان نوقش فيه ايضا بان تعدد اسم كل شئ
تارة واتحاده اخرى ليس بمسلم يدفع بان الصغرى ايجاب جزئي ايضا لكن يرد عليه الايراد
المذكور او يدفع بالتخصيص المذكور فظهران قوله والمسمى لا يكون كذلك مشترك بين الاقسام
الثلثة وكبرى لها فاتل فيه قوله وتتعدد تارة اى عند قوم او في عصر وتتحد اخرى اى عند قوم
اخر او في عصر اخر وقيل معناه تتعدد اسم شئ واحد وتتحد اسم اشياء كثيرة كاللفظ المرادف
والمشترك قوله لان التبرك والاستعانة يذكر اسمه لانه الذي يأتي به الفاعل دون ذاته المنزه
عن ان يأتي به احد فيه بذكر الاسم على ذلك كما قيل وفيه نظر لانا نختار ان احدا لا يأتي
بذاته اصلا فهو ممنوع لجواز ان يأتي به مجازا وان اراد انه لا يأتي به حقيقة فهو مسلم لكنه لا يجدي
نفعا لجواز حصولها بالتبرك بذاته مجازا على انه يجوز ان يحصلا بذاته بدون اتيانه ولا نسلم
توقف حصولها بشئ على اتيان ذلك الشئ ثم قيل انما اذ لفظ الاسم لانه اراد التبرك
او الاستعانة بجميع الاسماء ولا يخص بالاسماء المذكورة ههنا لمزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل

COPY
www.alwkah.net

الا بحفظ الاسم انتهى وفيه نظر ايضا لانه يحصل بلفظ الله لانه اسم للذات مستجمع لجميع الصفات والاسماء مأخوذة من الصفات ايضا وتعقل المتعابدون الالفاظ متعرفا بل قوله والفرق بين اليمين واليسر هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم ما نعا من اليمين وكان قرينة اليمين منحصرة فيه وكلا ممنوع بحث قوله لكثرة الاستعمال ان اراد كثرة الاستعمال في الخط فهو منافي تطويل الباء عوضا عنها وان اراد كثرة الاستعمال في اللفظ فلا يثبت المدعى كما لا يخفى قوله وطولت الباء عوضا قيل وانما عوض ليكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء بسم الله بلا همزة ابتداء باسم الله بالهمزة انتهى وفيه نظر لانه انما يصح لو كان لطول الباء اثر في القراءة وليس كذلك ولو سلم فينافي حصول غرض التخفيف بحذف الهمزة لان طول الباء ليس اقل من الهمزة فعلم ان ما ذكره من مبدولات الاوائل لا من مبدولات الاوائل قوله والله اصله الاه قال الجوهري اصله الهٰ بمعنى مألوه اي معبود كامام بمعنى مؤتم به فلما دخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام ولو كانت عنها لما اجتمع مع العوض عنه في قولهم الاله وقطعت الهمزة في النداء للزومها تغيير الحد الاسم وسمعت ابا علي النحوي يقول ان الالف واللام عوض بدليل استجازتهم قطع الهمزة الموصولة في القسم والنداء انتهى ومنه يعلم ما في قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع فاعرفه واعترض بانه يلزم منه ان يكون همزة قطعية في غير النداء ايضا مع انها ليست كذلك ووجه كون همزة قطعية بوجه اخر وهو ان منع حرف التعريف عن حرف النداء لكون الف ما تحفظ عليه لان مدار النداء وهو رفع الصوت عليه وهو بحذف لو اجتمع مع حرف التعريف الساكن فيلزم اما التوسل في ذلك بالاسم المبهم وجعل اسم تابعا لما هو المنادى في مقام النداء وجعل همزته قطعية والاول مستكره فثبت الثاني فاجتمع معه بالكونها ساقطة عن حذف لفظها وفي كل من الاعتراض والتوجيه نظر اما الاول فلان التعليل بالتعويض المذكور تعليل بعد الوقوع وعلة الصحة كون الهمزة قطعية فيما يأتي في غير النداء لا يوجب كون همزة قطعية

هذا مبني على ان يكون صورة الفاصل كحذف اللام بذكر لفظ الاسم بعد بسم الله فارق تتبعها وكلا هما خلاف ما عهد ان يراد الهمزة الاخيرة وهذا قال صاحب الكشاف وقالوا طولت الباء تعويضا عن حذف الالف

وقال في موضع اخر من الصحاح وقولهم يا الله بقطع الهمزة انما جاز لانه يتوهم الوقف على حرف النداء لتخفيها للاسم

قطعية واما الثاني فلان ما ذكره من التوجيه لو تم انما يجري في لفظ يا وايا وهيا فقط دون اي والهمزة والكلام في مطلق النداء كما يفصح عنه ما نقلناه عن الجوهري وصدر توجيهه وقوله انما جعل همزته قطعية لكان فيها شائبة التعريف فيلزم الفصل بشيء للزم اجتماع حرفي التعريف وهو ليس بمناسب لمقام النداء لانه مقام التخفيف لمحصل الغرض بسرعة ولكثرة استعمال نداء الله تعالى فجعلت قطعية وانما قال اصله الاه دون الاله كما في الكشاف ليرد عليه الاعتراض بانه لا معنى للتعويض اللام عن الهمزة لانهما موجودتان قبل حذف الهمزة كما ورد على الكشاف وان امكن دفعه بان مراده ان اصله هو معوض اللام والهمزة من حيث ذاته لا مجموع العارض والمعوض والمجموع والمعوض من حيث هو معروض والى بالتعريف لنكتة لا تخفى وانما قيل من الطباع الكشاف لان الغالب على المعبود بحق هو الاله المعرف لا المنكر والاليق كون اللفظ منقولا الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلقا فرد ودلان كلام الكشاف صريح في كون اللفظ منقولا من المعبود مطلقا لانه قال والله اصله الاله ثم قال والاله اسم من اسماء الجنس كالرجل والفرس يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق ثم ان هذا القائل عمم وجه الاشتقاق من الالهية بمعنى تحير وهو خطأ الكشاف الى الحق والباطل حيث قال فان الباطلين تحير عقولهم القاصرة في آلهتهم لا عن شيء فهو قول بكون اللفظ منقولا من مطلق المعبود فبين كلاميه تدافع قوله واشتقاقه من الاله الاهة والوهة والوهية عطف على قوله اصله الاه فالضمير راجع الى الله وعطف على قوله والله اصله الاه فالضمير اما راجع الى الله ايضا وهو المطابق لسابق كلامه وبعض لاحقه او الى الاله وهو الظاهر من لاحق كلامه وسياق كلام الكشاف وايضا يميل اليه ومعنى الاشتقاق هنا كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب كما صرح به المص لا اشتقاق الاشياء التسعة والفراء بين البصريين والكوفيين في ان الاصل فيه هل هو المصدر ام الفعل ليس لانه فلا حاجة هنا الى ان يقدر من مصدر له كما توهم ثم ان المص جعل الاله وتاله واستأله اشتقاقا

ان همزة الاله منع كون اللام والف ما في والهمزة والا لانه يجوز دفع الحذف بجعل حرف التعريف ان كان ثانيا

لفظ ان هذا مبني على ما قيل ان تعريف الجنس يغني عن الاشتقاق دون العلم فانه مشتق عند بعض وسيأتي الكلام هنا

من اله الاله والوهة والوهية فالكشاف حيث جعل اله وتأله واستأله اشتقاقا
كأبة وأبان الحق حوالا له الا الله وتأله واستأله وكلام الكشاف يناسب الثاني
وانما اتى بمصادر تاشارة الى انه يصح ان يشتق من كل من الفعل ومصادره والا ان الاله
جنس بمصدر ولئلا يتوهم انه ان اشتق من الفعل لزم اشتقاق المصدر من الفعل وان
اشتق من المصدر لزم اشتقاق المصدر من لغة او من مصدر اخر ولم يفعل مثل ذلك
في اخواته اكتفاء او اهتماما به دون اخواته قوله وقيل من اله اذا تحير لان العقول تتحير
في معرفته قرئته لانه يلزم حذف الجار والايصال او حذف الجار والمجرور معا وكذا الحال
في نظائره لانه ايضا تحير عقول الكفرة في معرفة آلهتهم الباطلة حق تامل وان قيل
ذلك قوله او من الهت الى فلان عطف على قوله واشتقاقه من اله او على قوله وقيل
من اله اذا تحير لكنه ليس من قول الكشاف قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح
تسكن الى معرفته لا يقال هذا ينافي قوله لان العقول تتحير في معرفته لانا نقول القضيتان
جزئيتان ولوسلم فالمعرفتان متغايرتان ولوسلم فالمعنى الاول ان القلب عند معرفة ان خرقت
ولوسلم فالتحير ابتداء والسكون انتهاء ولوسلم فلعل ان ليس القائل واحدا فلم يجب
عليه ان الاولى ترك الارواح قائل جدا قوله والهه غيره اجاره عطفه بالواو خلاف اخواته
لقربه مما قبله وتوقفه عليه لفظا ومعنى تصورا وتصديقا ولاخفاء في اشتقاق الفعال من
الافعال بالمعنى المراد ههنا كما عرفت قوله حقيقة او بنية قيل اراد بتعميم الاشتقاق
الى الحق والباطل ولم يفعل ذلك في اخواته لانها نابية له من الكفرة حقيقة فلا حاجة
فيها الى التعميم المذكور لانهم عبدوه وتحير فيه عقولهم القاصرة لا عن شيء وسكن
قلوبهم ويفزعون اليه في النوازل نعم الاحتجاب عن الابصار والارتفاع على كل شيء
وعما يلبق به لا يوجد فيه لا حقيقة ولا نزعا لكنه ليس الشتق بهذا الاعتبار اله بل
لانه هو مختص بذاته تعالى لا يشاركه فيه غيره كلفظ الله وفيه نظر لان بعض ما يعبد

ما يعبد من دون الله محجب عن الابصار حقيقة كالملائكة ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق
به في الزعم كفرعون كيف وقد قال ما علمت لكم من اله غيري وانا ربكم الاعلى والطوائف قومه
اعتقدوه كذلك وما حاله كذلك يكون مرتفعا على كل شيء ولا يتصفها لا يليق به
في الزعم قوله ويرد اجمع على الهة دون اولهة واعتذر عن هذا القائل بان ذلك
لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه وكثرة استعمال اله كما قالوا في وقى يقي
نفي يقي لتوهم اصالة التاء في التقي يقي لكثرة الاستعمال كذلك مع وجود وقى يقي وللكافي
عليك ان في هذا العذر اعترافا بجرم اخر وهو توهم اصالة الهمزة مع كونها خلاف
الواقع مع ان هذا التوهم لا يصح ان يكون مبنى شيء ولا يعلم له نظير في كلام العرب
واما قولهم تقي يقي في وقى يقي فلانهم انه لتوهم اصالة التاء في التقي يقي بل يجوز ان يقلب
التاء عن الواو كما في تجاه وتراث والاولى ان يقال ان ذلك لقلب الواو الفا
مع سكونها قوله وقيل اصل لاه لاظ انه عطف على قوله اصل اله والضمير لله تعالى
فلا يشهد له قول الشاعر ان اريد بلاهه الكبار صمه ويشهد له ان اريد به الله لان الضرورة
ترد الاشياء الى اصولها وفيه نظر لانه لا بد لهذه الارادة من شاهد ولانه
يجوز ان يكون اصل لاهه الهه فحذف الهمزة للضرورة ولانه يجوز ان يراد بلاهه الله
ابتداء لانه من افراده لا لكونه اصله ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله واشتقاقه
من اله والضمير للاله على تقدير كون ضمير اشتقاقه كذلك ومعنى الاصل هو المشتق منه
ووجه الشهادة ما ذكر من رد الضرورة الاشياء الى اصولها ويرد عليه بعض النظر
السابق وانما اتى بقوله مصدر لاه عليه لها ولاها للا يتوهم ان لاها هو الله محذوف
الهمزة ولم يقل من لاه عليه لها ولاها للا يلزم اشتقاق المصدر من الفعل او
من نفسه او من مصدر اخر قوله لانه محجوب عن ادراك الابصار اي عن ادراك شيء
من الابصار في الدنيا او عن جميع الابصار في الاخرة او المراد من الادراك

www.al-mostafa.com

من الادراك هو المراد به على وجه الاحاطة بجميع جوانب المدرك قوله وقيل علم لذاته
المخصوصة عطف على قوله اصله الخ اى علم جامد لذاته المخصوصة بخصوص شخصى لا نوع
فى مقابلة الاشتقاق فعلى ما ذكره قبلا ما وصف مجردا وعلم مشتق ابتداء وانتهاء
قال فى شرح المواقف الله اسم خاص بذاته لا يطلق على غيره اصلا قيل هو علم جامد
لا اشتقاق له وهو احد قولى الخليل وسيبويه والمروى عن ابى ح والشافعى وابى سليمان
الخطابى والغزالى وقيل مشتق واصله الاله حذفت الهمزة لكثرتها وادغم اللام وهو من
اله اذا عبد الى آخر ما قال وقال ايضا والصحيح ان لفظ الله على تقدير كونها فى الاصل
صفة فقد انقلبت علما شرعا بصفات الكمال للاشتهار علما ان الاحتمال فى لفظ الله
اربعة لانه اما ان يكون له اصل واشتقاق او لا يكون له شئ منهما او يكون له اصل
ولا يكون اشتقاق او يكون الامر بالعكس والمذكور ههنا هو الاول ولعل من عبر
الى الآخرين احد ظهور ما بذكرهما فلم يمكن ان يكون قوله وقيل اصله الخ مصدرا له
عليه لهما ولا ما وكذا قوله وقيل اصله الخ بانه اشارة الى الاحتمال الثالث
قوله لانه يوصف ولا يوصف به هذه ادلة ثلثة والغرض منها عدم مدخلية الخصم وهو
كونه وصفا لاثبات مدعاه وهو كونه علما ويمكن ان يكون مراده من العلمية هو الاسمية
مطلقا على وفق ما قاله صاحب الكشاف فى لفظ اله وبهذا الاعتبار يمكن توفيق
كلام المص وكلام صاحب الكشاف بان يقال قد تسامح صاحب الكشاف حيث ذكر
لفظ اله واراد لفظ الله او يقال استدل بالاسمية لفظ اله على اسمية لفظ الله لان
الاول يستلزم الثانى فعلى الاول يمكن ان يكون مراده بالاسمية هو العلمية فقط
ما قيل ان هذه الادلة لا تثبت العلمية وهو الحق وان هذا الاعتراض لا يرد على صاحب
الكشاف ويرد على المص حيث صرف الادلة من موضع صاحب الكشاف وهو اسمية اله
الى علمية الله قوله ولانه لا بد من اسم يجرى عليه صفة تامان المقدمتان ممنوعتان

يجوز ان يكون عطفا على قوله واشتقاقه

جامعة الملك سعود
عمادة شؤون المكتبات

ممنوعتان والسند ظاهر قوله ولانه لو كان وصفا لم يتم قوله لا اله الا الله توحيدا اه
اعترض عليه بانه لو كفى فى التوحيد اختصاص المستثنى بذاته فى الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن
ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى ما يفيد وبحيث لا يجوز فيه العقل الشركة لم يكن
لا اله الا الله ايضا توحيدا لان الله لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص واجيب بان
الالفاظ فى الشروع بنوب مناب المعانى الموضوعة هى لها الا يرى ان انت طالق
يفيد الطلاق وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته لنا بلفظ الله ينوب
مناب احضاره بذاته فتنزل ذكره فى التوحيد منزلة بخلاف الرحمن وفيه بحث لانه ان كان
ذلك لعلية لفظ الله دون الرحمن فهو اول المسئلة وعين النزاع وان كان لانتفاء
فى الواقع فى الله وان لم يكن علما فالرحمن ايضا كذلك على ان نيابة جميع الالفاظ فى الفرع
مناب معانيها وكون لفظ الله من قبيل ما ناب محل ما نل فتامل قوله والاظهر انه
وصف فى اصله اه مقابل لقوله وقيل علم لذاته المخصوصة اه واختيار ما ذكره اولا
من كونه ذا اصل واشتقاق واخص منه واحد ضمنا له ولا ينبغى ان يكون مقابلا له
فيكون قولا ثالثا لانه ليس فيه ما ينفيه دون القول بالعلمية ثم هذا القول متضمن لامرين
احدهما ان القول بالعلمية ليس بالظهر وهو المستفاد من تعريف المسند اليه باللام المفيد
للقصر على المسند وثانيهما ان هذا اظهر فاشار الى وجه الاول بقوله لكنه لما غلب عليه
بحيث اه وبقوله لان ذاته من حيث هو اه والى وجه الثانى بقوله ولان معنى الاشتقاق
اه ولما امكن ان يجاب عنه كما استطلع عليه قال والاظهر دون والحق ومثله والاوجه
ان يكون الكل وجها للاول لكن بعضه بمنع الدليل وبعضه بالمعارضة لان قوله ولان معنى
الاشتقاق اه لا يثبت كونه وصفا فى الاصل بل يثبت عدم كونه علما ولا يلزم منه
كونه وصفا فى اصله اورد عليه بانه لو كان لفظ الله وصفا فى اصله لم يكن له تعالى
اسم يجرى عليه صفاته ولم يهتد العرب شيئا حتى وضع له اسما يجرى عليه صفاته فلم يتأت

الألوكة
www.alukah.net

منه اهمال وضع لفظ ر تعالى واجيب بانه اكتفى في الاصل باجراء اوصافه على لفظ الشيء
فيقال شيء الرحمن لا يمكن احضار ذاته بخصوصه الا بالاوصاف بخلاف سائر الاشياء
وفي كل من الايراد والجواب نظر اما الاول فلانا لا نسلم الملازمة المذكورة انما تتم لو لم يكن
له تعالى اسم كذلك غير لفظ الله وهو ممنوع كيف واسمائه تعالى بلغت محصرة في تسعة وتسعين
مجوز وجود اسم منها كذلك واما الثاني فلانه لا يلزم في وضع اسم كذلك احضار ذاته
بخصوصها اذ ذلك في العلم وهو كلي في ذلك اسم غير علم كما اعترف به هذا المجيب قوله اجري مجراه
في اجراء الوصف عليه جواب عن الدليل الثاني بمنع مقدمته الاولى مع سند وجواب عن صدر
الدليل الاول بمنع تقريبه مع السند لان الدليل الاول يخلي الى دليلين وقوله وامتناع الوصف
به جواب عن اخر الدليل الاول بمنع تقريبه كذلك وقوله وعدم تطرق احتمال الشركة جواب
عن الدليل الثالث بمنع شرطيته كذلك وههنا بحث وهو انه ان اراد عدم تطرق احتمال الشركة
في العقل فهو فاسد لان احضار ذاته بخصوصه غير ممكن للبشر في زعمه وان اراد عدم تطرقه
في الواقع يلزم ان يكون مثل لا اله الا الرحمن توحيدا فان قيل المراد عدم احتمال الشركة
في العقل لكنه كلي وبكلي وجود وجه شبه في المشبه وهاهنا لو سلم حمل الكلام على التشبيه
يمكن اعتبار مثل ذلك في مثل الرحمن ايضا واعتبار وفي احدهما دون الاخر تحكم فافهم
قوله لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر اخر حقيقي كالصفات النبوية او غيره كغيرها من السور
والاضافات غير معقول للبشر فيه بحث لجواز ان يكون معقولا لبعض البشر كافضل الانبياء
عليهم السلام ولو سلم فلا يلزم منه ان لا يدل عليه بلفظ مطلقا لجواز ان يكون الواضع غير
البشر قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد وظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات
معنى صحيحا لان ظاهره ان في السموات متعلق بلفظ الله نظر ظاهر مستقرا او غير مستقر
فعلى الاول يقدر مثل الكائن فيلزم المكان المنزه عن ذلك علوا كبيرا وعلى الثاني يلزم معنى
الوصفية في الله فهو خلاف المفروض وانما قال ظاهر قوله تعالى لانه يمكن ان يقدر مثل المعبود

المعبود فيفيد معنى صحيحا كذا قيل بظاهر لان الظاهر ان يكون المقدر من الافعال العامة وفيه
بحث قوله ولا معنى الاستحقاق فحكمه انه يصدق على المعتزلات قياسية او غيرها
بالنسبة الى اصولها الان يراد بالتركيب جمع حروف الاصول ويصدق على المشتق منه
بالنسبة الى المشتق ثم الاولى ان يقول وبين الامور المذكورة او يقول ولان يكون
اللفظ اصلا للفظ ان يكون احدهما مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه
وبين الاصلين المذكورين لانه جعل الاستحقاق مقابلا للاصل تدبر قوله اسماء نبيا للمبالغة
ووجه المبالغة ان الصفة المشبهة بمعنى الثبوت خلاف اسم الفاعل او ملاحظة كثرة النعم
او جلالتها ولو كانت اضافية ولعل الاخيرين فرع الاول هذا اذا كانا صفتين مشبهتين
واما اذا كان الرحيم فعيلا بمعنى الفاعل صيغة مبالغة لاسم الفاعل كما هو الظاهر من جمع المصر
حيث مثله بعليم من علم خلاف ما في الكشاف من قوله والرحيم فعيل منكر بعض وسقيم من مرض
وسقم فيكون المبالغة فيه باحد الوجهين الاخيرين ومعنى كونهما للمبالغة على الوجه الاول
استعمالهما فيها وعلى الاخيرين اما الاستعمال فيهما او نزلتهما عليهما قوله وانعطاف يقتضي
التفضل والاحسان اي انعطاف القلب فهو عطف تفسيري لما قبله ان كان قوله يقتضي
التفضل والاحسان صفة لكل واحد منهما والا فهو اخص مما قبله ومعنى مغايرته والتقييد
احتراز عن انعطاف قلب لا يكون كذلك فانه ليس من معنى الرحمة ويجوز ان يراد الانعطاف
مطلقا روحانيا كان او جسمانيا فيكون اعم مما قبله ومعنى اخره ويؤيده قوله ومنه
الرحم لانعطافها على ما فيها جسماني والتقييد احتراز عما لا يكون كذلك من النوعين وليس
كل روحاني مقتضيا ولا كل جسماني غير مقتض ومن ادعى ذلك فعليه البيان ويحوى صدره
التوجيه لا في صدر البرهان قوله واسماء الله انما تؤخذ باعتبار الغايات اه اي اسماء الله
تعالى التي تشتق من امور لها غايات هي افعال ومبادي هي انفعالات انما تشتق منها
بمناسبة غاياتها التي هي افعال اي تأثيرات كما يرفه والانعطاف ههنا لانها مستحيلة

www.alukah.net

في نحو تعالى الرحمن والرحيم معناهما الحقيق اولا هو المتفضل والمحسن غاية الاحسان ويجوز
ان يكون معناهما ان اسماء الله تعالى تنقل نقلا اصطلاحيا من امور لها غايات هي افعال
ومبادي هي انفعالات انما تنقل منها كذلك من حيث غاياتها دون مباديها لما مر اي تنقل
الى تلك الغايات دون المبادي بل الى شيء متصف بها دونها فيكون المعنى الحقيق بها
اولا هو رقيق القلب والمنطف المقتضي للتفضل والاحسان وهو محال في الله تعالى
والمعنى الحقيق بها ثانيا الذي نقلا اليه هو المتفضل والمحسن غايتهما وهو ممكن في الله تعالى
وعلى كلا الوجهين فيه رد على ما في الكشاف حيث قال هو مجاز عن انعامه على عباده وايضا
سقط ما قيل ان الاظهر ان الرحمن الماخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى
المحسن غاية الاحسان واطلق عليه تعالى ولو اريد بالاخذ النقل لغة لامكن ان يوافق
الكشاف لانه يوجد في المجاز ايضا وفي كلام المص اشارة الى انه لو انعكس الغايات
والمبادي لانعكس الاخذ قوله والرحمن ابلغ من الرحيم ويمكن ان يقال الرحيم ابلغ
من الرحمن وذلك تؤخذ باعتبار الكمية والكيفية وبهذين الاعتبارين قيل يا رحمن الدنيا
ورحيم الاخرة لان نعم الاخرة جسيمة وكثيرة في ذاتها لانها اضعاف ما في الدنيا
بالنسبة الى كل شخص وان كانت منعلقاتها قليلة بالنسبة الى ما في الدنيا قوله وذلك
انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية وقد تؤخذ باعتبارهما جميعا وبهذا
الاعتبار قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان نعم الدنيا والاخرة كثيرة
ونعم الاخرة جسيمة قيل لم يرد يا رحمن الدنيا والاخرة معطي نعمها والا لكان ذكر رحيم
الدنيا لغوا وفيه نظر لان الحق الاصلي من الرحمن هو جلائل النعم دون ذقايقها فذكر
الرحيم اشارة الى الدقايق فلا يكون لغوا وهذا انما اعترف به القائل ايضا قوله
تقدم رحمة الدنيا على رحمة الاخرة زمانا تقدم ما يدل على الاولى على ما يدل على الثانية
ليكون ترتيب الدال موافقا لترتيب المدلول هذا انما يصح بالنظر الى اعتبار الكمية دون

دون الكيفية قوله من حيث انه لا يوصف بغيره اي وصفا خاصا وانما ومعناه انه لا يقوم
بغيره قطعا في نفس الامر فلا يرد انه لا يستلزم قوله لان معناه المنعم الحقيقي اه واما الفرع
بان مراده انه يعرف كل احد عدم صدقه على غيره فهو ظاهر المنع وايضا لا يلزم منه ان لا يوصف
بغيره مطلقا يجوز ان يوصف به احد غيره مخالفا لاعتقاده وتغنا له او تغليطا او نحو ذلك
وتخصيص الوصف بالوصف المطابق لاعتقاد الواصف تكلف من وجهين يستغني عنه
بما ذكرناه قوله لان معناه المنعم الحقيقي اه اي بعد الغيبة وصيرورته كالعلم وكذا الحال
في قوله من حيث انه لا يوصف بغيره فلا ينافي عموم معناه اولا المستفاد من بيان
اشتقاقه واخذه وقوله صار كالعلم وقول صاحب الكشاف وهو من الصفات
الغالبة كالدبران والعيوق والصعق قوله لان من عداه اه الظاهر ان هذا القول
دليل على عدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره وقوله ثم انه كالواسطة في ذلك
دليل على عدم صدق المنعم الحقيقي على غيره وان امكن غير ذلك بتكلف فاعرفه قوله لان
ذات المنعم وجوداها مبني على كون الماهية مجعولة وكون الوجود موجودا كما هو مذهب
المص قوله اولان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها اه هذا انما يستقيم بالنظر الى
الاعتبار الكيفية دون الكمية قوله وللمحافظة على رؤس الاي لا بد من نكتة لتقديم الرحمن
في الاية الغائبة فلو قيل انه للمحافظة يلزم الدور ولو قيل انه لاحد الوجوه السابقة لكن
هذا وجها مستقلا على ان لفظ المحافظة الاولى بالثانية لا الثانية بالاولى فتامل قوله
والاظهر انه غير منصرف اي رحمن النكرة لان الرحمن المعرف منصرف قطعا بدخول اللام عليه
ولهذا قال صاحب الكشاف كيف تقول الله رحمن انصرف فتعين ان لا يكون الضمير راجعا
الى المطلق في ضمن المعبود بطريق الاستخدام الا ان يقال انه مبني على مذهب من لم يجعل
المعرف باللام منصرفا مطلقا او بشرط بقاء العلمين وان جعله مجرورا قوله وان خطا اختصاصه
بالله ان يكون له مؤنث على فعلى وفعلانة يشعر هذا انه لو كان له مؤنث على فعلى وفعلانة

لكان الظهرية بعدم انصرافه اولى واقوى وفيه نظر لان وجود فعلى يقتضى ان يكون منصرفا قطعا اللهم الا ان يجعل الاظهرية اعم من ان يكون قطعيا ويراد انه لو لم يكن انتفاء فعلانة معارض الاختصاص بل بطبعه لكان الاظهرية اولى واقوى ثم اقول ان اراد بالاختصاص منع ان يكون لمؤنث على فعلى وفعلانة مطلقا فهو ممنوع لجواز ان يكون لمؤنث كذلك قبل الاختصاص لان تقدم المعلول على العلة محال وان اراد انه منع ان يكون لمؤنث كذلك بعد الاختصاص فهو مسلم لكنه لا يفيد لجواز ان يكون مؤنث على فعلى قبله مؤثرا فى عدم انصرافه مطلقا المدعى الا ان يدعى انه قبل الاختصاص لا يطلق على غيره تعالى وان جاز اطلاقه عليه ويدعى ان المؤثر فى ذلك ان يكون لمؤنث على فعلى مطلقا تبصر قوله الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى من نعمة او غيرها تركك قوله على جهة التعظيم والتبجيل احترازا عن السخرية الظاهرة والباطنة لان الظن بالجميل هو الجبل فى اعتقاد الحامد من حيث هو جميل ولا يكون الثناء عليه الا على جهة التعظيم والتبجيل بل لا يستعمل الثناء حقيقة الا فى الخير وهو لا يكون الا على جهة التعظيم والتبجيل ونقض هذا التعريف بحمده تعالى على صفاته التى هى مقتضيات ذاته واجيب عنه بانه لتنزيل تلك الصفات منزلة الاختيارى لاستقلال الذات فيها وهذا الجواب لا يصح سواء جعلت الصفات عين الذات او زائدة عليها اما الاول فلان الذات لا تؤثر فيها اصلا واما الثانى فلان بعض الصفات مدخل فى البعض الا ان يراد ان لا يكون لغيرها مدخل فيها سواء كان لها مدخل فيها او لا واجيب عنه ايضا بان المراد بالاختيار ما هو لفاعل مختار وان لم يكن بالاختيار وهذا الجواب يستلزم صحة الحمد على حسن زيد مثلا وهو خلاف مرضى الخصم الا ان يخصص ما هو لفاعل مختار بالافعال والحسن ليس كذلك قوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه دليل لكون الحمد على الجميل الاختيارى وكون المدح على الجميل مطلقا الا انه لم يثبت كون المدح على الجميل الاختيارى لكونه ظاهرا ويمكن ان يقال معنى قوله بل مدحته انه تقول مدحت زيدا على علمه وكرمه

وكرمه وحسنه ويؤيده انه لم يقل بل مدحته انه تقول مدحت على حسنه بل طلقه بالعموم فسقط ما قيل انه لا يثبت كون المدح هو الثناء على الجميل مطلقا وههنا بحثان ما اولا فلان العلم من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف يصح الحمد عليه الا ان يقال ان المراد اسباب العلم واسبابها الاختيارية او المراد العلم من حيث اسبابها او اسبابها الاختيارية وفيه ما فيه ويقال ان الدليل لا يتوقف عليه وانه مجرد تمثيل واما ثانيا فلان قوله ولا تقول حمدت على حسنه ممنوع بقول صاحب الكشاف ههنا تقول حمدت الرجل على انعامه وحسنه وشجاعته وقوله بل مدحته ممنوع بقوله ايضا فى تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان الرجل لا يمدح بغير فعله وان تمدح العرب بالجمال وحسن الوجوه مأول بافعال اختيارية وان بعض علماء المعانى والنقاد خطأ العرب فى ذلك ومع صحة ذلك وقصر المدح على النعت بامور اختيارية مثل الفصاحة والشجاعة والعفة والعدالة لا يخفى ان يقال ان المراد من هذا القول هو الرد على صاحب الكشاف فى قوله او مجرد تمثيل لا استدلال على شئ واما ثالثا فلان الامثلة الجزئية لا تثبت الامور الكلية واراده الامور الكلية من الامثلة الجزئية لا ينفع لانه ممنوع فى نفسه بل الجواب عنه ما ذكرناه آنفا فى البحث الثانى قوله وقيل هما اخوان القائل هو صاحب الكشاف قيل مراده الترادف لانه جعل الحمد ايضا اعم حيث لم يقيد الجميل فى تعريفه بالاختيارى واما لانه خص المدح ايضا بالاختيارى فى تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم ان ما ذكره لا يدل على الترادف بل الاعم منه وهو التساوى مطلقا واما ما ذكره صاحب الكشاف فى الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجميل فلا يدل على الترادف ايضا جواز ان يكون التعريف مجموع ما ذكره على انه يجوز ان يكون تعريفا لفظيا بالاعم نعم يصح ما ذكره فى مقام التوجيه لا فى مقام البرهان قوله والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا الواو اما بمعناها والعطف للحظ قبل الحكم فيكون شكرا عرفيا او بعد

الحكم فيكون شكرا لغويا وما بعض او الفاصلة فيكون شكرا لغويا ايضا واما اتى بالواو دون او لمذهب ذهن المخاطب كل مذهب ممكن ولئلا يتوهم الشك او التشكيك او الانفصال وكذا الحال في قول الشاعر فسقط ما توهم من ان الاولى او الفاصلة لئلا يتوهم كون الشكر مجموع الثلثة لا كل واحد ولا يستحكم هذا الوهم بقول الشاعر اعلم انه عرف الحمد والمدح والشكر يتضح الحمد كمال الاتضاح ويعلم وجه اختيار الحمد على اخويه وهو ان الحمد اعم من الشكر وانه على الاختياري وكون المحمود مختار الكمال والايجاب في غير الصفات نقصان وان الثناء على الاختياري ابلغ من الثناء على الايجابي فان قلت الشكر ايضا اعم من الحمد من وجه فلم يعارض كون الحمد على جهة التعظيم والتبجيل اذ يلزم منه موافقة العمل والاعتقاد للقول لكن بطريق الشرطية لا بطريق كونه جزئيا للا يلزم كون الحمد اعم مطلقا من الشكر قوله قال فاذكم الخ اعترض عليه بانه انما يدل على كون مجموع الثلثة شكرا لا على كون كل واحد منها شكرا والمدعي ذلك ولا يخفى انه انما يتجه اذا كان المراد هو الشكر اللغوي دون العرفي وهو محل تامل كما عرفت واجيب عنه ايضا بان كون القول وحده شكرا مستفيض مستغن عن البيان فلما ضم الشاعر الاخيرين اليه وعدهما ثانية علم ان كل واحد شكر وفيه انه يجوز ان يكون الشكر اسما مشتركا بين الجزء والكل ويجوز ان يكون ايضا مشتركا بين القول والاخيرين واعترض عليه بانه لم يطلق الشكر في البيت على هذه الاعمال حتى يدل على كونها شكرا واجيب عنه بانا لما جعل الافعال الثلثة جزاء للنعمة وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا شكر لغة علم ان الشكر شامل للثلثة وفيه انه انما يدل على مدخلية البيت في اطلاق الشكر عليها لا على استقلالها والكلام فيه اللهم الا ان لا يلتزم وايضا لا يدل على كون كل واحد منها جزئيا له والمدعي ذلك اللهم الا ان يجعل المدعى اعم منه وايضا لا يدل على كون عمل الجوارح شكرا بل على كون عمل اليد شكرا فقط وورد هذا الجواب ايضا بان الاستشهاد به ليعرف اطلاق الشكر عرفا على الثلثة فلا يصح بناء الاستشهاد على

على العرف والا لزم الدور وفيه ان المدعى كون كل من الثلثة شكرا عرفا على زعم هذا المعترض واجعل مقدمة الدليل كون كل ما هو جزاء للنعمة شكرا عرفا في زعمه ايضا ولا يخفى على احد بطلانها فلا دور وانما قلنا في زعمه لان المجيب اطلق المدعى وقيد الدليل بكونه لغة وغير المعترض اللغة بالعرف وقيد المدعى بالعرف قوله ولما كان الحمد اشارة الى وجه آخر لاختيار الحمد على الشكر فقط من شعب الشكر اي من اقسامه صفة الحمد وحال منه وانما قيد به لان الحمد الذي ليس من شعب الشكر وهو ما لا يكون في مقابلة النعمة ليس اشيع للنعمة واول على مكانها وهو ظاهر لان رأس الشيء من جنسه وهو اولى من قول صاحب الكشاف فالحمد احدى شعب الشكر لانه يوهم ان مطلق الحمد كذلك وليس الامر كذلك وان جعل قوله من شعب الشكر خبرا فالمراد بعض الحمد وهو الموافق لقوله صاحب الكشاف اشيع للنعمة اي اكثر اشاعة لنعمة المنعم من الفعل والاعتقاد واول منها على مكانها اي وجود النعمة وحصولها ومحل حصولها او وصولها والظاهر انه عطف تفسير لما قبله على المعنى الاول وتاسيس على الاخيرين اما كونه اشيع واول من الاعتقاد فلخفاء الاعتقاد فيكون اشاعته ودلالته اقل واما كونه العمل فلما في اداب الجرح من الاحتمال اي تعاب الجوارح للعمل من احتمال ذلك الا تعاب لغير الشكر او لغير شكر ذلك المنعم ان لم يكن خفيا فيكون اشاعته ودلالته ايضا اقل فيكون دليلا لجزاء المدعي ويجوز ان يقدر قولنا وظهور القول وعدم احتماله كما اشير اليه في الكشاف جعل رأس الشكر اي جعل الحمد المعهود كرأس الشكر لانه كما يكون في الاعضاء وظهرها وسببا لحصول حقيقة الانسان كذلك الحمد على الافراد وظهرها وسبب لحصول حقيقة الشكر لان حقيقة هو الكشف والاظهار كما ان حقيقة القبض وهو الكفران هو الستر والاخفاء وقوله والعمدة فيه تفسير لما قبله وفيه اشارة الى ان قوله عليه السلام ما شكر الله من لم يحمده نفي للكمال ومبالغة فيه قوله فقال صلى الله عليه وسلم الفاء اما تعليلية او سببية او تفسيرية قوله والذم بقيض الحمد والكفران بقيض الشكر عرفا لانكشاف الاشياء

وجه ان الحمد شامل للنعمة الحادثة ايضا

باضداده او نقابضها كما ان الانكشاف فهذا اولى من قول الكشاف والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران او للاشارة الى دليل عقلي لقوله اجعل راس الشكر كما ان قوله عليه السلام دليل نقلي له على وجه فضول الكشاف اولى من قول الملخص فاعرف ذلك ثم التقيض ههنا بمعنى الضد ويجوز ان يكون شيئا واحد ضد لشيئين كالسواد ضد للبياض والحمرة مثلا ويجوز ان يكون الذم ضد الحمد والمدح او بمعنى الرفع ورفع الاعم رفع الاخص اي يستلزم جعل نقيض المدح نقيض الحمد مساويا واراد لازمه فاندفع ما قيل من ان اشتهار الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد او كون المدح اعم قوله ورفعه بالابتداء وخبره اعم هذا للنوع رفعه بكونه فاعلا لفعل محذوف وخبر المبتدا محذوف او مبتدا الخبر محذوف ولقوله اياك نعبد واياك نستعين تناول المجرور في اعم معمول الحمد واللام لتقوية العمل قوله وقد قرئ به يرد على هذه القراءة ان المصدر ههنا للتاكيد والتاكيد يجب ان لا يدل على زيادة على المؤكد وهو يدل على التعريف الذي ليس في المؤكد وهذا هو وجه التعريض ووجه احتراز المعرول ندبر قوله ليدل على عموم الحمد لجميع الازمنة وشمولها اي دوام حمد واحد له تعالى قوله دون تجدده مقابل للثبات وقوله وحدوثه مقابل للعموم ويجوز ان يكون الثبات تفسيرا للعموم والحدوث تفسيرا للتجدد كما يساعده عبارة الكشاف ههنا وفيه اشارة الى ان الفعل المحذوف مضارع كما صرح به في الكشاف حيث قال والمعنى نحمد الله تحمد افضل في وجهه ولما كان الرفع والاعلى الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل العامل بوضعه على التجدد والتقضي وفيه نظر لان المتعلق المحذوف للظرف اما فعل كما هو مذهب المختار او اسم فاعل كما هو مذهب غيره وهو ما بمعنى الماضي والحال او الاستقبال فيلزم ما هرب عنه الا ان يجعل ذلك مبنيا بخلاف عامل المصدر او يقال ان الكلام في نفس الحمد لا في ثبوته له تعالى وايضا

وايضا يمكن جعل الفعل المحذوف على الثبات والدوام بمعونة المقام الا ان يقال حمل المطلق عليه سهل من حمل المقيد عليه قوله والتعريف فيه للجنس اي تعريف الجنس او تعريف الجنس وانما قال والتعريف دون لام التعريف او اللام مثلا ليتناول المذاهب كلها في حرف التعريف ولئلا يتوهم اولا كون الالف واللام زائدة قوله ومعناه اي التعريف الاشارة والتعيين الى ما يعرفه كل احد اي الى ما يحضر في ذهن كل احد ويمتاز عما عداه من حيث هو كذلك من جواب السوال بان معنى لفظ الحمد ما هو او ماهية الحمد ما هو ويجوز ان يكون معناه تعريف كل احد بالسوال بان الحمد ما هو احد الوجهين فان قلت لا شك ان كل احد لا يعرف معنى الحمد فكيف يستقيم ذلك قلت هذا لا يرد على التوجيه الثاني واما على التوجيه الاول فيحمل على الادعاء والمبالغة للتنبيه على وضوحه او على ان الحمد يجب على كل احد فيجب عليه ان يعرفه لان العلم مقدمة الفعل ويمكن التخصيص والتغليب قيل انما قال كل احد ولم يقل كل مخاطب مع ان التعريف يقتضي ذلك ليعلم ان المخاطب ههنا كل احد وفيه نظر لانه لا يستقيم على تقدير كون السورة مقولة على السنة العباد كما هو مختار المص قوله اذ ما من خير الا وهو مولية بوسط عقلي سواء كان مؤثرا كما هو راي المعتزلة في افعال العباد وبراي الحكما، في جميع الاشياء في المشهور وراي القاضي ابي بكر في اوصاف افعال العباد او غير مؤثر كما هو راي الحكما، في سائر الاشياء في التحقيق وبغير وسط عقلي كما هو راي جمهور الاشاعرة في جميع الاشياء وراي المعتزلة في بعض الاشياء ويمكن ان يعم الوسط من العقلي والعادي فيكون الكلام مشتركا بينه بين الاشاعرة وغيرهم ويمكن ان يخصص الوسط بالعادي فيكون مختصا بالاشاعرة هكذا ينبغي ان يفهم الكلام ثم ان هذا الكلام يشعر بان الهرب عن الاستغراق لمحافظة مذهب الاعتزال وليس كذلك لانه يلزم الجنس مع لام الملك ما يلزم الاستغراق من اختصاص جميع المحامد له تعالى والتاويل كالتاويل بل لان

مدلول اللفظ هو الجنس والاستغراق يستفاد من القرينة اما لانه المتبادر والشايع
في الاستعمال واما لان الاسم لا يدل الا على المسمى واللام لا يدل الا على التعريف وايضا
الاختصاص يستفاد من لام الملك فلو حمل على الاستغراق يلزم الكرام والتاسيس
اولى من التاكيد ثم ان هذا الدليل لا يدل الا على كون جميع المحامد العرفية له تعالى والمدعى
كون جميع المحامد له تعالى ولعل يجمع ما ذكرنا مرضه المص ولم يلزم المص العدول عن مذهبه
فتامل قوله اذ الحمد لا يستحقه الا من كان شانه هذا اذ الحمد لا يستحقه الا من كان
مختارا لانه على الجميل الاختياري والاختيار لا يكون بدون هذه الصفات قوله
تنزيلا لها اه اي قرئ بابتاع الدال اللام في الكسرة وبالام الدال في الضم ان
الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة وههنا في كلمتين تنزيلا للكلمتين من حيث انهما
تستعملان معا كتنزيل الكلمة الواحدة قوله وهي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا فان
قلت كم من شيء يحمد بلوغه الى كماله فما وجه الجمع المحلى باللام المفيد للاستغراق قلت
ان حمل الاستغراق على استغراق الانواع والاجناس فلا اشكال لانه لا يخفى في بلوغ
فرد من كل نوع ومن كل جنس الى كماله وان حمل على استغراق الافراد فقط مع استغراقها
فوجهان للكمال مراتب متفاوتة وانحاء شتى وذلك الشيء وان لم يبلغ مرتبة وبخواهد
فقد بلغ مرتبة اخرى او بخواهد عجزه على ان يكمل على الادعاء والمبالغة قوله ثم
وصف به للمبالغة الاولى ان يذكر الواو ويدل ثم او يقال الرب في الاصل بمعنى
التربية ولم يوصف به لانه يوهم ان يكون له معنى آخر مناقضا عنه وليس كذلك
لانه بمعنى الترجيح ايضا الا ان يقال انه بمعنى اسم الفاعل كما يشعر به عبارة الكشاف
ههنا حيث قال بعد جعل الرب بمعنى المالك فقط ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر
للمبالغة كما وصف بالعدل حتى قال السيد قدس سره في بيان هذا القول ان الرب
بمعنى المالك اما على انه صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر لكن المبالغة

المبالغة في تجرد حمل المصدر صورة او لكون المجاز ابلغ من الحقيقة قوله وقيل هو نعت
من ربه يربه فهو رب بمعنى سوق كلامه انه جعل نعتا من التربية وهو خلاف سوق
الكشاف فانه يقتضي ان يكون نعتا بمعنى المالك لانه لم يغير الرب الا به وايضا
يشعر انه وافق الكشاف في جعله وصفا بالمصدر بالكلية وليس كذلك لانه جعل وصفا
بالمصدر بمعنى التربية وجعله صاحب الكشاف وصفا بالمصدر بمعنى المالك قوله
ثم سمي به المالك عالفه الكشاف حيث جعل المالك اصلا ولغة يشتق منه الفعل
ولم يلتفت الى استدلاله بقول صفوان لابي سفيان لان يربني رجل من قريش
احب الي من ان يربني رجل من هوازن لانه كما يحتمل الملك يحتمل التربية بلا فرق
فلا دليل فيه قوله ولا يطلق على غيره اي الرب المفرد على غير الله تعالى الا مقيدا
الا نادرا او لم يعتد به قال في الصحاح والرب من اسماء الله تعالى ولا يقال في غيره
الا بالاضافة وقد قالوه في الجاهلية للملك قال الحارث بن حازة وهو الرب
والشهيد على يوم الحوارين والبلا، بل، واما الجمع فيطلق على غيره مطلقا كقوله تعالى
ارباب متفرقون قوله والعالم اسم لما يعلم به كالطابع لفظ الاسم اشارة الى انه ليس
بصفة وايده بقوله كالخاتم والطابع قوله غلب فيما يعلم به الصانع ولما كان الباء
للسببية مطلقا السببية القريبة والاصدق على المقدمات المرتبة فقط بل الجزء
الاخير منها فح يدخل فيه المقدمات المرتبة والمقدمات المتفرقة واجزاؤها والامور
العدمية التي لها مدخل في معرفة الصانع وصفات الصانع بل ذاته ايضا ضم اليه
قوله وهو كل ما سواه احترز عن الذات والصفات في وجه وقوله من الجواهر
والاعراض احترز عما عداهما مما ليس من الجواهر والاعراض لكن يكفي في ذلك
الاقتصار على قوله من الجواهر والاعراض كما لا يخفى والظاهر ان المراد منهما هو الانواع
والاجناس دون الاشخاص ويؤيده قوله ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة

ط وهو الصحيح وفي بعض نسخ الصحاح والرب الله تعالى ولا يقال في غيره الا بالاضافة
وفي بعض نسخ الصحاح والرب من اسماء الله تعالى ولا يقال في غيره الا بالاضافة
في رواية ابن السكيت وقد جاء في غير الله تعالى

www.alukah.net

واما ما قيل انه اسم لكل نوع من الموجودات وكل جنس والجمع يدل عليه ما ذكره في حمله
على الناس من ان كل واحد عالم لتنزيله منزلة العالم اذ لو كان العالم اسما لكل شخص من
الموجودات لم يخص الانسان بكون كل فرد منه عالما ولم يكن جعله عالما لشابهته العالم
فليس بشئ لانه لا يدل على كون النوع والجنس والجمع عالما ولا على عدم كون شئ من
الافراد عالما بل يدل على عدم كون كل فرد عالما وهو لا يستلزم ما ذكره كما لا يخفى قوله
فانها لامكانها وافتقارها عطف المعلول على العلة تنبيه اشارة الى ان علة الاحتياج الى
العلة هو الامكان وهو مذهب الحكماء وبعض المتكلمين واختاره المص في المطول
ايضا لا يرد على من قال من المتكلمين ان علة الاحتياج هو الحدوث او مجموع الامكان
والحدوث او الامكان بشرط الحدوث ان العلة وشطرها وشرطها يجب ان يكون
مقدما على المعلول والحدوث متأخر عن الاحتياج لكن يمكن الجواب عنه بان المراد هو كون
الشئ بحيث اذا وجد يكون حادثا ولا شك في عدم تأخره عن الاحتياج واجاب عنه
التفتازاني في شرح المقاصد بان المراد بكون الحدوث علة الاحتياج او شطرها او شرطها
ان العقل يلاحظ الحدوث فيحكم بالاحتياج ولا شك ان الحدوث متقدم في الملاحظة
على الاحتياج وفيه نظر لان الكلام في علة نفس الاحتياج لا في الحكم بالاحتياج وايضا هم
في صدد بيان احكام نفس الامكان لا احكام ملاحظة الامكان وقد صرحوا به واوردوه
في مباحث الامور العامة قوله وغلب العقلاء منهم اه كانه قيل ان شرط الجمع بالياء
والنون في الاسم العالمية والعقل ولم يوجد شئ منها في العالم على ما ذكرتم فاجاب بانه
غلب العقلاء منهم فوجد شرط الاول وهو وان كان اسما غير صفة لكنه يشبه الصفة
من حيث دلالته على الصفة وهو العلم فلم يحتج الى الشرط الثاني لانه ليس بشرط في مثله
لصفات واليه اشار بقوله لكثرا وصافهم لكن المذكورة شرط ايضا فالاولى ان يقال
وغلب العقلاء المذكورين منهم الا ان يقال انه اعتمد على العقلاء لانه جمع المذكر فظهر انه

قال الفقار لا فضل الظروف والتقبيل احد الصفات
اوردوه الصفح الطوالع والرجيبة

وبكون اسما بالصفة الصفة او اوصافهم

انه ذكر نكتة جمعه بالياء والنون ممن قال انه لم يذكر نكتته لان القران يكفي في صحته عند
فهو من الشواذ كسنين وارضين فقد سهى على انه اراد كفاية القران في صحته عند الطاعنين
فهو ظاهر المنع وان اراد كفايته في صحته عند غيرهم فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعا لان الظا
ان الكلام في مثل هذا المقام مع الطاعنين ولو سلم فالاولى بيان وجه صحته بغير القران
لئلا يتوهم مخالفة القواعد العربية للقران فيضعف الاعتماد عليها وايضا لو صح ما ذكره لكان
ان لا يتعرض لنكتة شئ وقع في القران لكن اللازم باطل فكذا ملزوم قوله وقيل اسم وضع
لذوي العلم من الملائكة والثقلين اه مرضه لانه يوهم انه صفة بمعنى العالم وليس كذلك
ولانه ان لم يرد غيرهم يفوت المبالغة وان اريد فان يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
او ارتكاب المجاز ولان فيه فوات الاشارة الى دلالة الدليل على وجود الصانع
بل الحكم المشار اليه بقوله رب العالمين بخلاف ما ذكره قوله وقيل عني به الناس اه
مرضه لان فيه فوات المبالغة والاشارة المذكورة وارتكاب المجاز لانه اشار الى
انه استعارة حيث قال من حيث انه يشتمل على نظائرها في العالم الكبير اه قوله وقرئ
رب العالمين بالنصب على المدح اه ويجوز ان يكون على الحمل على محل الموصوف او على
ان يكون مصدر الفعل محذوف من قبيل معاذ الله تقديره رب العالمين ربا او على
ان يكون فعلا ماضيا والجملة حال عاقبلا او صفة له بنا على ما قيل من الجملة اذا كانت
مختصة بشئ يجوز ان يوصف بها ذلك الشئ معرفة قوله وفيه دليل على انه الممكنات
كما هي مفتقرة الى المحدث اه لان قوله العالمين يدل على انها تدل على وجود الصانع
ودلالة المعلول على العلة والاحتياج اما للامكان او للحدوث وهما حاصلان حال
البقاء هي مفتقرة الى المبقي فكما ان الافتقار الى المحدث حال الحدوث في الوجود فكذلك
الافتقار حال البقاء الى المبقي في الوجود فيستفاد كل الافتقارين من قوله العالمين
ويمكن ان يستفاد الثاني من قوله رب لانه تبليغ الشئ الى كماله في استمرار وجوده

من قبيل التربية وداخل فيها ايضا وعلى كل التقدير بين سقط ما قيل من انه لا دلالة فيه على كون الافتقار في الوجود ومراده ذلك قوله كرره للتعليل على ما سنذكره يعني ذكر مجموع هذين الوصفين ثانيا بعد ذكره في البسملة اولا لتعليل الحكم المستفاد من قوله الحمد لله بعلة واحدة هو جزؤها ان كانت الصفات المذكورة علة واحدة او بعلل متعددة هو واحدة منها ان كانت علا متعددة لا لتعليم الاستعانة او التبرك بهذه الاسماء حتى لا يكون له فائدة جديدة كما سيشير اليه بقوله واجرى هذه الاوصاف على الله تعالى وهذا الكلام يجري سواء كانت البسملة جزءا من الفاتحة ام لا لان التكرار لفائدة جديدة يحترز عنه في كلام واحد مطلقا الا انه اظهر على تقدير كونها جزءا منها قوله وبعضده ولك يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وجه ان اليوم يوم الجزاء ولا تملك من الملك بالكسر قدرة ان سوقه لبيان هول ذلك اليوم وقوله والامر يومئذ لله لدفع توهم دخوله تعالى في الحكم السابق لان له نفسا ولوث كلية او التعليل ما قبله فيكون المراد من الامر هو الملك بالكسر وقد عرفت ان هذه السورة تشتمل على اصول ما في القرآن وعلى معانيه اجمالا فيناسب ان يكون مالك ليوافق الاجمال التفصيل وانما قال وبعضده دون يدل عليه مثلا لانه يجوز ان يكون لا تملك من الملك بالضم او يكون الامر هو الملك بالكسر غالبا ولان اشتمال هذه السورة على ما في القرآن من الاصول والمعاني ليس بقطعي ولانه يكفي في الاجمال والتفصيل التوافق بالاشتقاق وبما قررنا ظهر اندفاع ما قيل من ان قوله تعالى والامر يومئذ لله يعضد قراءة ملك يوم الدين ثم ان قوله تعالى يوم لا تملك الآية انما يعضد كونه على صيغة اسم الفاعل لا كونه مجرورا مضافا ولهذا لم يفيده بها فهو مشترك بين هذه القراءة وبين قراءة مالك بالنصب وبالرفع منونا ومضافا وكذا قوله لانه قراءة اهل الحرمين اه انما يدل على كونه صفة مشبهة لا على كونه مجرورا مضافا ولا كونه متحرك

متحرك الوسط ولهذا لم يفيده بها فهو مشترك بين هذه القراءة وبين قراءة ملك بالتخفيف وقراءة ملك مضافا بالرفع والنصب فالاولى ان يقال قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وقرئ مالك بالنصب والرفع منونا ومضافا ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقراءة الباقون ملك وقراءة ملك بالتخفيف وملك مضافا بالرفع والنصب لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله تعالى لمن الملك اليوم ولما فيه من التعظيم قوله لانه قراءة اهل الحرمين اه تعليل لاصل القراءة او الاختيار على الاول يلاحظ العطف في قوله تعالى بعد الحكم وعلى الثاني قبل فسقط ما قيل ان قوله تعالى لمن الملك اليوم لا يستقل باثبات كونه مختارا لانه يعارضه قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا فالظاهر ترك اللام على انه ان اراد تعارضا يقتضي التساوي فهو ممنوع لجواز رجحانه عليه بوجه من وجوه الترجيح ولعله لاشارته اليه قال في الاول ويعضده دون الثاني وان اراد التعارض الموجود مطلقا فلا يجدي نفعا للسند المذكور وايضا التعارض موجود بين هذا القول وبين الدليلين الاخيرين فلا وجه لتخصيص وايضا ان قوله لانه قراءة اهل الحرمين مستقل في اثبات كونه مختارا فلا فائدة في ضم هذا القول اليه ثم انه استدل عليه ايضا في الكشاف بقوله تعالى ملك الناس ولم يلتفت اليه المص لان المدعى ملكية جميع الامور في يوم الدين والدليل يدل على ملكية الناس مطلقا فلا دلالة فيه على المدعى ووجهه السيد قدس سره بانه لما اندرج في خاتمة الكتاب من وصفه بالربوبية الى وصفه بالملكية ناسب ان يكون فاتحته كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه ناسب في فاتحة الكتاب التدرج من وصفه بربوبية العالمين الى وصفه بملكية يوم الدين فالملازمة ممنوعة كيف والخاص لا يستلزم العام وان اراد انه ناسب فيها التدرج من وصفه بربوبية الناس الى ملكية الناس فهو ظاهر الفساد وكيف يترك رب العالمين المناسب مع انه لا ترجيح ايضا قوله ولما فيه من معنى الثبوت دون الحدوث من التعظيم لما فيه

بخلاف مالك قوله والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة اه اشارة الى الفرق بين
فرانس بحسب المعنى او دليل لقوله وما فيه من التعظيم او دليل آخر لاصل المدعى فهو
اشارة الى قول الكشاف ولان الملك يعم والملك يخص ان قيل بان التصرف بالامر
والنهي يقتضي التصرف في الاعيان المملوكة كما اشار اليه السيد قدس سره في حاشيته
الكشاف حيث قال ان الكلام في الموضوع اللغوي دون العرف الفقهي فلملك ان يتصرف
في رعاياه بما شاء واما كون التصرف حقا او غير حق فما لا يعتبر في الملك ولا في المالك
فضلا عن شرعاء ورد على الكشاف ان قيل بعدم تضمنه قوله والملك هو المتصرف بالامر
والنهي في المأمورين اي جميع المأمورين بحسب العرف ويمكن ان يكون الغرض هو التمييز
عن المالك فقط لا عن جميع الاغيار فلا يرد انه يصدق على كل رئيس بالنسبة الى اتباعه
مع انه لا يسمى ملكا واما التعريف بانه المتصرف بالامر والنهي الخارج عن التصرف فيه بما
يخرج عنه ملك تحت حكم ملك آخر كذلك فضبه ملك احترازي ان يعتبر العموم في الامر والنهي
ثم قوله في المأمورين مبني على اندراج النهي تحت الامر وقوله بالامر والنهي مبني على عدم
اندراجه قوله اضافة اسم الفاعل الى الظرف اه انما لم يتعرض لاضافة ملك مع انه
المختار لان كون الاضافة غير لفظية ظاهر لان اضافة انما تكون لفظية اذا كانت الى
فاعلها لا ينصب مفعولا للزومه ويوم لا يحتمل ان يكون فاعلا كذا قيل وفيه نظر
لان ان اراد انه لا يكون فاعلا اصلا فهو ممنوع لجواز ان يكون فاعلا على الاتساع بحذف
عائد الى الموصوف وان اراد انه لا يكون فاعلا حقيقة فلا يجدي نفعا لبقاء كونه
فاعلا على الاتساع على ان ما ذكره لا يفيد الظهور بل كون اضافته غير لفظية مع ان
ما ذكر يشعر ان قوله اضاف اسم الفاعل اه لبيان كون اضافته غير لفظية وليس
كذلك لانه لا دخل له فيه بل ربما يوهم خلاف ذلك وايضا يكفي فيه قوله ومعناه
ملك الامور اه والوجه ان يقال لم يتعرض له لان خط مصحفه لا يساعد ذلك فذكر

فذكر ما فيه واحال غيره الى المقايسة عليه وان قوله اضاف اسم الفاعل اه لبيان وجه ارتكاب
خلاف مقتضى ظاهر الحال لانه يقتضي الى المفعول به حقيقة قوله على الاتساع اي التجوز في النسبة
او في الحذف او في الظرف او الكناية على الاول معنى قوله ومعناه معناه الحقيقي الذي
عدل عنه وعلى الرابع معناه المقصود والكنوي وعلى الثاني والثالث ظاهر ويمكن حمل الاتساع
على المبالغة وهو قريب من معناه اللغوي قيل انما لم يجعل الاضافة بمعنى في لتكون
معنوية بل تتكلف الاتساع لان الاضافة المعنوية تعود عند الخليل الى تركيب وصفي
الا يرى ان غلام زيد عند الخليل غلام كائن لزيد وضرب اليوم ضرب كائن فيه والصحيح
مالك كائن في يوم الدين لان الزمان لا يخبر به عن الجثث والاعيان ولا يوصف
وانت خبير بان المراد كون مالكيته في يوم الدين لا كون ذاته فيه ولا خفاء في صحته كيف
ولو لم يصح لم يصح الاضافة على الاتساع ايضا لان المعنى على الظرفية كما اشير اليه بقوله
ومعناه ملك الامور يوم الدين واما قوله لان الزمان لا يخبر به فليس بصحيح لان
الاخبار في الحقيقة بمتعلق الزمان مثل كائن كما اشار اليه ولا خفاء في صحة الاخبار
عن الجثث والاعيان ولو اريد به الاخبار بنفس الزمان فلا يدل على ما ادعاه ولا وجه
للتخصيص بالجثث والاعيان لان نفس الزمان لا يخبر به عن غير الجثث والاعيان ايضا
والوجه ما قيل ان فيه فخامة وان الاضافة بمعنى في لم تثبت عند اهل البيان وجمهور
النحاة واما الرد عليه بانه يجوز ان يكون الاضافة بمعنى اللام فلا يلزم من عدم كونها
بمعنى في كونها على الاتساع فليس بشيء لان من قال بالاتساع قد صرح بكون الاضافة
ح بمعنى اللام لا بمعنى آخر ولو قيل مراد المعترض كون الاضافة بمعنى اللام من غير اعتبار
الاتساع وما صرح به ليس كذلك فتدبر فيه فوت الفخامة كما لا يخفى على المتامل الصادق
وقوله ومعناه ملك الامور يوم الدين اه يعني عبر عن المعنى الاستقبالي وهو الملك يوم الدين
بلفظ الماضي مجازا تنبيها على تحققه وقوعه كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة واهذا القدر

كما هو في كون الاضافة معنوية وهذا مبني على كون تعلق القدرة بها لا يزال كما هو رأي البعض الاشاعرة ولو قيل يكون تعلق القدرة في الازل كما هو رأي البعض الاخر منهم لم يحتج الى ارتكاب
المجاز ولم يحتج في الاستمرار الى التأول كما ستعرفه قوله اوله الملك في يوم الدين على وجه
الاستمرار قيل المراد بالاستمرار هو الثبوت من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة
وذلك كما في المستقبل كما انه قيل هو نيابة الملكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه
الحدوث لم يحتج الى ان تنتفي مشابهة الفعل ورد بان الاستمرار يحتج في الدوام وقيل المراد
الاستمرار الادعائي بمعنى انه لتحققه وقوعه وبقائه جعل كأنه متحقق مستمر ولا يخفى ان مآل
التوجيهين اعني الماضي والاستمرار واحد ثم قيل ان اعتبر اشتمال الاستمرار على الماضي يكون
الاضافة معنوية وان اعتبر اشتماله على الحال او الاستقبال يكون الاضافة لفظية ولا يخفى
كونه مآل التوجيهين واحدا ايضا لكن من وجه اخر اعلم ان صاحب الكشاف اختار توجيه الماضي
وجعله مرجحا وعلل الامر لديه اذ من عادته تقديم الراجح سيما في مثل هذا المقام
فلا يرد ما قيل ان كلامه يوهم ان توجيه الاستمرار لا يحتاج الى تكلف بخلاف الماضي وليس
كذلك لان هذا التوجيه ايضا يحتاج الى جعل الملك الاستقبالي مستمرا كما ان في الماضي والحال
ايضا فهو اعرف في التحل قوله ليكون الاضافة حقيقية متعلق بقوله اضاف الى اسم
الفاعل او بقوله ومعناه قوله الدين الشريعة وقيل المطاعة والمعنى يوم جزاء الدين
مرض الاول لانه يحتاج الى حذف المضاف بل لا يصح مع حذف المضاف ايضا لان
الجزاء هو الجعل لا جزاء الشريعة فيحتاج الى ان يقال جزاء العمل بالشريعة وجودا و
عدما ومرض الثاني لانه يحتاج الى الحذف ايضا مع انه يبقى جزاء المعصية مع ان المعصية
كثيرة وذكر جزائها اجدر قوله من كونه موجدا للعالمين ربا لهم المراد بالايجاد هو الابقاء
فكونه ربا لهم بيان ومؤكد فهو مستفاد من المضاف والاحداث فكونه ربا لهم
مؤسس فالاول مستفاد من العالمين والثاني من الرب لكنه رتب على ترتيب

ترتيب الوارد وهو المناسب لقوله فيما سبق وبه يليق على ان المكنات اه وقد ترتيا
الى توجيهه هناك قوله ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها المراد بالظاهر ما يكون في ظاهر
البدن وبالباطن ما يكون في باطنه فقوله عاجلها وآجلها تأسيس والمراد بالظاهر
ما يكون في الدنيا وبالباطن ما يكون في الاخرة فقوله عاجلها ناظر الى الاول وبيان
له وقوله وآجلها ناظر الى الثاني وبيان له والاول ناظر الى الرحمن والثاني داخل
على الرحيم على وجه والثاني ناظر الى الرحمن والاول مشترك بينهما قوله على ان الحقيق
بالحمد بحسب زيادة الحصر تتمة ولا ينافي قوله لا احد احق منه لان المراد حصر المبالغة لموقوله
لا احد احق به منه من قبيل افقه من فلان واعلم من الجدار وللاشارة اليه قال
ولا يستحقه على الحقيقة سواه تفسير او تعليل او يمكن ان يكون اعراضا عنه
الى ما هو خلاف المقصود وعلى كل تقدير لا يعتني الحصر المذكور رشحة قوله فان ترتب
الحكم اي الحكم المستفاد من قوله الحمد لله والمراد من المرتب هو التعليق او الثبات
عقيبه لكنه في الوقع لما في الذكر اذ لا يخفى ان الحمد بعد الاوصاف المذكورة في الوقع
وفي الذكر بالعكس قوله بشعر بعليته لا بد من تأويل العلية بالدلالة او الدلالة
بالعلية والا فلا دليل له على الدلالة اذ العلية اعم من وجه من الدلالة والعام
لا يدل على الخاص ثم انه يشعر بان كل وصف منها علة على حدة للحكم والتفصيل
الاتي يشعر بان مجموعها علة واحدة له فيها تأنف الا ان يقال ان افراد الوصف
بتحمل قوله على الوصف للاشارة الى ان مجموعها علة واحدة او يقال ان الحكم واحد
بالنوع قابل الى احكام موصوف كل على حدة لواحد منها فالاستقلال ناظر الى الاجزاء وعدم
الاستقلال ناظر الى الكل فلا تنافي قوله ولانه شعاعين طريق المفهوم اه فيكون
مجموع المنطوق والمفهوم دليلا على ذلك المدلول فيكون المراد من الدلالة اعم
منهما ان عطف هذا القول على قوله فان ترتب الحكم اه او يكون منطوقه دليلا

ولا بعد ان يقال ان في الوصفين

عليه ويكون مفهومه دليلا على جزء فيكون المراد من الدلالة دلالة منطوقه ان عطف
على قوله للدلالة وهو الظاهر وتعدد الدلالة على مدلول واحد شائع ولا مانع دلالة
المنطوق ودلالة المفهوم كما لا يخفى ثم الاولى ان يقال وللاشعار من طرق المفهوم
على ان غيره تعالى لا يتصف بهذه الصفات ومن لم يتصف بهذه الصفات لا يستأهل
لان يحمد فضلا عن ان يعبد ويستعان لان ماذكره مفهوم الكبرى المطوية فقط وهي
قوله ومن اتصف بهذه الصفات يستأهل ان يحمد ولم يذكر مفهوم الصغرى المذكورة
وهذا المفهوم قابس من الكل الاول يثبت عدم استحقاق اسواه للحمد ايضا
قوله ليكون اي المدلول عليه فان الشيء ما لم يدل عليه لا يدل على شيء اخر في الواقع او ما بقي
من المدلول عليه والمغايرة على وجه وغاية ما لزم منه تعدد الدلالة وقد عرفت انه شائع
وكون شيء دليلا على شيئين ولا محذور فيه ايضا لكن ولالة الاول على تمام ما بعده
والثاني على جزء ما بعده فاندفع ما قيل ان الدليل على ما بعده هو ما صرح به من
تخصيص الحمد به تعالى المشعر به قوله فالوصف الاول اه تفصيل لما اجمل في قوله للدلالة
او في قوله فان ترتب الحكم او في قوله وللاشعار اه او تعليل لوقوع الدلالة او
للاشعار قوله لبيان ما هو الموجب للحمد فيفيد الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري والوصف
الاول يفيد الجميل والثاني والثالث الاختيار فلا بد من بيان فارق بين الوصف
الاول والثاني والثالث حتى يظهر كون الاول بيانا للموجب دون الاخيرين
وحاصل ذلك ان السبب للحمد هو الجميل والكون اختياريا هو شرط سببيته ولكون الاول
موجبا لا يوجد الحمد بدونه ولكون الثاني شرطا يرجع ما يسقط حيث يحمد بجميل غير
الاختياري محمودا عليه لتنزيله منزلته كالحمد على صفات الله الذاتية اقول فيه بحث اما
اولا فلان الوصف الثاني والثالث كما يفيد الاختيار يفيد الجميل واما ثانيا فلانه
ان اريد الشرط الكلي فلا يسقط وان اريد الشرط الاكثري فكذا السبب الاكثري

الاكثري يسقط واراد ذا الكلي من السبب والاكثري من الشرط لا ينفع لانه ان عكس الامر
انعكس الامر واما ثالثا فلان الحمد بجميل غير الاختياري محمود عليه لتنزيله منزلته لا يدل
على السقوط لانه ان جعل ذلك الحمد حقيقة يكون الشرط اعم من الاختياري الحقيقي
والتنزيلي فيوجد الشرط هناك وان لم يجعل حمدا حقيقة فليس هناك شرط حتى يوجد
بدون الشرط قوله للدلالة على انه منفصل بذلك مختار فانه لان معناها اللغوي يقتضي
التفضل والاحسان كما عرفت قوله فانه مما لا يقبل الشركة فيه ايضا والا لزم ان
ان يوجد في غيره تعالى ايضا يستأهل الحمد وهو ينافي الحصر المذكور والمفهوم المذكور فان
قلت المراد انه لا يقبل الشركة اصلا لا كلا ولا جزءا كما يشعر به قوله بوجه ما والثاني الاول
يقبل الشركة جزءا لانه قد يوجد الزينة من غيره تعالى باقداره تعالى كسبا وكذا الاحسان
والتفضل قلت قد يوجد ملك الامر من غيره تعالى باقداره تعالى كسبا فذلك ايضا يوجبان
الشفاعة الشافعين ومداخلة الملائكة في تنعيم المطيعين وتعذيب العاصين على ان
المراد ههنا هو الكل خلفا كما يدل عليه سوق الكلام فيصح ان يكون كل منهما لتحقق الاختصاص
على وجه للتخصيص قوله ثم انه لما ذكر اه اشارة الى وجه خاص للالتفات من الغيبة الى
الخطاب والى وجه تعقيب الحمد بذكر العبادة والاستعانة والى وجه حصرها فيه تعالى
والى وجه عدم اشتباه المخاطب قوله وتعلق العلم بمعلوم معين من قبيل عطف
اللازم على الملزوم ولهذا جعله صاحب الكشاف جوابا لما وقع خوطب عليه والمص
عدل عنه ولا وجه للعدول عنه الا ان يقال ان تفرع خوطب عليه غير ظاهر وان كلام
الكشاف قياسان وكلام المص قياس واحد ولهذا عدل قوله خوطب مذلك اي سبب
ما ذكر من الذكر والوصف والتميز والتعلق فهو تأكيد لان لما يدل على سببية الاول
للخطاب وهذا اولى من جعل ذلك اشارة الى الصفات كما لا يخفى على المتأمل او بلابسة
ما ذكر من حصر العبادة والاستعانة فهو تأسيس قوله ليكون اول على الاختصاص

اى اختصاص العبادة والاستعانة له تعالى لان الخطاب اعرف من الغيبة فلا اشتباه
فيه فى الخاطب بخلاف الغيبة فان فيه اشتباها ما فى مرجع الضمير واما توجيهه بان فى اياك
نعبد يستفاد الاختصاص من غير استدلال عليه وفى قوله اياك نعبد دعوى الاختصاص
مع الاستدلال عليه اذ فيه تعليق الحكم بالاوصاف فليس بشئ لان فى اياك نعبد تعليق
الحكم بالاوصاف ايضا فيكون فيه دعوى الاختصاص مع الاستدلال ايضا فالقول
فى احدهما دون الاخر تحكم ويؤيده اطلاق المص فيما سبق بقوله فان ترتب الحكم
على الوصف يشعر بعليته له الهم الا ان يقال ان هذا مبنى على ما اشتهر من انه لا يلزم فى
الضمير اعتبار وصف مرجعه بخلاف اسم الاشارة فانه يلزم فيه اعتبار وصف المشار
اليه والخطاب فى معنى اسم الاشارة وايضا ما ذكره انما يدل على كون الاختصاص
فى احدهما اقوى دون الاخر لا على كون احدهما ادل عليه من الاخر كما لا يخفى الا ان يقال
ان المراد دلالة الدليل على المدعى لا دلالة اللفظ على المعنى ثم ان قوله اولى من
قول الكشاف ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز لكونه اوجز واشمل لان
الاول هو الخطاب مع التقديم لا الخطاب وحده لا لدلالة قول المص على كون الحكم المعلق
تخصيص العبادة دونه كما توهم لان اللام فيه ايضا يدل على الاختصاص فبعد ذلك
وكذا قول المص اى بامن هذا شانه تخصك بالعبادة والاستعانة اولى من قول
صاحب الكشاف نقبل اياك يا من هذه صفاته تخصك بالعبادة والاستعانة
لكونه احصر وادل على المراد وابعد عن الابهام لدلالة قول الكشاف على تخصيص
بالعبادة دون قول المص كما توهم لان تقديم اياك فى قوله للاهتمام اولتاكيد
الاختصاص لا للاختصاص قوله والترقى من البرهان الى العيان اى والمثل الترقى
او ليكون كالترقى لقوله وكان المعلوم صار عيانا قوله بنى اول الكلام على ما هو
مبادى حال العارف من الذكر والفكر والتامل فى اسمائه والنظر فى آلائه واما الايمان

ويكون ان يقال بدل الذكر كونه حقيقا بالحمد وهو المناسب لقوله الاتى من يهذا شانه

وفيه بحث اصل الفصل فى الفصل عليه وكلام

هو حيث قال غيبة بل تلوين عبارة

والمراد بالعارف بعض العارف او الاعم بحسب الاحوال التى تتعلق بها الاسئلة

الايمان بالشرع وما الطريق للعقل اليه الا من جهة الوحى ورجاء وعده فداخل فى التامل
فى اسمائه والنظر فى آلائه وما خوف وعيده فداخل فى التامل فى اسمائه والمراد بالمبادى
خلاف المنتهى فلا يضر كونها اواسط حالة على ان المراد مبادى حال العارف من حيث هو
عارف وما ذكر لا مدخل لها فى المعرفة فلا يرد ما قيل ان المص جعل اواسط حاله
مما ذكر ولم يعتها النظم اذ قد تضمنه مالك يوم الدين مع ان نصف مالك يوم الدين جمع
الطريق اليه الا من جهة الوحى ظاهر المنع قوله ثم فنى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض
بحيث الوصول الظان ما جعله مبادى حاله مرتبة علم اليقين المثل برؤية الاشياء
بالضائة النار وما جعله منتهى مرتبة عين اليقين المثل برؤية جرم النار وههنا مرتبة اخرى
تسمى مرتبة حق اليقين المثل بوصول الشئ النار ومحو هويته وصيرورته نارا صرفا وتسمى
عند اهل التصوف الفناء فى التوحيد بل عندهم مرتبة اخرى تسمى بالفناء فى الفناء فاجعل
منتهى ليس بمنتهى ولم يذكره المص الا ان يراد بالمنتهى المنتهى الاضافى ويقال غرضه ذكر
ما يساعده النظم ولم يساعد النظم تلك المرتبة مع انه يمكن حمل كلامه على تلك المرتبة او على
الاعم من المرتبتين قوله وبصيرة من اهل الشاهدة فيراه عيانا اتفقت الائمة على جواز
رؤية الله تعالى فى الدنيا عقلا واما نقلا فاشتبها بعضهم ونفاها اخرون فهذا
الكلام امابنى على ان ثبات او محمول على التشبيه ترشدك اليه قوله وكان المعلوم صار
عيانا قوله ومن عادة العرب التفنن فى الكلام لما كان اعم من المقصود وهو الالتفات
لشمول التفنن غير الكلام بالاسمية والصفية والمضى والمضارعة والاخبارية والانشائية
والتفنن فى المعنى فقط وفى اللفظ مع قصد المعنى الى غير ذلك فسره بقوله والعدول
من اسلوب الى اخر فخرج التفنن فى المعنى فقط وفى اللفظ مع قصد المعنى لان الاسلوب
هو الطريق وهو اللفظ والمتبادر منه وحدة المعنى لكنه لما كان اعم ايضا لشموله ما عداها
فسره بقوله فتعدل من الخطاب الى الغيبة او لكنه اخص لخروج الالتفات من الخطاب

الى التكلم وبالعكس الا ان يقال ليس الغرض من هذا الكلام التعريف بالمساوى
بل التعميم والتفصيل في الجملة او التنويع قوله نظرية له وتنشيطا للسامع فيه ان النظرية
للاسلوب هي العدول من اسلوب الى اخر فيلزم كون الشيء علة لنفسه الا ان يقال ان
يقال ان التنشيط تفسير للنظرية ويوافقه ما في الكشاف من قوله كان احسن نظرية لنشاط
السامع سيما اذا جعل التفصيل للتكرير او يقال ان النظرية لامر التجديد وهو اتيان
اسلوب اخر والعدول المذكور وهو ترك اسلوب والاتيان اسلوب اخر او يقال
ان الضمير المجرور راجع الى الخاص في ضمن العام او يقال ان علية الشيء باعتبار كونه في الذهن
منه باعتبار كونه في الخارج غير مستحيل كما قيل في العلوم العيرالة انها غايات للاشياء
بالاعتبارين ثم ان هذا اولى مما في الكشاف حيث جعل النظرية علة للالتفات والبعض
جعلها علة للعلية لان ما في الكشاف بشهادة فطن العرب في الكلام معلل بعلة اخرى
وليس كذلك كما لا يخفى قيل ومن الاطائف المختصة بهذا المقام انه جاء بالحمد
على ما يليق به وهو انه اظهار الصفات الكمالية والمخاطب به غير عالم لانه لا معنى
لاظهار صفاته عليه فاجرا الصفات مجرى ذلك المقام يستحق طريق الغيبة وجاء
في مقام بيان العبادة والاستعانة بطريق الخطاب دلالة على ان العبادة والاستعانة
مما ينبغي اظهاره الا على تعالى لانه يختص به الاغراض وينبغي عن شوائب السمعة والرياء
فكما خص العبادة والاستعانة به خص اظهاره على الغير به وفيه نظر لانه ان اراد
انه لا معنى لاظهار صفاته عليه لكونه عالما بها فكذا لسائر العبادة وان اراد انه لا معنى له
لعدم كونه عبادة فهو ممنوع ودلالة حمده وهو عبادة وايضا ان اللازم منه طريق الغيبة
في مقام اجرا الصفات لا في قوله الحمد لله وهو الظاهر وايضا بعض العبادة ينبغي
اظهاره على غيره تعالى ايضا كما قيل في الزكوة ونحوها وايضا ان الحمد من العبادات
فيلزم انه لا ينبغي اظهاره الا على تعالى وتخصيص العبادة بالفضلية غير مستقيم لان

ان دليل عام يجري فيه ايضا واقول من اللطائف المختصة بهذا المقام ان فيه اشارة
الى وقوع الحمد على وجه الاخلاص لان صاحب الكشاف جعل قوله اياك نعبد واياك
نستعين استيناف بيانيا لقوله الحمد لله حيث قال كانه قيل كيف نحمدون فقيل
اياك نعبد والتفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس قوله ولم يرد ما صيغة مذكر
مخاطب والخطاب الى شخص الشاعر ومؤنث مخاطبة والخطاب الى نفسيهما فالالتفات
على المشهور او مؤنث غائبة والضمير راجع الى نفسه ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة والضمير
في بات ما راجع الى الخلي فلا التفات فيه او الى شخص الشاعر ففيه التفات من الخطاب
الى الغيبة وبانت اما مسند الى ضمير نفس الشاعر ففيه التفات ايضا في وجه وقوله ليلة
جملة اسمية حالية عن الفاعل وتذكير الضمير بتاويل وامامسند الى ليلة مجاز عقلي التفات
فيه ولا يخفى حسن رجوع ضمير بات الى الخلي لان بات ح اما تفسير لقوله ونام الخلي
او تعليل له او ترقي منه لان معناه وبات مستريحا بقرينة المقابلة وقوله وبانت
ايضا اما تفسير لقوله ولم ترقد او تعليل له او ترقد منه وليس شائبة تكرار بخلاف الوجه الاخر
فليس فيه تصور كما توهم والعائد كل ما على العين والرمد والقذى والارمد صفة مشبهة
صفة دنى العار او ذلك اي ما سبق من التطاول وعدم الرقود وبيتونة الليلة
ناش من بات، وهو بنا، الموت اذ قد قيل انه قالها في مرثية ابي الاسود وفي قوله
جاء في التفات من الخطاب والغيبة الى التكلم فيه ما فيه فتامل قوله واما ضمير لاظاهر
بمعنى النفس مظاف الما بعده والضمير هو كما هو راي البعض ولم يذكره المصنف ودعاه
توسل بها الى النطق ولا جزء ضمير منصوب منفصل وهذا اولى من قول الكشاف
منفصل للمنصوب لانه يوهم التباين بينهما ولان المنصوب مقسم والمنفصل
قسم والمقسم مقدم على القسم ولان للنصب والرفع والجر تاثيرا في المعنى بخلاف
الانفصال والاتصال فهو بالتقديم اليق ثم ان صاحب الكشاف قدم هذا البحث

بيت ضعيف جدا

وجه ما ذكره قدس سره من ان القول بوجود الالتفات
في قوله اياك نعبد واياك نستعين بطريق التعبير عن
هو الغيبة بطريق التكلم مبني على ان الطريق الذي
هو التعبير عن الغيبة بطريق التكلم لم يعتبر
بل من الغيبة البتة بل في التعبير عن التكلم
الخروج عنه بالكلية فيصدق ان يقال ان
بالذات او بالواسطة فيصدق الالتفات ان يكون
بعد التعبير بالخطاب في قوله وخبرته ايضا
بعد التعبير الاتي في قوله

www.alukah.net

واخر بحث الالتفات والمص عكس الامر والظن اما نقد صاحب الكشاف اولى لان
هذا البحث متعلق بالمعنى دون بحث الالتفات والمعنى اصل واهم الآن يقال ان المص
سلك طريق التخلية بعد التخلية الا ترى ان صاحب الكشاف ذكر بحث الالتفات بعنوان
السؤال على سبيل الاستبعاد والاستنكار والجواب عنه قوله وما يلحقه من الياء
والكاف والهاء وافق الكشاف في اصل الكلام وخالفه في وصفه حيث ذكر اليا اولا
والكاف ثانيا والهاء ثالثا تقديما للاعرف فالاعرف سلوكا لطريق التنازل بخلاف
الكشاف فانه قال من الكاف والهاء والياء فانه لا يوافق التنازل من الاعرف الى
غير الاعرف ولا لتصاعد من غير الاعرف الى الاعرف الا ان يقال قدم الكاف في
الكونه محل خيه ثم سلك طريق الترقي ثم لو ذكر النون ايضا واريد بالكاف والهاء اعم
من المفرد والمركب لكان اولى لكونه اشمل الا ان يقال اكتفى بالمفرد المذكر عن التثنية
والجمع والمؤنث لكونه اصلا قوله حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة
والزيادة اما اللغوية وهذه الاحوال معان لها او اصطلاحية وتلك الحروف
قرائن لهذه الاحوال ويؤيده انه قال لبيان دون ان يقول للدلالة او نحوها
قوله كالتاء في انت في كونها حرفا زيدت لبيان الخطاب لا محل لها من الاعراب
والكاف في ارايتك في كونها حرفا لا محل لها من الاعراب وهذا اولى من قول الكشاف
كالا محل للكاف في ارايتك كما لا يخفى ثم ان الاستدلال بانت تحقيقي لان فيه خلافا
كما في اياك بخلاف ارايتك فان الكاف فيه حرف بالاتفاق ولهذا ترك الكشاف
الاول وقصر على الثاني ووجه تركه بكونه اخفى فيما لم يلتفت اليه المص لما ذكرنا قوله
وقال الخليل ياء مضاف اليها مقابل لقوله وما يلحقه من الياء والكاف اي يعني ان
الخليل وافق الجمهور في كون ياء ضميرا وخالفهم في كون ما يلحقه حرفا لا محل لها من الاعراب
بل قال انها اسماء مضاف اليها الا ياء مجرورة المحل فالاولى ان يقال انها مضاف اليها

اليها الا يلحسن التقابل وفي قوله بما حكاه عن بعض العرب تضعيف من وجهين قوله وفي
اياك بفتح الهمزة وقرئ اياك بالتخفيف كذا في الكشاف ولم يذكره المص اما لغاية
ضعفها ولعدم ثبوته عنده وقوله وحيالك بفتح الهمزة وكسرها ذكرهما التفتازاني في
حاشية الكشاف قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد اي مذلل
في الصحاح الخضوع التطامن والتواضع والتذلل من الذل بالضم ضد العز لا من الذل بالكسر
بمعنى اللين وهو ضد الصعوبة وهو الانقياد وقال في الصحاح الذل بالضم ضد العز وبالكسر
اللين وهو ضد الصعوبة وقال ايضا واصل العبودية الخضوع والذل بالضم والتعبيد
التذليل وطريق معبد وقال في القاموس والمعبد كمعظم المذلل من الطريق وغيره والمكرم
ضد وبهذا ظهر فساد ما قيل الذل الانقياد والطريق المذلل الطريق المنقاد الغير
المتابلي والثوب ذو عبدة حالا يتابلى في شيء مما يعمل به وبطبق كما يعمل به لانه يقتضي
ان جعل التذلل والمذلل من الذل بالكسر او جعل الذل بالضم بمعنى الانقياد وليس
كذلك لما عرفت ثم ان جعل العبادة بالمعنى المصدري جعل الخضوع ايضا كذلك
وان جعل ما بالعبادة او ما به العبادة وهو المناسب لقوله ﷺ او في اداء العبادة
وقوله وحاضري صلوة الجماعة جعل الخضوع بمعنى ما بالخضوع او به الخضوع قوله ولذلك
لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى لانه هو المنعم الحقيقي غاية الانعام فلا يكون غاية
الخضوع الا له تعالى فان قلت كثير من افعال العبادة تستعمل في الخضوع لغيره تعالى
ايضا كحكاية او غيرها كما في سورة الكافرين وقوله تعالى وما تعبدون من دون الله
الآية قلت المراد هو الاستعمال الصحيح وما ذكرت غير صحيح اما في الحكاية فظاهر واما في غيرها
فلكونه على زعم المبطلين او المراد هو الاستعمال حقيقة وما ذكرت مجازا والمراد هو
الاستعمال في عرف الشرع وما ذكرت لغة لا شرع وايضا يجوز ان يكون تلك الافعال
مشتقة من العبودية لا من العبادة والعبودية هو الخضوع والتذلل كما عرفت قوله

www.anukah.net

وهي اما ضرورية اي طلبه المعونة فالضمير راجع الى المعونة بطريق الاستخدام والمراد بها
مايه المعونة وذلك لقوله كاقتدار الفاعل الى اخره وقوله كالراحلة الا ان يجعل ذلك
تنظيرا لا تمثيلا ويحمل على التسامح قوله كاقتدار الفاعل الظ كقدرة الفاعل لما مر من
ان زيادة البناء لزيادة المعنى فلا اقتدار هو زيادة القدرة والضرورية هو اصل
القدرة لا زيادتها كما لا يخفى وقوله وتصوره انما يصح في الفعل الاختياري لا في غيره
وكذا قوله وعادة انما يتم في المعلول المركب لا في البسيط قوله وعند استجماعها يوصف
الرجل بالاستطاعة بمعنى سلامة الالات والاسباب لا بمعنى القدرة التي تستلزم
الفعل وتكون معه لا قبله ولا بعده لان تلك القدرة انما توجد عند استجماع جميع
الشرائط وارتفاع الموانع وايضا التكليف بالفعل قبل هذه القدرة اذ لا معنى
للتكليف بالفعل بعد حصوله قوله تحصيل الظ تركه ليوافق القسم الاول قوله للقادر
على المشي وما للعاجز من القسم الاول قوله او يقرب الفاعل على الفعل كالتصديق
بفائدة ما او بفائدته المخصوصة قوله وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف فان
قلت يتوقف صحة التكليف بالحج على الراحلة فكيف يصح هذا القول قلت نفس وجوب
الحج لا يتوقف على الراحلة بل وجوب ادائه والمراد بالتكليف هو ايجاب نفسه لا ادائه
وايضا عدم توقف جواز التكليف به عليها لا يستلزم عدم توقف ثبوت التكليف
عليها على انه يجوز ان يكون التمثيل على رأي من لا يشترط الراحلة في الحج للقادر على المشي
كما لا يخفى قوله للقاري ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة فيه انه لا يناسب
عطف المعونة في الهمات او في ادا العبادات لانه لا يبقى غير صلوة الجماعة من الهمات
والعبادات والتوجيه الاخير اولى فالاولى تقديمه ويمكن ان يكون الضمير للقاري
والحفظة او للقاري والحاضرين ويمكن ان يكون للقاري فقط للاشارة الى ان
العبادة والاستعانة امر عظيم يحتاج الى التعاون والتشارك او لدفع الاباية

الاباية قوله اولا قوله ولسائر الموحدين سواء كانوا مؤمنين او كافرين وانما لم يقل
اولسائر العقلاء لمناسب الحصر ولان من العقلاء من لا يعرف الله تعالى ولا يعبده
ولا يستعينه فالقول بان الاقرب ان يجعل المشكن لجميع العقلاء موحدين ومشركين
لان المشرك يعبد الله ويستعينه بعيدا جدا فتامل جدا قوله ادرج عباداته اه كان قيل
لم لم يقل اياك اعبد واياك استعين او قيل لم حملت الفعلين على ظاهرهما ولم تحمل
على معنى اعبدك واستعينك فاجاب بانه ادرج اه ولهذا فصل عما قبله ويمكن ان يكون
لعدم الجامع يعني انه اخبر عن ادراج عباداته في عبادات المذكورين الاضعاف مضعفة
الى عباداته او الى عباداتهم هذا ناظرا الى نعبد وخطه حاجته بحاجاتهم الاضعاف
كذلك والمراد بالحاجة المحتاج اليه من المعونة فهو ناظر الى نستعين او منهما ومن العبادات
لانها محتاج اليهما في وصول الثواب فهو مشترك بينهما وتعميم بعد التخصيص او المراد بالحاجة عابد
الحاجة من الدعاء لان نستعين بمعنى الدعاء ومتضمن له لان معناه اللهم اعنا او بقول اللهم
اعنا واليه اشير بقوله ويجاب بهما لان الاجابة انما تظهر في الدعاء كرجاء قبول عبادته
بركة قبول حاجتهم او قبول كل واحدة من عباداته موحاجته بركة قبول عباداتهم وحاجتهم
على الاول الضمير في قوله ويجاب اليهما للحاجة بلا كلفة وعلى الثاني لهما ايضا بتاويل ويجاب
الى بعضها مثلا لان المراد منهاج المعنى الاعم للسابق الاول بلا وجه وعلى الثالث
للحاجة بلا كلفة ايضا تدبر قوله والدلالة على الحصر الاولى ترك الدلالة ليوافق ما قبله
وللطابقة عدم الحصر في الواقع وفي الارادة لان الدلالة لا يستلزم الارادة والمطابقة
للواقع ولذا قال صاحب الكشاف وتقديم المفعول لقصد الاختصاص لكن الاولى له
انما ترك القصد لوجه الثاني قوله والتنبيه على ان العابد اه هذا انما يتم في اياك
نعبد واما الوجه في اياك نستعين على قياس ما ذكر التنبيه على انه ينبغي للمستعين ان يكون
نظره للمستعان منه اولا وبالذات والى الاستعانة ثانيا وبواسطة لا من حيث انها

ضبطت الالف على الاخبار وقد جوز بعضهم
بدا وبعضهم بيا وبعضهم بتا

www.atukab.net

استعانة صدرت عن النفس بل من حيث انها نسبة و وصلة بينه وبين المستعان
او الموافقة لقرينة ويمكن ان يندرج الاستعانة في العبادة قوله لا من حيث انها
عبادة صدرت عنه اه هذا انما يستقيم ان ذكر الفعل بين المفعول والفاعل لان
الفاعل مؤخر حكما اذ النسبة تذكر بين المتسبين كما في القضية وغيرها قوله بل من حيث
انها نسبة شريفة اليه و وصلة بينه وبين الحق المراد هو النسبة والوصلة من حيث الثواب والنعمة
وهو المناسب لسياق كلامه والمراد هو النسبة والوصلة من حيث المعرفة وهو المناسب
لسياق كلامه ويمكن حمل الاول على الاول والثاني على الثاني او على العكس قوله فانه
العارف انما يحق وصوله اه فان قلت ما ذكره في العارف يباين ما ذكره في العابد كما
لا يخفى ولو سلم فيجوز ان يكون شيء لا يقاجين المعرفة دون العبادة لانها وصفان
متغايران فلا تقريب قلت لما كانتا متوافقين واحدهما مقدمة للاخرى ناسب
ان يراعى شيء حين العبادة يشابه شيئا يراعى حين المعرفة ولا خفاء في مشابهة ما ذكره
في الاول لما ذكره في الثاني فتم التقريب قوله وغاب عما عداه من حيث انه ليس
وسيلة الى ملاحظته والظاهر ان غلب واصل العبادة وغاب ما عداه عنه عدل عنه لاعتبار
لطيف وهو انه يعرض عن ادراك ما عداه وان طلب ما عداه اياه ولاحظه ما فيه من
المبالغة ويمكن ان يكون غاب بمعنى غفل قوله ولذلك اي يكون اللايق للعابدين ان
يكون نظره للمعبود اولا وبالذات ثم منه الى حاله لا من حيث انها حاله بل من حيث
انها نسبة و وصلة بينه وبين المعبود ولكن هذا انما يتم على تقدير المعرفة دون الثواب
والنعمة ويمكن ان يكون اشارة الى قوله فان العارف انما يحق وصوله اه لكن الاول
اولى كما لا يخفى قوله حين قال لا نحزن ان الله معنا اه فان قلت ان الحبيب وان
قدم الله في العلة لكن قدم المعلول عليه والكلام عكسه فكيف الترجيح قلت الكلام
في ملاحظة حين العبادة والمعرفة ومحلها هو العلة والمعلول ليس في شيء منهما كما لا يخفى

لا يخفى فتامل جدا قوله وكرر الضمير يعني ذكر الضمير ثانيا لفظا مقدما ولم يكتف بالاول
للتخصيص على انه هو المستعان به لا غيره يعني وان فهم ذلك بقرينة قريبة لو لم يكرر الضمير
لكن ربما يذهب الوهم الى عدم ذكر الضمير اصلا اولى ذكره ثانيا فيذهب عن كونه طلب
المستعان به لا غيره وانت خبير بانه انما يتم على تقدير كون التقديم للحصر ولو اراد التعميم
لقال للتخصيص على التعظيم والاهتمام والحصر وتقديم ما هو مقدم في الوجود وايضا مثل
هذه النكتة تجري في الضمير الاول ايضا قوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة اي الى الاجابة
او المعونة فيه انه يفهم ان العبادة مقدم على المعونة وقد ذكر ان طلب المعونة في العبادات
ايضا فيفهم منه ان المعونة مقدم على العبادات فيلزم الدور الا ان يقال المراد تقدم
العبادة على بعض المعونة وتاخرها عن بعض آخر وبعبارة اخرى تقدم المعونة على
بعض العبادات وتاخرها عن بعض اخر ويقال ان العبادة الخ عدل في الذهن ومعلوم في الخارج
كالعلة الغائية ويمكن ان يقال ان الوسيلة للشيء لا يلزم ان يتوقف عليه الشيء او ان
الاجابة لا يلزم ان يتوقف عليها المعونة ويمكن ان يقال ان هذا بالنظر الى طلب المعونة
في المهمات وتخصيصها بما عدا العبادة كما يفهم من كلام بعضهم ههنا ويخدشه لفظ كلها
وكون الحذف للعموم قوله واقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم اه ما سبق
وجه لتاخير الاستعانة وهذا وجه لذكرها وتاخيرها او وجه اخر تاخيرا لكن لما ذكر صاحب
الكشاف لذكرها وجها غير جيد بعرفة الناظر فيه اولا كما ذكر ما سبق لصاحب الكشاف
وهذا من عند نفسه صدره بقوله اقول اشارة اليه يعني انه لدفع توهم نشا من اياك
نعبد فهو مكمل عند اهل البيان وهو ان يوتى في كلام بوهم خلاف المراد فيدفع بقيد
يتمم كما توهم لانه ان يوتى في كلام لا يوهم خلاف المقصد بفضلة لكنه كما مبالغة الا ان
يراد المعنى اللغوي وانت تعلم ان هذا انما يتم على التوجيه الاخير الغير المرضي والوجه
على التوجيه الاول انه لما نسب العبادة الى نفسه اوهم استقلالا فيها فاوهم استقلالا

www.alukah.net

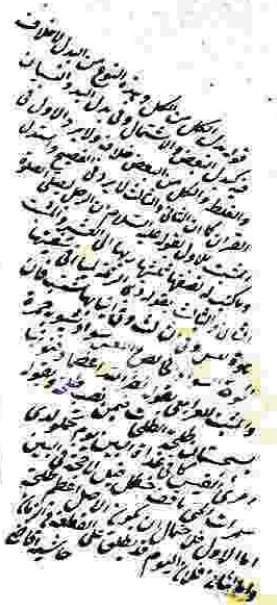
في سائر الجملات ايضا لان الفاصل بينهما فعقبه بذلك وعقالذلك ويمكن ان يقال
ان المتكلم لما ذكر عبادته اوهم ذلك اعجابا واستحقاقا في حصول الثواب فدفعه بقوله
واياك نستعين لدلالته على ان حصول الثواب بمعونة من الله ويحتاج الى الطلب فيكون
فضلا من الله لا بحق واستحقاق ففيه فصل هذا يكون المراد منه طلب المعونة في حصول
الثواب قوله وقيل الواو للحال ضعف لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يصدر
بالواو ويكون بالضمير وحده وحذف المبتدا اوحمل المضارع على معنى الماضي للحكاية
الحاضرة تكلف قوله بيان للمعونة المطلوبة اي جواب لسؤال نشا من طلب المعونة
او اظهار وكشف لها لكن تحقق في ضمن الاستيناف لقوله فكانه قال اه فالفصل
لشبه كمال الاتصال الناشي في ذلك الفصل لكمال الانقطاع من جهة اخرى لاختلافهما
خبرا وانشاء الا ان غرض المصنف هنا ربط الكلام بحسب المعنى فلا قبله لا بيان وجه الفصل
وقد اقتضى ذلك الاشارة الى الفصل من وجه دون وجه فلهذا اشار الى الاول
دون الثاني وهذا ناظر الى طلب المعونة في العبادات وقوله او افرادها هو المقصود
الاعظم بالواو الفاصلة في اكثر النسخ فهو توجيه اخر يعني ان المعونة في العبادات كانت
مطلوبة في ضمن طلب المعونة في المهمات كلها بقوله واياك نستعين لكن لما كانت
امرا مقصودا اعظم بالنسبة الى معونة سائر المهمات افردها بالطلب ههنا ثانيا
فهو تخصيص بعد التعميم ولا يقتضي ذلك الوصل مطلقا بل اذا وجد بينهما جامع ولم يوجد
ههنا لوجود كمال الانقطاع فلهذا فصل وهو ناظر الى طلب المعونة في المهمات كلها
ويجوز ان يكون كل منهما ناظرا الى طلب المعونة في العبادات لكن الاول مبني على كون
ملة الاسلام وحي نظهر وجه تقدم الاول على الثاني بخلاف التوجيه الاول اعلم
انه يجوز ان يكون عطف بيان بيانيا او بدلا كذلك اوجوابا لسؤال عن طلب
المعونة فكانه قيل كيف نستعينه فقالوا اهدنا وفيه شئ فتامل تعرفه قوله والهداية

والهداية دلالة بلطف يحتمل الدلالة الموصلة الى المط والدلالة على ما يوصل الى المطـ
ولكل قائل منا والمطف خلق القدرة على الطاعة والبا اما للسببية وهو المناسب لقوله
بيان للمعونة المطلوبة وقوله بمعونة منه وتوفيق لا لحصول الهداية معونة والمعونة
توفيق فيلزم ان الهداية توفيق والتوفيق هو اللطف واما للملابسة وهو المناسب
لما هو المشهور من تعريف كل منهما بتعريف على حدة وعلى كلا التقديرين فالمراد بالخواطـ
فظهر ضعف ما قيل انه يمكن حمل قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم على الحقيقة لان منزلهم
ليس الا الجحيم وفي معرفتهم طريق الجحيم سهولة الوصول اليها وخلاص عن تعب الطريق فهو
خيرلهم اذ قد عرفت ان المراد من الخير هو الطاعة وليس ذلك من الطاعة في شئ على ان
قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون مالكم لا تناصرون صريح في النهكم قوله ومنه الهداية
فيه يعني فاعلة والتاء للنقل وخبرية نهما على موصوف مؤنث بحسب ذلك لكونهما
مقدمة للخير غالبا قوله وهداية الله تعالى انما اضاف الهداية الى الله لان هداية
غيره تعالى ليس لها هذه الاجناس وفيه اشارة الى ان الهداية المذكورة عام
فهو بيان للخاص بعد بيان العام بعد بيان العام لان العلم بالاول مسبوق بالعلم
بالعلم بالثاني في الجملة ويمكن ان يكون الهداية المذكورة خاصا ايضا والتقييد لدفع
الوهم الى غيرها من اعادتها مظهرا فهو تقسيم للخاص تعريفه والمراد بالترتيب كون بعضها
مقدما على بعض بالذات او بالشرف لكن سلك فيه طريق الترقي من الادنى الى الاعلى
ثم هذا القول تمهيد لتخصيص الاجناس بالذكر وذكرها على هذا الترتيب قوله
والحواس الباطنة فيه ان المتكلمين لم يثبتوا هذا فلا يصح ذكرا الا ان يقال ان التمثيل يكون
فيه مجرد الغرض ولا يجب مطابقته للواقع قوله نصب الدلائل المراد هو الدليل
العقلية بقرينة المقابلة نعم لو اريد الاعم وترك التمثيل الثالث لكان له وجه قوله وقال
واما تمثيلهم فاستجيب الدعي على الهدى يمكن ان يكون اشارة الى الاول

فقط او اليهما جميعا قوله واياها عن بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا اه فيه
ان الهداية بهما قد اسندت الى غيره تعا والكلام في هداية تعا ولو اريد بالثالث
هداية غيره تعا كما يشعر به ذكر الهداية فيه لزم تقسيم الشئ الى غيره الا ان يقال ان
الاسناد مجازي فيهما او يقال ان المراد بهداية تعا اعم من ان يكون بالذات او
بالواسطة وفيه ما لا يخفى وايضا يمكن ان يكون قوله تعا وجعلناهم ائمة الاية
اشارة الى الثاني والثالث جميعا قوله والرابع ان يكشف الله تعا على قلوبهم
بسر التنوير بهم الاشياء بالوحي والالهام والمنامات الصادقة هذا داخل
في الثالث بالنسبة الى الانبياء فلا معنى لذكره بالنسبة اليهم والجواب عنه ان
الارسال عبارة عن الامر بالتبليغ فهو راجع الى صفة الكلام او خلق صفة الرسالة
فيهم فهو راجع الى صفة الكلام او خلق صفة الرسالة فيهم فهو راجع الى صفة التكوين
وكشف السرائر عبارة عن اعلام السرائر اياهم اي خلق علمها فيهم فهو راجع الى صفة
التكوين بتعلق اخر ولا خفاء في عدم دخول احدهما في الاخر نعم يستلزمه واما الجواب
عنه بان اختيار الثالث بالنسبة الى احاد الامة فقط فلا فليس بشئ لانه لا يناسب
بعد الاجناس ولانه لو اعتبر تخصيص العام في مقابلة الخاص لم ينحصر الاقسام
فيما ذكر لانه يمكن تحصيل اقسام آخر بذكر بعض افراد العام وتخصيصه ايضا
قوله وهذا انما يختص بمثله الانبياء والاولياء فان قلت الانبياء قد بلغوا
ما ارسلوا به فكيف يختصون بمثله قلت ما ذكرت فيما كان من قبيل الاحكام واما في غيره
فلما علمت انه علم غيرهم ليس كعلمهم في القوة لانه عيانا وغيره بيانا ونعم ما قيل شتان
بين يوم ويوم وبين ليلة وليلة والعلم ان الحصر بحمل ما ذكره سابقا من حصول الفاعل الفعل
وحصول الة وملابسة ومن غير الضرورية لا يقال انها داخلة في القسم الاول لانه يحصل
بالقوة لانا نقول فرق بين افاضة نفس الشئ وبين افاضة القدرة عليه والكلام

والكلام في الاول دون الثاني قوله فالمطلوب اما زيادة ما تحصل من الهدى اه هذه العبارة
في فتح الكمال يورد هنا ويقبل تمهيدا له فلهذا فرعه بالفاء وتقرير الاشكال ان يقال ان
الطلب يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب والمطلوب حاصل ههنا وقت الطلب لان
المطلوب هو الهداية والطالبون مهتدون بدليل تخصيصهم الحمد والعبادة والاستعانة
به تعا وتقرير الدفع انا لا نسلم ان المطلوب حاصل ههنا وقت الطلب لانا نختار
الزيادة تعا وحصول المراتب المترتبة عليه وليس شئ منها بحاصل وقت الطلب فحواله لان
المطلوب هو الهداية ممنوع على الاول ولا يستلزمه على الثاني وممنوع او لا يستلزمه على
الثالث ثم انما ان يحمل الاول والثاني ناظرين الى حصول جميع اقسام الهداية او الى عدم حصولها
او الى الاعم منهما وكذا الثالث فالاحتمالات تسعة والمناسب لقوله فاذا قال العارف
الواصل اه جعل الثالث ناظرا الى الحصول او الى الاعم لان ما عنى به ليس شيئا من تلك
الاقسام سيما اذا حمل الحمد والاستعانة على الامانة والرؤية على ما في الاخرة فالمراد بالعارف
الواصل هو الواصل الى جميع الاقسام المذكورة نعم يتجه عليه انه يمكن جعل ذلك قضاء حاسا
للهداية وحمل قوله تعا والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا عليه وايضا الاولى ان
يقال ان حصول المرتبة المترتبة واحدة من المراتب يحب عليه يشمل بحسب الظاهر ما اذا لم يسبق الا مرتبة
واحدة او لم يطلب الا مرتبة واحدة من المراتب الباقية قوله ثم الامر والدعاء الصيغة
التي تستعمل في الامر والدعاء وهي افعل مشتركا لفظا ومعنا اي في جزء المعنى
وهو طلب الفعل من الغير وبتفاوتان بالاستعلاء والتسفل اي يكون الاستعلاء جزء
من الاول والتسفل جزء من الثاني فكن الاول حقيقة والثاني مجازا وقيل ان افعل
وضع للطلق لطلب وهما حار جان عنه ويستعمل في الامر والدعاء ويمتاز احدهما عن
الاخر بقرينة رتبة القائل في الاستعلاء والتسفل وانما اختار الاول لان الحقيقة والمجاز
اولى من الاشتراك ولان المتبادر من الصيغة هو الطلب مع الاستعلاء والتبادر

اقوى امارة الحقيقة قوله ولذلك سمي لقاح الصحراء اللقم بالتحريك وسط الطريق
وبالتسكين مصدر قولك لقمت الطريق وغيره اللقم بالضم اذا سددت ثغره والثغب
الفقرة اذا ابتلعتها قوله ليكون اقرب الى البدل منه اي في المخرج وصفة الانخفاض
وقيل ليكون اقرب الى الطاء في الجهر قوله وقرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس
عن يعقوب الظاهر ان يقال ويعقوب برواية رويس او يقال وقرأ قنبل عن
ابن كثير للايوهم عطف رويس على قنبل وتعلق عن يعقوب بالرواية او بالقراءة
وكلاهما فاسدان او كون رويس في مرتبة ابن كثير وليس كذلك قوله والثابت
في الامام اي في مصحف عثمان رضي الله عنه فان قلت فح لا يكون السين والاشمام
موافقا للامام ومالم يوافقه لا يكون معتبرا فكيف يكونان من القراءات المعتبرة
قلت انما يرد ذلك لو ثبت كتابة عثمان جميع القراءات المعتبرة في مصحفه ولم يثبت
ذلك بل قد نقل انه كتب في زمنه بامره اربعة او سبعة مصاحف كل على قراءة واحدة
ليفرق الى البلاد ويرجع الناس اليها فح يخرج منها اربعة او ستة من القراءات المعتبرة
من السبعة او غيرها فان قلت قد ذكر في فتاوى قاضيخان ان مالم يوافق مصحف عثمان
لا يجوز الصلوة به فكيف يكون ما يخرج عنه معتبرا قلت ليس معنى الاعتبار جواز الصلوة
به بل كونه من القرآن قطعا او ظنا كالبسملة فانها من القرآن مع انه لا يجوز الصلوة
بها الا ترى ان المص عد في ديباجة كتابه ذكر الشواذ المروية عن القراء المعتبرين
على انه يجوز ان يكون المراد اعم من الموافقة في المعنى فتامل فانه يصلح فيه الافهام وزلل
فيه الاقدام قوله طريق الحق وقيل ملة الاسلام والمراد بطريق الحق هو المهمات
المختصة او العبادات على وفق ما ذكره سابقا وبملة الاسلام هو الاسلام او الفروع
الخفية والشرعية المحدثة ومن لم يتنبه لهذا اطول الكلام وادعى الالهام مع انه لم يات
بشيء يقرب الى الافهام قوله وهو في حكم تكرير العامل اه كانه اشارة الى وجه



الى وجه تخصيص البدل بالارادة دون سائر محتملاته كالتاكيد وعطف البيان والنعت
على المدح او بحذف احدهما في نظم الكلام وحاصله ان صراط الذين انعمت عليهم امر عظيم
ينبغي ان يكون مقصودا بالطلب منفردا والبدل كذلك دون سائر المحتملات لانه
في حكم تكرير العامل دونه فيكون مقصودا بالطلب منفردا دونه لانه هو المتبع بالنسبة
دون متبوعه واما غيره ما عدا المعطوف والمحذوف فليس مقصودا بالنسبة اصلا
واما هما فمقصودان بالنسبة مع متبوعهما حقيقة او حكما فلا يكون شيء منهما في حكم تكرير
العامل فقوله من حيث انه المقصود بالنسبة تعليل لما قبله لكنه يشكل بانهما مقصودان
بالنسبة فكيف لا يكونان في حكم تكرير العامل الا ان يدفع بما قيل انه في حكم تكرير العامل
بكلمة بل دونهما لكنه يشكل بالمعطوف بل الا ان يقال ان المتبوع في المعطوف مقصود
ابتداء في هذه الصورة ثم اعرض عنه بكلمة بل بخلاف المتبوع في البدل فتامل فيه وكذا ان
تجعل قوله من حيث انه المقصود بالنسبة تقييدا لما قبله فيخصص ان البدل في حكم تكرير
العامل من هذه الحيثية وسائر المتبوعات مقصود بالنسبة لا من هذه الحيثية بل عدا
المعطوف والمحذوف في حكم تكرير العامل من حيث انه ليس مقصودا بالنسبة وهما
في حكم تكريره من حيث انهما مقصودان بالنسبة مع متبوعهما فلا يرد عليه الاشكال
ولما امكن ان يورد ههنا انه لا دخل للبدل منه في حصول ذلك الغرض بل كل في غير البدل
تامة فائدة جعل بدلا ولم يقتصر على قوله اهدنا صراط الذين انعمت عليهم اجاب عنه
بقوله وفائدته اه اي فائدة البدل من حيث انه بدل ولا يرد عليه ان التاكيد
يفيد الفائدة الاولى وعطف البيان وما في معناه يفيد الفائدتين لما عرفت
ولان على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة الاولى ان يقال على ان
طريق المسلمين هو المستقيم لان البدل لا يدل على كونه مشهودا عليه بها على استقامة
فقط ولهذا قال الكشاف ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة الا

من يقال ان كونه بدلا يقتضي شهرته بذلك الوصف بحيث لا يشكره احد ويشهد عليه
بذلك واليه اشار الكشاف بقوله غير مداخ ولا مناقض وعندنا سبق ما قبل ان تعدية
بعلى تضمنه معنى الاجتماع قوله لانه جعل كالتفسير والبيان لما قد ذكر طريق المنعم
عليهم ولا مبهما ومجملا ثم ذكرتا بيانا مفسرا ومفصلا وهو اوقع في النفس والثاني يكون اوضح
من الاول لان التفسير يجب ان يكون اجلى من المفسر والظاهر ان قوله فكانه من البين
الذي لا خفاء فيه ان طريق المؤمنين هو الطريق المستقيم وانما اتى بكلمة كان المفيدة
للتشبيه لانه ليس تفسيرا بل كالتفسير والوضوح شرط في التفسير لا في غيره لكن يناسبه
ولانه لا يلزم ان يكون واضحا بالجملة بل بالنسبة الى المفسر والى المخاطب به قوله وقيل
الذين انعمت عليهم الانبياء، وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف
والنسخ وبعضهم خصصهما بالمحقين وايضا ان كان المطلوب خصوصا بها فلا معنى
للطلب وان كان مشتركا بينها وبين سائر الناجين فلا وجه للتخصيص مع انه
لا ينبغي للنبي طلب طريق احاد الامة ولما كان هذا الوجه مخصوصا بالثاني وامكن
ان يجتذر عن الاول بان المطلق ينصرف الى الكامل وبان الانبياء قدوة في ذلك
الطريق فلهذا خصص بهج الاول على الثاني وقدمه على عكس ما في الكشاف فان قلت
احاد الامة داخلة على المؤمنين فيلزم طلب النبي عليه السلام طريق احاد الامة على التوجيه
المختار ايضا قلت النبي لا يطلب لنفسه بل له ولمن معه من المؤمنين فيطلب لنفسه طريق
الانبياء ولسائر المؤمنين طريق احاد الامة وطريق هم وطريق الانبياء ثم ان
القول الثاني يجوز ان يكون مغايرا لقول ابن عباس رضي الله عنه ولذا لم يستدل
اليه وضم اليه عيسى عليه السلام مع ان صاحب الكشاف اسنده اليه ولم يذكر عيسى
عليه السلام قوله الحالة التي يستلذها الانسان فاطلقت لا يستلذه من النعمة الاولى
ان يقال يستلذها النقلان فاطلقت لما يستلذاه من النعمة لان الظاهر ان النعمة

النعمة مشتركة بينهما بشهادة القرآن قوله دنيوي اي فقط وليس من جهة واحدة هو كذلك الاخروي
فما يكون دنيويا واخرويا من جهتين كمعرفة الله تعالى ونفخ الروح واعطاء العقل وما يتبعه
من القوى داخل فيهما من جهتين والتقسيم الاعتباري يكفي فيه امتياز الاقسام بالاعتبار
فلا يرد ما توهم ان ههنا قسما ثالثا كمعرفة الله تعالى على ان التقسيم الاعتباري لا يلزم فيه
انحصار الاقسام واما الجواب بان معرفة الله تعالى الدنيوية وسيلة الى الاخروية
وكم بين المعرفتين فليس بشيء لانه انما يتم اذا كانت المعرفة مشتركا لفظيا وليس كذلك
على انه لا يجسم مادة الاشكال فتامل قوله ونفخ الروح فيه هذا وامثاله من صفات الله تعالى
فليست نعمة بل انعاما فاعلاق النعمة عليها تسامح قوله وما يكون وصلة الى نيله من القسم
الاخروي اي ما يترتب عليه الثواب والغفران وهو الظاهر لما يكون موقوفا عليه اما او ما يمكن
ان يتوصل به اليها فيخرج منه الموجي وبعض الكسبي فانه وقع ما توهم من ان جميع النعم الدنيوية
وصلة للمؤمن الى الاخروية فليس لقوله ما عدا ذلك مصداق يصدق الحكم المذكور عليه
والظاهر ان يقال وما يجعل وصلة قوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب
والضلال اشارة الى الفرق بين البدل والصفة يجب المعنى لانه مظنة الاشتباه
سيما اذا كانت الصفة مبينة وحاصله ان البدل لا يلاحظ اجتماعه مع المبدل منه لانه
ليس مقصودا بل تمهيدا وفي حكم السقوط والى هذا اشار بجعل المبدل منه مبتدا
والبدل خبرا لان محط الفائدة هو الخبر ولا يلاحظ المبتدا، في مرتبة صدر عن الهذيان
بخلاف الصفة لان الموصوف مقصود معها لانها تابع مقصود بالنسبة مع متبوعه
واليه اشار بلفظ الجمع واما ما قيل من انه اشار به الى النكتة الخاصة بالمقام وهو التنصيص
على ان غير المغضوب عليهم هم الذين يشهد عليهم بالانعام عليهم فليس بشيء لانه يأباه
لفظ المعنى ومقابلة قوله على معنى انهم جعلوه لانه ليس اشارة الى نكتة الصفة ولان الظاهر
ان يقول على معنى ان الذين سلموا من الغضب والضلال هم المنعم عليه قوله او صفة

وفي هذا الفعل بناء على ان الضمير راجع اليه
والالف اسم موصول وقد يحذف الالف والنون
وان الصفة بعض المغايرة

مبنية او مضية الاول مبني على دخول الاعمال في الايمان والثاني على عدم دخولها والاول
مبني على كون المغضوب عليهم والضالين بالعين صد الكفر والثاني على كونهما غير بالعين صد الكفر
قول الاول مبني على ارادة النوع الاخروية ومايكون وصلة اليها والثاني على ارادة الاعم
ان اطلاق القول فيما سبق بان المراد هو القسم الاخير ومايكون وصلة الى نيله من القسم الاخر
ليس على ما ينبغي وسوق نحو الايمان خصصه ذهابا الى دخول الاعمال في الايمان واقامة
السبب مقام السبب واكتفاء بالاعظم من النوع وله اجزاء الموصول مجرى النكرة اذا لم
يقصد به معهود خارجي بل معهود ذهني ولا بناء هذا حمل الذين انعمت عليهم على احد المعاني
الثلثة لان ذلك ليس حملا على المعهود الخارجي بل تعيين الموصول تخصيص الصلة بنعمة
الايمان او بنعمة النبوة او بنعمة الصحبة وذلك لايقتضي العهد الخارجي بل يحتمل المعاني الاربعة
الاخرى انه لو قيل صراط الذين امنوا لم يكن عهدا خارجيا وايضا لو كان ذلك حملا للموصول
على المؤمنين مع قطع النظر عن الصلة لم يكن للصلة فائدة فلا حاجة الى جعل الجواب الاول
جدليا غير مطابق للواقع لانه كما لم يكن مطابقا للواقع لم يكن مطابقا لزعم السائل ايضا
لان السائل لم يزعم ايضا كون الموصول عهدا ذهنيا ومثل هذا الجواب لايفيد في المناظرة
اصلا لايرد ما اورده التفتازاني ههنا ايضا من ان جواب الوصف بالنكرة انما يكون
اذا اريد البعض المبهم كالليم ولا كذلك الموصول ههنا فانه للعموم واما ما قيل من انه اذا
كان من قبيل ما اشتهر المضاف بمغايرة المضاف اليه كان معرفة قطعا فلا يكون من قبيل
ولقد امر على الليم يسبني فكلام على تنوير السند فلا تفيد وبهذا مراد التفتازاني من كونه
خارجا عن قانون التوجيه وليس مراده ان الجواب الاول جدلي غير مطابق للواقع فلا يغره
هذا السؤال حتى يرد على التفتازاني فيما اورده على الجواب الاول مثل ما اورده على
الاصل من كون الجواب جدليا وقد عرفت فساده واما توجيه القول المذكور بانه
ليس ايرادا على الجواب الاول بل توجيه له بانه جدلي لا يضره المناقشة بانه غير مطابق

وعلم ... الصفة المشبهة ... هو مبني للمفعول

... تنظم على ارادة الاعم من الموصول والكافرين المذكورين هنا
... عليهم لكن بانظم عليه تقييد الموصول ههنا
... وفيما سبق وعلى ارادة ... من فقط فتكون
... قريبا من التوجيه الذي ذكره

... يختص بالوجه الاول ... وجهي الصفة والحال
... مشترك بينهما فتأمل على فيه

... والباء ... بتوصيف النعمة بالطاعة
... والباء ... بقوله بين النعمة والطاعة على تقدير الالتباس

... بل المقيد هو الجار والمجرور الذي هو على بالكلمة المخصص

مطابق للواقع فقد عرفت فساده ايضا واعلم ان حاصل السؤال ههنا ان الموصوف
معرفة بخصصة والصفة نكرة فلا يطابق الصفة الموصوف فلا يصح كون غير صفة للموصوف
فالجواب الاول منع للمقدمة الاولى والجواب الثاني منع للمقدمة الثانية بما ترى
من السندين قوله كالحلي بالام في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قيل قوله يسبني صفة
له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على ان لمرور امرا في
اوقات متعاقبة على اللئيم من اللئام اتخذ سبه واياه مع ذلك يعرض عنه صفحا
فانه دال على اعراضه عن السفهاء وعدم اشتغاله بمكافاتهم قلت قوله فضيقت عيني
لا يعيني بدل دلالة ظاهرة على ان السب حال المرور لان المكافاة انما يكون وقت
استماع السب وهو بقول فاعرض عنه ولا اشتغل بمكافاته بل اقول بعده انه
فاء يعيني بسبه قريبة لنفي او تحسينا للظن به وهذا دال على اعراضه عن السفهاء
لان السب معاينة اشد تأثيرا من السب مغايبة وان علم مع ان هذا يدل ايضا
على ان السب مستمر متجدد في اوقات متعاقبة كالمرور فهو حال او استيناف
كانه قيل ما يفعل بك حين مرورك به فقال يسبني ويمكن ان يكون هكذا ما سبب
لومه فقال سبه اياي قوله وجعل غير معرفة بلا اضافة اه فان قلت لفظ غير
اضيف الى ملا ضد واحد قطعا فيكون معرفة قطعا فلا حاجة الى اجراء الموصول
مجرى النكرة قلت انما يكون كذلك اذا اريد بالمغضوب عليهم والضالين
العام من اليهود والنصارى قطعا وليس كذلك لانه يجوز ان يراد باليهود والنصارى
فقط وايضا لا يكفي في كونه معرفة كونه متعينا في الواقع بل لابد من تعيينه في الذهن
والاشارة الى ذلك التعيين وههنا قال وجعل غير معرفة دون وكون غير معرفة
قوله نقيض اي الضد الواحد تقريبا مثل تعين الحركة من لفظ غير لكن في قوام
عليك بالحركة غير السكون قوله وعن ابن كثير نصبه على الحال هذا اذا اريد بالمغضوب

عليهم ولا الضالين معين مثل اليهود والنصارى المثل يتعرف غير بالاضافة سواء
اريد بالذين انعمت عليهم معين او غير معين واما اضمار اعني فيه مطلقا الا انه ينبغي
ان يراد من المضاف اليه غير معين ليتعرف غير ويساوي المفسر لان التفسير يناسبه
التوضيح والتساوي قوله والعامل انعمت كما ندفع لما يمكن ان يتوهم من ان العامل فاما ان
يجب ان يكون فعلا او معناه والعامل ههنا على لان العامل في الحال هو العامل في ذي
الحال وهو ليس فعلا او معناه فكيف يصح ان يكون حالا عن الضمير المجرور وحاصل الجواب
ان العامل في الحال هو انعمت لانه العامل في ذي الحال وحروف الجر واسطة بجر عمل الفعل
اليه وهو النصب محلا ثم يعمل حرف الجر فيه الجر من جهة اخرى محلا الا ان كونه ذا حال
باعتبار الاول فلا اشكال قوله ان فسر النعم اه متعلق بالاخير فقط لانه لو لم يفسر بهم يدخل
المستثنى في المستثنى منه بل يكون عينه فيكون استثنا الكل وهو لبط واما الحال فلا يتوقف
على التفسير بالاناث فتدبر يكون الحال مقدرة والا تكون مؤكدة واما اضمار اعني فيناسبه
التفسير لئلا يكون تفسيرا بالاخص قوله والغضب فوران النفس اي نهوض النفس
وارتفاعها والمراد بالنفس هو الروح او الهيكل المحسوس انا الدم كما نوهم بقرينة قوله
ارادة الانتقام لانه منصوب وهو فعل لاحدهما لا للدم وهو مستحيل على الله تعالى
فاذا اسند الى الله تعالى لابد في هذا المعنى من يراد به منتهاه وغايته وهو ارادة
الانتقام او الانتقام فيكون لمراد ارادة الانتقام مثل ضربت زيدا ناديا كما اشار
اليه الشريف قدس سره حيث قال ان كون الغضب مجازا عن ارادة الانتقام من
قبيل اطلاق السبب على مسببه القريب وكونه مجازا عن الانتقام من اطلاق السبب
على مسببه البعيد لاصل قصدت عن الحرب حينئذ كما اشار اليه العلامة التفتازاني حيث
قال ارادة الانتقام من الغضب من قبيل اطلاق السبب على السبب ومثل هذا سبق
في الرحمة قوله وعليهم في محل الرفع قيل هذا من قبيل التأمل في العبارة اعتمادا على

على ما تقرر من القاعدة ان المرفوع المحل هو المجرور وحده لا مجموع الجار والمجرور لان الاسناد
اليه من خواص الاسم والمجموع ليس باسم وكذا المنصوب المحل في مثل عليهم الاول بخلاف
الظرف المستقر فان الاعراب المحلي فيه للمجموع لا للمجرور وحده ومثل الخبر في مثل زيد في الدار
هو مجموع في الدار لا الدار وحدها وفيه نظر لانه منقوض بمثل بصري وقائم فان الاعراب
للمجموع لا للجزء الاول منهما وحده مع انه ليس باسم وايضا المجموع في الظرف المستقر ليس
باسم ولا فعل والمعرب اما فعل واسم لا غير والحق انه يجوز ان يكون المركب من المستقل
وغير المستقل مستقلا فيكون اسما والمركب من الخارج والداخل انما يكون خارجا اذا احتاج
الخارج الى غير الداخل وههنا ليس كذلك وهذا كما قيل ان المركب من الجوهر والعرض
القائم بجوهر لعدم احتياج العرض الى غير الجوهر قائم قوله لانه ناسب المناسب فيه
مخالفة للكشاف حيث جعله فاعلا نائبا له وهو مختار ابن الحاجب ايضا قوله قيل
المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليهم اه وجه ضعفه انه
لا ينفي الغضب والضلال عن غيرهما فلا يكون محصصا والتفسير بها في الحديث المرفوع
يجوز ان يكون على سبيل التمثيل مع ان صحته غير مسلمة وقد اشار اليه بقوله روي
دون صيغة الجزم ثم الاولى ان يقال وقيل بالواو العاطفة لانه قد انفهم من كلامه
ان المغضوب عليهم والضالين ما لا يكون منعاديه مطلقا وترك العطف لوهم خلافه
مع انه من دأبه اراد العاطف في مثله قوله من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته اه اي معرفة
الامر المطابق للواقع وهو الحكم الشرعي الاعتقادي وقوله لذاتها لا لتكون وسيلة الى غيرها
من العمل ويجوز ان يكون متعلقا بالحق صفته والضمير راجع اليه وقوله والخير معطوف على الحق
اي معرفة الخير وهو الحكم الشرعي العملي وقوله للعمل به متعلق بالمعرفة المحذوفة والضمير راجع
اليها اي المعرفة المطلوبة لذاتها لا لتكون وسيلة الى غيرها وهو العمل ويجوز ايضا
ان يكون متعلقا بالخير والضمير راجع اليه لكن هذا لا يناسب المدعى لان المذكور فيه الحاكمة

والاولى المعاقبة بقرينة مقابله

بالبدء الآن يقال ان معرفة الاحكام الاعتقادية بالبرهان راجعة الى معرفة الله تعالى وعلى ما قيل من ان موضوع علم الكلام هو ذات الله تعالى فقط ولك ان تقول المراد بالحق هو الله تعالى وهو المناسب للمدعى والباقي مثل ما عرفت ولو قال والعمل عطفا على المعرفة او ترك قوله للعمل به وعطف الخير على المعرفة لكان اظهر واوفق بسياق ثم المراد بالخير اعم من الفعل والترك والترك خير والعمل اعم من الكف وغيره لكن لا بد من تخصيص الخير بالواجب ليصح قوله والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه وينبغي ان يعلم ان كون المنعم عليه ما ذكر انما يصح على تقدير البدل او الصفة المبينة واما على تقدير الصفة المقيدة فلا الا ان يبنى الكلام عليه لزحمانه او يقال اراد الاعم مما يفيد التوصيف وبعده قوله وكان المقابل له من اختل احدى قوتيه وكذا من اختل كلتا قوتيه معا والمراد بالاختلال هو الاختلال صفة فقط بقرينة قوله والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه الا انه ذكر العمل والعلم فلان من اختل ذات احدى قوتيه ليس كذلك قوله المخل بالعمل فاسق مغضوب عليه والمراد بالفاسق ههنا هو العاصي او المراد بالعصاة فيما سبق هو الفساق ليتوافق الكلامان وينتظم الترتيب لكن على التوجيه الاول لا يتم ترتيب قوله تعالى في القاتل عمدا او لانه انما يدل على كون الفاسق مغضوبا عليه فقط لان الفسق فسق ولا يدل على كون العاصي مطلقا مغضوبا عليه وهو المدعى ويرد عليه على كل تقدير انه ان اراد ان كل مخل بالعمل فاسق مغضوب عليهم فهو ممنوع ولا يدل عليه ما ذكره من الدليل وان اراد ان بعض المخل بالعمل كذلك فهو مسلم لكن لا يضر لكبرى الشكل الاول قوله امين اسم الفعل الذي هو استجب المفهوم من كلام العلامة التفتازاني والمحقق الشريف الجرجاني ههنا ان جمهور النحاة ذهبوا الى ان اسماء الافعال وضعت لالفاظ الافعال انفسها من حيث دلالتها على معانيها لا للمصادر نائبة عنها والالفاظ محمولة على

على ظاهره وقال بعضهم انها وضعت للمصادر الافعال السادة مسدها حتى قال الزجاج ان آمين اسم للاستجابة واسم للسكوت فاسماء الافعال محمول على المسامحة قصر المسافة هكذا احقق الكلام وفج الشكوك والاوهام قوله على من جد في الهرب من القتال الساكنين سواء كان على حده او على غير حده واما على من هرب من القتال الساكنين على حده فهو قوله بنى على الفتح لالتقاء الساكنين هذا على احتيار الحركة في البناء واختيار الفتحة اما لاول خفة واما الثاني فلان الفتحة تناسب ما يدغم بها وهو السكون واما اصل البناء فلم يذكر علته وهو شبهه بالفعل بحسب المعنى فظهر سقوط ما قيل ان العلة لا تقتضي الا البناء على الحركة واختيار الفتح للخفة في لفظ يكثر استعماله جدا لانك قد عرفت انه لا يكون علة لاصل البناء ويكون علة لاختيار الفتح ايضا قوله وقال انه كما ختم على الكتاب اي قراءة امين بعد الفراغ كما ختم عليه ونفس امين كما به الختم وهو الموافق للحديث على رضا وما يحصل من الختم يناسبه قيل من ان وجه الشبه انه يحفظ الدعاء عن فساده الذي هو الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب عن فساده الذي هو ظهوره على غير من كتب اليه وقيل وجه الشبه انه يمنع الدعاء عن عدم الوصول الى الله تعالى كما ان الختم يمنع الكتاب من عدم الوصول الى المكتوب اليه لانه لا ظهر على الغير فكلمة عن المكتوب اليه لمصلحة له فيه وفيه نظر لانه ان اراد بعد الوصول الى الله تعالى عدم سماعه تعالى للدعاء فهو ظاهر الفساد وان اراد عدم القبول فلا يكون مشتركا بين المشبه والمشبه به فلا يكون وجه شبه على انه يرجع الى ما ذكرنا ولا لان كون الظهور فسادا انما يتصور بترتب شيء عليه بناء على غرض الكتاب مثل الكتم وعدم الوصول الى المكتوب اليه قوله لم تنزل بالتاء بتأنيث عن المضاف ووجه بان منها في تقدير سورة اخرى كما نقلها وبان المثل اكتسب التأنيث من المضاف اليه او صح حذف المضاف باسناد الفعل الى المضاف اليه كما في سقطت بعض اصابعه او يصح ان يقال سقطت

اصابعه جناه وفيه نظر لانه يصح استناد عدم النزول ههنا الى السورة نفسها
لان عدم النزول وصف مشترك بينها وبين مثلها لا يقال انما يكون وصفا مشتركا
بينهما اذا تصور نزول السورة ايضا في سائر الكتب وليس كذلك لانا نقول
لانم اشتراط ذلك ولو سلم فعدم امكان نزول السورة في سائر الكتب غير
مسلم وهو ظاهر قوله قلت بلى يا رسول الله قال التفتازاني فيه حذف اي قال قلت
واعترض عليه السيد قدس سره بانه لا يكفي حذف قال وحده والا يلزم كون
قلت من الجواب وليس كذلك بل لابد من تقدير وروى عن ابي انه قال قلت
بلى يا رسول الله جوابا عن سوال مقدر كانه قيل ماذا روى عن ابي اه اقول يجوز
ان لا يسمع ابو هريرة جواب ابي لبعده او لخفض صوته فسئل عنه ماذا قلت فقال
قلت بلى يا رسول الله هو ابو هريرة وان كان الخطاب لابي فلا حاجة الى تقدير
اصل وانت خبير بانه مع بعده انما يصح في كلام المص دون صاحب الكشاف
لانه لم يذكر لفظا وعن ابي هريرة بل قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال لابي بن كعب الا اخبرك الى اخر الحديث وتقدير العلامتين انما هو في كلام
الكشاف دون المص قوله والقرآن العظيم بمعنى انها تشتمل على اصول معانيه
او على جزء معانيه كما سبق لا بمعنى الكلي الصادق على الكل والجزء لانه لا يثبت افضلية
السورة قوله لان نقرا حرفا منها الا اعطيته اعترض عليه بانه مشترك بين جميع القراء
واجيب بان المراد اعطاء ثوابه بلا احباط ويجوز الاحباط في سائر القرآن وفيه
نظر لانه اذا كان الخطاب خاصا بالنبي عليه السلام يلزم جواز الاحباط في حقه
عليه السلام في سائر القرآن وهو باطل وان عاما له ولغيره يلزم الامن عن خوف
خاتمة لمن قرا حرفا منها وليس كذلك والجواب الصواب ان يقال ان المراد
ما لا يكتنه وصفه من الثواب ولهذا حذف قوله ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب

العذاب بعث العذاب لا يقتضي الوصول اليهم والمقتضي هو البعث لا الوصول
ولو سلم فيجوز الرفع بعد تعذيبهم يشهد له الرفع دون الدفع وعلى كل تقدير لا يلزم
تغير القضاء ولو سلم فيجوز تغير القضاء بمعنى الكتابة في اللوح المحفوظ لا بمعنى الارادة
الازلية ولا بمعنى الخلق بالفعل وقد اطلق القضاء على هذا المعنى ايضا كما تقدم
بحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ٢ فلا حاجة الى ما قيل من ان المراد
هو المقضي على تقدير عدم قراءة بعض من يصيبهم لانه لا يساعده السوق ولا يوافقه
الذوق هذا آخر ما وفقني الله تعالى من توضيح تفسير سورة الفاتحة مع انتشار الحال
وانكسار البال وفتور البدن وظهور الحزن ووقوعي في زمان مختبث الجهالات
وخفت الكمالات والحمد لله اولا وآخرا وصلى الله على رسوله واله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا تمام شد قد وقع الفراغ عن تحرير هذه الحاشية التي هي
للعلامة القازاباد ي على يد اضعف العباد احمد بن حسين عفر الله لهما
في وقت الظهر من يوم پرشنبه لسنة اثنى وسبعين والف
والف من الهجرة النبوية عليه افضل
التحية

Copyright © Alukah
www.alukah.net
الألوكة