بدائع الفوائد

للعلامة الامام شيخ الاسلام علم العلماء الأعلام

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المشتهر

بابن قيم الجوزية المتوفى

(سنة ٧٥١ هجرية)

قدس الله روحه ونور مرقده وضريحه

قال البرهان البقاعي في تفسيره المبني على التناسب بين الآيات (وأبدي الامام شمس الدين ابن قيم الجوزية الدمشقي الحنبلي في كتاب له كالتذكرة سماه « بدائع الفوائد » سراً غريباً في ابتداء القرآن بقوله آلم الخ)

الجزء الاول

﴿ عُنِيَ بتصحيحه والتعليقِ عليه ومقابلة أصوله ﴾

الناشر
دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم ٨

﴿ وصلى الله على رسولنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم ﴾

قال الشيخ الامام العالم العلامة الأوحد البارع أوحد الفضلاء * وقدوة العلماء * وارث الأنبياء شيخ الاسلام مفتي الانام المجتهد المفسر ترجمان القرآن * ذو الفوائد الحسان * أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية رحمه الله وأدخله الجنة آمين * الحمد لله ولا قوة إلا بالله هذه فوائد مختلفة الانواع

فائدة

حقوق المالك شيء وحقوق الملك شيء آخر فحقوق المالك تجب لمن له علي أخيه حق وحقوق الملك تتبع الملك ولا يراعى بها المالك وعلى هذا حق الشفعة للذمي على المسلم من أوجبه جعله من حقوق الأملاك ومن أسقطه جعله من حقوق المالكين والنظر الثاني أظهر وأصح لأن الشارع لم يجعل للذمي حقاً في الطريق المشترك عند المزاحمة فقال « إذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم الى أضيقه » فكيف يجعل له حقا في انتزاع الملك المختص به عند التزاحم وهذه حجة الامام أحمد نفسه. وأما حديث « لا شفعة لنصراني » فاحتج به بعض أصحابه وهو أعلم من أن يحتج به فانه من كلام بعض التابعين *

فائدة

تمليك المنفعة شيء وتمليك الانتفاع شيء آخر فالأول يملك به الانتفاع والمعاوضة والثانى يملك به الانتفاع دون المعاوضة وعليها اجارة ما استأجره لأنه ملك المنفعة بخلاف المعاوضة على البضع فانه لم يملكه وإنما ملك أن ينتفع به وكذلك اجارة ما ملك أن ينتفع به من الحقوق كالجلوس بالرحاب وبيوت المدارس والرُّبَط ونحو ذلك لا يملكها لأنه لم يملك المنفعة وإنما ملك الانتفاع وعلى هذا الخلاف تُخَرَّجُ اجارة المستعار فمن منعها كالشافعى وأحمد ومن تبعهما قال لم يملك المنفعة وإنما ملك الانتفاع ومَن جوزها كمالك ومن تبعه قال هو قد ملك المنفعة ولهذا يلزم عنده بالتوقيت ولو اطلقها لزمت فى مدة ينتفع بمثلها عرفا فليس له الرجوع قبلها *

فائدة

قولهم اذا كان للحكم سببان جاز تقديمه على أحدهما ليس بجيد وفى العبارة تسامح والحكم لا يتقدم سببه بل الأولى أن يقال اذا كان للحكم سبب وشرط جاز تقديمه على شرطه دون سببه وأما تقديمه عليهما أو على سببه فممتنع ولعل النزاع لفظى فان شرط الحكم من جملة أسبابه المعتبرة فى ثبوته فلو قدمت الظهر مثلا على الزوال والجَلْدَ على الشرب والزنا لم يجز اتفاقا وأما اذا كان له سبب وشرط فله ثلاثة أحوال * أحدها أن يتقدم عليهما فلغو * والثانى أن يتأخر عنهما فمعتبر صحيح * الثالث أن يتوسط بينهما فهو مثار الخلاف وله صور * إحداها كفارة اليمين سببها الحلف وشرطها الحِنث فمن جوز توسطها راعى التأخر عن

السبب ومن منعه رأى أن الشرط جزء من السبب * الثانية وجوب الزكاة سببه النصاب وشرطه الحول ومأخذ الجواز وعدمه ما ذكرناه * الثالثة لو كفر قبل الجرح كان لغواً وبعد القتل معتبر وبينهما مختلف فيه * الرابعة لو عفى عن القصاص قبل الجرح فلغو وبعد الموت عفو الوارث معتبر وبينهما ينفذ أيضا * الخامسة اذا أخرج زكاة الحب قبل خروجه لا يجزى وبعد يبسه يعتبر وبين نضجه ويبسه كذلك * السادسة اذا أذن الورثة فى التصرف فيما زاد على الثلث قبل المرض فلغو واجازتهم بعد الموت معتبرة واذنهم بعد المرض مختلف فيه فأحمد لا يعتبره لانه اجازة من غير مالك ومالك يعتبره وقوله أظهر * السابعة اذا أسقطا الخيار قبل التبايع ففيه خلاف فمن منعه نظر إلى تقدمه على السبب ومن أجازه وهو الصحيح قال الفرق بينهما انهما قد عقدا العقد على هذا الوجه فلم يتقدم هنا الحكم على سببه أصلا فانه لم يثبت وسقط بعد ثبوته وقبل سببه بل تبايعا على عدم ثبوته وكأنه حق لهما رضيا باسقاطه وعدم انعقاده وتجرد السبب عن اقتضائه فمن جعل هذه المسئلة من هذه القاعدة فقد فاته الصواب ونظيرها سواء اسقاط الشفعة قبل البيع فمن لم ير سقوطها قال هو تقديم للحكم على سببه وليس بصحيح بل هو اسقاط لحق كان بعرض الثبوت فلو أن الشفعة ثبتت ثم سقطت قبل البيع لزم ماذكرتم ولكن صاحبها رضى باسقاطها وان لا يكون البيع سببا لأخذه بها فالحق له وقد أسقطه وقد دل النص على سقوط الخيار والشفعة قبل البيع وصار هذا كما لو أذن له فى إتلاف ماله واسقط الضمان عنه قبل الاتلاف فانه لا يضمن اتفاقا فهذا موجب النص والقياس وأما اذا اسقطت المرأة حقها من النفقة والقسم فلها الرجوع فيه ولا يسقط لأن الطباع لا تصبر على ذلك ولا تستمر عليه لتجدد اقتضائها له كل وقت بخلاف اسقاط الحقوق الثابتة دفعة كالشفعة والخيار ونحوهما فانها قد توطن النفس على اسقاطها وأشباهها لا تتجدد فافهمه*

فائدة

الفرق بين الشهادة والرواية أن الرواية يعم حكمها الراوى وغيره على ممر الأزمان والشهادة تخص المشهود عليه وله ولا يتعداها الا بطريق التبعية المحضة فالزام المعين يتوقع منه العداوة وحق المنفعة والتهمة الموجبة للردفاحتيط لها بالعدد والذكورية وردت بالقرابة والعداوة وتطرق التهم ولم يفعل مثل هذا فى الرواية التى يعم حكمها ولا يخص فلم يشترط فيها عدد ولا ذكورية بل اشترط فيها مايكون مغلبا على الظن صدق المخبر وهو العدالة المانعة من الكذب واليقظة المانعة من غلبة السهو والتخليط ولما كان النساء ناقصات عقل ودين لم يكنّ من أهل الشهادة فاذا دعت الحاجة إلى ذلك قويت المرأة بمثلها لأنه حينئذ أبعد من سهوها وغلطها لتذكير صاحبتها لها وأما اشتراط الحرية ففي غاية البعد ولا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا اجماع وقد حكي أحمد عن أنس بن مالك أنه قال ماعلمت أحدارد شهادة العبد والله تعالى يقبل شهادته على الأمم يوم القيامة فكيف لا يقبل شهادته على نظيره من المكلفين ويقبل شهادته على الرسول ﷺ فى الرواية فكيف لا يقبل على رجل فى درهم ولا ينتقض هذا بالمرأة لأنها تقبل شهادتها مع مثلها لما ذكرناه والمانع من قبول شهادتها وحدها منتف فى العبد وعلى هذه القاعدة مسائل أحدها الاخبار عن رؤية هلال رمضان من اكتفى فيه بلواحد جعله رواية لعمومه المكلفين فهو كالأذان ومن اشترط فيه العدد ألحقه بالشهادة لأنه لا يعم الأعصار ولا الأمصار بل يخص تلك السنة وذلك المصر في أحد القولين وهذا ينتقض بالأذان نقضا لامحيص عنه * وثانيها الاخبار بالنسب بالقافة فمن حيث أنه خبر جزئى عن شخص جزئى يخص ولا يعم جرى مجرى الشهادة ومن جعله كالرواية غلط فلا مدخل لها هنا بل الصواب أن يقال من حيث هو منتصب للناس انتصابا

عاماً يستند قوله الى أمر يختص به دونهم من الأدلة والعلامات جرى مجرى الحاكم فقوله حكم لا رواية . ومن هذا الجرح للمحدث والشاهد هل يكتفى فيه بواحد إجراء له مجرى الحكم أولا بد من اثنين إجراء له مجرى الشهادة على الخلاف وأما أن يجرى مجرى الرواية ففير صحيح وأما للرواية(١) والجرح وانما هو يجرحه باجتهاده لا بما يرويه عن غيره * ومنها الترجمة للفتوى والخط والشهادة وغيرها هل يشترط فيها التعدد مبنى على هذا ولكن بناؤه على الرواية والشهادة صحيح ولا مدخل للحكم هنا * ومنها التقويم للسلع من اشترط العدد رآه شهادة ومن لم يشترطه أجراه مجرى الحكم لا الراوية. ومنها القاسم هل يشترط تعدده على هذه القاعدة والصحيح الاكتفاء بالواحد لقصة عبدالله بن رواحة * ومنها تسبيح المصلي بالامام هل يشترط أن يكون المسبح اثنين فيه قولان مبنيان على هذه القاعدة * ومنها المخبر عن نجاسة الماء هل يشترط تعدده فيه قولان * ومنها الخارص والصحيح فى هذا كله الاكتفاء بالواحد كالمؤذن وكالمخبر بالقبلة وأما تسبيح المأموم بامامه ففيه نظر * ومنها المفتى يقبل واحدا اتفاقا * ومنها الاخبار عن قدم العيب وحدوثه عند التنازع والصحيح الاكتفاء فيه بالواحد كالتقويم والقائف وقالت المالكية لابد من اثنين ثم تناقضوا فقالوا اذا لم يوجد مسلم قُبل من أهل الذمة*

فائدة

اذا كان المؤذن يقبل قوله وحده مع أن لكل قوم فجرا وزوالا وغروبا يخصهم فلأن يقبل قول الواحد فى هلال رمضان أولى وأحرى *

فائدة

يقبل قول الصبي والكافر والمرأة في الهدية والاستئذان وعليه عمل الأمة

(١) قوله واما للرواية الى قوله عن غيره غيرظاهرا لتركيب .وفى نسخة.واما الرواية والجرح وهوان كان الخ فايضا غير ظاهر ولعل الصواب هكذا لانه انما يجرحه باجتهاده الخ ويكون تعليلا لقوله ففير صحيح ويكون قوله وأما للروايه والجرح مقحم ☆

قديما وحديثا وذلك لما احتف باخبارهم من القرائن التى تكاد تصل الى حد القطع فى كثير من الصور مع عموم البلوى بذلك وعموم الحاجة اليه فلو أن الرجل لايدخل بيت الرجل ولايقبل هديته الا بشاهدين عدلين يشهدان بذلك حرجت الامة وهذا تقرير صحيح لكن ينبغى طرده والاوقع التناقض كما اذا اختلفا فى متاع البيت فان القرائن التى تكاد تبلغ القطع تشهد بصحة دعوى الرجل لما هو من شأنه والمرأة لما يليق بها ولهذا قبله الأكثرون وعليه تُخرَّج حكومة سليمان بين المرأتين في الولد وهى محض الفقه . وقد حكى ابن حزم فى مراتب الاجماع اجماع الأمة على قبول قول المرأة الواحدة فى اهداء الزوجة لزوجها ليلة العرس وهو كما ذكر وقد اجتمع فى هذه الصورة من قرائن الأحوال من اجتماع الأهل والقرابات وندرة التدليس والغلط فى ذلك مع شهرته وعدم المسامحة فيه ودعوى ضرورات الناس الى ذلك ماأوجب قبول قولها *

فائدة

قبول قول القصاب فى الذكاة ليس من هذا الباب بشيء بل هو من قاعدة أخرى وهى أن الانسان مؤتمن على مابيده وعلى مايخبر به عنه فاذا قال الكافر هذه ابنتى جاز للمسلم أن يتزوجها وكذا اذا قال هذا مالى جاز شراؤه وأكله فاذا قال هذا ذكيته جاز اكله فكل احد مؤتمن على مايخبر به مما هو فى يده فلايشترط هنا عدالة ولا عدد *

فائدة

الخبر ان كان عن حكم عام يتعلق بالامة فاما ان يكون مستنده السماع فهو الرواية وان كان مستنده الفهم من المسموع فهو الفتوى وان كان خبرا

جزءيا يتعلق بمعين مستنده المشاهدة أو العلم فهو الشهادة وان كان خبرا عن حق يتعلق بالمخبر عنه والمخبر به هو مستمعه أو نائبه فهو الدعوى وان كان خبرا عن تصديق هذا الخبر فهو الاقرار وان كان خبرا عن كذبه فهو الانكار وان كان خبرا نشأ عن دليل فهو النتيجة وتسمى قبل أن يحصل عليها الدليل مطلوبا وان كان خبرا عن شى يقصد منه نتيجته فهو دليل وجزؤه مقدمة*

فائدة

شهد فى لسانهم لها معانى *أحدها الحضور ومنه قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)وفيه قولان أحدهما من شهد المصر في الشهر. والثاني من شهد الشهر فى المصر وهما متلازمان *والثاني الخبر ومنه «شهد عندى رجال مرضيون وأرضاهم عندى عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر وبعد الصبح» *والثالث الاطلاع على الشىء ومنه (والله على كل شىء شهيد)واذا كان كل خبر شهادة فليس مع من اشترط لفظ الشهادة فيها دليل من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس صحيح وعن أحمد فيها ثلاث روايات. إحداهن اشتراط لفظ الشهادة. والثانية الاكتفاء بمجرد الاخبار اختارها شيخنا. والثالثة الفرق بين الشهادة على الأقوال وبين الشهادة على الأفعال فالشهادة على الأقوال لا يشترط فيها لفظ الشهادة وعلى الأفعال يشترط لأنه اذا قال سمعته يقول فهو بمنزلة الشاهد على رسول الله ﷺ فيما يخبر عنه*

فائدة

اختلف أبو المعالى وابن البقلانى في قولهم فى حد الخبر إنه الذى يحتمل التصديق والتكذيب فقال أبو المعالى يتعين أن يقال يحتمل الصدق أو الكذب

لأنهما ضدان فلا يقبل الا أحدهما وقال القاضى بل يقال يحتمل الصدق والكذب وقوله أرجح اذ التنافى انما هو بين المقبولين لا بين القبولين ولا يلزم من تنافى المقبولات تنافى القبولات ولهذا يقال الممكن يقبل الوجود والعدم وهما متناقضان والقبولان يجب اجتماعهما له لذاته لأنه لو وجد أحد القبولين دون الآخر لم يكن ممكنا فانه لو لم يقبل الوجود كان مستحيلا ولو لم يقبل العدم كان واجبا فلا يتصور الامكان الا باجتماع القبولين وان تنافى المقبولان وكذلك نقول الجسم يقبل الاضداد فقبولاتها مجتمعة والمقبولات متنافية *

فائدة

اختلف في الانشاءات التى صيغها اخبار كبعت واعتقت فقالت الحنفية هى أخبار وقالت الحنابلة والشافعية هى انشاءات لا أخبار لوجوه *أحدها لو كانت خبرا لكانت كذبا لأنه لم يتقدم منه مخبره من البيع والعتق وليست خبرا عن مستقبل وفى هذا الدليل شىء لأن لهم أن يقولوا انها اخبارات عن الحال فخبرها مقارن للتكلم بها الثانى لو كانت خبرا فاما صدقا وإما كذبا وكلاهما ممتنع أما الثاني فظاهر وا ما الأول فلان صدقها متوقف على تقدم أحكامها فاحكامها إما أن تتوقف عليها فلزم الدور اولا يتوقف وذلك محال لأنه لا توجد أحكامها بدونها ﴿ولقائل﴾ أن يقول هو دور معية لا تقدم فليس بممتنع وثالثها أنها لو كانت أخبارات فاما عن الماضى أو الحال ويمتنع مع ذلك تعليقها بالشرط لأنه لا يعمل الا فى مستقبل وإما عن مستقبل وهى محال لأنه يلزم تجردها عن أحكامها فى الحال كما لو صرح بذلك وقال ستصيرين طالقا ﴿ولقائل﴾ أن يقول ما المانع أن يكون خبرا عن الحال قولكم يمتنع تعليقها بالشرط قلنا اذا علقت بالشرط لم تبق أخبارا عن الحال بل اخبارا عن المستقبل فالخبر عن الحال الانشاء المطلق وأما المعلق فلا.

ورابعها أنه لو قال لمطلقة رجعية أنت طالق لزمه طلقة أخرى مع أن خبره صدق فلما لزمه أخرى دل على انهما انشاء ﴿ولقائل أن يقول﴾ لما قلنا هى خبر عن الحال بطل هذا الالزام .وخامسها ان إمتثال قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) أن يقول أنت طالق وليس هذا تحريما فان التحريم والتحليل ليس الى المكلف وانما اليه أسبابهما وليس المراد بالأمر اخبروا عن طلاقهن وانما المراد انشاء أمر يترتب عليه تحريمهن ولا نعني بالانشاء الا ذلك ﴿ولقائل أن يقول﴾ المأمور به هو السبب الذى يترتب عليه الطلاق فهنا ثلاثة أمور. الأمر بالتطليق. وفعل المأمور به وهو التطليق. والطلاق وهو التحريم الناشىء عن السبب فاذا أتى بالخبر عما فى نفسه من التطليق فقد وفى الأمر حقه وطلقت. وسادسها ان الانشاء هو المتبادر الى الفهم عرفا وهو دليل الحقيقة ولهذا لايحسن أن يقال فيه صدق أو كذب ولو كان خبراً لحسن فيه أحدهما . وقد أجيب عن هذه الأدلة باجوبة أخر فاجيب عن الأول بان الشرع قدر تقدم مدلولات هذه الاخبار قبل التكلم بها بالزمن الفرد ضرورة الصدق والتقدير أولى من النقل. وعن الثانى أن الدور غير لازم فان هنا ثلاثة أمور مترتبة فالنطق باللفظ لايتوقف على شيء وبعده تقدير تقدم المدلول على اللفظ وهو غير متوقف عليه فى التقدير وأن توقف عليه فى الوجود وبعده لزوم الحكم ولا يتوقف اللفظ عليه وان توقف هو على اللفظ. وعن الثالث اما يلزم أنها اخبارات عن الماضي ولا يتعذر التعليق فان الماضى نوعان ماض تقدم مدلوله عليه قبل النطق به من غير تقدير فهذا يتعذر تعليقه .والثانى ماض بالتقدير لا التحقيق فهذا يصح تعليقه .وبيانه انه اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار فقد أخبر عن طلاق امرأته بدخول الدار فقدرنا هذا الارتباط قبل تطلقها بالزمن الفرد ضرورة الصدق واذا قدر الارتباط قبل النطق صار الخبر عن الارتباط ماضيا إذ حقيقة الماضى هو الذى تقدم مخبره خبره إما تحقيقا وإما تقديرا وعلى هذا فقد اجتمع الماضي والتعليق ولم يتنافيا * وعن الرابع أن المطلقة الرجعية أن أراد بقوله لها أنت

طالق الخبر عن طلقة ماضية لم يلزمه ثانية وإن أراد الخبر عن طلقة ثانية فهو كذب لعدم وقوع الخبر فيحتاج الى التقدير ضرورة التصديق فيقدر تقدم طلقة قبل طلاقه بالزمن الفرد يصح معها الكلام فيلزمه * وعن الخامس أن الأمر متعلق بايجاد خبر يقدر الشارع قبله الطلاق فيلزم به لا انه متعلق بانشاء الطلاق حتى يكون اللفظ سببا كما ذكرتموه بل هو علامة ودليل على الوقوع وانما ينتفي الطلاق عند انتفائه كانتفاء المدلول لانتفاء دليله وعلاماته ولا يقال لا يلزم من نفي الدليل نفي المدلول فان هذا لازم في الشرعيات لانها انما ثبت باد لتها فادلتها أسباب ثبوتها * وأما السادس فهو أقواها وقد قيل انه لا يمكن الجواب عنه الا بالمكابرة فانا نعلم بالضرورة أن من قال لامرأته أنت طالق لا يحسن أن يقال له صدقت ولا كذبت فهذه نهاية أقدام الطائفتين في هذا المقام ﴿وفصل الخطاب﴾ في ذلك أن لهذه الصيغ نستبين نسبة الى متعلقاتها الخارجية فهي من هذه الجهة انشاءات محضة كما قالت الحنابلة والشافعية ونسبة الى قصد المتكلم وإرادته وهي من هذه الجهة خبر عما قصد انشاءه كما قالت الحنفية فهي اخبارات بالنظر الى معانيها الذهنية انشاءات بالنظر الى متعلقاتها الخارجية وعلى هذا فانما لم يحسن أن يقال بالتصديق والتكذيب وان كانت أخبارا لأن متعلق التصديق والتكذيب النفي والاثبات ومعناهما مطابقة الخبر لمخبره أو عدم مطابقته وهنا المخبر حصل بالخبر حصول المسبب بسببه فلا يتصور فيه تصديق ولا تكذيب وانما يتصور التصديق والتكذيب في خبر لم يحصل مخبره ولم يقع به كقولك قام زيد فتأمله ﴿فان قيل﴾ فما تقولون في قول المظاهر أنت عليّ كظهر أمي هل هو انشاء أو اخبار فان قلتم انشاء كان باطلا من وجوه. أحدها ان الانشاء لا يقبل التصديق والتكذيب والله سبحانه قد كذبهم هنا في ثلاثة مواضع . أحدها في قوله (ماهن أمهاتهم) فنفي ما أثبتوه وهذا حقيقة التكذيب ومن طلق امرأته لا يحسن أن يقال ماهي بطالقة. الثاني قوله تعالى (وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا) والانشاء لا يكون منكرا وانما يكون المنكر هو

الخبر * والثالث أنه سماه زورا والزور هو الكذب واذا كذبهم الله دل على أن الظهار إخبار لا إنشاء: الثانى أن الظهار محرم وليس جهة تحريمه الا كونه كذبا والدليل على تحريمه خمسة أشياء. أحدها ماوصفه بالمنكر. والثانى وصفه بالزور. والثالث أنه شرع فيه الكفارة ولو كان مباحا لم يكن فيه كفارة. والرابع أن الله قال (ذلكم توعظون به) والوعظ انما يكون فى غير المباحات. والخامس قوله (وان الله لعفو غفور) والعفو والمغفرة انما يكونان عن الذنب ﴿وان قلتم﴾ هو اخبار فهو باطل من وجوه. أحدها ان الظهار كان طلاقا فى الجاهلية فجعله الله فى الاسلام تحريما تزيله الكفارة وهذا متفق عليه بين أهل العلم ولو كان خبرا لم يوجب التحريم فانه ان كان صدقا فظاهر وان كان كذبا فابعد له من أن يترتب عليه التحريم. والثانى أنه لفظ يوجب حكمه الشرعي بنفسه وهو التحريم وهذا حقيقة الانشاء بخلاف الخبر فانه لا يوجب حكمه بنفسه فسلب كونه انشاء مع ثبوت حقيقة الانشاء فيه جمع بين النقيضين. وثالثها ان افادة قوله أنت علىّ كظهر امى للتحريم كافادة قوله أنت حرة وأنت طالق وبعتك ووهبتك وتزوجتك ونحوها لاحكامها فكيف يقولون هذه انشاءات دون الظهار وما الفرق ﴿قيل﴾ أما الفقهاء فيقولون الظهار انشاء ونازعهم بعض المتأخرين فى ذلك وقال الصواب انه إخبار وأجاب عما احتجوا به من كونه انشاء قال أما قولهم كان طلاقا فى الجاهلية فهذا لا يقتضي أنهم كانوا يثبتون به الطلاق بل يقتضي أنهم كانوا يزيلون العصمة عند النطق به فجاز أن يكون زوالها لكونه انشاء كما زعتم أو لكونه كذبا وجرت عادتهم أن من أخبر بهذا الكذب زالت عصمة نكاحه وهذا كما التزموا تحريم الناقة اذا جاءت بعشرة من الولد ونحو ذلك قال وأما قولكم إنه يوجب التحريم المؤقت وهذا حقيقة الانشاء لا الاخبار فلا نسلم أن ثم تحريما البتة والذى دل عليه القرآن وجوب تقديم الكفارة على الوطء كتقديم الطهارة على الصلاة فاذا قال الشارع لا تصل حتى تتطهر لا يدل ذلك على تحريم الصلاة عليه بل ذلك نوع ترتيب سلمنا أن الظهار ترتب

عليه تحريم لكن التحريم عقب الشيء قد يكون لاقتضاء اللفظ له ودلالته عليه وهذا هو الانشاء وقد يكون عقوبة محضة كترتيب حرمان الارث على القتل وليس القتل انشاء للتحريم وكترتب التعزير على الكذب وإسقاط العدالة به فهذا ترتيب بالوضع الشرعي لا بد لآلة اللفظ. وحقيقة الانشاء أن يكون ذلك اللفظ وضع لذلك الحكم ويدل عليه كصيغ العقود فسببية القول أعم من كونه سببا بالانشاء أو بغيره فكل انشاء سبب وليس كل سبب انشاء فالسببية أعم فلا يستدل بمطلقها على الانشاء فان الأعم لا يستلزم الأخص فظهر الفرق بين ترتب التحريم على الطلاق وترتبه على الظهار. قال وأما قولكم انه كالتكلم بالطلاق والعتاق والبيع ونحوها فقياس في الأسباب فلا نقبله ولو سلمناه فنص القرآن يدفعه وهذه الاعتراضات عليهم باطلة أما قوله إن كونه طلاقا في الجاهلية لا يقتضي أنهم كانوا يثبتون به الطلاق الى آخره فكلام باطل قطعا فانهم لم يكونوا يقصدون الأخبار الكذب ليترتب عليه التحريم بل كانوا إذا أرادوا الطلاق أتوا بلفظ الظهار ارادة للطلاق ولم يكونوا عند أنفسهم كاذبين ولا مخبرين وانما كانوا منشئين للطلاق به ولهذا كان هذا ثابتا في أول الاسلام حتى نسخه الله بالكفارة في قصة خولة بنت ثعلبة كانت تحت عبادة بن الصامت فقال لها أنت على ظهر أمي فأتت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فقال رسول الله ﷺ حرمت عليه فقالت يارسول الله والذي أنزل عليك الكتاب ماذكر الطلاق وانه أبو ولدي وأحب الناس الى فقال حرمت عليه فقالت أشكو إلى الله فاقتي ووحدتي فقال رسول الله ﷺ ماأراك الا قد حرمت عليه ولم أومر في شأنك بشيء فجعلت تراجع رسول الله ﷺ واذا قال لها حرمت عليه هتفت وقالت أشكو الى الله فاقتي وشدة حالي وإن لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا وجعلت ترفع رأسها الى السماء وتقول اللهم اني أشكو اليك وكان هذا أول ظهار في الاسلام فنزل الوحي على رسول الله ﷺ فلما قضى الوحي قال ادعي زوجك فتلا عليه رسول

الله ﷺ (قد سمع الله) الآيات فهذا يدل على أن الظهار كان انشاء للتحريم الحاصل بالطلاق فى أول الاسلام ثم نسخ ذلك بالكفارة وبهذا يبطل مانظر به من تحريم الناقة عند ولادها عشرة أبطن ونحوه فانه ليس هناك لفظ انشاء يقتضى التحريم بل هو شرع منهم لهذا التحريم عند هذا السبب * وأما قوله انا لانسلم أنه يوجب تحريما فكلام باطل فانه لانزاع بين الفقهاء أن الظهار يقتضى تحريما تزيله الكفارة فلو وطئها قبل التكفير أثم بالاجماع المعروف من الدين والتحريم المؤقت هنا كالتحريم بالاحرام وبالصيام والحيض. وأما تنظيره بالصلاة مع الطهر ففاسد فان الله أوجب عليه صلاة بطهر فاذا لم يأت بالطهر ترك ما أوجب الله عليه فاستحق الاثم وأما المظاهر فانه حرم على نفسه امرأته وشبهها بمن تحرم عليه فمنعه الله من قربانها حتى يكفر فهنا تحريم مستند الى طهارة وفى الصلاة لاتجزى منه بغير طهر لأنها غير مشروعة أصلا .وقوله التحريم عقب الشيء قد يكون لاقتضاء اللفظ له وقد يكون عقوبة الي آخره جوابه أنهما غير متنافيين فى الظهار فانه حرام وتحرم به تحريما مؤقتا حتى يكفر وهذا لايمنع كون اللفظ انشاء كجمع الثلاث عند من يوقعها والطلاق فى الحيض فانه يحرم ويتعقبه التحريم وقد قلتم ان طلاق السكران يصح عقوبة له مع أنه لو لم يأت بانشاء السبب لم تطلق امرأته اتفاقا فكون التحريم عقوبة لاينفى أن يستند الى اسبابها التى تكون انشاءات لها. قوله السببية اعم من الانشاء الى آخره جوابه ان السبب نوعان فعل وقول فمتى كان قولا لم يكن إلا انشاء فان أردتم بالعموم ان سببية القول أعم من كونها إنشاء واخبارا فممنوع وان اردتم ان مطلق السببية اعم من كونها سببية بالفعل والقول فمسلم ولا يفيدكم شيئاً ﴿وفصل الخطاب﴾ ان قوله أنت علىّ كظهر أمى يتضمن انشاء وإخبارا فهو انشاء من حيث قصد التحريم بهذا اللفظ وإخبار من حيث تشبيهها بظهر أمه ولهذا جعله الله منكرا وزورا فهو منكر باعتبار الانشاء وزور باعتبار الاخبار .وأما قوله إن المنكر هو الخبر الكاذب فالخبر الكاذب من المنكر والمنكر أعم منه فالانكار فى الانشاء والاخبار فانه

ضد المعروف فما لم يؤذن فيه من الانشاء فهو منكر وما لم يكن صدقا من الاخبار فهو زور *

فائدة

المجاز والتأويل لا يدخل فى المنصوص وانما يدخل فى الظاهر المحتمل له وهنا نكتة ينبغى التفطن لها وهى أن كون اللفظ نصاً يعرف بشيئين أحدهما عدم احتماله لغير معناه وضعا كالعشرة والثانى ما اطرد استعماله على طريقة واحدة فى جميع موارده فانه نص فى معناه لا يقبل تأويلا ولا مجازاً وان قدر تطرق ذلك الى بعض أفراده وصار هذا بمنزلة خبر المتواتر لا يتطرق احتمال الكذب اليه وان تطرق الى كل واحد من أفراده بمفرده وهذه عصمة نافعة تدلك على خطأ كثير من التأويلات السمعيات التى اطرد استعمالها فى ظاهرها وتأويلها والحالة هذه غلط فان التأويل انما يكون لظاهر قد ورد شاذا مخالفا لغيره ومن السمعيات فيحتاج الى تأويله لتوافقها فاما اذا اطردت كلها على وتيرة واحدة صارت بمنزلة النص وأقوى وتأويلها ممتنع فتأمل هذا *

فائدة

أضافوا الموصوف الى الصفة وان اتحدا لأن الصفة تضمنت معنى ليس فى الموصوف فصحت الاضافة للمغاير وهنا نكتة لطيفة وهى أن العرب انما تفعل ذلك فى الوصف المعرفة اللازم للموصوف لزوم اللقب للأعلام كما لو قالوا زيد بطة اى صاحب هذا اللقب وأما الوصف الذى لا يثبت كالقائم والقاعد ونحوه فلا يضاف الموصوف اليه لعدم الفائدة المخصصة التى لاجلها أضيف الاسم الى اللقب

فانه لما تخصص به كأنك قلت صاحب هذا اللقب وهكذا فى مسجد الجامع وصلاة الأولى فانه لما تخصص الجامع بالمسجد ولزمه كأنك قلت صاحب هذا الوصف فلو قلت زيد الضاحك وعمرو القائم لم يجز. وكذا ان كان لازما غير معرفة تقول مسجد جامع وصلاة أولى *

فائدة

اللفظ المؤلف من الزاى والياء والدال مثلا له حقيقة متميزة متحصلة فاستحق أن يوضع له لفظ يدل عليه لانه شيء موجود فى اللسان مسموع بالآذان فاللفظ المؤلف من همزة الوصل والسين والميم عبارة عن اللفظ المؤلف من الزاى والياء والدال مثلا واللفظ المؤلف من الزاى والياء والدال عبارة عن الشخص الموجود فى الأعيان والأذهان وهو المسمى والمعنى واللفظ الدال عليه الذي هو الزاى والياء والدال هو الاسم وهذا اللفظ ايضا قد صار مسمى من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم عبارة عنه فقد بان لك أن الاسم فى أصل الوضع ليس هو المسمى ولهذا تقول سميت هذا الشخص بهذا الاسم كما تقول حليته بهذه الحلية والحلية غير المحلى فكذلك الاسم غير المسمى وقد صرح بذلك سيبويه واخطأ من نسب اليه غير هذا وادعى أن مذهبه اتحادهما والذى غر من ادعى ذلك قوله الافعال أمثلة أخذت من لفظ احداث الأسماء وهذا لا يعارض نصه قبل هذا فانه نص على ان الاسم غير المسمى فقال الكلم اسم وفعل وحرف فقد صرح بان الاسم كلمة فكيف تكون الكلمة هى المسمى والمسمى شخص ثم قال بعد هذا تقول سميت زيدا بهذا الاسم كما تقول علمته بهذه العلامة. وفى كتابه قريب من الف موضع ان الاسم هو اللفظ الدال على المسمى ومتى ذكر الخفض أو النصب أو التنوين أو اللام أو جميع ما يلحق الاسم من زيادة ونقصان وتصغير وتكسير واعراب وبناء

فذلك كله من عوارض الاسم لا تعلق لشيء من ذلك بالمسمى أصلا وما قال نحوى قط ولا عربى ان الاسم هو المسمي ويقولون أجل مسمى ولا يقولون اجل اسم ويقولون مسمى هذا الاسم كذا ولا يقول أحد اسم هذا الاسم كذا ويقولون هذا الرجل مسمى بزيد ولا يقولون هذا الرجل اسم زيد ويقولون بسم الله ولا يقولون بمسمى الله وقال رسول الله ﷺ «لى خمسة اسماء» ولا يصح أن يقال لى خمس مسميات «وتسموا باسمى» ولا يصح أن يقال تسموا بمسمياتى «ولله تسعة وتسعون اسما» ولا يصح ان يقال تسعة وتسعون مسمى واذا ظهر الفرق بين الاسم والمسمى فبقى هاهنا التسمية وهى التى اعتبرها من قال باتحاد الاسم والمسمى والتسمية عبارة عن فعل المسمى ووضعه الاسم للمسمى كما ان التحلية عبارة عن فعل المحلي ووضعه الحلية على المحلي فهنا ثلاث حقائق اسم ومسمى وتسمية كحلية ومحلى وتحلية وعلامة ومعلم وتعليم ولا سبيل الى جعل لفظين منهما مترادفين على معنى واحد لتباين حقائقها واذا جعلت الاسم هو المسمى بطل واحد من هذه الحقائق الثلاثة ولا بد ﴿فان قيل﴾ فخلوا لنا شبه من قال باتحادهما ليتم الدليل فانكم أقمتم الدليل فعليكم الجواب عن المعارض . فمنها أن الله وحده هو الخالق وماسواه مخلوق فلو كانت اسماؤه غيره لكانت مخلوقة ولزم أن لا يكون له اسم فى الازل ولا صفة لان اسماءه صفات وهذا هو السؤال الاعظم الذى قاد متكلمى الاثبات الى ان يقولوا الاسم هو المسمى فما عندكم فى دفعه . الجواب ان منشأ الغلط فى هذا الباب من اطلاق الفاظ مجملة محتملة لمعنيين صحيح وباطل فلا ينفصل النزاع الا بتفصيل تلك المعانى وتنزيل الفاظها عليها ولا ريب ان الله تبارك وتعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال المشتقة اسماؤه منها فلم يزل باسمائه وصفاته وهو اله واحد له الاسماء الحسنى والصفات العلى واسماؤه وصفاته داخلة فى مسمى اسمه وان كان لا يطلق على الصفة انها اله يخلق ويرزق فليست صفاته واسماؤه غيره وليست هى نفس الاله . وبلاء القوم من لفظة الغير فانها يراد بها

معنيين احدهما المغاير لتلك الذات المسماة بالله وكل ماغاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون الا مخلوقا ويراد به مغايرة الصفة للذات اذا خرجت عنها فاذا قيل علم الله وكلام الله غيره بمعنى انه غير الذات المجردة عن العلم والكلام كان المعنى صحيحا ولكن الاطلاق باطل واذا أريد ان العلم والكلام مغاير لحقيقته المختصة التى امتاز بها عن غيره كان باطلا لفظا ومعنى وبهذا أجاب أهل السنة المعتزلة القائلين بخلق القرآن وقالوا كلامه تعالى داخل فى مسمى اسمه فالله تعالى اسم الذات الموصوفة بصفات الكمال ومن تلك الصفات صفة الكلام كما ان علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره غير مخلوقة واذا كان القرآن كلامه وهو صفة من صفاته فهو متضمن لاسمائه الحسني فاذا كان القرآن غير مخلوق ولا يقال إنه غير الله فكيف يقال ان بعض ماتضمنه وهو اسماؤه مخلوقة وهى غيره فقد حصحص الحق بحمد الله وانحسم الاشكال وان اسماءه الحسني التى في القرآن من كلامه وكلامه غير مخلوق ولا يقال هو غيره ولاهوهو وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون اسماؤه تعالى غيره وهى مخلوقة ولمذهب من ردعليهم ممن يقول اسمه نفس ذاته لاغيره وبالتفصيل تزول الشبه ويتبين الصواب والحمد لله ﴿حجة ثانية لهم﴾ قالوا قال تبارك وتعالى تبارك اسم ربك. واذكر اسم ربك. سبح اسم ربك. وهذه الحجة عليهم فى الحقيقة لان النبي ﷺ امتثل هذا الامر وقال سبحان ربي الأعلى سبحان ربي العظيم ولو كان الامر كما زعموا لقال سبحان اسم ربي العظيم ثم ان الأمة كلهم لايجوز احد منهم ان يقول عبدت اسم ربي ولاسجدت لاسم ربي ولا ركعت لاسم ربي ولا باسم ربي ارحمني وهذا يدل على ان الأشياء متعلقة بالمسمى لا بالاسم وأما الجواب عن تعلق الذكر والتسبيح المأمور به بالاسم فقد قيل فيه ان التعظيم والتنزيه اذا وجب للمعظم فقد تعظم ماهو من سببه ومتعلق به كما يقال سلام على الحضرة العالية والباب السامي والمجلس الكريم ونحوه وهذا جواب غير مرضى لوجهين . احدهما ان رسول الله ﷺ لم

يفهم هذا المعنى وانما قال سبحان ربى فلم يعرج على ماذكرتموه . الثانى انه يلزمه ان يطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهليل وسائر ما يطلق علي المسمى فيقال الحمد لاسم الله ولااله إلا اسم الله ونحوه وهذا مما لم يقله احد بل الجواب الصحيح ان الذكر الحقيقى محله القلب لانه ضد النسيان والتسبيح نوع من الذكر فلو اطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه الا ذلك دون اللفظ باللسان والله تعالي اراد من عباده الأمرين جميعاً ولم يقبل الايمان وعقد الاسلام الا باقترانهما واجتماعهما فصار معنى الآيتين سبح ربك بقلبك ولسانك واذكر ربك بقلبك ولسانك فاقحم الاسم تنبيها على هذا المعنى حتى لايخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان لان ذكر القلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم دون ماسواه والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله لان اللفظ لايراد لنفسه فلا يتوهم احد ان اللفظ هو المسبح دون مايدل عليه من المعنى . وعبر لى شيخنا ابو العباس ابن تيمية قدس الله روحه عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة فقال المعنى سبح ناطقا باسم ربك متكلما به وكذا سبح اسم ربك المعنى سبح ربك ذاكرا اسمه وهذه الفائدة تساوى رحلة لكن لمن يعرف قدرها فالحمد لله المنان بفضله ونسأله تمام نعمته ﴿حجة ثالثة﴾ لهم قالوا قال تعالي (ماتعبدون من دونه الا أسماء سميتموها) وانما عبدوا مسمياتها (١) والجواب انه كما قلتم انما عبدوا المسميات ولكن من أجل أنهم نحلوها اسماء باطلة كاللات والعزى وهى مجرد اسماء كاذبة باطلة لامسمى لها فى الحقيقة فانهم سموها آلهة وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الالهية لها وليس لها من الالهية الا مجرد الاسماء لاحقيقة المسمى فما عبدوا الا أسماء لا حقائق لمسمياتها وهذا كمن سمى قشور البصل لحما وأكلها فيقال ماأكلت من اللحم الا اسمه لامسماه وكمن سمى

(١) وبيان ذلك ان الله تبارك وتعالى اخبر انهم عبدوا الاسماء والقوم ماعبدوا إلا تلك الذوات فهذا يدل على ان الاسم هو المسمى ☆

التراب خبزا واكله يقال ماكلت الا اسم الخبز (١) بل هذا النفي ابلغ فى آلهتهم فانه لاحقيقة لالهيتها بوجه وما الحكمة ثم الامجرد الاسم فتأمل هذه الفائدة الشريفة في كلامه تعالي ﴿ فان قيل ﴾ فما الفائدة فى دخول الباء فى قوله (فسبح باسم ربك العظيم) ولم تدخل فى قوله (سبح اسم ربك الأعلي) قيل التسبيح يراد به التنزيه والذكر المجرد دون معنى آخر ويراد به ذلك مع الصلاة وهو ذكر وتنزيه مع عمل ولهذا تسمى الصلاة تسبيحاً فاذا اريد التسبيح المجرد فلا معنى للباء لانه لايتعدى بحرف جر لاتقول سبحت بالله واذا اردت المقرون بالفعل وهو الصلاة ادخلت الباء تنبيها على ذلك المراد كأنك قلت سبح مفتتحا باسم ربك أو ناطقا باسم ربك كما تقول صل مفتتحا أو ناطقا باسمه ولهذا السر والله أعلم دخلت اللام فى قوله تعالى (سبح لله ما فى السموات والأرض) والمراد التسبيح الذى هو السجود والخضوع والطاعة ولم يقل فى موضع سبح الله مافى السموات والأرض كماقال (ولله يسجد من فى السموات والأرض) وتأمل قوله تعالى (ان الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فكيف قال ويسبحونه لما ذكر السجود باسمه الخاص فصار التسبيح ذكرهم له وتنزيههم اياه ﴿ شبهة رابعة ﴾ قالوا قد قال الشاعر

الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ، (٢)

وكذلك قول الأعشى * داع يناديه باسم الماء مبغوم * وهذه حجة عليهم لالهم أما قوله ثم اسم السلام عليكما فالسلام هو الله تعالى والسلام أيضاً التحية فان اراد الأول فلا اشكال فكأنه قال ثم اسم السلام عليكما أى بركة اسمه وان اراد

(١) وكمن يسمى نفسه باسم السلطان وكان في غاية القلة والذلة فانه يقال انه ليس له فى السلطنة الا الاسم فكذا ماهنا . والله اعلم

(٢) قيل هذا من قول لبيد وحاصل الاستدلال انهم قالوا اراد باسم السلام نفس السلام وهذا يقتضى ان يكون الاسم نفس المسمى

التحية فيكون المراد بالسلام المعني المدلول وباسمه لفظه الدال عليه والمعنى ثم اسم هذا المسمى عليكما فيراد بالأول اللفظ وبالثانى المعنى كما تقول زيد بطة ونحوه مما يراد باحدهما اللفظ وبالآخر المدلول فيه وفيه نكتة حسنة كأنه اراد ثم هذا اللفظ باق عليكما جار لا ينقطع منى بل انا مراعيه دائما . وقد أجاب السهيلى عن البيت بجواب آخر وهذا حكاية لفظه فقال لبيد لم يرد ايقاع التسليم عليهم لحينه وانما اراد بعد الحول ولو قال السلام عليكما كان مسلما لوقته الذى نطق فيه بالبيت فكذلك ذكر الاسم الذى هو عبارة عن اللفظ اى انما اللفظ بالتسليم بعد الحول وذلك ان السلام دعاء فلا يتقيد بالزمان المستقبل وانما هو لحينه الا ترى انه لا يقال بعد الجمعة اللهم ارحم زيدا ولا بعد الموت اللهم اغفر لى انما يقال اللهم اغفر لي بعد الموت فيكون بعد ظرفا للمغفرة والدعاء واقع لحينه فان أردت أن تجعل الوقت ظرفا للدعاء صرحت بلفظ الفعل فقلت بعد الجمعة ادعو بكذا أو أسلم او ألفظ بكذا لان الظروف انما يريد بها الأحداث الواقعة فيها خبرا أو امرا أو نهيا وأما غيرها من المعاني كالطلاق واليمين والدعاء والتمنى والاستفهام وغيرها من المعانى فانما هى واقعة لحين النطق بها وكذلك يقع الطلاق ممن قال بعد يوم الجمعة انت طالق وهو مطلق لحينه ولو قال بعد الحول والله لاخرجن انعقدت اليمين فى الحال ولا ينفعه أن يقول اردت ان لا اوقع اليمين الا بعد الحول فانه لو اراد ذلك لقال بعد الحول احلف او بعد الجمعة اطلقك فاما الأمر والنهى والخبر فانما تقيدت بالظروف لان الظروف فى الحقيقة انما يقع فيها الفعل المأمور به والمخبر به دون الأمر والخبر فانهما واقعان لحين النطق بهما فاذا قلت اضرب زيدا يوم الجمعة فالضرب هو المقيد بيوم الجمعة واما الأمر فانت فى الحال آمر به وكذلك اذا قلت سافر زيد يوم الجمعة فالمتقيد باليوم المخبر به لا الخبر كما ان فى قوله اضربه يوم الجمعة المقيد بالظرف المأمور به لا امرك انت فلا تعلق للظروف الا بالاحداث فقد رجع الباب كله بابا واحدا فلو ان لبيدا قال الى الحول ثم السلام عليكما لكان مسلما لحينه

ولكنه اراد أن لا يوقع اللفظ بالتسليم والوداع الا بعد الحول وكذلك ذكر الاسم الذى هو بمعنى اللفظ بالتسليم ليكون ما بعد الحول ظرفا له وهذا الجواب من احد اعاجيبه وبدائعه رحمه الله . واما قوله باسم الماء والماء المعروف هنا هو الحقيقة المشروبة ولهذ عرفه تعريف الحقيقة الذهنية والبيت لذى الرمة وصدره

لا ينعش الطرف الا ما تحونه

ثم قال داع يناديه باسم الماء فظن الغالط انه اراد حكاية صوت الظبية وانها دعت ولدها بهذا الصوت وهو ماما وليس هذا مراده وانما الشاعر ألغز لما وقع الاشتراك بين لفظ الماء المشروب وصوتها به فصار صوتها كأنه هو اللفظ المعبر عن الماء المشروب فكأنها تصوت باسم هذا الماء المشروب وهذا لان صوتها ماما وهذا فى غاية الوضوح *

فائدة

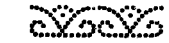
زعم السهيلى وشيخه ابو بكر بن العربى ان اسم الله غير مشتق لان الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها واسمه تعالى قديم والقديم لا مادة له فيستحيل الاشتقاق ولا ريب انه ان اريد بالاشتقاق هذا المعنى وانه مستمد من اصل آخر فهو باطل ولكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى ولا ألم بقلوبهم وانما ارادوا انه دال على صفة له تعالى وهى الالهية كسائر اسمائه الحسنى كالعليم والقدير والغفور والرحيم والسميع والبصير فان هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلاريب وهى قديمة والقديم لا مادة له فما كان جوابكم عن هذه الاسماء فهو جواب القائلين باشتقاق اسمه الله ثم الجواب عن الجميع اننا لا نعنى بالاشتقاق الا أنها ملاقية لمصادرها فى اللفظ والمعنى لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله وتسمية النحاة للمصدر والمشتق منه اصلا وفرعا ليس معناه ان احدهما تولد من الآخر وانما هو

باعتبار ان احدهما يتضمن الآخر وزيادة . وقول سيبويه ان الفعل أمثلة اخذت من لفظ احداث الأسماء هو بهذا الاعتبار لان العرب تكلموا بالاسماء اولا ثم اشتقوا منها الافعال فان التخاطب بالافعال ضرورى كالتخاطب بالاسماء لافرق بينهما فالاشتقاق هنا ليس هو اشتقاق مادى وانما هو اشتقاق تلازم سمى المتضمن بالكسر مشتقا والمتضمن بالفتح مشتقا منه ولامحذور فى اشتقاق اسماء الله تعالى بهذا المعنى *

فائدة

استبعد قوم ان يكون الرحمن نعتا لله من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم وقالوا الرحمن علم والأعلام لاينعت بها ثم قالوا هو بدل من اسم الله قالوا ويدل على هذا ان الرحمن علم مختص بالله لايشاركه فيه غيره فليس هي كالصفات التي هي العليم والقدير والسميع والبصير ولهذا تجرى على غيره تعالى . قالوا ويدل عليه أيضاً وروده فى القرآن غير تابع لما قبله كقوله (الرحمن على العرش استوى) * (الرحمن علم القرآن) * (أم من هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن) وهذا شأن الاسماء المحضة لان الصفات لايقتصر على ذكرها دون الموصوف قال السهيلى والبدل عندى فيه ممتنع وكذلك عطف البيان لان الاسم الاول لايفتقر الى تبيين فانه أعرف المعارف كلها وأبينها ولهذا قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله ولكنه وان جرى مجرى الاعلام فهو وصف يراد به الثناء وكذلك الرحيم الا أن الرحمن من ابنية المبالغة كغضبان ونحوه وانما دخله معنى المبالغة من حيث كان فى آخره الف ونون كالتثنية فان التثنية فى الحقيقة تضعيف وكذلك هذه الصفة فكأن غضبان وسكران كامل لضعفين من الغضب والسكر فكان اللفظ مضارعا للفظ التثنية لان التثنية ضعفان فى الحقيقة الاترى انهم ايضاً قد شبهوا التثنية بهذا البناء اذا كانت لشيئين متلازمين

فقالوا الحكمان والعلمان وأعربوا النون كأنه اسم لشيء واحد فقالوا اشترك باب فعلان وباب التثنية ومنه قول فاطمة ياحسنان يا حسينان برفع النون لابنيها ولمضارعة التثنية امتنع جمعه فلايقال غضابين وامتنع تأنيثه فلايقال عضبانة وامتنع تنوينه كما لا ينون نون المثنى فجرت عليه كثير من احكام التثنية لمضارعته اياها لفظا ومعنى. وفائدة الجمع بين الصفتين الرحمن والرحيم الانباء عن رحمة عاجلة وآجلة وخاصة وعامة تم كلامه ﴿قلت﴾ اسماء الرب تعالى هي اسماء ونعوت فانها دالة على صفات كماله فلا تنافى فيها بين العلمية والوصفية فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لاتنافى اسميته وصفيته فمن حيث هو صفة جرى تابعا على اسم الله ومن حيث هو اسم ورد فى القرآن غير تابع بل ورود الاسم العلم . ولما كان هذ الاسم مختصا به تعالى حسن مجيئه مفردا غير تابع كمجيء اسم الله كذلك وهذا لاينافى دلالته على صفة الرحمن كاسم الله فانه دال على صفة الألوهية ولم يجيء قط تابعا لغيره بل متبوعا وهذا بخلاف العليم والقدير والسميع والبصير ونحوها ولهذا لاتجيء هذه مفردة بل تابعة فتأمل هذه النكتة البديعة يظهر لك بها ان الرحمن اسم وصفة لاينافى احدهما الآخر وجاء استعمال القرآن بالأمرين جميعا وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى هو احسن من المعنيين اللذين ذكرهما وهو ان الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم فكان الأول للوصف والثانى للفعل فالأول دال على ان الرحمة صفته والثانى دال على انه يرحم خلقه برحمته واذا اردت فهم هذا فتأمل قوله (وكان بالمؤمنين رحيما)* (أنه بهم رؤف رحيم) ولم يجيء قط رحمن بهم فعلم ان رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته وهذه نكتة لاتكاد تجدها فى كتاب وان تنفست عندها مرآة قلبك لم ينجل لك صورتها *



فائدة

لحذف العامل فى بسم الله فوائد عديدة . منها انه موطن لا ينبغى ان يتقدم فيه سوى ذكر الله فلو ذكرت الفعل وهو لا يستغنى عن فاعله كان ذلك مناقضا للمقصود فكان فى حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى ليكون المبدؤ به اسم الله كما نقول فى الصلاة الله اكبر ومعناه من كل شيء . ولكن لا نقول هذا المقدر ليكون اللفظ مطابقا للمقصود الجنان وهو ان لا يكون فى القلب إلا الله وحده فكما تجرد ذكره فى قلب المصلي تجرد ذكره فى لسانه . ومنها ان الفعل اذا حذف صح الابتداء بالتسمية فى كل عمل وقول وحركة وليس فعل أولى بها من فعل فكان الحذف أعم من الذكر فان أى فعل ذكرته كان المحذوف اعم منه . ومنها ان الحذف ابلغ لان المتكلم بهذه الكلمة كأنه يدعى الاستغنا بالمشاهدة عن النطق بالفعل فكأنه لا حاجة الى النطق به لان المشاهدة والحال دالة على ان هذا وكل فعل فانما هو باسمه تبارك وتعالي والحوالة على شاهد الحال أبلغ من الحوالة على شاهد النطق كما قيل

ومن عجب قول العواذل من به * وهل غير من اهوى يحب ويعشق

فائدة

استشكل طائفة قول المصنفين بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وقالوا الفعل بعد الواو دعاء بالصلاة والتسمية قبله خبر والدعاء لا يحسن عطفه على الخبر لو قلت مررت بزيد وغفر الله لك لكان غثا من الكلام والتسمية فى معنى الخبر لان المعنى افعل كذا باسم الله . وحجة من أثبتها الاقتداء بالسلف والجواب عما قاله هو ان الواو لم تعطف دعاء على خبر وانما عطفت الجملة على كلام محكى كأنك تقول بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد او أقول هذا وهذا او أكتب هذا وهذا *

فائدة

قولهم الصلاة من الله بمعنى الرحمة باطل من ثلاثة أوجه . احدها ان الله تعالى غاير بينهما فى قوله (عليهم صلوات من ربهم ورحمة) * الثانى ان سؤال الرحمة تشرع لكل مسلم والصلاة تختص بالنبى ﷺ وهى حق له ولآله ولهذا منع كثير من العلماء من الصلاة على معين غيره ولم يمنع أحد من الترحم على معين * الثالث ان رحمة الله عامة وسعت كل شىء وصلاته خاصة بخواص عباده وقولهم الصلاة من العباد بمعني الدعاء مشكل من وجوه * أحدها ان الدعاء يكون بالخير والشر والصلاة لاتكون الا فى الخير * الثانى ان دعوت تعدى باللام وصليت لاتعدى الا بعلي ودعى المعدى بعلى ليس بمعنى صلي وهذا يدل على ان الصلاة ليست بمعني الدعاء * الثالث أن فعل الدعاء يقتضي مدعوا ومدعوا له تقول دعوت الله لك بخير وفعل الصلاة لاتقتضى ذلك لاتقول صليت الله عليك ولالك فدل على أنه ليس بمعناه فاى تباين أظهر من هذا ولكن التقليد يعمى عن ادراك الحقائق فاياك والاخلاد الى أرضه . ورأيت لابى القاسم السهيلى كلاما حسنا فى اشتقاق الصلاة وهذا لفظه قال ﴿ معنى الصلاة ﴾ اللفظة حيث تصرفت ترجع الى الحنو والعطف الا ان الحنو والعطف يكون محسوساً ومعقولا فيضاف الى الله منه مايليق بجلاله وينفى عنه مايتقدس عنه كما ان العلو محسوس ومعقول فالمحسوس منه صفات الأجسام والمعقول منه صفة ذى الجلال والاكرام . وهذا المعنى كثير موجود فى الصفات والكثير يكون صفة للمحسوسات وصفة للمعقولات وهو من اسماء الرب تعالى وقد تقدس عن مشابهة الأجسام ومضاهاة الأنام فالمضاف اليه من هذه المعانى معقولة غير محسوسة واذا ثبت هذا فالصلاة كما تسمى عطفا وحنوا تقول اللهم اعطف علينا أى ارحمنا قال الشاعر

ومازلت فى لينى له وتعطفى * عليه كما تحنو على الولد الأم

ورحمة العباد رقة فى القلب اذا وجدها الراحم من نفسه انعطف علي المرحوم واثنى عليه ورحمة الله للعباد جود وفضل فاذا صلى عليه فقد أفضل عليه وانعم وهذه الأفعال اذا كانت من الله اومن العبد فهى متعدية بعلى مخصوصة بالخير لاتخرج عنه الى غيره فقد رجعت كلها الى معنى واحد الا أنها فى معنى الدعاء والرحمة صلاة معقولة اى انحناء معقول غير محسوس ثمرته من العبد الدعاء لانه لايقدر على أكثر منه وثمرته من الله الاحسان والانعام فلم تختلف الصلاة فى معناها انما اختلفت ثمرتها الصادرة عنها والصلاة التى هى الركوع والسجود انحناء محسوس فلم يختلف المعنى فيها الامن جهة المعقول والمحسوس وليس ذلك باختلاف فى الحقيقة ولذلك تعدت كلها بعلى واتفقت فى اللفظ المشتق من الصلاة ولم يجز صليت على العدو أى دعوت عليه فقد صار معنى الصلاة أرق وابلغ من معنى الرحمة وان كان راجعا اليه اذ ليس كل راحم ينحنى علي المرحوم ولاينعطف عليه *

فائدة

رأيت للسهيلى فصلا حسنا فى اشتقاق الفعل من المصدر هذا لفظه قال فائدة اشتقاق الفعل من المصدر ان المصدر اسم كسائر الأسماء يخبر عنه كما يخبر عنها كقولك اعجبنى خروج زيد فاذا ذكر المصدر واخبر عنه كان الاسم الذى هو الفاعل له مجروراً بالاضافة والمضاف اليه تابع للمضاف فاذا أرادوا أن يخبروا عن الاسم الفاعل للمصدر لم يكن الاخبار عنه وهو مخفوض تابع فى اللفظ لغيره وحق المخبر عنه ان يكون مرفوعاً مبدوءا به فلم يبق الا ان يدخلوا عليه حرفا يدل علي أنه مخبر عنه كما تدل الحروف على معانى في الأسماء وهذا لوفعلوه لكان الحرف حاجزا بينه وبين الحدث فى اللفظ والحدث يستحيل انفصاله عن فاعله كما يستحيل انفصال الحركة عن محلها فوجب ان يكون اللفظ غير منفصل لانه تابع للمعنى فلم يبق الا ان يشتق من لفظ الحدث لفظ يكون كالحرف فى النيابة عنه دالا على معنى فى غيره ويكون متصلا اتصال المضاف بالمضاف

اليه وهو الفعل المشتق من لفظ الحدث فانه يدل علي الحدث بالتضمن ويدل على الاسم مخبرا عنه لامضافا اليه اذ يستحيل اضافة لفظ الفعل الى الاسم كاستحالة إضافة الحرف لان المضاف هو الشيء بعينه والفعل ليس هو الشيء بعينه ولايدل على معنى فى نفسه وانما يدل على معنى فى الفاعل وهو كونه مخبرا عنه ﴿ فان قلت ﴾ كيف لايدل على معنى فى نفسه وهو يدل على الحدث قلنا انما يدل على الحدث بالتضمن والدال عليه بالمطابقة هو الضرب والقتل لاضرب وقتل ومن ثم وجب ان لايضاف ولا يعرف بشيء من آلات التعريف اذ التعريف يتعلق بالشيء بعينه لا بلفظ يدل على معنى فى غيره ومن ثم وجب ان لايثنى ولا يجمع كالحرف ومن ثم وجب ان يبنى كالحرف ومن ثم وجب أن يكون عاملا فى الاسم كالحرف كما ان الحرف لمادل على معنى فى غيره وجب ان يكون له أثر فى لفظ ذلك الغير كماله أثر فى معناه وانما أعرب المستقبل ذو الزوائد لانه تضمن معنى الاسم اذ الهمزة تدل على المتكلم والتاء على المخاطب والياء على الغائب فلما تضمن بها معنى الاسم ضارعه فاعرب كما ان الاسم اذا تضمن معنى الحرف بنى . وأما الماضى والأمر فانهما وان تضمنا معنى الحدث وهو اسم فما شارك فيه الحرف من الدلالة على معنى فى غيره وهى حقيقة الحرف اوجب بناءهما حتى اذا ضارع الفعل الاسم من وجه آخر غير التضمن للحدث خرج عن مضارعة الحرف وكان أقرب شبها بالأسماء كما تقدم ولما قدمناه من دلالة الفعل على معنى فى الاسم وهو كون الاسم مخبرا عنه وجب ان لايخلو عن ذلك الاسم مضمرا او مظهرا بخلاف الحدث فانك تذكره ولاتذكر الفاعل مضمرا ولا مظهرا نحو قوله تعالى (او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة) وقوله « واقام الصلاة » والفعل لابد من ذكر الفاعل بعده كلا بد بعد الحرف من الاسم . فاذا ثبت المعني فى اشتقاق الفعل من المصدر وهو كونه دالا على معنى فى الاسم فلايحتاج من الأفعال الثلاثة الا الى صيغة واحدة وتلك الصيغة هى لفظ الماضي لانه أخف واشبه بلفظ الحدث الا ان تقوم الدلالة على اختلاف احوال المحدث فتختلف

صيغة الفعل الا ترى كيف تختلف صيغته بعدما الظرفية من قولهم لا افعله مالاح برق وما طار طائر لانهم يريدون الحدث مخبرا عنه على الاطلاق من غير تعرض لزمن ولاحال من أحوال الحدث فاقتصروا على صيغة واحدة وهى أخف ابنية الفعل وكذلك فعلوا بعد التسوية نحو قوله (سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم) وقوله (أدعوتموهم أم أنتم صامتون) لانه أراد التسوية بين الدعاء والصمت على الاطلاق من غير تقييد بوقت ولا حال فلذلك لم يحتج الا الى صيغة واحدة وهى صيغة الماضي كما سبق فالحدث اذا على ثلاثة أضرب . ضرب يحتاج الى الاخبار عن فاعله والى اختلاف احوال الحدث فيشتق منه الفعل دلالة على كون الفاعل مخبرا عنه وتختلف ابنية دلالته على اختلاف أحوال الحدث . وضرب يحتاج الي الاخبار عن فاعله على الاطلاق من غير تقييد بوقت ولا حال فيشتق منه الفعل ولا تختلف ابنية نحو ما ذكرناه من الفعل الواقع بعد التسوية وبعدما الظرفية . وضرب لايحتاج الى الاخبار عن فاعله بل يحتاج الى ذكره خاصة علي الاطلاق مضافا الى مابعده نحو سبحان الله . وسبحان اسم ينبيء عن العظمة والتنزيه فوقع القصد الى ذكره مجردا من التقييدات بالزمان او بالأحوال ولذلك وجب نصبه كما يجب نصب كل مقصود اليه بالذكر نحو اياك وويله وويحه وهما مصدران لم يشتق منهما فعل حيث لم يحتج الى الاخبار عن فاعلهما ولااحتيج الى تخصيصهما بزمن فحكمهما حكم سبحان ونصبهما كنصبه لانه مقصود اليه ومما انتصب لانه مقصود إليه بالذكر زيداً ضربته فى قول شيخنا ابى الحسن وغيره من النحويين وكذلك زيدا ضربت بلا ضمير لانجعله مفعولا مقدما لان المعمول لايتقدم على عامله وهو مذهب قوى ولكن لايبعد عندى قول النحويين انه مفعول مقدم وان كان المعمول لا يتقدم على العامل والفعل كالحرف لانه عامل في الاسم ودال على معنى فيه فلا ينبغى للاسم ان يتقدم على الفعل كما لا يتقدم على الحرف ولكن الفعل فى قولك زيدا ضربت قد أخذ معموله وهو الفاعل فمعتمده عليه

ومن أجله صيغ وأما المفعول فلم يبالوا به اذ ليس اعتماد الفعل عليه كاعتماده على الفاعل الا ترى انه يحذف والفاعل لا يحذف فليس تقديمه على الفعل العامل فيه بابعد من حذفه وأما زيدا ضربته فينتصب بالقصد اليه كما قال الشيخ هذا الفصل من أعجب كلامه ولم اعرف احدا من النحويين سبقه اليه *

فائدة

قولهم للضرب ونحوه مصدر إن اريد بحروف مصدر مصدر صدر يصدر مصدرا فهو يقوى قول الكوفيين ان المصدر صادر عن الفعل مشتق منه والفعل اصله. واصله على هذا صادر ولكن توسعوا فيه كصوم وزوز وعلل فى صائم وبابه قال السهيلى هو على جهة المكان استعارة كأنه الموضع الذى صدرت عنه الافعال والاصل الذى نشأت منه قلت وكأنه يعني مصدورا عنه لا صادر عن غيره قال ولا بد من المجاز على القولين فالكوفى يحتاج أن يقول الاصل صادر فاذا قيل مصدر قدر فيه حذف اى ذو مصدر كما يقدر فى صوم وبابه ونحن نسميه مصدر استعارة من المصدر الذى هو المكان *

فائدة

أصل الحروف ان تكون عاملة لانها ليس لها معان فى انفسها وانما معانيها فى غيرها واما الذى معناه فى غيره وهو الاسم فاصله ان لا يعمل في غيره وانما وجب ان يعمل الحرف فى كل مادل على معنى فيه لان اقتضاءه معنى فيقتضيه عملا لان الالفاظ تابعة للمعانى فكما تشبث الحرف عما دخل عليه معني وجب ان يتشبث به لفظا وذلك هو العمل فاصل الحرف ان يكون عاملا فنسئل عن غير العامل فنذكر الحروف التى لم تعمل وسبب سلبها العمل فمنها هل فانها تدخل على

جملة قد عمل بعضها فى بعض وسبق اليها عمل الابتداء أو الفاعلية فدخلت لمعنى فى الجملة لا لمعنى فى اسم مفرد فاكتفى بالعمل السابق قبل هذا الحرف وهو الابتداء ونحوه وكذلك الهمزة نحو أعمرو خارج فان الحرف دخل لمعنى فى الجملة ولا يمكن الوقوف عليه ولا يتوهم انقطاع الجملة عنه لانه حرف مفرد لا يوقف عليه ولو توهم ذلك فيه لعمل فى الجملة ليؤكدوا بظهور أثره فيها تعلقه بها ودخوله عليها واقتضاؤه لها كما فعلوا فى ان واخواتها حيث كانت كلمات من ثلاثة احرف فصاعدا يجوز الوقف عليها كأنه وليته ولعله فاعملوها فى الجملة اظهارا لارتباطها وشدة تعلقها بالحديث الواقع بعدها وربما ارادوا توكيد تعلق الحرف بالجملة اذ كان مؤلفا من حرفين نحو هل فربما توهم الوقف عليه اوخيف ذهول السامع عنه فادخل فى الجملة حرف زائد ينبه السامع عليه وقام ذلك الحرف مقام العمل نحو هل زيد بذاهب وما زيد بقائم فاذا سمع المخاطب الباء وهى لاتدخل فى الثبوت تأكد عنده ذكر النفي والاستفهام وان الجملة غير منفصلة عنده ولذلك اعمل اهل الحجاز ما النافية لشبهها بالجملة . ومن العرب من اكتفى فى ذلك التعلق وتأكيده بادخال الباء فى الخبر ورآها ثابتة فى التأثير عن العمل الذى هو النصب وانما اختلفوا فى ما ولم يختلفوا فى هل لمشاركة ماليس فى النفى فحين ارادوا ان يكون لها أثر فى الجملة يؤكد تشبهها بها جعلوا ذلك الاثر كأثر ليس وهو النصب والعمل فى باب ليس أقوى لأنها كلمة كليت ولعل وكأن . والوهم الى انفصال الجملة عنها اسرع منه الى توهم انفصال الجملة عن ما وهل فلم يكن بد من اعمال ليس وابطال معنى الابتداء السابق ولذلك اذا قلت مازيد الاقائم لم يعملها احد منهم لانه لايتوهم انقطاع زيد عن ما لان إلا لاتكون ايجابا الا بعد نفى فلم يتوهم انفصال الجملة عن ما ولذلك لم يعملوها عند تقديم الخبر نحو ما قائم زيد اذ ليس من رتبة النكرة ان يكون مبدوءاً بها مخبرا عنها الا مع الاعتماد على ماقبلها فلم يتوهم المخاطب انقطاع الجملة عما قبلها لهذا السبب فلم يحتج الى اعمالها واظهارها وبقى الحديث كما كان قبل دخولها مستغنيا عن تأثيرها

فيه واما حرف لا فان كان عاطفا فحكمه حكم حروف العطف ولاشيء منها عامل وان لم تكن عاطفة نحو لازيد قائم ولا عمرو فلا حاجة إلى اعمالها فى الجملة لانه لايتوهم انفصال الجملة بقوله ولاعمرو لان الواو مع لا الثانية تشعر بالأولى لامحالة وتربط الكلام بها فلم يحتج الى اعمالها وبقيت الجملة عاملا فيها الابتداء كما كانت قبل دخول لا ﴿ فان قلت ﴾ فلو لم يعطف وقلت لازيد قائم قلت هذا لا يجوز لان لاينفي بها في أكثر الكلام ماقبلها تقول هل قام زيد فيقال لا وقال سبحانه (لا أقسم بيوم القيامة) وليست نفيا لما بعدها هنا بخلاف مالوقيل ما اقسم فان مالا تكون ابدا إلا نفيا لمابعدها فلذلك قالوا مازيد قائم ولم يخشوا توهم انقطاع الجملة عنها ولو قالوا لازيد قائم لخيف ان يتوهم أن الجملة موجبة وان لا كهى فى النكرات نحو (لالغو فيها ولا تأثيم) الاأنهم فى النكرات قد ادخلوها على المبتدأ والخبر تشبيها لها بليس لان النكرة ابعد فى الابتداء من المعرفة والمعرفة اشد استبدادا باول الكلام واما التى للتنزيه فللنحويين فيها اختلاف اهى عاملة أم لا فان كانت عاملة فكما اعملوا ان حرصا على اظهار تشبثها بالحديث وان كانت غير عاملة كما ذهب اليه سيبويه والاسم بعدها مركب معها مبني على الفتح فليس الكلام فيه . واماحرف النداء فعامل فى المنادى عند بعضهم قال والذى يظهر لى الآن ان الندا تصويت بالمنادى نحوها وان المنادى منصوب بالقصد اليه والى ذكره كما تقدم من قولنا فى كل مقصود الى ذكره مجردا عن الاخبار عنه انه منصوب ويدلك على ان حرف النداء ليس بعامل وجود العمل فى الاسم دونه نحو صاحب زيد أقبل ويوسف اعرض عن هذا وان كان مبنيا عندهم فانه بناء كالعمل الاتراه ينعت على اللفظ كما ينعت المعرب ولو كان حرف النداء عاملا لما جاز حذفه وابقاء عمله ﴿ فان قلت ﴾ فلم عملت النواصب والجوازم فى المضارع والفعل بعدها جملة قد عمل بعضه فى بعض ثم ان المضارع قبل دخول العامل عليه كان مرفوعا ورفعه بعامل وهو وقوعه موقع الاسم فهلا منع هذا العامل هذه الحروف من العمل كما منع

كل مخبر عنه ان يكون مرفوعا لفظا وحسا كما انه مرفوع معنى وعقلا ولذلك استحق الفاعل الرفع دون المفعول لانه المحدث عنه بالفعل فهو ارفع رتبة في المعني فوجب ان يكون اللفظ كذلك لانه تابع للمعنى وأما رفع الفعل المضارع فلوقوعه موقع الاسم المخبر عنه والاسم التابع له فلم يقو قوته فى استحقاق الرفع فلم يمنع شيئا من الحروف اللفظية عن العمل اذ اللفظى أقوى من المعنوى وامتنع ذلك فى بعض الاسماء المبتداة لضعف الحروف وقلة العامل السابق للمبتدا* الجواب الثانى ان هذه الحروف لم تدخل لمعنى فى الجملة انما دخلت لمعنى فى الفعل المتضمن للحدث من نفى اوانكار اونهى او جزاء او غيره وذلك كله يتعلق بالفعل خاصة لا بالجملة فوجب عملها فيها كما وجب عمل حروف الجر فى الأسماء من حيث دلت على معنى فيها ولم تكن داخلة على جملة قد سبق اليها عامل معنوى ولا لفظى ومما ينبغى ان يعلم ان النواصب والجوازم لا تدخل على الفعل الواقع موقع الاسم لحصوله فى موضع الأسماء فلاسبيل لنواصب الافعال وجوازمها ان تدخل على الاسماء ولاماهو واقع موقعها فهى اذا دخلت علي الفعل خلصته للاستقبال ونفت عنه معنى الحال وهذا معنى يختص بالفعل لا بالجملة واما إلا فى الاستثنا فقد زعم بعضهم انها عاملة ونقض ذلك بقو لهم ماقام أحد إلا زيد وماجاءنى الا عمرو والصحيح انها موصلة الفعل الى العمل فى الاسم بعدها كتوصيل واو المفعول معه الفعل الى العمل فيما بعدها وليس هذا بكسر الاصل الذى قدمناه وهو استحقاق جميع الحروف العمل فيما دخلت عليه من الاسماء المفردة والافعال لانها اذا كانت موصلة للفعل والفعل عامل فكأنها هى العاملة فاذا قلت ماقام الا زيد فقد اعملت الفعل على معنى الايجاب كما لوقلت قام زيد لا عمرو وقامت لا مقام نفى الفعل عن عمرو فلذلك قامت إلا مقام ايجاب الفعل لزيد اذا قلت ماجاءنى الا زيد فكأنها هى العاملة فاستغنوا عن اعمالها عملا آخر وكذلك حروف العطف وان لم تكن عوامل فانما جاءت الواو الجامعة منها لتجمع بين الاسمين فى الاخبار عنهما بالفعل فقد أوصلت الفعل الى العمل فى الثاني وسائر حروف العطف يتقدر بعدها العامل فيكون فى حكم الحروف الداخلة

على الجمل واذا قلت قام زيد وعمرو فكأنك قلت قام زيد وقام عمرو فصارت هذه الحروف كالداخلة على الجمل فقد تقدم فى الحروف الداخلة على الجمل انها لاتستحق من العمل فيها ماتستحق الحروف الداخلة على الاسماء المفردة والأفعال ونقيس على ماتقدم لام التوكيد وتركهم اعمالها فى الجملة مع انها لاتدخل لمعنى فى الجملة فقط بل لتربط ما قبلها من القسم بما بعدها وهذا هو الاصل فيها حتى انهم ليذكرونها دون القسم فيشعر عند المخاطب بالنهى كقوله

انى لامنحك الصدود وانني * قسما اليك مع الصدود لأميل

لانه حين قال لامنحك علم انه قد أقسم فلذلك قال قسما وهذا الاصل محيط بجميع اصول اعمال الحروف وغيرها من العوامل وكاشف عن اسرار العمل للافعال وغيرها من الحروف فى الأسماء ومنبهة على سر امتناع الاسماء ان تكون عاملة فى غيرها هذا لفظ السهيلي والله اعلم *

فائدة

اختص الاعراب بالأواخر لانه دليل على المعانى اللاحقة للمعرب وتلك المعاني لاتلحقه الا بعد تحصيله وحصول العلم بحقيقته فوجب ان يترتب الاعراب بعده كما ترتب مدلوله الذى هو الوصف فى المعرب *

فائدة

قولهم حرف متحرك وتحركت الواو ونحو ذلك تساهل منهم فان الحركة عبارة عن انتقال الجسم من حيز الى حيز والحرف جزء من الصوت ومحال ان تقوم الحركة بالحرف لانه عرض والحركة لاتقوم بالعرض وإنما المتحرك فى الحقيقة هو العضو من الشفتين او اللسان او الحنك الذى يخرج منه الحرف. فالضمة عبارة

عن تحريك الشفتين بالضم عند النطق فيحدث مع ذلك صويت خفي مقارن للحرف ان امتد كان واوا وان قصر كان ضمة وكذلك الفتحة عبارة عن فتح الشفتين عند النطق بالحرف وحدوث الصوت الخفي الذى يسمى فتحة او نصبة وان مدت كانت الفا وان قصرت فهى فتحة وكذلك القول فى الكسرة والسكون عبارة عن خلو العضو من الحركات عند النطق بالحرف فلا يحدث بعد الحرف صوت فينجزم عند ذلك اى ينقطع فلذلك سمى جزما اعتبارا بانجزام الصوت وهو انقطاعه وسكونا اعتبارا بالعضو الساكن فقولهم فتح وضم وكسر هو من صفة العضو واذا سميت ذلك رفعا ونصبا وجزما وجرا فهى من صفة الصوت لانه يرتفع عند ضم الشفتين وينتصب عند فتحهما وينخفض عند كسرهما وينجزم عند سكونهما ولهذا عبروا عنه بالرفع والنصب والجر عن حركات الاعراب إذ الاعراب لا يكون إلا بعامل وسبب كما أن هذه الصفات التى تضاف إلى الصوت من رفع ونصب وخفض إنما تكون بسبب وهو حركة العضو واقتضت الحكمة اللفظية أن يعبر بما يكون عن سبب عما يكون عن سبب وهو الاعراب وأن يعبر بالفتح والضم والكسر والسكون عن أحوال البناء فان البناء لا يكون بسبب وأعنى بالسبب العامل فاقتضت الحكمة أن يعبر عن تلك الأحوال بما يكون وجوده تغييرا له إذ الحركات الموجودة فى العضو لا تكون إلا بآلة كما تكون الصفات المضافة إلى الموصوف وعندى أن هذا ليس باستدراك على النحاة فان الحرف وإن كان عرضا فقد يوصف بالحركة تبعا لحركة محله فان الأعراض وإن لم تتحرك بانفسها فهى تتحرك بحركة محالها وعلى هذا فقد اندفع الاشكال جملة. وأما المناسبة إلي ذكرها فى اختصاص الألقاب فحسنة غير أن كثيرا من النحاة يطلقون كلا منها على الآخر ولهذا يقولون فى قام زيد مرفوع علامة رفعه ضمة آخره ولا يقولون رفعة آخره فدل على إطلاق كل منهما على الآخر *

فَائِدَة

تقول نونت الكلمة الحقت بها نونا وسينتها ألحقت بها سينا وكوفتها ألحقت بها كافا فان ألحقت بها زايا قلت زويتها لان ألف الزاى منقلبة عن واو لان باب طويت أكثر من باب حوة وقوة وقال بعضهم زبيتها وليس بشيء *

فائدة

التنوين فائدته التفرقة بين فصل الكلمة ووصلها فلا تدخل فى الاسم إلا علامة على انفصاله عما بعده ولهذا كثر فى النكرات لفرط احتياجها إلى التخصيص بالاضافة فاذا لم تضف احتاجت إلى التنوين تنبيهاً على أنها غير مضافة ولا تكاد المعارف تحتاج إلى ذلك إلا فيما قل من الكلام لاستغنائها فى الأكثر عن زيادة تخصيصها وما لا يتصور فيه الاضافة بحال كالمضمر والمبهم لا ينون بحال وكذلك المعرف باللام وهذه علة عدم التنوين وقفا إذ الموقوف عليه لا يضاف. واختصت النون الساكنة بالدلالة على هذا المعنى لان الاصل فى الدلالة على المعانى الطارئة على الاسماء أن تكون بحروف المد واللين وابعاضها وهى الحركات الثلاث فمتى قدر عليها فهى الاصل فان تعذرت فاقرب شبها بها وآخر الأسماء المعربة قد لحقها حركات الاعراب فلم يبق لدخول حركة أخرى عليها سبيل ولا لحروف المد واللين لانها مشبعة من تلك الحركات ولانها عرضة الاعلال والتغير فاشبه شيء بها النون الساكنة لخفائها وسكونها وانها من حروف الزيادة وانها من علامات الاعراب ولهذه العلة لا ينون الفعل لاتصاله بفاعله واحتياجه إلى ما بعده *

فائدة

جعلت علامة التصغير ضم أوله وفتح ثانيه. وحكمة ذلك والله أعلم ماأشار إليه السهيلي فقال التصغير تقليل أجزاء المصغر والجمع مقابله وقد زيد فى الجمع الف ثالثة كفعالل فزيد فى مقابلته ياء ثالثة ولم يكن آخرا كعلامة التأنيث لان الزيادة فى اللفظ على حسب الزيادة فى المعنى والصفة التى هى صغر الجسم لا تختص بجزء منه دون جزء بخلاف صفة التأنيث فانها مختصة فى جميع الحيوانات بطرف يقع به الفرق بين الذكر والانثى وكانت العلامة فى اللفظ المنبئة عن معنى المناسبة طرفا فى اللفظ بخلاف الياء فى التصغير فانها منبئة عن صفة واقعة على جملة المصغر وكانت ياء لا الفا لان الالف قد اختصت بجمع التذكير وكانت به أولى كما كانت الفتحة التى هى اخفها بذلك أولي لان الفتح ينبىء عن الكثرة ويشار به إلى السعة كما تجد الاخرس والاعجم بطبعه إذا أخبر عن شيء كثير فتح شفتيه وباعد ما بين يديه وإذا كان الفتح ينبىء عن السعة والضم الذى هو ضده ينبىء عن القلة والحقارة كما تجد المقلل للشيء يشير إليه بضميد اوفم كما فعل رسول الله ﷺ حين ذكر ساعة الجمعة وأشار بيده يقللها فانه جمع أصابعه وضمها ولم يفتحها. وأما الواو فلا معنى لها فى التصغير لوجهين أحدهما دخولها فى ضرب من الجموع نحو المفعول فلم يكونوا يجعلونها علامة فى التصغير فيلتبس التقليل بالتكثير والثانى أنه لا بد من كسر مابعد علامة التصغير إذا لم يكن حرف اعراب كما كسر ما بعد علامة التكسير فى مفاعل ليتقابل اللفظان وان تضادا كما قابلوا علم بجهل وروى بعطش ووضع فهو وضيع بشرف فهو شريف فلم يمكن إدخال الواو لئلا يخرجوا منها إلى كسرة واستبقيت(١) الالف لاجل اصل الجمع لها بقيت الياء وفتح ما قبلها لاجل ضم أول الكلمة لئلا يخرج من ضم إلى كسر *

(١) هكذا الأصل تأمل

فائدة

الأفعال واجب وممكن وممتنع أو فى حكمه فالرفع للواجب والنصب للممكن والجزم الذى هو عدم الحركة للممتنع أو ما فى حكمه هذا هو الاصل وقد يخالف وإن شئت قلت الأفعال ثلاثة أقسام واقع موقع الاسم فله الرفع نحو هل تضرب واقع موقع ضارب . وفعل فى تأويل الاسم فله النصب نحو أريد أن تقوم أى قيامك . وفعل لا واقع موقع اسم ولا فى تأويله فله الجزم نحو لم يقم ☆

فائدة

إنما أضيفت ظروف الزمان إلى الأحداث الواقعة فيها نحو يوم يقوم زيد لانها أوقات لها وواقعة فيها فهى لاختصاصها بها أضيف اليها وهذا بخلاف ظروف المكان لانها لا تختص بتلك الاحداث فان اختصت غالبا حسنت الاضافة نحو هذا مكان يجلس القاضى ويكون بمنزلة يوم يجلس القاضى سواء وربما أضيفت اسماء الزمان إلى احداث لا تقع فيها لاتصالها بها كقوله تعالى (ليلة الصيام) فالليلة من ظروف الزمان وقد أضيفت إلى الصيام وليس بواقع فيها فلما جاز فى بعض الكلام أن يضاف الظرف إلى الاسم الذى هو الحدث وإن لم يكن واقعا فيه أضافوه إلي الفعل لفظا وهو مضاف إلى الحدث معني واقحم لفظ الفعل اقرارا للمعنى وتخصيصا للغرض ورفعا لشوائب الاحتمال حتى إذا سمع المخاطب قولك يوم قام زيد علم أنك تريد اليوم الذى قام فيه زيد ولو قلت مكان قولك ليلة الصيام ليلة صيام زيد ما كان له معنى إلا وقوع الصيام فى الليل فهو الذي حملهم على اقحام لفظ الفعل عند ارادتهم إضافة الظروف إلى الأحداث وقس على ذلك المبتدا والخبر . وأما ريث فبمنزلة الظرف وقد صارت في

معناه وكذلك حيث وذى تسلم أن المعنى فى قول بعضهم اذهب لوقت ذى تسلم أى سلامتك فلما حذفت المنعوت وأقمت النعت مقامه أضفته إلى ما كت تضيف إليه المنعوت وهوالوقت. قال السهيلى وهو عندى على الحكاية حكواقول الداعى تسلم كما تعيش وتبقي فقولهم إذهب بذى تسلم أى اذهب بهذا القول منى ولم يقولوا اذهب بتسلم لئلايكون اقتصارا على دعوة واحدة ولكن قالوا بذى تسلم أى بقول يقال فيه تسلم يريدون هذا المعنى وحذفوا القول المنعوت بذى اكتفاء بدلالة الحال عليه. وأما قوله (بآية ما تحبون الطعام) فالآية هى العلامة وهى ههنا بمعنى الوقت لان الوقت علامة للوقت والذى يجوز إضافته من ظروف الزمان إلى الفعل ما كان منها مفردا متمكنا جاز إضافته اليها وما كان مثنى كيومين ونحوه لم يضف اليها لان الحدث إنما يقع مضافا لظرفه الذى هو وقت له فلا معنى لذكر وقت آخر . وأيضا فالجملة المضاف اليها نعت للظرف فى المعنى فقولك يوم قام زيد كقولك يوم قام زيد فيه فى المعني والفعل لا يدخله التثنية فلا يصح أن يضاف اليه الاثنان كما لا يصح أن ينعت الاثنان بالواحد* وجه ثالث وهو أن قولك قام زيد يوماقام عمرو لم يصح إلا أن يكون جوابا لمتى واليومان جواب لكم وما هو جواب لكم لا يكون جواباً لمتى أصلا فان أضفت اليومين إلى الفعل صرت منا قضا لجمعك بين الكمية وبين ما لا يكون إلا لمتى. وأما الايام فربما جاء إضافتها مجموعة إلى الفعل لانها قد يراد بها معنى الفرد كالشهر والاسبوع والحول وغيره وكذلك غير المتمكن كقبل وبعد لا يضاف إلى الفعل لانك لو أضفتها اليه لاقتضت إضافتها اليه ما يقتضيه قولك يوم قام زيد أى اليوم الذى قام فيه وذلك محال فى قبلُ وبعدُ لانه يؤل إلى ابطال معني القبلية والبعدية .وأما سحر يوم بعينه فيمتنع من إضافته إلى الفعل لما فيه من معنى اللام فقس على هذا. وقال السهيلي قياس الاسماء الخمسة ان تكون مقصورة لان أصلها ابو اخو والواو إذا تحركت وانفتح ما قبلها تقلب الفا تكون مقصورة كما هو

إحدى لغاتها ولكن هذه الاسماء حذفت أواخرها فى حال الافراد والانفصال عن الاضافة وقال لى بعض أشياخنا فى بعلبك إن التنوين لما أوجب حذف الالف المنقلبة لالتقاء الساكنين حذفوها رأسا كما قيل

رأى الامر يفضى إلى آخر * فصير آخره أولا

فاذا أضيفت وزالت عند التنوين رجعت الحروف المحذوفة وكان الاعراب فيها مقدرا كما هو مقدر فى الأسماء المقصورة وقال بهذا بعض النحاة قال والامر فيها عندى أنها علامات اعراب وليست حروف اعراب والمحذوف منها لايعود اليها فى الاضافة كما لايعود المحذوف من يد ودم . وبرهان ذلك أنك تقول أخى وأبى إذا أضفت إلى نفسك كما تقول يدى ودمى لان حركات الاعراب لاتجتمع مع ياء المتكلم كما تجتمع معها واو الجمع فلو كانت الواو فى أخوك حرف اعراب لقلت فى الاضافة إلى نفسك هذا اخيّ كما تقول هؤلاء مسلميّ فتدغم الواو فى الياء لانها حرف اعراب عند سيبويه وهي عند غيره علامات اعراب فاذا كانت واو الجمع تَثْبُتُ مع ياء المتكلم وهى غير زائدة وهى عند غيره علامة اعراب فكيف يحذف لام الفعل وهو أحق بالثبات منها فقد وضح لك أنها ليست الحروف المحذوفة هى الاصلية ﴿ فان قيل ﴾ فلم اعربت بالحروف ولم أعلت بالحذف دون القلب خلافا لنظائرها مما علته كعلتها وهى الأسماء المقصورة قلنا فى ذلك جواب لطيف وهو ان اللفظ جسد والمعنى روح فهو تبع له فى صحته واعتلاله والزيادة فيه والنقصان منه كما أن الجسد مع الروح كذلك فجميع مايعترى اللفظ من زيادة أو حذف فانما يكون بحسب مايكون فى المعنى اللهم إلا أن يكثر استعمال كلمة فتحذف منها تخفيفا على اللسان لكثرة دورها فيه ولعلم المخاطب بمعناها كقولهم إيشْ فى أى شىء ولم أُبَلْ وهذه الاسماء الخمسة مضافة إلى المعنى فاذا قطعت عن الاضافة وافردت نقص المعنى فينقص اللفظ تبعا له مع ان أواخرها حروف علة فلا بد من تغييرها اما بقلب واما بحذف وكان الحذف فيها أولى كما قدمنا وكان ينبغى على هذا أن يتم لفظها فى حال الاضافة كما تم معناها إلا

أنهم كرهوا أن يُخلوا الحاء من أخ والباء من أب من الاعراب الحاصل فيها إذ ليس فى الكلام ما يكون حرف اعراب فى حال الافراد دون الاضافة فجمعوا بين الغرضين ولم يبطلوا أحد القياسين فمكنوا الحركات التي هى علامات الاعراب فى الافراد فصارت حروف مد ولين فى الاضافة وقد تقدم أن الحركة بعض الحرف فالضمة التى فى قولك اخٌ هى بعينها علامة الرفع فى اخوك إلا أن المصوت بها يمد ليتمموا اللفظ كما تمموا المعنى بالاضافة إلى ما بعد الاسم ولم يحتاجوا مع تطويل حركات الاعراب إلى إعادة ما حذف من الكلمة رأساً كما لا يعاد محذوف يد ودم وأما التثنية فانهم صححوا اللفظ فيها باعادة المحذوف تنبيها على الأصل وهو الانقلاب إلى ألف فقالوا أخوان وأبوان كما قالوا عضوان ونضوان لان قياسه فى الأصل كقياسه بخلاف يد ودم فان أصلهما يَدَىٌ ودَمَىٌ فلم يكن بابها كباب عَصَى ورحافاستمر الحذف فيهما فى التثنية والافراد. ﴿ فان قيل ﴾ فلم لا يعود فى ابن فى تثنية ولا إضافة قيل لانهم عوضوا من المحذوف الف الوصل فى ابن واسم فلم يجمعوا بين العوض والمعوض بخلاف أخ وأب ومنعهم أن يعوضوا من المحذوف فى أخ وأب الهمزة التى فى أولها فراراً من اجتماع همزتين. وأما حم فاصله حماٌ بالهمزة فلم يكونوا ليعوضوا من الهمزة همزة أخرى فجعلوه كاخ وأب ﴿ فان قيل ﴾ فلم قالوا فى جمعه بنون دون ابْنون قيل الجمع قد يلحقه التغيير بالكسر وغيره بخلاف التثنية فانها لا يتغير فيها لفظ الواحد بحال مع أنهم رأوا أن جمع السلامة لا بد فيه من واو فى الرفع وياء مكسور ما قبلها فى النصب والخفض فاشبهت حاله حال ما لم يحذف منه شىء وليست هذه العلة فى التثنية ولم يقولوا ابنات كما قالوا ابنتان فانهم حملوا جمع المؤنث على جمع المذكر لئلا يختلف وأما أخت وبنت فتاء أخت مبدلة من واو كتاء تراث وتخمة وإنما حملهم على ذلك ههنا انهم رأوا المذكر قد حذفت لامه فى الافراد فقالوا أخ وكان القياس أن يقولوا فى المؤنث أخَتٌ كسنة ولو فعلوا ذلك لكانت

تلك التاء حرف اعراب فى الاضافة والافراد ولم يمكنهم أن يعيدوا المحذوف فى الاضافة إلى اللفظ فيخالف لفظه لفظ المذكر ولا أمكنهم من تطويل الصوت بالحركات ما أمكنهم فى التذكير لان ما قبل تاء التأنيث ليس بحرف إعراب ولا أمكنهم نقصان اللفظ فى الموطن الذي تم فيه المعنى فجمعوا بين الاغراض بابدالها تاء لتكون في حال الافراد علما للتأنيث وفى حال الاضافة من تمام الاسم كالحرف الأصلى إذ هو موطن تتميم كما تقدم وسكنوا ما قبلها لتكون بمنزلة الحرف الاصلي وضموا اول الكلمة إشعارا بالواو وكسروها فى بنت اشعارا بالياء لانها من بنيت وقالوا فى تأنيث ابن ابنة وبنت ولم يقولوا في تأنيث أخ إلا أخت والعلة فى ذلك مستقراة كما تقدم. وأما قولهم فوك وفاك وفيك فحروف المد فيها حروف اعراب لانفرادها فلم يلزم فيها ما لزم فى الخاء والباء ألا تراهم يقولون هذا فيّ وجعلته فى فيّ كما يقولون مسلمى فيثبتونها مع ياء المتكلم وهذا يدلك على انها حرف اعراب بخلاف أخواتها الا تراهم فى حال الافراد كيف أبدلوا من الواو ميما لتتعاقب عليها حركات الاعراب ويدخلها التنوين إذ لو لم يبدلوها ميما لاذهبها التنوين فى الافراد وبقيت الكلمة على حرف واحد فاذا أضيفت زالت العلة حيث اثبتوا التنوين فلم يحتاجوا إلى قلبها ميما {فان قلت} أين علامات الاعراب فى حال الاصالة قلت مقدر فيها وان شئت قلت تغير صيغها فى الاحوال الثلاثة هو الاعراب والمتغير هو حرف الاعراب {فان قلت} فلم لم تثبت الالف فى حال النصب إذا أضيفت إلى ضمير المتكلم فتقول فاى كعصاى قلت الفرق أن الف عصا ثابتة فى جميع الاحوال وهذه لا تكون الا فى حال النصب وقد قلبت تلك ياء فى لغة طى فهذه أحرى بالقلب وأما ذو مال فكان الاظهر فيه أن يكون حرف العلة حرف اعراب وان لا يكون الاسم على حرفين كما هو فى بعض الأسماء المبهمة كذلك يدلك على ذلك قولهم فى الجمع ذوو مال وذوات مال الا انه قد جاء فى القرآن ذوا تا أفنان وذواتى أكل وهذا ينبيء أن الاسم ثلاثى

ولامه ياء انقلبت الفا فى تثنية المؤنث خاصة وقولهم فى التثنية ذواتى وفى الجمع ذوات والجمع كان أحق بالرد من التثنية لان التثنية أقرب الي لفظ الواحد ولانها أقرب الى معناه ألا تراهم يقولون أخت واختان واخوات وابنة وابنتان ولا تقول فى الجمع ابنتات فلذلك كان القياس حين قالوا ذوات فلم يردّوا لام الكلمة والعلة فيه أن الف ذو وإن كانت منقلبة عن واو فان انقلابها ليس بلازم وانما هو عارض بدخول التأنيث ولولا التأنيث لكانت واوا فى حال الرفع غير منقلبة وياء فى حال الخفض والتثنية أقرب الى الواحد لفظا ومعنى فلذلك حين ثبوتها جعلوها واوا كما هى فى الواحد إذ كان مرفوعا ومثنى ومجموعا وكان حكم الواو أغلب عليها من حكم الياء والالف ثم ردوا لام الفعل لانهم لو لم يردوها لقالوا ذواتا مال فى حال الرفع فيلتبس بالفعل نحو رمتا وقضتا اذا أخبرت عن امرأتين وذواتا من الذّوى فكان فى رد اللام رفع لهذا اللبس وفرق بين ما يصح عينه فى المذكر نحو ذات وذو وبين ما لا يصح عينه فى مذكرولا فى جمع نحو شاة فانك تقول فى تثنيته شاتان كقياس ذات وليس فى جمع ذات ما يوجب رد لامها كما فى تثنيتها كما تقدم · وأما سنتان وشفتان فلا يلزم فيهما من الالتباس بالفعل ما لزم فى ذواتا لو قيل لان نون الاثنين لا تحذف منهما حذفا لازما لانهما غير مضافين في أكثر الكلام بخلاف ذواتا فان النون لا توجد فيها البتة للزومها الاضافة

فوائد تتعلق بالحروف الروابط بين الجملتين وأحكام الشروط وفيها مباحث وقواعد عزيزة نافعة تحررت بعد فكر طويل بحمد الله

فائدة

الروابط بين جملتين هى الأدوات التى تجعل بينهما تلازما لم يفهم قبل دخولها وهى أربعة أقسام * أحدها ما يوجب تلازما مطلقا بين الجملتين اما بين

ثبوت وثبوت أو بين نفى ونفى أو بين نفى وثبوت وعكسه فى المستقبل خاصة وهو حرف الشرط البسيط كان فانها تلازم بين هذه الصور كلها تقول إن اتقيت الله أفلحت وإن لم تتق الله لم تفلح . وإن أطعت الله لم تخب وإن لم تطع الله خسرت ولهذا كانت امّ الباب واعمّ أدواته تصرفا * القسم الثانى اداة تلازم بين هذه الأقسام الاربعة تكون فى الماضى خاصة وهى لما تقول لما قام أكرمته وكثير من النحاة يجعلها ظرف زمان وتقول اذا دخلت على الفعل الماضى فهى اسم وإن دخلت على المستقبل فهى حرف ونص سيبويه على خلاف ذلك وجعلها من أقسام الحروف التى تربط بين الجملتين ومثال الاقسام الاربعة لما قام أكرمته ولما لم يقم لم أكرمه ولما لم يقم لما أكرمته ولما قام لم أكرمه * القسم الثالث اداة تلازم بين امتناع الشيء لامتناع غيره وهي لو نحو لو أسلم الكافر نجا من عذاب الله * القسم الرابع اداة تلازم بين امتناع الشيء ووجود غيره وهى لولا نحو لولا أن هدانا الله لضللنا. وتفصيل هذا الباب يرسم عشرة مسائل *

﴿ المسألة الأولى ﴾ المشهور أن الشرط والجزاء لا يتعلقان إلا بالمستقبل فان كان ماضى اللفظ كان مستقبل المعنى كقولك إن مت على الاسلام دخلت الجنة ثم للنحاة فيه تقدير ان. أحدهما ان الفعل ذو تغير فى اللفظ وكان الاصل إن تمت مسلما تدخل الجنة فغير لفظ المضارع إلي الماضى تنزيلا له منزلة المحقق والثانى أنه ذو تغير فى المعنى وان حرف الشرط لما دخل عليه قُلب معناه الى الاستقبال وبقى لفظه على حاله والتقدير الاول أفقه فى العربية لموافقته تصرف العرب فى اقامتها الماضي مقام المستقبل وتنزيلها المنتظر منزلة الواقع المتيقن نحو (أتى أمر الله) (ونفخ فى الصور) ونظائره فاذا تقرر ذلك فى الفعل المجرد فليُفهم مثله المقارن لاداة الشرط وايضا فان تغيير الالفاظ أسهل عليهم من تغيير المعانى لانهم يتلاعبون بالألفاظ مع محافظتهم على المعنى وأيضا فانهم اذا اعربوا الشرط أتوا باداته ثم اتبعوها فعله يتلوه الجزاء فاذا أتوا بالاداة جاءوا بعدها بالفعل

وكان حقه أن يكون مستقبلا لفظا ومعنى فعدلوا عن لفظ المستقبل الي الماضى لما ذكرنا فعدلوا عن صيغة إلى صيغة وعلى التقدير الثانى كأنهم وضعوا فعل الشرط والجزاء أولا ماضيين ثم أدخلوا عليهما الاداة فانقلبا مستقبلين والترتيب والقصد يأبى ذلك فتأمله *

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال تعالى عن عيسي عليه الصلاة والسلام (ان كنت قلته فقد علمته) فهذا شرط دخل على ماضى اللفظ وهو ماضى المعنى قطعا لان المسيح إما أن يكون صدر هذا الكلام منه بعد رفعه إلى السماء أو يكون حكاية مايقوله يوم القيامة وعلى التقديرين فانما تعلق الشرط وجزاؤه بالماضى وغاط على الله من قال ان هذا القول وقع منه فى الدنيا قبل رفعه والتقدير إن اكن أقول هذا فانك تعلمه وهذا تحريف للآية لان هذا الجواب انما صدر منه بعد سؤال الله له عن ذلك والله لم يسأله وهو بين اظهر قومه ولا اتخذوه وأمه الهين إلا بعد رفعه بمئين من السنين فلا يجوز تحريف كلام الله انتصارا لقاعدة نحوية هدم مائة أمثالها أسهل من تحريف معني الآية. وقال ابن السراج فى أصوله يجب تأويلهما بفعلين مستقبلين تقديرهما ان ثبت فى المستقبل أنى قلته فى الماضى يثبت أنك علمته وكل شيء تقرر فى الماضي كان ثبوته فى المستقبل فيحسن التعليق عليه وهذا الجواب أيضا ضعيف جدا ولا ينبيء عنه اللفظ وليت شعرى ما يصنعون بقول النبي ﷺ «ان كنت المت بذنب فاستغفرى الله وتوبى اليه» هل يقول عاقل إن الشرط هنا مستقبل. أما التأويل الأول فمنتف هنا قطعا وأما الثانى فلا يخفى وجه التعسف فيه وانه لم يقصد انه يثبت فى المستقبل انك أذنبت فى الماضى فتوبى ولا قصد هذا المعنى وانما المقصود المراد ما دل عليه الكلام ان كان صدر منك ذنب فيما مضى فاستقبليه بالتوبة لم يرد الا هذا الكلام واذا ظهر فساد الجوابين فالصواب أن يقال جملة الشرط والجزاء تارة تكون تعليقا محضا غير متضمن جوابا لسائل هل كان كذا ولا يتضمن لنفى قول من قال قد كان كذا

فهذا يقتضى الاستقبال وتارة يكون مقصوده ومضمنه جواب سائل هل وقع كذا أوردقوله قد وقع كذا فاذا علق الجواب هنا على شرط لم يلزم أن يكون مستقبلا لا لفظا ولا معنى بل لا يصح فيه الاستقبال بحال كمن يقول لرجل هل اعتقت عبدك فيقول ان كنت قد اعتقته فقد اعتقه الله فما للاستقبال هنا معنى قط وكذلك اذا قلته لمن قال صحبت فلانا فيقول ان كنت صحبته فقد أصبت بصحبته خيراً. وكذلك اذا قلت له هل أذنبت فيقول ان كنت قد اذنبت فانى قد تبت الى الله واستغفرته. وكذلك اذا قال هل قلت لفلان كذا وهو يعلم أنه علم بقوله له فيقول ان كنت قلته فقد علمته فقد عرفت أن هذه المواضع كلها مواضع ماض لفظا ومعنى ليطابق السؤال الجواب ويصح التعليق الخبري لا الوعدى فالتعليق الوعدى يستلزم الاستقبال وأما التعليق الخبرى فلا يستلزمه ومن هذا الباب قوله تعالى (ان كان قميصه قدّ من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قُدّ من دبر فكذبت وهو من الصادقين) وتقول ان كانت البينة شهدت بكذا وكذا فقد صدقت وهذه دقيقة خلت عنها كتب النحاة والفضلاء وهى كما ترى وضوحا وبرهانا ولله الحمد *

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المشهور عند النحاة والأصوليين والفقهاء أن اداة ان لا يعلّق عليها الا محتمل الوجود والعدم كقولك إن تأتنى اكرمك ولا يعلق عليها محقق الوجود فلا تقول إن طلعت الشمس أتيتك بل تقول اذا طلعت الشمس أتيتك واذا يعلق عليها النوعان واستشكل هذا بعض الاصوليين فقال قد وردت إن فى القرآن فى معلوم الوقوع قطعا كقوله (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) وهو سبحانه يعلم أن الكفار فى ريب منه . وقوله (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) ومعلوم قطعا انتفاء فعلهم. وأجاب عن هذا بان قال ان الخصائص الالهية لا تدخل فى الأوضاع العربية بل الأوضاع العربية مبنية على خصائص الخلق والله تعالى انزل القرآن بلغة العرب وعلى منوالهم فكل ما كان فى عادة العرب حسنا أنزل القرآن على ذلك

الوجه أو قبيحا لم ينزل فى القرآن فكل ما كان شأنه أن يكون فى العادة مشكوكا فيه بين الناس حسن تعليقه بانْ من قبل الله ومن قبل غيره سواء كان معلوما للمتكلم أو للسامع أم لا وكذلك يحسن من الواحد منا أن يقول ان كان زيد فى الدار فاكرمه مع علمه بانه فى الدار لان حصول زيد فى الدار شأنه أن يكون فى العادة مشكوكا فيه فهذا هو الضابط لما تعلق على إن فاندفع الاشكال. قلت هذا السؤال لا يرد فان الذى قاله القوم ان الواقع ولا بد لا يعلق بانْ وأما ما يجوز أن يقع ويجوز ان لا يقع فهو الذى يُعلق بها وان كان بعدو قوعه متعين الوقوع واذا عرفت هذا فتدبر قوله تعالى (وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور) كيف أتى فى تعليق الرحمة المحققة اصابتها من الله تعالى باذا واتى فى اصابة السيئة بانْ فان ما يعفو الله عنه أكثر وأتى فى الرحمة بالفعل الماضى الدال على تحقيق الوقوع وفى حصول السيئة بالمستقبل الدال على أنه غير محقق ولا بد وكيف أتى فى وصول الرحمة بفعل الاذاقة الدال على مباشرة الرحمة لهم وانها مذوقة لهم والذوق هو أخص أنواع الملابسة وأشدها وكيف أتى فى الرحمة بحرف ابتداء الغاية مضافة اليه فقال (منا رحمة) وأتى فى السيئة بباء السببية مضافة إلى كسب أيديهم وكيف أكد الجملة الأولى التى تضمنت اذاقة الرحمة بحرف إن دون الجملة الثانية وأسرار القرآن اكثر وأعظم من أن يحيط بها عقول البشر. وتأمل قوله تعالى (وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه) كيف أتى باذا ههنا لما كان مس الضر لهم فى البحر محققا بخلاف قوله (لا يسأم الانسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فذو دعاء عريض) فانه لم يقيد مَسّ الشر هنا بل أطلقه ولما قيده بالبحر الذى هو متحقق فيه ذلك أتى باداة إذا. وتأمل قوله تعالى (وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونآى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤساً) كيف أتى هنا باذا المشعرة بتحقيق الوقوع المستلزم لليأس فان اليأس إنما حصل عند تحقق مس الشر له فكان الاتيانُ باذا ههنا ادلَّ على المعنى المقصود من إن بخلاف قوله (وإن مسه الشر فذو دعاء عريض) فانه

بقلة صبره وضعف احتماله متى توقع الشر أعرض واطال فى الدعاء فاذا تحقق وقوعه كان يؤساً . ومثل هذه الاسرار فى القرآن لا يرقى اليها إلا بموهبة من الله وفهم يؤتيه عبدا فى كتابه ﴿ فان قلت ﴾ فما تصنع بقوله تعالى (إن امرء هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) والهلاك محقق. قلت التعليق ليس على مطلق الهلاك بل على هلاك مخصوص وهو هلاك لا عن ولد ﴿ فان قلت ﴾ فما تصنع بقوله (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) وقوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين) وتقول العرب إن كنت ابنى فاطعنى . وفى الحديث فى السلام على الموتى « وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » واللحاق محقق وفى قول الموصى إن مت فثلث مالى صدقة* قلت أما قوله (إن كنتم إياه تعبدون) الذى حسن مجىء إن ههنا الاحتجاج والالزام فان المعنى إن عبادتكم لله تستلزم شكركم له بل هى الشكر نفسه فان كنتم ملتزمين لعبادته داخلين فى جملتها فكلوا من رزقه واشكروه على نعمه وهذا كثيرا ما يورد فى الحجاج كما تقول للرجل إن كان الله ربك وخالقك فلا تعصه. وإن كان لقاء الله حقا فتأهب له. وإن كانت الجنة حقا فتزود اليها وهذا أحسن من جواب من أجاب بان إن هنا قامت مقام إذا وكذا قوله (إن كنتم بآياته مؤمنين) وكذا قولهم إن كنت ابنى فاطعنى ونظائر ذلك* وأما قوله « وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» فالتعليق هنا ليس لمطلق الموت وإنما هو للحاقهم بالمؤمنين ومصيرهم إلى حيث صاروا* وأما قول الموصى إن مت فثلث مالى صدقة فلأن الموت وإن كان محققا لكن لما لم يعرف تعين وقته وطال الأمد وانفردت مسافة أمنية الحياة نزل منزلة المشكوك كما هو الواقع الذي يدل عليه أحوال العباد فان عاقلا لا يتيقن الموت ويرضى باقامته على حال لا يحب الموت عليها أبدا كما قال بعض السلف ما رأيت يقينا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت وعلى هذا حمل بعض أهل المعانى ثم انكم

بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون) فاكد الموت باللام وأتى فيه باسم الفاعل الدال على الثبوت وأتى فى البعث بالفعل ولم يؤكده *

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قد تعلق الشرط بفعل محال ممتنع الوجود فيلزمه محال آخر وتصدق الشرطية دون مفرديها أما صدقها فلاستلزام المحال المحالَ وأما كذب مفرديها فلاستحالتهما وعليه (قل إن كان للرحمن ولد فانا أول العابدين) ومنه قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ومنه (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا بتغوا إلي ذى العرش سبيلا) ونظائره كثيرة. وفائدة الربط بالشرط فى مثل هذا أمران. أحدهما بيان استلزام إحدى القضيتين للأخرى. والثانى أن اللازم منتف فالملزوم كذلك فقد تبين من هذا أن الشرط تعلق به المحقق الثبوت والممتنع الثبوت والممكن الثبوت *

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلف سيبويه ويونس فى الاستفهام الداخل على الشرط فقال سيبويه يعتمد على الشرط وجوابه فيتقدم عليهما ويكون بمنزلة القسم نحو قوله (أفان مت فهم الخالدون) وقوله (أفان مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم) وقال يونس يعتمد على الجزاء فتقول ان مت أفانت خالد والقرآن مع سيبويه والقياس أيضا كما يتقدم القسم ليكون جملة الشرط والجزاء مقسما عليها ومستفهما عنها ولو كان كما قال يونس لقال فان مت أفهم الخالدون *

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلف الكوفيون والبصريون فيما اذا تقدم أداة الشرط جملة تصلح أن تكون جزاء ثم ذكر فعل الشرط ولم يذكر له جزاء نحو أقوم ان قمت فقال ابن السراج الذي عندى أن الجواب محذوف يغنى عنه الفعل المتقدم قال وانما يستعمل هذا على وجهين اما أن يضطر اليه شاعر وإما أن يكون المتكلم به محققا بغير شرط ولا نية فقال اجيئك ثم يبدو له أن لا يجيئه الا بسبب فيقول ان جئتنى فيشبه الاستثناء ويغنى عن الجواب ماتقدم وهذا قول البصريين وخالفهم أهل الكوفة وقالوا المتقدم هو الجزاء والكلام مرتبط به وقولهم فى ذلك

هو الصواب وهو اختيار الجرجانى قال الدليل على أنك اذا قلت آتيك ان اتيتنى كان الشرط متصلا بآتيك وان الذى يجرى فى كلامهم لا بد من اضمار الجزاء ليس على ظاهره واما ان عملنا على ظاهره وتوقفنا أن الشرط متقدم فى النفس علي الجزاء صار من ذلك شيآن ابتداء كلام ثان ثم اعتقاد ذلك يؤدى(١) الي ابطال ما اتفق عليه العقلاء فى الايمان من افتراق الحكم بين أن يصل الشرط فى نطقه وبين أن يقف ثم يأتى بالشرط وانه اذا قال لعبده أنت حر ان شاء الله فوصل لم يعتق ولو وقف ثم قال ان شاء الله فانه يعتق فاذا سمعت ما قلنا عرفت خلاف المسألة فالمشهور من مذهب البصريين امتناع تقديم الجزاء على الشرط هذا كلامه*قلت ولم يكن به حاجة فى تقرير الدليل الي الوقف بين الجملة الأولى وجملة الشرط فالدلالة قائمة ولو وصل فانه إذا قال انت حر فهذه جملة خبرية ترتب عليها حكمها عند تمامها وقوله ان شاء الله ليس تعليقا لها عندكم فان التعليق انما يعمل فى الجزاء وهذه ليست بجزاء وانما هى خبر محض والجزاء عندكم محذوف فلما قالوا إنه لا يعتق دل على أن المتقدم نفسه جزاء معلق هذا تقرير الدلالة ولكن ليس هذا باتفاق فقد ذهبت طائفة من السلف والخلف إلى أن الشرط انما يعمل فى تعليق الحكم اذا تقدم على الطلاق فتقول ان شاء الله فانت طالق فاما ان تقدم الطلاق ثم عقبه بالتعليق فقال انت طالق ان شاء الله طلقت ولا ينفع التعليق وعلى هذا فلا يبقى فيما ذكر حجة ولكن هذا المذهب شاذ والاكثرون علي خلافه وهو الصواب لانه اما جزاء لفظا ومعنى قد اقتضاه التعليق على قول الكوفيين واما أن يكون جزاء فى المعنى وهو نائب الجزاء المحذوف ودال عليه فالحكم تعلق به على التقديرين والمتكلم انما بنى كلامه عليه . وأما قول ابن السراج إنه قصد الخبر جزما ثم عقبه بالجزاء فليس كذلك بل بنى كلامه على الشرط كما لو قال له علىّ عشرة الا درهما فانه لم يقر بالعشرة ثم أنكر درهما ولو كان كذلك لم ينفعه الاستثناء ومن هنا قال بعض

(١) هكذا الاصل وصوابه وهذا يؤدى الى ابطال الخ

الفقهاء إن الاستثناء لا ينفع فى الطلاق لانه اذا قال انت طالق ثلاثا إلاواحدة فقد أوقع الثلاثة ثم رفع منها واحدة وهذا مذهب باطل فان الكلام مبنى على آخره مرتبط اجزاؤه بعضها ببعض كارتباط التوابع من الصفات وغيرها بمتبوعاتها والاستثناء لايستقل بنفسه فلا يقبل الابارتباطه بماقبله فجرى مجرى الصفة والعطف ويلزم أصحاب هذا المذهب أن لا ينفع الاستثناء فى الاقرار لان المقر به لا يرفع ثبوته وفى اجماعهم على صحته دليل على ابطال هذا المذهب وانما احتاج الجُرجانى الي ذكر الفرق بين أن يقف أو يصل لانه اذا وقف عتق العبد ولم ينفعه الاستثناء واذا وصل لم يعتق فدل على أن الفرق بين وقوع العتق وعدمه هو السكوت والوصل هو المؤثر فى الحكم لا تقدم الجزاء وتأخره فانه لا تأثير له بحال كما ذكره ابن السراج أنه انما يأتى فى الضرورة ليس كما قال فقد جاء فى أفصح الكلام وهو كثير جدا كقوله تعالى (واشكروا الله ان كنتم إياه تعبدون) وقوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين) وقوله (قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون) وهو كثير فالصواب المذهب الكوفى والتقدير انما يصار اليه عند الضرورة بحيث لا يتم الكلام الا به فاذا كان الكلام تاما بدونه فاى حاجة بنا الى التقدير وايضا فتقديم الجزاء ليس بدون تقديم الخبر والمفعول والحال ونظائرها ﴿فان قيل﴾ الشرط له التصدير وصفا فتقديم الجزاء عليه يخل بتصديره قلنا هذه هى الشبهة التى منعت القائلين بعدم تقديمه وجوابها انكم ان عنيتم بالتصدير انه لا يتقدم معموله عليه والجزاء معمول له فيمتنع تقديمه فهو نفس المتنازع فيه فلا يجوز اثبات الشىء بنفسه وان عنيتم به امرا آخر لم يلزم منه امتناع التقديم ثم نقول الشرط والجزاء جملتان قد صارتا باداة الشرط جملة واحدة وصارت الجملتان بالاداة كأنهما مفردان فاشبها المفردين فى باب الابتدا والخبر فكما لا يمتنع تقديم الخبر على المبتدا فكذلك تقديم الجزاء وأيضا فالجزاء هو المقصود والشرط قيد فيه وتابع له

فهو من هـذا الوجه رتبته التقديم طبعا ولهذا كثيرا ما يجىء الشرط متأخرا عن المشروط لان المشروط هو المقصود وهو الغاية والشرط وسيلة فتقـديم المشروط هو تقديم الغايات على وسائلها ورتبتها التقديم ذهنا وان تقدمت الوسيلة وجودا فكل منهما له التقدم بوجه وتقدم الغاية أقوى فاذا وقعت فى مرتبتها فاى حاجة الي أن نقـدرها متأخرة وإذا انـكشف الصواب فالصواب أن تدور معه حيثما دار*

﴿ المسألة السابعة ﴾ لو يؤتى بها للربط لتعلق ماض بماض كقولك لو زرتنى لا كرمتك ولهـذا لم تجزم إذا دخلت على مضارع لان الوضع للماضى لفظا ومعنى كقولك لو يزورنى زيد لا كرمته فهى فى الشرط نظير إن فى الربط بين الجملتين لا فى العمل ولا فى الاسـتقبال وكان بعض فضلاء المتأخرين وهو تاج الدين الـكندى ينكر أن تـكون لو حرف شرط وغلط الزمخشرى فى عدها فى أدوات الشرط قال الاندلسى فى شرح المفصـل فحـكيت ذلك لشيخنا ابى البقاء فقال غلط تاج الدين فى هذا التغليط فان لو تربط شيئا بشىء كما تفعل ان *قلت ولعل النزاع لفظى فان أريد بالشرط الربط المعنوى الحـكمى فالصواب ما قاله أبو البقـاء والزمخشرى وإن أريد بالشرط ما يعمل فى الجزءين فليسـت من أدوات الشرط*

﴿ المسألة الثامنة ﴾ المشهور ان لو إذا دخلت على ثبوتين نفتهما أو نفيين أثبتتهما أو نفى وثبوت اثبتت المنفى ونفت المثبت وذلك لانها تدل على امتناع الشىء لامتناع غيره وإذا امتنع النفى صار اثباتا فجاءت الاقسام الاربعة وأورد على هذا أمور* أحدها قوله تعالى (ولو أن مافى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعـده سـبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) ومقتضى ما ذكرتم أن تـكون كلمات الله تعالى قد نفدت وهو محال لان الاول ثبوت وهو كون اشـجار الارض أقلاما والبحار مدادا لـكلماته وهذا منتف والثانى وهو قوله ما نفدت كلمات الله فيلزم أن يـكون

ثبوتا* الثانى قول عمر نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه .فعلى ما ذكرتم يكون الخوف ثابتا لانه منفى والمعصية كذلك لانها منفية أيضا وقد اختلف أجوبة الناس عن ذلك فقال أبو الحسن بن عصفور لو فى الحديث بمعنى إن لمطلق الربط فلا يكون نفيها اثباتا ولا اثباتها نفيا فاندفع الاشكال وفي هذا الجواب ضعف بين فانه لم يقصد فى الحديث مطلق الربط كما قال وإنما قصد ارتباط متضمن لنفى الجزاء ولا سيق الكلام إلا لهذا ففى الجواب ابطال خاصية لوالتى فارقت بها سائرادوات الشرط وقال غيره لو فى اللغة لمطلق الربط وانما اشتهرت فى العرف فى انقلاب ثبوتها نفيا وبالعكس والحديث انما ورد بمعنى اللفظ فى اللغة حكي هذا الجواب القرافى عن الخسروشاهى وهو أفسد من الذى قبله بكثير فان اقتضاء لو لنفى الثابت بعدها واثبات المنفى متلقى من أصل وضعها لا من العرف الحادث كما أن معانى سائر الحروف من نفى او تأكيد أو تخصيص أو بيان أو ابتداء أوانتهاء انماهو متلقى من الوضع لا من العرف فما قاله ظاهر البطلان* الجواب الثالث جواب الشيخ ابى محمد بن عبد السلام وغيره وهو أن الشيء الواحد قد يكون له سبب واحد فينتفى عند انتفائه وقد يكون له سببان فلا يلزم من عدم أحدهما عدمه لان السبب الثانى يخلف السبب الاول كقولنا فى زوج هو ابن عم لو لم يكن زوجا لورث أي بالتعصيب فانهما سببان لا يلزم من عدم أحدهما عدم الآخر وكذلك الناس ههنا فى الغالب انما لم يعصوا لاجل الخوف فاذا ذهب الخوف عنهم عصوا لاتحاد السبب في حقهم فاخبر عمر أن صهيبا اجتمع له سببان يمنعانه المعصية الخوف والاجلال فلو انتفى الخوف فى حقه لانتفى العصيان للسبب الآخر وهو الاجلال وهذا مدح عظيم له* قلت وبهذا الجواب بعينه يجاب عن قوله ﷺ فى ابنة حمزة «انها لو لم تكن ربيبتى فى حجرى لما حلت لي انها ابنة أخى من الرضاعة» أى فيها سببان يقتضيان التحريم فلو قدر انتفاء أحدهما لم ينتف التحريم للسبب الثانى وهذا جواب حسن جدا *

الجواب الرابع ذكره بعضهم بأن قال جواب لو محذوف وتقديره لو لم يخف الله لعصمه فلم يعصه باجلاله ومحبته اياه فان الله يعصم عبده بالخوف تارة والمحبة والاجلال تارة وعصمة الاجلال والمحبة أعظم من عصمة الخوف لان الخوف يتعلق بعقابه والمحبة والاجلال يتعلقان بذاته وما يستحقه تبارك وتعالى (١) فأين أحدهما من الآخر ولهذا كان دين الحب اثبت وارسخ من دين الخوف وامكن واعظم تأثيرا وشاهد ما نراه من طاعة المحب لمحبوبه وطاعة الخائف لمن يخافه كما قال بعض الصحابة أنه ليستخرج حبه منى من الطاعة ما لا يستخرجه الخوف وليس هذا موضع بسط هذا الشأن العظيم القدر وقد بسطته فى كتاب الفتوحات القدسية* الجواب الخامس ان لو اصلها ان تستعمل للربط بين شيئين كما تقدم ثم انها قد تستعمل لقطع الربط فتكون جوابا لسؤال محقق أو متوهم وقع فيه ربط فتقطعه أنت لاعتقادك بطلان ذلك الربط كما لو قال القائل ان لم يكن زيد زوجا لم يرث فتقول أنت لو لم يكن زوجا لورث زيد ان ما ذكره من الربط بين عدم الزوجية وعدم الارث ليس بحق فمقصودك قطع ربط كلامه لا ربطه وتقول لو لم يكن زيد عالما لا كرم أى لشجاعته جوابا لسؤال سائل يتوهم أنه لو لم يكن عالما لما أكرم فتربط بين عدم العلم والا كرام فتقطع أنت ذلك الربط وليس مقصودك أن تربط بين عدم العلم والا كرام لان ذلك ليس بمناسب ولا من أغراض العقلاء ولا يتجه كلامك الا على عدم الربط كذلك الحديث لما كان الغالب على الناس أن يرتبط عصيانهم بعدم خوفهم وان ذلك فى الاوهام قطع عمر هذا الربط وقال لو لم يخف الله لم يعصه وكذلك لما كان الغالب على الاوهام أن الشجر كلها إذا صارت اقلاما والبحار المذكورة كلها تكتب به الكلمات الالهية فلعل الوهم يقول ما يكتب بهذا شيء إلا نفد كائنا ما كان فقطع الله تعالى هذا الربط ونفى هذا الوهم وقال ما نفدت قلت

(١) كذا الاصل ولعل في الكلام حذفا تقديره . لذاته اعظم مما يستحقه بعقابه

ونظير هذا فى الحديث أن زوجته لما توهمت أن ابنة عمه حمزة تحل له لكونها بنت عمه فقطع هذا الربط بقوله انها لا تحل وذكر للتحريم سببين الرضاعة وكونها ربيبة له وهذا جواب القرافى قال وهو أصلح من الأجوبة المتقدمة من وجهين أحدهما شموله للحديث والآية وبعض الاجوبة لا تنطبق على الآية والثانى أن ورود لو بمعنى إن خلاف الظاهر وماذكره لا يتضمن خلاف الظاهر قلت وهذا الجواب فيه ما فيه فانه ان ادعى ان لو وضعت أو جيء بها لقطع الربط فغلط فانها حرف من حروف الشرط التي مضمونها ربط السبب بمسببه والملزوم بلازمه ولم يؤت بها لقطع هذا الارتباط ولا وضعت له أصلا فلا يفسر الحرف بضد موضوعه .ونظير هذا قول من يقول إن إلا قد تكون بمعنى الواو وهذا فاسد فان الواو للتشريك والجمع وإلا للاخراج وقطع التشريك ونظائر ذلك وان أراد ان قطع الربط المتوهم مقصود للمتكلم من أدلة فهذا حق ولكن لم ينشأ هذا من حرف لو وانما جاء من خصوصية ما صحبها من الكلام المتضمن لنفي ما توهمه القائل اوادعاه ولم يأت من قبل لو فهذا كلام هؤلاء الفضلاء فى هذه المسألة وانما جاء الاشكال سؤالا وجوابا من عدم الاحاطة بمعنى هذا الحرف ومقتضاه وحقيقته وانا اذكر حقيقة هذا الحرف ليتبين سر المسألة بعون الله ﴿فاعلم﴾ أن لو حرف وضع للملازمة بين أمرين يدل على أن الحرف الاول منهما ملزوم والثانى لازم هذا وضع هذا الحرف وطبيعته وموارده فى هذه الملازمة أربعة فانه إما أن يلازم بين نفيين أو ثبوتين أو بين ملزوم مثبت ولازم منفى أو عكسه ونعنى بالثبوت والنفى هنا الصورى اللفظى لا المعنوى فمثال الاول (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى اذا لامسكتم خشية الانفاق) (ولو انهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا) ونظائره .ومثال الثانى لو لم تكن ربيبتى فى حجرى لما حلت

لى ولو لم يخف الله لم يعصه. ومثال الثالث (ولو أن ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) ومثال الرابع لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم فهذه صورة وردوها على النفي والاثبات . وأما حكم ذلك فأمران أحدهما نفى الاول لنفى الثانى لان الاول ملزوم والثانى لازم والملزوم عدم عند عدم لازمه والثانى تحقق الثانى لتحقق الاول لان تحقق الملزوم يستلزم تحقق لازمه فاذا عرفت هذا فليس فى طبيعة لو ولا وضعها ما يؤذن بنفى واحد من الجزئين ولا اثباته وانما طبعها وحقيقتها الدلالة على التلازم المذكور لكن انما يؤتى بها للتلازم المتضمن نفى اللازم أو الملزوم أو تحققها ومن هنا نشأت الشبهة فلم يؤت بها لمجرد التلازم مع قطع النظر عن ثبوت الجزءين أو نفيهما فاذا دخلت على جزءين متلازمين قد انتفى اللازم منهما استفيد نفى الملزوم من قضية اللزوم لا من نفس الحرف وبيان ذلك أن قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) لم يستفد نفى الفساد من حرف لو بل الحرف دخل على أمرين قد علم انتفاء أحدهما حسا فلازمت بينه وبين من يريد نفيه من تعدد الآلهة وقضية الملازمة انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه فاذا كان اللازم منتف قطعا وحسا انتفى ملزومه لانتفائه لا من حيث الحرف فهنا أمران أحدهما الملازمة التى فهمت من الحرف والثانى انتفاء اللازم المعلوم بالحس فعلى هذا الوجه ينبغى أن يفهم انتفاء اللازم والملزوم بلو فمن هنا قالوا إن دخلت على مثبتين صارا منتفيين بمعنى أن الثانى منهما قد علم انتفاؤه من خارج فينتفى الاول لانتفائه واذا دخلت على منفيين اثبتتهما لذلك أيضا لانها تدخل على ملزوم محقق الثبوت من خارج فيتحقق ثبوت ملزومه كما فى قوله «لو لم تذنبوا» فهذا الملزوم وهو صدور الذنب متحقق فى الخارج من البشر فتحقق لازمه وهو بقاء النوع الانسانى وعدم الذهاب به لان الملازمة وقعت بين عدم الذنب وعدم البقاء لكن عدم الذنب منتف قطعا فانتفى لازمه وهو عدم الذهاب

بنا فثبت الذنب وثبت البقاء وكذلك نفيه الاقسام الاربعة يفهم على هذا الوجه واذا عرف هذا فاللازم الواحد قد يلزم ملزومات متعددة كالحيوانية اللازمة للانسان والفرس وغيرهما فيقصد المتكلم اثبات الملازمة بين بعض تلك الملزومات واللازم على تقدير انتفاء البعض الآخر فيكون مقصوده أن الملازمة حاصلة على تقدير انتفاء ذلك الملزوم الآخر فلا يتوهم المتوهم انتفاء اللازم عند نفى ملزوم معين فان الملازمة حاصلة بدونه وعلى هذا يخرجه لو لم يخف الله لم يعصه . ولو لم تكن ربيبتى لما حلت لى فان عدم المعصية له ملزومات فهى الخشية والمحبة والاجلال فلو انتفى بعضها وهو الخوف مثلا لم يبطل اللازم لان له ملزومات أخر غيره وكذلك لو انتفى كون البنت ربيبة لما انتفى التحريم لحصول الملازمة بينه وبين وصف آخر وهو الرضاع وذلك الوصف ثابت وهذا القسم انما يأتى فى لازم له ملزومات متعددة فيقصد المتكلم تحقق الملازمة على تقدير نفى ما نفاه منها. وأما قوله تعالى (ولو أن ما فى الارض من شجرة اقلام) فان الآية سيقت لبيان أن أشجار الارض لو كانت أقلاما والبحار مدادا فكتبت بها كلمات الله لنفدت البحار والاقلام ولم تنفد كلمات الله فالآيه سيقت لبيان الملازمة بين عدم نفاد كلماته وبين كون الاشجار أقلاما والبحار مدادا يكتب بها فاذا كانت الملازمة ثابتة على هذا التقدير الذى هو أبلغ تقدير يكون فى نفاد المكتوب فثبوتها على غيره من التقادير أولى . ونوضح هذا بضرب مثل يرتقى منه الى فهم مقصود الآية . إذا قلت لرجل لا يعطى أحدا شيئا لو ان لك الدنيا بأسرها ما أعطيت أحدا منها شيئا فانك اذا قصدت أن عدم اعطائه ثابت على أعظم التقادير التى تقتضى الاعطاء فلازمت بين عدم اعطائه وبين أعظم اسباب الاعطاء وهو كثرة ما يملكه فدل هذا على أن عدم اعطائه ثابت على ما هو دون هذا التقدير وان عدم الاعطاء لازم لكل تقدير فافهم نظير هذا المعنى فى الآية وهو عدم

نفاد كلمات الله تعالى على تقدير أن الاشجار أقلام والبحار مداد يكتب بها فاذا لم تنفد على هذا التقدير كان عدم نفادها لازما له فكيف بما دونه من التقديرات فافهم هذه النكتة التي لا يسمح بمثلها كل وقت ولا تكاد تجدها فى الكتب وانما هى من فتح الله وفضله فله الحمد والمنة ونسأله المزيد من فضله فانظر كيف اتفقت القاعدة العقلية مع القاعدة النحوية وجاءت النصوص بمقتضاهما معا من غير خروج عن موجب عقل ولا لغة ولا تحريف لنص ولو لم يكن فى هذا التعليق إلا هذه الفائدة لساوت رحلة فكيف وقد تضمن من غرر الفوائد ما لا ينفق الا على تجاره وأما من ليس هناك فانه يظن الجوهرة زجاجة والزجاجة المستديرة المثقوبة جوهرة ويزرى على الجوهرى ويزعم أنه لا يفرق بينهما والله المعين*

﴿ المسألة التاسعة ﴾ فى دخول الشرط على الشرط ونذكر فيه ضابطا مزيلا للاشكال ان شاء الله فنقول الشرط الثانى تارة يكون معطوفا على الاول وتارة لا يكون والمعطوف تارة يكون معطوفا على فعل الشرط وحده وتارة يعطف على الفعل مع الاداة فمثال غير المعطوف إن قمت ان قعدت فانت طالق . ومثال المعطوف على فعل الشرط وحده ان قمت وقعدت. ومثال المعطوف على الفعل مع الاداة ان قمت وان قعدت فهذه الأقسام الثلاثة أصول الباب وهى عشر صور * أحدها ان خرجت ولبست فلا يقع المشروط الا بهما كيفما اجتمعا *الثانية ان لبست فخرجت لم يقع المشروط الا بالخروج بعد اللبس فلو خرجت ثم لبست لم يحنث*الثالثة ان لبست ثم خرجت فهذا مثل الاول وان كان ثم للتراخى فانه لا يعتبر هنا الا حيث يظهر قصده* الرابعة ان خرجت لا ان لبست فيحتمل هذا التعليق أمرين أحدهما جعل الخروج شرطا ونفى اللبس ان يكون شرطا . الثانى أن يجعل الشرط هو الخروج المجرد عن اللبس والمعنى ان خرجت لا لابسة أى غير لابسة ويكون المعنى ان كان منك خروج لا مع اللبس فعلى هذا التقدير الاول يحنث بالخروج وحده وعلى الثانى لا يحنث الا بخروج لا لبس معه* الخامسة ان خرجت بل ان لبست

ويحتمل هذا التعليق أمرين أحدهما أن يكون الشرط هو اللبس دون الخروج فيختص الحنث به لاجل الاضراب والثانى أن يكون كل منهما شرطا فيحنث بأيهما وجد ويكون الاضراب عن الاقتصار فيكون اضراب اقتصار لا اضراب الغاء كما تقول أعطه درهما بل درهما آخر * السادسة ان خرجت أوان لبست فالشرط أحدهما أيهما كان * السابعة ان لبست لكن ان خرجت فالشرط الثانى وقع لغا الاول لاجل الاستدراك بلكن * الثامنة أن يدخل الشرط على الشرط ويكون الثانى معطوفا بالواو نحو ان لبست وان خرجت فهذا يحنث بأحدهما ﴿فان قيل﴾ فكيف لم تحنثوه فى صورة العطف على الفعل وحده الا بهما وحنثتموه هنا بأيهما كان قيل لان هناك جعل الشرط مجموعهما وهنا جعل كل واحد منهما شرطا برأسه وجعل لهما جوابا واحدا وفيه رأيان أحدهما أن الجواب لهما جميعا وهو الصحيح والثانى أن جواب أحدهما حذف لدلالة المذكور عليه وهى اخت مسألة الخبر عن المبتدا بجزءين * التاسعة أن يعطف الشرط الثانى بالفاء نحو قوله تعالى (فامايأتينكم منى هدى) فالجواب المذكور جواب الشرط الثانى وهو وجوابه جواب الاول فاذا قال ان خرجت فان كلمت احدا فانت طالق لم تطلق حتى تخرج وتكلم احدا * العاشرة وهى أن المسألة التى تكلم فيها الفقهاء دخول الشرط على الشرط بلا عطف نحو ان خرجت ان لبست واختلف أقوالهم فيها فمن قائل إن المؤخر فى اللفظ مقدم فى المعنى وانه لا يحنث حتى يتقدم اللبس على الخروج ومن قائل بل المقدم لفظا هو المقدم معني وذكر كل منهم حججا لقوله وممن نص على المسألة الموفق الاندلسى فى شرحه فقال اذا دخل الشرط على الشرط وعيد حرف الشرط توقف وقوع الجزاء على وجود الشرط الثانى قبل الاول كقولك ان اكلت انْ شربت فانت طالق فلا تطلق حتى يوجد الشرب منها قبل الاكل لانه تعلق على اكل معلق علي شرب وهذا الذى ذكره أبو اسحق فى المهذب وحكى ابن شاس فى الجواهر عن أصحاب مالك عكسه والوجهان لأصحاب الشافعى ولا بد في

المسألة من تفصيل وهو أن الشرط الثانى ان كان متأخرا فى الوجود عن الاول كان مقدرا بالفاء وتكون الفاء جواب الاول والجواب المذكور جواب الثانى مثاله ان دخلت المسجد ان صليت فيه فلك أجر تقديره فان صليت فيه وحذفت الفاء لدلالة الكلام عليها وإن كان الثاني متقدما فى الوجود على الاول فهو فى نية التقدم وما قبله جوابه والفاء مقدرة فيه ومثله قوله عز وجل (ولا ينفعكم نصحى ان اردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) أى فان اردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى. وتقول ان دخلت المسجد ان توضأت فصل ركعتين تقديره ان توضأت فان دخلت المسجد فصل ركعتين فالشرط الثانى هنا متقدم وان لم يكن أحدهما متقدما فى الوجود على الآخر بل كان محتملا للتقدم والتأخر لم يحكم على أحدهما بتقدم ولا تأخر بل يكون الحكم راجعا الى تقدير المتكلم ونيته فايهما قدره شرطا كان الآخر جوابا له وكان مقدرا بالفاء تقدم فى اللفظ أو تأخر وان لم يظهر نيته ولا تقديره احتمل الامرين فمما ظهر فيه تقديم المتأخر قول الشاعر

ان تستغيثوا بنا أن تذعروا تجدوا * منا معاقل عز زانها الكرم

لان الاستغاثة لا تكون إلا بعد الذعر ومنه قول ابن دريد

فان عثرت بعدها ان وألت * نفسى من هاتا فقولا لا لعا

ومعلوم أن العثور مرة ثانية انما يكون بعد الذعر ومن المحتمل قوله تعالى (وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين) يحتمل أن تكون الهبة شرطا ويكون فعل الارادة جوابا له ويكون التقدير ان وهبت نفسها للنبي فان أراد النبي أن يستنكحها فخالصة له ويحتمل أن تكون الارادة شرطا والهبة جوابا له والتقدير إن أراد النبي أن يستنكحها فان وهبت نفسها فهى خالصة له يحتمل الامرين فهذا ما ظهر لى من التفصيل فى هذه المسألة وتحقيقها والله أعلم *

فائدة عظيمة المنفعة

قال سيبويه الواو لا تدل على الترتيب ولا التعقيب تقول صمت رمضان وشعبان وان شئت شعبان ورمضان بخلاف الفاء وثم الا أنهم يقدمون فى كلامهم ماهم به أهم وهم ببيانه أعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم هذا لفظه قال السهيلى وهو كلام مجمل يحتاج الى بسط وتبيين فيقال متى يكون أحد الشيئين أحق بالتقدم ويكون المتكلم ببيانه اعنى قال والجواب أن هذا الاصل يجب الاعتناء به لعظم منفعته فى كتاب الله وحديث رسوله إذ لا بد من الوقوف على الحكمة فى تقديم ما قدم وتأخير ما أخر نحو السميع والبصير والظلمات والنور والليل والنهار والجن والانس فى الاكثر وفى بعضها الانس والجن وتقديم السماء على الارض فى الذكر وتقديم الارض عليها فى بعض الآى ونحو سميع عليم ولم يجىء عليم سميع وكذلك عزيز حكيم وغفور رحيم وفى موضع واحد الرحيم الغفور إلى غير ذلك مما لا يكاد ينحصر وليس شىء من ذلك يخلو عن فائدة وحكمة لأنه كلام الحكيم الخبير وسنقدم بين يدى الخوض فى هذا الغرض أصلا يقف بك على الطريق الأوضح فنقول ما تقدم من الكلم فتقديمه فى اللسان على حسب تقدم المعانى فى الجنان والمعانى تتقدم باحد خمسة أشياء اما بالزمان وإما بالطبع وإما بالرتبة وإما بالسبب واما بالفضل والكمال فاذا سبق معنى من المعانى الى الخفة والثقل بأحد هذه الاسباب الخمسة أو بأكثرها سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق وكان ترتب الالفاظ بحسب ذلك نعم وربما كان ترتب الالفاظ بحسب الخفة والثقل لا بحسب المعنى كقولهم ربيعة ومضر وكان تقديم مضر أولى من جهة الفضل ولكن آثروا الخفة لانك لو قدمت مضر فى اللفظ كثرت الحركات وتوالت فلما اخرت وقف عليها بالسكون قلت .

ومن هـذا النحو الجن والانس فان لفظ الانس أخف لمـكان النون الخفيفة والسين المهموسة فكان الاثقل أولى بأول الـكلام من الاخف لنشاط المتـكلم وجمامه (١) وأما فى القرآن فلحكمة أخرى سوى هذه قدم الجن على الانس فى الا كثر والاغلب وسنشير إليها فى آخر الفصل إن شاء الله. أما ما تقدم بتقدم الزمان فـكعاد وثمود والظلمات والنور فان الظلمة سابقـة للنور فى المحسوس والمعقول وتقدمها فى المحسوس معلوم بالخبر المنقول وتقدم الظلمة المعقولة معلوم بضرورة العقل قال سبحانه(والله اخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لـكم السمع والابصار والافئدة) فالجهل ظلمة معقولة وهى متقدمة بالزمان على نور العلم ولذلك قال تعالى (فى ظلمات ثلاث) فهذه ثلاث محسوسات ظلمة الرحم وظلمة البطن وظلمة المشيمة (٢) وثلاث معقولات وهى عدم الادراكات الثلاثة المذكورة فى الآية المتقدمة إذ لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع وفى الحديث «إن الله خلق عباده فى ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره» ومن المتقدم بالطبع نحو مثنى وثلاث ورباع ونحو (مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) الآية وما يتقـدم من الاعـداد بعضها على بعض انما يتقدم بالطبع كتقدم الحيوان على الانسان والجسم على الحيوان . ومن هذا الباب تقدم العزيز على الحكيم لانه عز فلما عز حكم وربما كان هذا من تقدم السبب على المسبب ومثله كثير فى القرآن نحو(يحب التوابين ويحب المتطهرين) لان التوبة سبب الطهارة وكذلك(كل أفاك أثيم) لان الافك سبب الاثم وكذلك (كل معتد أثيم) وأما تقدم هماز على مشاء بنميم فبالرتبة لان المشى مرتب على القعود فى المـكان. والهماز هو العياب وذلك لا يفتقر الى حركة وانتقال من موضعه بخلاف النميمة. وأما تقدم مناع للخير على معتد فبالرتبة أيضا لان المناع يمنع من نفسه والمعتدى يعتدى على غيره ونفسه قبل غيره . ومن المقدم بالرتبة (ياتوك رجالا وعلى كل ضامر) لان الذى يأتى راجلا يأتى من المكان القريب والذى يأتى على الضامر يأتى من المـكان البعيد على أنه قـد روى عن

(١) أى راحته (٢) هى غشاء ولد الانسان

ابن عباس أنه قال وددت أنى حججت راجلا لان الله قدم الرجالة على الركبان فى القرآن فجعله ابن عباس من باب تقدم الفاضل على المفضول والمعنيان موجودان وربما قدم الشيء لثلاثة معان وأربعة وخمسة وربما قدم لمعنى واحد من الخمسة ومما قدم للفضل والشرف (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوبرؤسكم وارجلكم) وقوله النبيين والصديقين ومنه تقديم السميع على البصير وسميع على بصير ومنه تقديم الجن على الانس فى أكثر المواضع لان الجن تشتمل على الملائكة وغيرهم مما اجتن عن الابصار قال تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) وقال الاعشى

وسخر من جن الملائك شيعة * قياما لديه يعملون بلا اجر

وأما قوله تعالى (لم يطمثهن أنس قبلهم ولا جان) وقوله (لا يسأل عن ذنبه أنس ولا جان) وقوله (ظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا) فان لفظ الجن ههنا لا يتناول الملائكة بحال لنزاهتهم عن العيوب وانهم لا يتوهم عليهم الكذب ولا سائر الذنوب فلما لم يتناولهم عموم لفظ لهذه القرينة بدأ بلفظ الانس لفضلهم وكالهم. وأما تقديم السماء على الارض فبالرتبة أيضا وبالفضل والشرف . وأما تقديم الارض فى قوله (وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء) فبالرتبة أيضا لانها منتظمة بذكر ما هى أقرب اليه وهم المخاطبون بقوله (وماتعملون من عمل) فاقتضى حسن النظم تقديمها مرتبة فى الذكر مع المخاطبين الذين هم أهلها بخلاف الاية التى فى سبا فانها منتظمة بقوله عالم الغيب وأما تقديم المال على الولد فى كثير من الآى فلان الولد بعد وجود المال نعمة ومسرة وعند الفقر وسوء الحال هم ومضرة فهذا من باب تقديم السبب على المسبب لان المال سبب تمام النعمة بالولد . وأما قوله حب الشهوات من النساء والبنين فتقديم النساء على البنين بالسبب وتقدم الاموال على البنين بالرتبة ومما تقدم بالرتبة ذكر السمع والعلم حيث وقع فانه خبر يتضمن التخويف والتهديد فبدأ بالسمع لتعلقه

بما قرب كالاصوات وهمس الحركات فان من سمع حسك وخفى صوتك أقرب اليك فى العادة ممن يقال لك انه يعلم وان كان علمه تعالى متعلقا بما ظهر وبطن وواقعا على ما قرب وشطن ولكن ذكر السميع أوقع فى باب التخويف من ذكر العليم فهو أولي بالتقديم. وأما تقديم الغفور على الرحيم فهو أولى بالطبع لان المغفرة سلامة والرحمة غنيمة والسلامة تطلب قبل الغنيمة. وفى الحديث أن النبي ﷺ قال لعمرو بن العاص «ابعثك وجها يسلمك الله فيه ويغنمك وارغب لك رغبة من المال» فهذا من الترتيب البديع بدأ بالسلامة قبل الغنيمة وبالغنيمة قبل الكسب. واما قوله وهو الرحيم الغفور فى سبأ فالرحمة هناك متقدمة على المغفرة فاما بالفضل والكمال واما بالطبع لانها منتظمة بذكر اصناف الخلق من المكلفين وغيرهم من الحيوان فالرحمة تشملهم والمغفرة تخصهم والعموم بالطبع قبل الخصوص كقوله (فاكهة ونخل ورمان) وكقوله (وملائكته وجبريل وميكال) ومما قدم بالفضل قوله (واسجدى واركعى مع الراكعين) لان السجود أفضل وأقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد ﴿فان قيل﴾ فالركوع قبله بالطبع والزمان والعادة لانه انتقال من علو الى انخفاض والعلو بالطبع قبل الانخفاض فهلا قدم الركوع ﴿الجواب﴾ ان يقال انتبه لمعنى الآية من قوله (اركعى مع الراكعين) ولم يقل اسجدى مع الساجدين فانما عبر بالسجود عن الصلاة وأراد صلاتها فى بيتها لان صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها مع قومها ثم قال لها اركعى مع الراكعين اى صلى مع المصلين في بيت المقدس ولم يرد ايضا الركوع وحده دون اجزاء الصلاة ولكنه عبر بالركوع عن الصلاة كما تقول ركعت ركعتين واربع ركعات يريد الصلاة لا الركوع بمجرده فصارت الآية متضمنة لصلاتين صلاتها وحدها عبر عنها بالسجود لان السجود أفضل حالات العبد وكذلك صلاة المرأة فى بيتها افضل لها. ثم صلاتها فى المسجد عبر عنها بالركوع لانه فى الفضل دون السجود وكذلك صلاتها مع المصلين دون صلاتها وحدها فى بيتها ومحرابها وهذا نظم بديع

وفقه دقيق وهذه نبذة تشير لك الى ماوراء اوسدل وانت صحيح (١) قالوا ومما ذكره بهذا الباب قوله (وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود) بدأ بالطائفين للرتبة والقرب من البيت المأمور بتطهيره من اجل الطوافين وجمعهم جمع السلامة لان جمع السلامة أدل على لفظ الفعل الذى هو علة تعلق بها حكم التطهير ولو كان مكان الطائفين الطوّاف لم يكن فى هذا اللفظ من بيان قصد الفعل مافى قوله للطائفين الا ترى انك تقول تطوفون كما تقول طائفون فاللفظان متشابهان ﴿فان قيل﴾ فهلا أتى بلفظ الفعل بعينه فيكون أبين فيقول وطهر بيتى للذين يطوفون قيل ان الحكم يعلل بالفعل لا بذوات الاشخاص ولفظ الذين ينبىء عن الشخص والذات ولفظ الطواف يخفى معنى الفعل ولا يبينه فكان لفظ الطائفين أولي بهذا الموطن ثم يليه فى الترتيب القائمين لانه في معنى العاكفين وهو فى معنى قوله (إلا مادمت عليه قائما) اى مثابرا ملازما وهو كالطائفين فى تعلق حكم التطهر به ثم يليه بالرتبة لفظ الراكع لان المستقبلين البيت بالركوع لا يختصون بما قرب منه كالطائفين والعاكفين ولذلك لم يتعلق حكم التطهير بهذا الفعل الذى هو الركوع وانه لا يلزم ان يكون فى البيت ولا عنده فلذلك لم يجىء بلفظ جمع السلامة لانه لا يحتاج فيه الى بيان لفظ الفعل كما احتيج فيما قبله ثم وصف الركع بالسجود ولم يعطف بالواو كما عطف ما قبله لان الركع هم السجود والشيء لا يعطف بالواو على نفسه ولفائدة أخرى وهو ان السجود اغلب مايجيء عبارة عن المصدر والمراد به ههنا الجمع فلو عطف بالواو لتوهم انه يريد السجود الذى هو المصدر دون الاسم الذي هو النعت وفائدة ثالثة ان الراكع انّ لم يسجد فليس براكع فى حكم الشريعة فلو عطفت ههنا بالواو لتوهم ان الركوع حكم يجرى على حياله ﴿فان قيل﴾ فلم قال السجود على وزن فعول ولم يقل السجد كالركع وفى آية اخرى ركعا سجدا ولم جمع ساجد على السجود ولم يجمع راكع على ركوع فالجواب ان

(١) هكذا الاصل ولعله هكذا : نبذة تسير بك الى ماوراءها ترشدك وانت صحيح أو هذه نبذ يسير لك الى ماورائه يرشدك وانت صحيح اى غير معتل الفهم

السجود فى الاصل مصدر كالخشوع والخضوع وهو يتناول السجود الظاهر والباطن ولو قال السجد فى جمع ساجد لم يتناول الا المعنى الظاهر وكذلك الركع الاتراه يقول تراهم ركعا سجدا وهذه رؤية العين وهى لا تتعلق الا بالظاهر والمقصود هنا الركوع الظاهر لعطفه على ما قبله مما يراد به قصد البيت والبيت لا يتوجه اليه إلا بالعمل الظاهر وأما الخشوع والخضوع الذى يتناوله لفظ الركوع دون لفظ الركع فليس مشروطا بالتوجه إلي البيت وأما السجود فمن حيث انبأ عن المعنى الباطن جعل وصفا للركع ومتمما لمعناه إذ لا يصح الركوع الظاهر إلا بالسجود الباطن ومن حيث تناول لفظه أيضا السجود الظاهر الذى يشترط فيه التوجه إلى البيت حسن انتظامه أيضا مع ما قبله مما هو معطوف علي الطائفين الذين ذكرهم بذكر البيت فمن لحظ هذه المعانى بقلبه وتدبر هذا النظم البديع بلبه ارتفع فى معرفة الاعجاز عن التقليد وأبصر بعين اليقين انه تنزيل من حكيم حميد تم كلامه . قلت وقد تولج رحمة الله مضائق تضايق عنها أن تولجها الإِبَرُ وأتى باشياء حسنة وباشياء غيرها أحسن منها فاما تعليله تقديم ربيعة على مضر ففى غاية الحسن وهذان الاسمان لتلازمهما فى الغالب صارا كاسم واحد فحسن فيهما ما ذكره وأما ما ذكره فى تقديم الجن على الانس من شرف الجن فستدرك عليه فان الانس أشرف من الجن من وجوه عديدة قد ذكرناها فى غير هذا الموضع. وأما قوله إن الملائكة منهم أوهم أشرف فالمقدمتان ممنوعتان أما الاول فلان أصل الملائكة ومادتهم التى خلقوا منها هى النور كما ثبت ذلك مرفوعا عن النبي ﷺ فى صحيح مسلم وأما الجان فمادتهم النار بنص القرآن ولا يصح التفريق بين الجن والجان لغة ولا شرعا ولا عقلا وأما المقدمة الثانية وهى كون الملائكة خيراً وأشرف من الانس فهى المسألة المشهورة وهى تفضيل الملائكة أو البشر والجمهور علي تفضيل البشر والذين فضلوا الملائكة هم المعتزلة والفلاسفة وطائفة ممن عداهم بل الذى

ينبغى أن يقال فى التقديم هنا أنه تقديم بالزمان لقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وأما تقديم الانس على الجن فى قوله (لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان) فلحكمة أخرى سوي ما ذكره وهو أن النفى تابع لما تعقله القلوب من الاثبات فيرد النفي عليه وعلم النفوس بطمث الانس ونفرتها ممن طمثها الرجال هو المعروف فجاء النفى على مقتضي ذلك وكان تقديم الانس فى هذا النفى أهم . وأما قوله (وانا ظننا أن لن تقول الانس والجن على الله كذبا) فهذا يعرف سره من السياق فان هذا حكاية كلام مؤمنى الجن حين سماع القرآن كما قال تعالى (قل أوحى الىّ انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا) الآيات. وكان القرآن أول ما خوطب به الانس ونزل على نبيهم وهم أول من بدأ بالتصديق والتكذيب قبل الجن فجاء قول مؤمنى الجن (وانا ظننا أن لن تقول الانس والجن على الله كذبا) بتقديم الانس لتقدمهم فى الخطاب بالقرآن وتقديمهم فى التصديق والتكذيب. وفائدة ثالثة وهي أن هذا حكاية كلام مؤمنى الجن لقومهم بعد أن رجعوا اليهم فاخبروهم بما سمعوا من القرآن وعظمته وهدايته إلى الرشد ثم اعتذروا عما كانوا يعتقدونه أولا بخلاف ما سمعوه من الرشد بانهم لم يكونوا يظنون ان الانس والجن يقولون على الله كذبا فذكرهم الانس هنا فى التقديم أحسن فى الدعوة وأبلغ فى عدم التهمة فانهم خالفوا ما كانوا يسمعونه من الانس والجن لما تبين لهم كذبهم فبداءتهم بذكر الانس أبلغ فى نفى الغرض والتهمة وان لا يظن بهم قومهم أنهم ظاهروا الانس عليهم فانهم أول ما أقروا بتقولهم الكذب على الله وهذا من ألطف المعانى وأدقها ومن تأمل مواقعه فى الخطاب عرف صحته. وأما تقديم عاد على ثمود حيث وقع فى القرآن فما ذكره من تقدمهم بالزمان فصحيح وكذلك الظلمات والنور. وكذلك مثنى وبابه. وأما تقديم العزيز على الحكيم فان كان من الحكم وهو الفصل والامز فما ذكره من المعنى صحيح وإن كان من الحكمة وهى كمال

العلم والارادة المتضمنين اتساق صنعه وجريانه على أحسن الوجوه وأكملها ووضعه الاشياء مواضعها وهو الظاهر من هذا الاسم فيكون وجه التقديم ان العزة كمال القدرة والحكمة كمال العلم وهو سبحانه الموصوف من كل صفة كمال بأكملها وأعظمها وغايتها فتقدم وصف القدرة لان متعلقه أقرب إلى مشاهدة الخلق وهو مفعولاته تعالى وآياته. وأما الحكمة فمتعلقها بالنظر والفكر والاعتبار غالبا وكانت متأخرة عن متعلق القدرة. ووجه ثان أن النظر فى الحكمة بعد النظر فى المفعول والعلم به فينتقل منه إلى النظر فيما أودعه من الحكم والمعانى. ووجه ثالث أن الحكمة غاية الفعل فهى متأخرة عنه تأخر الغايات عن وسائلها فالقدرة تتعلق بايجاده والحكمة تتعلق بغايته فقدم الوسيلة على الغاية لأنها أسبق فى الترتيب الخارجى. وأما قوله تعالى (يحب التوابين ويحب المتطهرين) ففيه معنى آخر سوى ما ذكره وهو أن الطهر طهر ان طهر بالماء من الأحداث والنجاسات وطهر بالتوبة من الشرك والمعاصى وهذا الطهور أصل لطهور الماء وطهور الماء لا ينفع بدونه بل هو مكمل له معد مهىء بحصوله فكان أولى بالتقديم لان العبد أول ما يدخل فى الاسلام فقد تطهر بالتوبة من الشرك ثم يتطهر بالماء من الحدث. وأما قوله (كل أفاك أثيم) فالافك هو الكذب وهو فى القول والاثم هو الفجور وهو فى الفعل. والكذب يدعو الى الفجور كما فى الحديث الصحيح أن الكذب يدعو الي الفجور وان الفجور يدعو إلى النار فالذى قاله صحيح وأما كل معتد أثيم ففيه معنى ثانى غير ما ذكره وهو أن العدوان مجاوزة الحد الذى حد للعبد فهو ظلم فى القدر والوصف وأما الاثم فهو محرم الجنس ومن تعاطى تعدى الحدود تخطى الى الجنس الآخر وهو الاثم ومعنى ثالث وهو أن المعتدى الظالم لعباد الله عدواناً عليهم والاثيم الظالم لنفسه بالفجور فكان تقديمه هنا على الاثيم أولى لانه فى سياق ذمه والنهى عن طاعته فمن كان معتديا على العباد ظالما لهم فهو أحرى بان لا تطيعه وتوافقه وفيه معنى رابع وهو أنه قدمه

على الاثيم ليقترن بما قبله وهو وصف المنع للخير فوصفه بأنه لا خير فيه للناس وانه مع ذلك معتد عليهم فهو متأخر عن المناع لانه يمنع خيره أولا ثم يعتدى عليهم ثانيا ولهذا يحمد الناس من يوجد لهم الراحة ويكف عنهم الاذى وهذا هو حقيقة التصوف وهذا لا راحة يوجدها ولا اذى يكفه ☆ وأما تقديم هماز على مشاء بنميم ففيه معنى آخر غير ما ذكره وهو أن همزه عيب للمهموز وازراء به واظهار لفساد حاله فى نفسه فان قاله يختص بالمهموز لا يتعداه إلى غيره والمشى بالنميمة يتعداه إلى من ينم عنده فهو ضرر متعد والهمز ضرره لازم للمهموز إذا شعر به ما ينقل من الاذى اللازم الى الاذى المتعدى المنتشر. وأما تقديم الرجال على الركبان ففيه فائدة جليلة وهى أن الله شرط فى الحج الاستطاعة ولا بد من السفر اليه لغالب الناس فذكر نوعى الحجاج لقطع توهم من يظن أنه لا يجب إلا على راكب وقدم الرجال اهتماما بهذا المعنى وتأكيدا ومن الناس من يقول قدمهم جبرا لهم لان نفوس الركبان تزدريهم وتوبخهم وتقول إن الله لم يكتبه عليكم ولم يرده منكم وربما توهموا أنه غير نافع لهم فبدأ بهم جبرا لهم ورحمة وأما تقديم غسل الوجه ثم اليد ثم مسح الرأس ثم الرجلين فى الوضوء فمن يقول إن هذا الترتيب واجب وهو الشافعى وأحمد ومن وافقهما فالآية عندهم اقتضت التقديم وجوبا لقرائن عديدة أحدها أنه أدخل ممسوحا بين مغسولين وقطع النظير عن نظيره ولو أريد الجمع المطلق لكان المناسب أن يذكر المغسولات متسقة في النظم والممسوح بعدها فلما عدل إلي ذلك دل على وجوب ترتيبها علي الوجه الذى ذكره الله. الثانى أن هذه الأفعال هى اجزاء فعل واحد مأمور به وهو الوضوء فدخلت الواو عاطفة لاجزائه بعضها على بعض والفعل الواحد يحصل من ارتباط اجزائه بعضها ببعض فدخلت الواو بين الاجزاء للربط فافادت الترتيب إذ هو الربط المذكور فى الآية ولا يلزمه من كونها لا تفيد الترتيب بين افعال لا ارتباط بينهما نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة أن لا تفيده بين اجزاء فعل مرتبطة

بعضها ببعض فتأمل هذا الموضع ولطفه وهذا أحد الأقوال الثلاثة فى افادة الواو للترتيب وا كثر الاصوليين لا يعرفونه ولا يحكونه وهو قول ابن أبي موسى من أصحاب أحمد ولعله ارجح الأقوال. الثالث أن لبداءة الرب تعالى بالوجه دون سائر الاعضاء خاصة فيجب مراعاتها وان لا تلغى وتهدر فيهدر ما اعتبره الله ويؤخر ما قدمه الله وقد أشار النبي ﷺ إلى أن ما قدمه الله فانه ينبغى تقديمه ولا يؤخر بل يقدم ما قدمه الله ويؤخر ما أخره الله فلما طاف بين الصفا والمروة بدأ بالصفا وقال نبدأ بما بدأ الله به وفى رواية للنسائي ابدؤا بما بدأ الله به علي الامر فتأمل بداءته بالصفا معللا ذلك بكون الله بدأ به فلا ينبغى تأخيره وهكذا يقول المرتبون للوضوء سواء نحن نبدأ بما بدأ الله به ولا يجوز تأخير ما قدمه الله ويتعين البداءة بما بدأ الله به وهذا هو الصواب لمواظبة المبين عن الله مراده ﷺ على الوضوء المرتب فاتفق جميع من نقل عنه وضوءه كلهم على ايقاعه مرتبا ولم ينقل عنه أحد قط أنه أخل بالترتيب مرة واحدة فلو كان الوضوء المنكوس مشروعا لفعله ولو فى عمره مرة واحدة لتبين جوازه لامته وهذا بحمد الله أوضح وأما تقديم النبيين على الصديقين فلما ذكره ولكون الصديق تابعا للنبي فانما استحق اسم الصديق بكمال تصديقه للنبي فهو تابع محض وتأمل تقديم الصديقين على الشهداء لفضل الصديقين عليهم وتقديم الشهداء على الصالحين لفضلهم عليهم وأما تقديم السمع على البصر فهو متقدم عليه حيث وقع فى القرآن مصدرا أو فعلا أو اسما فالاول كقوله تعالى (ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا) الثانى كقوله تعالى (انني معكما أسمع وأرى) والثالث كقوله تعالى (سميع بصير) (انه هو السميع البصير) (وكان الله سميعا بصيرا) فاحتج بهذا من يقول ان السمع أشرف من البصر وهذا قول الاكثرين وهو الذى ذكره اصحاب الشافعى وحكوا هم وغيرهم عن أصحاب أبي حنيفة أنهم قالوا البصر أفضل ونصبوا معهم الخلاف وذكروا الحجاج من الطرفين ولا أدرى ما يترتب على

هذه المسألة من الاحكام حتي تذكر فى كتب الفقه وكذلك القولان للمتكلمين والمفسرين. وحكى أبو المعالى عن ابن قتيبة تفضيل البصر ورد عليه واحتج مفضلوا السمع بأن الله تعالى يقدمه فى القرآن حيث وقع وبان بالسمع تنال سعادة الدنيا والآخرة فان السعادة بأجمعها فى طاعة الرسل والايمان بما جاءوا به وهذا إنما يدرك بالسمع ولهذا فى الحديث الذى رواه أحمد وغيره من حديث الاسود ابن سريع «ثلاثة كلهم يدلى علي الله بحجته يوم القيامة فذكر منهم رجلا أصم يقول يارب لقد جاء الاسلام وانا لا اسمع شيئا» واحتجوا بأن العلوم الحاصلة من السمع أضعاف أضعاف العلوم الحاصلة من البصر فان البصر لا يدرك إلا بعض الموجودات المشاهدة بالبصر القريبة والسمع يدرك الموجودات والمعدومات والحاضر والغائب والقريب والبعيد والواجب والممكن والممتنع فلا نسبة لادراك البصر إلى ادراكه واحتجوا بان فقد السمع يوجب ثلم القلب واللسان ولهذا كان الاطرش خلقة لا ينطق فى الغالب وأما فقد البصر فربما كان معينا على قوة ادراك البصيرة وشدة ذكائها فان نور البصر ينعكس إلى البصيرة باطنا فيقوى ادراكها ويعظم ولهذا تجد كثيرا من العميان أو اكثرهم عندهم من الذكاء الوقاد والفطنة وضياء الحس الباطن مالا تكاد تجده عند البصير ولا ريب أن سفر البصر في الجهات والاقطار ومباشرته للمبصرات على اختلافها يوجب تفرق القلب وتشتيته ولهذا كان الليل اجمع للقلب والخلوة أعون علي اصابة الفكرة قالوا فليس نقص فاقد السمع كنقص فاقد البصر ولهذا كثير فى العلماء والفضلاء وأئمة الاسلام من هو اعمى ولم يعرف فيهم واحد اطرش بل لا يعرف فى الصحابة اطرش فهذا ونحوه من احتجاجهم على تفضيل البصر قال منازعوهم يفصل بيننا وبينكم أمران أحدهما أن مدرك البصر (١) النظر إلى وجه الله تعالى فى الدار الآخرة وهو أفضل نعيم أهل الجنة واحبه إليهم ولا شيء اكمل من المنظور إليه سبحانه فلا حاسة فى العبد اكمل من حاسة تراه بها. الثاني ان هذا النعيم وهذا العطاء

(١) كذا الاصل ولعله هو لذة

إنما نالوه بواسطة السمع فكان السمع كالوسيلة لهذا المطلوب الاعظم فتفضيله عليه كفضيلة الغايات على وسائلها وأما ما ذكرتم من سعة ادراكاته وعمومها فيعارضه كثرة الخيانة فيها ووقوع الغلط فان الصواب فيما يدركه السمع بالاضافة إلى كثرة المسموعات قليل فى كثير ويقابل كثير مدركاته صحة مدركات البصر وعدم الخيانة وان ما يراه ويشاهده لا يعرض فيه من الكذب ما يعرض فيه فيما يسمعه وإذا تقابلت المرتبتان بقي الترجيح بما ذكرناه ﴿قال شيخ الاسلام تقى﴾ الدين بن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه وفصل الخطاب أن ادراك السمع أعم واشمل وادراك البصر أتم واكمل فهذا له التمام والكمال وذاك له العموم والشمول فقد ترجح كل منهما على الآخر بما اختص به تم كلامه. وقد ورد فى الحديث المشهور أن النبي ﷺ قال لابي بكر وعمر «هذان السمع والبصر» وهذا يحتمل أربعة أوجه. أحدها أن يكون المراد أنهما منى بمنزلة السمع والبصر. والثاني ان يريد انهما من دين الاسلام بمنزلة السمع والبصر من الانسان فيكون الرسول ﷺ بمنزلة القلب والروح وهما بمنزلة السمع والبصر من الدين وعلى هذا فيحتمل وجهين أحدهما التوزيع فيكون أحدهما بمنزلة السمع والآخر بمنزلة البصر والثاني الشركة فيكون هذا التنزيل والتشبيه بالحاستين ثابتا لكل واحد منهما فكل منهما بمنزلة السمع والبصر فعلى احتمال التوزيع والتقسيم تكلم الناس أيهما هو السمع وأيهما هو البصر وبنوا ذلك على أى الصفتين أفضل فهى صفة الصديق والتحقيق أن صفة البصر للصديق وصفة السمع للفاروق ويظهر لك هذا من كون عمر محدثا كما قال النبى ﷺ «قد كان فى الامم قبلكم محدثون فان يكن فى هذه الامة أحد فعمر» والتحديث المذكور هو ما يلقى فى القلب من الصواب والحق وهذا طريقة السمع الباطن وهو بمنزلة التحديث والاخبار فى الاذن وأما الصديق فهو الذى كمل مقام الصديقية لكمال بصيرته حتى كأنه قد باشر بصره مما أخبر به الرسول ما باشر قلبه فلم يبق بينه وبين ادراك البصر الاحجاب الغيب فهو

كأنه ينظر إلى ما أخبر به من الغيب من وراء ستوره وهـذا لـكمال البصـيرة وهذا أفضل مواهب العبد واعظم كراماته التى يكرم بها وليس بعد درجة النبوة إلا هى ولهـذا جعلها سبحانه بعدها فقال (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وهذا هو الذى سبق به الصديق لا بكثرة صوم ولا بكثرة صلاة وصاحب هذا يمشي رويدا ويجيء في الاول ولقـد تعناه من لم يكن سيره على هذا الطريق وتشميره إلى هذا العلم وقد سبق من شمر إليه وإن كان يزحف زحفا ويحبو حبوا ولا تستطل هذا الفصل فانه أهم مما قصد بالـكلام فليعد إليه فقيل تقديم السمع على البصر له سببان أحدهما أن يكون السياق يقتضيه بحيث يكون ذكرها بين الصفتين متضمنا للتهديد والوعيد كما جرت عادة القرآن بتهديد المخاطبين وتحذيرهم بما يذكره من صفاته التى تقتضى الحذر والاستقامة كقوله (فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم) وقوله (من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا) والقرآن مملوء من هذا وعلى هذا فيكون فى ضمن ذلك انى اسمع مايردون به عليك وما يقابلون به رسالاتى وابصر مايفعلون ولاريب ان المخاطبين بالرسالة بالنسبة الى الاجابة والطـاعة نوعان احدهما قابلوها بقولهم صدقت ثم عمـلوا بموجبها. والثانى قابلوها بالتكذيب ثم عملوا بخلافها فكانت مرتبة المسموع منهم قبل مرتبة البصر فقدم مايتعلق به على ما يتعلق بالمبصر وتأمل هذا المعنى فى قوله تعالى لموسى (انني معكما اسمع وأرى) هو يسمع مايجيبهم به ويرى ما يصنعه وهذا لايعم سائر المواضع بل يختص منها بما هذا شأنه. والسبب الثاني ان انكار الاوهام الفاسدة لسمع الكلام مع غاية البعد بين السامع والمسموع أشد من انـكارها لرؤيته مع بعده. وفى الصحيحين عن ابن مسعود قال اجتمع عند البيت ثلاثة نفر ثقفيان وقرشى او قرشيان وثقفي فقال احدهم اترون الله يسمع ما نقول فقال الآخر يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا فقال الثالث ان كان يسمع اذا جهرنا فهو

يسمع اذا أخفينا ولم يقولوا ارون الله يرانا فكان تقديم السمع أهم والحاجة الى العلم به امس. وسبب ثالث وهو ان حركة اللسان بالكلام أعظم حركات الجوارح وأشدها تأثيرا فى الخير والشر والصلاح والفساد بل عامة ما يترتب فى الوجود من الافعال انما ينشأ بعد حركة اللسان فكان تقديم الصفة المتعلقة به أهم وأولى وبهذا يعلم تقديمه على العليم حيث وقع. وأما تقديم السماء على الارض ففيه معنى آخر غير ما ذكره وهو ان غالبا تذكر السموات والارض فى سياق آيات الرب الدالة على وحدانيته وربوبيته ومعلوم ان الآيات فى السموات أعظم منها فى الارض لسعتها وعظمها وما فيها من كواكبها وشمسها وقمرها وبروجها وعلوها واستغنائها عن عمد تقلها او علاقة ترفعها الى غير ذلك من عجائبها التى الارض وما فيها كقطرة فى سعتها ولهذا امر سبحانه بأن يرجع الناظر البصر فيها كرة بعد كرة ويتأمل استواءها واتساقها وبراءتها من الخلل والفطور فالآية فيها أعظم من الارض وفى كل شىء له آية سبحانه وبحمده: وأما تقديم الارض عليها فى قوله (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء) وتأخيرها عنها فى سبأ فتأمل كيف وقع هذا الترتيب فى سبأ فى ضمن قول الكفار (لا تأتينا الساعة قل بلى وربى لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض) كيف قدم السموات هنا لان الساعة انما تأتى من قبلها وهى غيب فيها ومن جهتها تبتدىء وتنشأ ولهذا قدم صعق اهل السموات على اهل الارض عندها فقال تعالى (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض) وأما تقديم الارض على السماء فى سورة يونس فانه لما كان السياق سياق تحذير وتهديد للبشر واعلامهم انه سبحانه عالم باعمالهم دقيقها وجليلها وانه لا يغيب عنه منها شىء اقتضى ذلك ذكر محلهم وهو الارض قبل ذكر السماء فتبارك من أودع كلامه من الحكم والأسرار والعلوم ما يشهد انه كلام الله وان مخلوقا لا يمكن ان يصدر منه مثل هذا الكلام أبدا. وأما تقديم المال على الولد فلم يطرد فى القرآن بل قد جاء مقدما كذلك فى قوله (وما أموالكم

ولا أولادكم بالتى تقربكم)وقوله(انما اموالكم وأولادكم فتنة)وقوله (لاتلهكم اموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله)وجاء ذكر البنين مقدما كما فى قوله(قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها) وقوله (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة)فاما تقديم الاموال فى تلك المواضع الثلاثة فلانها ينتظمها معنى واحد وهو التحذير من الاشتغال بها والحرص على تحصيلها حتى يفوته حظه من الله والدار الآخرة فهى فى موضع عن الالتهاء بها واخبر فى موضع انها فتنة واخبر فى موضع آخر ان الذى يقرب عباده اليه ايمانهم وعملهم الصالح لاأموالهم ولا أولادهم ففى ضمن هذا النهى عن الاشتغال بها عما يقرب اليه ومعلوم ان اشتغال الناس باموالهم والتلاهى بها أعظم من اشتغالهم باولادهم وهذا هو الواقع حتى ان الرجل ليستغرقه اشتغاله بماله عن مصلحة ولده وعن معاشرته وقربه*واما تقديمهم على الاموال فى تينك الآيتين فلحكمة باهرة وهى ان براءة متضمنة لوعيد من كانت تلك الاشياء المذكورة فيها احب اليه من الجهاد فى سبيل الله ومعلوم ان تصور المجاهد فراق اهله واولاده وآبائه واخوانه وعشيرته تمنعه من الخروج عنهم اكثر مما يمنعه مفارقته ماله فان تصور مع هذا ان يقتل فيفارقهم فراق الدهر نفرت نفسه عن هذه اكثر واكثر ولا يكاد عند هذا التصور يخطر له مفارقة ماله بل يغيب بمفارقة الاحباب عن مفارقة المال فكان تقديم هذا الجنس اولى من تقديم المال وتأمل هذا الترتيب البديع فى تقديم ماقدم وتأخير ماأخر يطلعك على عظمة هذا الكلام وجلالته فبدأ اولا بذكر اصول العبد وهم آباؤه المتقدمون طبعا وشرفا ورتبة وكان فخر اقوم بآبائهم ومحاماتهم عنهم اكثر من محاماتهم عن انفسهم وأموالهم وحتي عن ابنائهم ولهذا حملتهم محاماتهم عن آبائهم ومناضلتهم عنهم الى ان احتملوا القتل وسبى الذرية ولا يشهدون على آبائهم بالكفر والنقيصة ويرغبون عن دينهم لما فى ذلك من ازرائهم بهم ثم ذكر الفروع وهم الابناء لانهم يتلونهم فى الرتبة وهم اقرب اقاربهم اليهم واعلق بقلوبهم والصق بأكبادهم من الاخوان

والعشيرة ثم ذكر الاخوان وهم الكلالة وحواشي النسب فذكر الاصول أولا ثم الفروع ثانيا ثم النظراء ثالثا ثم الازواج رابعا لان الزوجة اجنبية عنده ويمكن ان يتعوض عنها بغيرها وهي انما تراد للشهوة واما الاقارب من الآباء والأبناء والاخوان فلا عوض عنهم ويرادون للنصرة والدفاع وذلك مقدم على مجرد الشهوة ثم ذكر القرابة البعيدة خامسا وهي العشيرة وبنو العم فان عشائرهم كانوا بني عمتهم غالبا وان كانوا أجانب فاولي بالتأخير ثم انتقل الى ذكر الاموال بعد الاقارب سادسا ووصفها بكونها مقترقة أي مكتسبة لان القلوب الى ما اكتسبته من المال اميل وله أحب وبقدره اعرف لما حصل له فيه من التعب والمشقة بخلاف مال جاء عفوا بلا كسب من ميراث أوهبة أو وصية فان حفظه للاول ومراعاته له وحرصه على بقائه أعظم من الثاني والحس شاهد بهذا وحسبك به ثم ذكر التجارة سابعا لان محبة العبد للمال أعظم من محبته للتجارة التي يحصله بها فالتجارة عنده وسيلة إلى المال المقترف فقدم المال على التجارة تقديم الغايات على وسائلها ثم وصف التجارة بكونها مما يخشى كسادها وهذا يدل على شرفها وخطرها وانه قد بلغ قدرها إلى أنها مخوفة الكساد ثم ذكر الاوطان ثامنا آخر المراتب لان تعلق القلب بها دون تعلقه بسائر ما تقدم فان الاوطان تتشابه وقد يقوم الوطن الثاني مقام الاول من كل وجه ويكون خيرا منه فمنها عوض. وأما الآباء والابناء والاقارب والعشائر فلا يتعوض منها بغيرها فالقلب وإن كان يحن إلى وطنه الاول فحنينه إلى آبائه وأبنائه وزوجاته اعظم فمحبة الوطن آخر المراتب وهذا هو الواقع إلا لعارض يترجح عنده إيثار البعيد على القريب فذلك جزئي لا كلي فلا تناقض به. وأما عند عدم العوارض فهذا هو الترتيب المناسب والواقع * وأما آية آل عمران فانها لما كانت في سياق الاخبار بما زين للناس من الشهوات التي آثروها على ما عند الله واستغنوا بها قدم ما تعلق الشهوة به أقوى والنفس إليه أشد سعرا وهو النساء التي فتنتهن أعظم فتن الدنيا وهي القيود التي حالت بين العباد

وبين سيرهم إلى الله ثم ذكر البنين المتولدين منهن فالانسان يشتهى المرأة للذة والولد وكلاهما مقصود له لذاته ثم ذكر شهوة الاموال لانها تقصد لغيرها فشهوتها شهوة الوسائل وقدم أشرف أنواعها وهو الذهب ثم الفضة بعده ثم ذكر الشهوة المتعلقة بالحيوان الذى لا يعاشر عشرة النساء والاولاد فالشهوة المتعلقة به دون الشهوة المتعلقة بها وقدم أشرف هذا النوع وهو الخيل فانها حصون القوم ومعاقلهم وعزهم وشرفهم فقدمها على الانعام التى هى الابل والبقر والغنم ثم ذكر الانعام وقدمها على الحرث لان الجمال بها والانتفاع أظهر وأكثر من الحرث كما قال تعالى(ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) والانتفاع بها اكثر من الحرث فانها ينتفع بها ركوبا وأكلا وشربا ولباسا وامتعة وأسلحة ودواء وقنية إلى غير ذلك من وجوه الانتفاع وأيضا فصاحبها أعز من صاحب الحرث وأشرف وهذا هو الواقع فان صاحب الحرث لا بد له من نوع مذلة ولهذا قال بعض السلف وقد رأى سكة ما دخل هذا دار قوم إلا دخلهم الذل فجعل الحرث فى آخر المراتب وضعا له فى موضعه ويتعلق بهذا نوع آخر من التقديم لم يذكره وهو تقديم الأموال على الانفس فى الجهاد حيث ماوقع فى القرآن إلا فى موضع واحد وهو قوله (إن الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله) وأما سائر المواضع فقدم فيها المال نحو قوله (وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) وقوله (وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وانفسهم) وهو كثير فما الحكمة فى تقديم المال على النفس وما الحكمة فى تأخيره فى هذا الموضع وحده وهذا لم يتعرض له السهيلى رحمه الله فيقال أولا هذا دليل على وجوب الجهاد بالمال كما يجب بالنفس فاذا دهم العدو وجب على القادر الخروج بنفسه فان كان عاجزا وجب عليه أن يكترى بماله وهذا إحدى الروايتين عن الامام أحمد والادلة عليها أكثر من أن تذكر هنا ومن تأمل أحوال النبى ﷺ وسيرته فى أصحابه وامرهم باخراج أموالهم

فى الجهاد قطع بصحة هذا القول والمقصود تقديم المال فى الذكر وان ذلك مشعر بانكار وهم من يتوهم أن العاجز بنفسه إذا كان قادرا على أن يغزى بماله لا يجب عليه شيء فحيث ذكر الجهاد قدم ذكر المال فكيف يقال لا يجيب به ولو قيل ان وجوبه بالمال اعظم واقوى من وجوبه بالنفس لكان هذا القول اصح من قول من قال لا يجب بالمال وهذا بين وعلى هذا فتظهر الفائدة فى تقديمه فى الذكر وفائدة ثانية على تقدير عدم الوجوب وهى ان المال محبوب النفس ومعشوقها التى تبذل ذاتها فى تحصيله وترتكب الاخطار وتتعرض للموت فى طلبه وهذا يدل على انه هو محبوبها ومعشوقها فندب الله تعالى محبيه المجاهدين فى سبيله الى بذل معشوقهم ومحبوبهم فى مرضاته فان المقصود ان يكون الله هو احب شيء اليهم ولا يكون فى الوجود شيء احب اليهم منه فاذا بذلوا محبوبهم فى حبه نقلهم الى مرتبة أخرى اكمل منها وهى بذل نفوسهم له فهذا غاية الحب فان الانسان لا شيء أحب اليه من نفسه فاذا أحب شيئا بذل له محبوبه من نفعه وماله فاذا آل الامر الى بذل نفسه ضن بنفسه وآثرها على محبوبه هذا هو الغالب وهو مقتضى الطبيعة الحيوانية والانسانية ولهذا يدافع الرجل عن ماله وأهله وولده فاذا أحس بالمغلوبية والوصول إلى مهجته ونفسه فر وتركهم فلم يرض الله من محبيه بهذا بل أمرهم أن يبذلوا له نفوسهم بعد أن بذلوا له محبوباتها وأيضا فبذل النفس آخر المراتب فان العبد يبذل ماله أولا يقى به نفسه فاذا لم يبق له مال بذل نفسه فكان تقديم المال على النفس فى الجهاد مطابقا للواقع وأما قوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) فكان تقديم الانفس هو الأولى لأنها هى المشتراة فى الحقيقة وهى مورد العقد وهى السلعة التى استامها ربها وطلب شراءها لنفسه وجعل ثمن هذا العقد رضاه وجنته فكانت هى المقصود بعقد الشراء والأموال تبع لها فاذا ملكها مشتريها ملك مالها فان العبد وما يملكه لسيده ليس له فيه شيء فالمالك الحق إذا ملك النفس ملك أموالها ومتعلقاتها فحسن تقديم النفس على المال فى

هذه الآية حسنا لامزيدعليه* فلنرجع إلى كلام السهيلى رحمه الله وأما ما ذكره من تقديم الغفور على الرحيم فحسن جدا وأما تقديم الرحيم علي الغفور فى موضع واحد وهو أول سبأ ففيه معنى غير ما ذكره يظهر لمن تأمل سياق أوصافه العلى واسمائه الحسنى فى أول السورة إلى قوله وهو الرحيم الغفور فانه ابتدأ سبحانه السورة بحمده الذى هو أعم المعارف وأوسع العلوم وهو متضمن لجميع صفات كماله ونعوت جلاله مستلزم لها كما هو متضمن لحكمته فى جميع أفعاله وأوامره فهو المحمود على كل حال وعلى كل ما خلقه وشرعه ثم عقب هذا الحمد بملكه الواسع المديد فقال (الحمد لله الذى له مافى السموات وما في الارض) ثم عقبه بان هذا الحمد ثابت له فى الآخرة غير منقطع أبدا فانه حمد يستحقه لذاته وكمال أوصافه وما يستحقه لذاته دائم بدوامه لا يزول أبدا وقرن بين الملك والحمد علي عادته تعالى فى كلامه فان اقتران أحدهما بالآخر له كمال زائد على الكمال بكل واحد منهما فله كمال من ملكه وكمال من حمده وكمال من اقتران أحدهما بالاخر فان الملك بلا حمد يستلزم نقصا والحمد بلا ملك يستلزم عجزا والحمد مع الملك غاية الكمال ونظير هذا العزة والرحمة والعفو والقدرة والغنى والكرم فوسط الملك بين الجملتين فجعله محفوفا بحمد قبله وحمد بعده ثم عقب هذا الحمد والملك باسم الحكيم الخبير الدالين على كمال الارادة وانها لا تتعلق بمراد إلا لحكمة بالغة وعلى كمال العلم وانه كما يتعلق بظواهر المعلومات فهو متعلق ببواطنها التى لا تدرك إلا بخبره فنسبة الحكمة إلى الارادة كنسبة الخبرة إلى العلم فالمراد ظاهر والحكمة باطنه والعلم ظاهر والخبرة باطنه فكمال الارادة أن تكون واقعة على وجه الحكمة وكمال العلم أن يكون كاشفا عن الخبرة فالخبرة باطن العلم وكماله والحكمة باطن الارادة وكمالها فتضمنت الآية اثبات حمده وملكه وحكمته وعلمه علي أكمل الوجود ثم ذكر تفاصيل علمه بما ظهر وما بطن فى العالم العلوى والسفلى فقال يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء

وما يعرج فيها ثم ختم الآية بصفتين تقتضيان غاية الاحسان إلى خلقه وهما الرحمة والمغفرة فيجلب لهم الاحسان والنفع على أتم الوجوه برحمته ويعفو عن زلتهم ويهب لهم ذنوبهم ولا يؤاخذهم بها بمغفرته فقال وهو الرحيم الغفور فتضمنت هذة الآية سعة علمه ورحمته وحكمه ومغفرته وهو سبحانه يقرن بين سعة العلم والرحمة كما يقرن بين العلم والحلم فمن الاول قوله (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) ومن الثاني والله عليم حليم فما قرن شيء إلى شيء أحسن من حلم إلى علم ومن رحمة الى علم وحملة العرش أربعة اثنان يقولان سبحانك اللهم ربنا وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك واثنان يقولان سبحانك اللهم ربنا وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك فاقتران العفو بالقدرة كاقتران الحلم والرحمة بالعلم لان العفو إنما يحسن عند القدرة وكذلك الحلم والرحمة إنما يحسنان مع العلم وقدم الرحيم فى هذا الموضع لتقدم صفة العلم فحسن ذكر الرحيم بعده ليقترن به فيطابق قوله (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) ثم ختم الآية بذكر صفة المغفرة لتضمنها دفع الشر وتضمن ما قبلها جلب الخير ولما كان دفع الشر مقدما على جلب الخير قدم اسم الغفور على الرحيم حيث وقع. ولما كان فى هذا الموضع تعارض يقتضي تقديم اسمه الرحيم لاجل ما قبله قدم على الغفور. وأما قوله تعالى (يامريم اقنتى لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) فقد أبعد النجعة فيما تعسفه من فائده التقديم وأتى بما ينبو اللفظ عنه. وقال غيره السجود كان فى دينهم قبل الركوع وهذا قائل مالا علم له به والذى يظهر فى الآية والله أعلم بمراده من كلامه أنها اشتملت على مطلق العبادة وتفصيلها فذكر الأعم ثم ما هو أخص منه ثم ما هو أخص من الاخص فذكر القنوت أولا وهو الطاعة الدائمة فيدخل فيه القيام والذكر والدعاء وانواع الطاعة ثم ذكر ماهو اخص منه وهو السجود الذى يشرع وحده كسجود الشكر والتلاوة ويشرع فى الصلاة فهو اخص من مطلق القنوت ثم ذكر الركوع الذى لا يشرع إلا فى الصلاة فلا يسن الاتيان به منفردا فهو أخص مما قبله

ففائدة الترتيب النزول من الاعم الي الاخص إلى أخص منه وهما طريقتان معروفتان فى الكلام النزول من الاعم الى الاخص وعكسها وهو الترقي من الاخص الى ما هو اعم منه الى ماهو اعم ونظيرها (يأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير) فذكر اربعة أشياء أخصها الركوع ثم السجود اعم منه ثم العبادة اعم من السجود ثم فعل الخير العام المتضمن لذلك كله والذى يزيد هذا وضوحا الكلام على ماذكره بعد هذه الآية من قوله (وطهر بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود) فانه ذكر اخص هذه الثلاثة وهو الطواف الذى لا يشرع الا بالبيت خاصة ثم انتقل منه الى الاعتكاف وهو القيام المذكور فى الحج وهو اعم من الطواف لانه يكون فى كل مسجد ويختص بالمساجد لا يتعداها ثم ذكر الصلاة التى تعم سائر بقاع الارض سوى مامنع منه مانع او استثنى شرعا وان شئت قلت ذكر الطواف الذي هو أقرب العبادات بالبيت ثم الاعتكاف الذى يكون فى سائر المساجد ثم الصلاة التي تكون فى البلد كله بل فى كل بقعة فهذا تمام الكلام على ما ذكره من الأمثلة وله رحمه الله مزيد السبق وفضل التقدم .

وابن اللبون إذا ما لز فى قرن * لم يستطع صولة البزل القناعيسى

الواو والالف فى يفعلون وتفعلان أصل للواو والالف فى الزيدون والزيدان فانما جعلنا ما هو من الأفعال أصلا لما هو فى الاسماء لانها إذا كانت فى الأفعال كانت اسماء وعلامة جمع وإذا كانت فى الاسماء كانت علامة محضة لاسماء وما يكون اسما وعلامة فى حال هو الأصل لما يكون حرفا فى موضع آخر إذا كان اللفظ واحدا نحو كاف الضمير وكاف المخاطبة فى ذلك وهذا أولى بنا من أن نجعل الحرف أصلا والاسم فرعا له يدلك على هذا انهم لم يجمعوا بالواو والنون من الاسماء إلا ما كان فيه معنى الفعل كالمسلمون والصالحون دون رجلون وخيلون ﴿فان قيل﴾ فالاعلام ليس فيها معنى الفعل وقد جمعوها كذلك قيل الاسماء الأعلام لا تجمع هذا الجمع إلا وفيها الالف واللام فلا يقال جاءنى زيدون وعمرون

فدل على أنهم أرادوا معنى الفعل أى الملقبون بهذ الاسم والمعرفون بهذه العلامة فعاد الأمر إلى ما ذكرنا وأما التثنية فمن حيث قالوا فى الفعل فعلا وصنعا لمن يعقل وغيره ولم يقولوا صنعوا إلا لمن يعقل لم يجعلوا الواو علامة للجمع فى الاسماء إلافيما يعقل إذ كان فيه معنى الفعل ومن حيث اتفق معنى التثنية ولم يختلف اتفق لفظها كذلك فى جميع أحوالها ولم يختلف واستوى فيها العاقل وغيره . ومن حيث اختلف معانى الجموع بالكثرة والقلة اختلف ألفاظها ولما كان الاخبار عن جمع ما لا يعقل يجرى مجرى الجملة والأمة والبلد لا يقصد به فى الغالب إلا الأعيان المجتمعة على التخصيص لا كل منهما على التعيين كان الاخبار عنها بالفعل كالاخبار عن الاسماء المؤنثة إذ الجملة والامة وما هو فى ذلك المعنى اسماء مؤنثة ولذلك قالوا الجمال ذهبت والثياب بيعت إذ لا يتعين فى قصد الضمير كل واحد منهما فى غالب الكلام والتفاهم بين الأنام ولما كان الاخبار عن جمع مايعقل بخلاف ذلك وكان كل واحد من الجمع يتعين غالبا فى القصد إليه والاشارة وكان اجتماعهم فى الغالب عن ملازمتهم وتدبير وأغراض عقلية جعلت لهم علامة تختص بهم تنبيء عن الجمع المعنوى كما هى فى ذاتها جمع لفظى وهى الواو لانها ضامة بين الشفتين وجامعة لهما وكل محسوس يعبر عن معقول فينبغى ان يكون مشاكلا له فما خلق الله الاجساد فى صفاتها المحسوسة الا مطابقة للارواح فى صفاتها المعقولة ولا وضع الالفاظ فى لسان آدم وذريته الا موزانة للمعانى التى هى ارواحها وعلى نحو ذلك خصت الواو بالعطف لانه جمع فى معناه وبالقسم لان واوه فى معنى واو العطف واما اختصاص الالف بالتثنية فلقرب التثنية من الواحد فى المعنى فوجب ان يقرب لفظها من لفظه. وكذلك لا يتغير بناء الواحد فهما كالا يتغير فى اكثر الجموع وفعل الواحد مبنى على الفتح فوجب ان يكون فعل الاثنين كذلك وذلك لا يمكن مع غير الالف فلما ثبت ان الالف بهذه العلة ضمير الاثنين كانت علامة للاثنين في الاسماء كما فعلوا فى الواو حين كانت ضمير الجماعة فى الفعل جعلت علامة للجمع فى الاسماء

وأما الحاق النون بعد حرف المد فى هذه الافعال الخمسة فحملت على الاسماء التى فى معناها المجموعة جمع السلامة والمثناة نحو مسلمون ومسلمات وهى فى تثنية الاسماء وجمعها عوض عن التنوين كما ذكروا ثم شبهوا بها هذه الأمثلة الخمسة وألحقوا النون فيها فى حال الرفع لأنها اذا كانت مرفوعة كانت واقعة موقع الاسم فاجتمع فيها وقوعها موقع الاسم ومضارعتها له فى اللفظ لان آخرها حرف مد ولين ومشاركتها له فى المعنى فالحق فيها النون عوضا عن حركة الاعراب حملا على الاسماء كما حملت الاسماء عليها فجمعت بالواو والياء فالنون فى تثنية الاسماء وجمعها اصل للنون فى تثنية الافعال وجمعها اعنى علامة الاعراب هى اصل الحروف والمد فى تثنية الاسماء وجمعها التى هى علامات اعراب وحروف اعراب كما تقدم ﴿فان قيل﴾ فهلا اثبتوا هذه النون فى حال النصب والجزم من الامثلة الخمسة لعدم العلة المتقدمة وهى وقوعها موقع الاسم وانت اذا أدخلت النواصب والجوازم لم تقع موقع الاسماء لان الاسماء لاتكون بعد عوامل الافعال فبعدت عن الاسماء ولم يبق فيها الا مضارعتها لها فى اتصال حروف المد بها مع الاشتراك فى معنى الفعل ﴿فان قيل﴾ فأين الاعراب فيها فى حال النصب والجزم قلنا مقدر كما هو فى كل اسم وفعل آخره حرف مد ولين سواء وسواء كان حرف المد زائدا او أصليا ضميرا او حرفا كيرمي والقاضي وعصا ورما وسكرى وغلامى الا انه مع هذه الياء مقدر قبلها اعنى الاعراب وهو فى يرمى ويخشى ونحوه مقدر فى نفس الحرف لافبله لانه لايتقدر اعراب اسم فى غيره واذا ثبت ذلك فقولك لن تفعلوا ولن تفعلى اعرابه مقدر قبل الضمير فى لام الفعل كما هو كذلك فى غلامى وليس زوال النون وحذفها هو الاعراب لانه يستحيل ان يحول بين حرف الاعراب وبين اعرابه اسم فاعل اوغير فاعل مع ان العدم ليس بشيء فيكون اعرابا وعلامة لشيء فى أصل الكلام ومفعوله واما فعل جماعة النساء فكذلك أيضا اعرابه مقدر قبل علامة الاضمار كما هو مقدر قبل الياء من غلامى فعلامة الاضمار منعت من ظهوره لاتصالها بالفعل وانها لبعض حروفه

فلا يمكن تعاقب الحركات على لام الفعل معها كما لم يمكن ذلك مع ضمائر الفاعلين المذكورين ولا مع الياء في غلامي ولا يمكن ايضا ان يكون الاعراب في نفس النون لانها ضمير الفاعل فهي غير الفعل ولا يكون اعراب شيء في غيره ولا يمكن أيضا ان يكون بعدها فانه مستحيل في الحركات وبعيد كل البعد في غير الحركات ان يكون اعرابا وبينه وبين حرف الاعراب اسم او فعل فثبت انه مقدر كما هو في جميع الاسماء والافعال المعربة التي لا يقدر على ظهور الاعراب فيها لمانع كما تقدم ﴿فان قيل﴾ فقد اثبتم ان فعل جماعة المونث معرب وهذا خلاف لسيبويه ومن وافقه من النحويين فانهم زعموا انه مبني وان اختلفوا في علة بنائه قلنا بل هو وفاق لهم لانهم علمونا وأصلوا لنا اصلا صحيحا فلا ينبغي لنا ان ننقضه ونكسره عليهم وهو وجود المضارعة الموجبة للاعراب وهي موجودة في يفعلن وتفعلن فمتى وجدت الزوائد الاربع وجدت المضارعة واذا وجدت المضارعة وجد الاعراب ﴿فان قيل﴾ فهلا عوضوا من حركة الاعراب في حال رفعه كما فعلوا في يفعلون لانه ايضا واقع موقع الاسم قلنا قد تقدم ما في يفعلون ويفعلان من وجوه الشبه بينه وبين جمع السلامة في الاسماء فمنها الوقوع موقع الاسم ومنها المضارعة في اللفظ من جهة حروف المد واللين وهذا الشبه معدوم في يفعلن من جهة اللفظ لانه ليس مثل لفظ فاعلين ولا فاعلات وان كان واقعا موقعه في حال الرفع*

فائدة

لما كانت الأيام متماثلة لا يتميز يوم من يوم بصفة نفسية ولا معنوية لم يبق تمييزها الا بالاعداد ولذلك جعلوا اسماء ايام الاسبوع مأخوذة من العدد نحو الاثنين والثلاثاء والاربعاء أو بالأحداث الواقعة فيها كيوم بعاث ويوم بدر ويوم الفتح ومنه يوم الجمعة. وفيه قولان أحدهما لاجتماع الناس فيه للصلاة والثاني وهو الصحيح

لأنه اليوم الذى جمع فيه الخلق وكمل وهو اليوم الذى يجمع الله فيه الأولين والآخرين لفصل القضاء وأما يوم السبت فمن القطع كما تشعر به هذه المادة ومن السبات لانقطاع الحيوان فيه عن التحرك والمعاش. والنعال السبتية التى قطع عنها الشعر وعلة السبات التى تقطع العليل عن الحركة والنطق ولم يكن يوما من أيام تخليق العالم بل ابتداء أيام التخليق الأحد وخاتمتها الجمعة هذا أصح القولين وعليه يدل القرآن واجماع الأمة على أن أيام تخليق العالم ستة فلو كان أولها السبت لكان سبعة. وأما حديث أبي هريرة الذى رواه مسلم فى صحيحه خلق الله التربة يوم السبت فقد ذكر البخارى فى تاريخه أنه حديث معلول وان الصحيح انه قول كعب وهو كما ذكر لأنه يتضمن أن أيام التخليق سبعة والقرآن يرده* ﴿ واعلم ﴾ أن معرفة أيام الاسبوع لا يعرف بحس ولا عقل ولا وضع يتميز به الاسبوع عن غيره وإنما يعلم بالشرع ولهذا لا يعرف أيام الاسبوع إلا أهل الشرائع ومن تلقى ذلك عنهم وجاورهم وأما الأمم الذين لا يدينون بشريعة ولا كتاب فلا يتميز الاسبوع عندهم من غيره ولا أيامه بعضها من بعض وهذا بخلاف معرفة الشهر والعام فانه بأمر محسوس*

فَائِدَة

فى اليوم وأمس وغد وسبب اختصاص كل لفظ بمعناه. أعلم أن أقرب الايام اليك يومك الذى أنت فيه فيقال فعلت اليوم فذكر الاسم العام ثم عرف بأداة العهد ولا شيء اعرف من يومك الحاضر فانصرف اليه ونظيره الآن من آن والساعة من ساعة وأما أمس وغد فلما كان كل واحد منهما متصلا بيومك اشتق له اسم من أقرب ساعة إليه فاشتق لليوم الماضى أمس الملاقي للمساء وهو أقرب إلى

يومك من صاحبه اعنى صباح غد فقالوا أمس و كذلك غدا شتق الاسم من الغدو وهو أقرب إلى يومك من مسائه اعني مساء عد و تأمل كيف بنوا أمس واعربوا غدا الان أمس صيغ من فعل ماض وهو أمسى وذلك مبنى فوضعوا أمس على وزن الأمر من أمسى يمسى وأما الغد فانه لم يؤخذ من مبنى إذ لا يمكن أن يقال هو مأخوذ من غدا كما يمكن أن يقال أمس من امسى بل اقصي ما يمكن فيه ان يكون من الغدو والغدرة و ليستا بمبنيين وهذه العلة احسن من علة النحاة أن أمس بنى لتضمنه معني اللام وأصله الامس قالوا لانهم يقولون أمس الدابر فيصفونه بذى اللام فدل على أنه معرفة ولا يمكن أن يكون معرفة إلا بتقدير اللام وهذا أولا منقوض بقولهم غد الآتى فيلزم على طرد علتهم أن يبنوا غدا وأيضا فان أمس جرى مجرى الاعلام وهو والله أعلم بمنزلة أصمت وأطرق مما جاء منها بلفظ الأمر اسم علم لمكان يقول الرجل لصاحبه فقد اصمت إذا جاوزه فاصمت فى المكان كامس فى الزمان ولعله أخذ من قولهم أمس بخير وأمس معنا ونحوه ولا يقال كيف يدعى فيه العلمية مع شيوعه لانا نقول علميته ليست كعلمية زيد وعمرو بل كعلمية أسامة وذؤالة وبره وفجار وبابه مما جعل الجنس فيه بمنزلة الشخص فى العلم الشخصى ﴿ فان قيل ﴾ فما الفرق بينه وهو اسم الجنس إذا قيل هذا مما اعضل على كثير من النحاة حتى جعلوا الفرق بينهما لفظيا فقط وقالوا يظهر تأثيره فى منع الصرف ووصفه بالمعرفة وانتصاب الحال عنه ونحو ذلك ولم يهتدوا لسر الفرق بين أن موضع اللفظ لواحد منهم منكر شائع فى الجنس ولمسمى الجنس المطلق فهنا ثلاثة أمور تتبعها ثلاثة أوضاع أحدها معرف معين من الجنس له العلم الشخصى كزيد. والثانى واحد منهم شائع فى الجنس غير معرف فله الاسم النكرة كاسد من الاسد. الثالث الجنس المتصور فى الذهن المنطبق على كل فرد من افراده وله علم الجنس كاسامة فنظير هذا أمس فى الزمان ولهذا وصف بالمعرفة فاعلق بهذه الفائدة التى لا تجدها فى شيء من كتب القوم والحمد لله الوهاب المانّ بفضله *

فائدة

المشهور عند النحاة أن حذف لام يد ودم وغد وبابه حذف اعتباطى لا سبب له لانهم لم يروه جاريا على قياس الحذف وقد يظهر فيه معنى لطيف وهو أن الالفاظ أصلها المصادر الدالة على الاحداث فاصل غد مصدر غدا يغدو غدوا بوزن رمى وأصل دم دمى بوزن فرح مصدر دمى يدمى كبقى يبقى. وأصل يد كذلك يدى من يديت اليه يديا ثم حذفوا فقالوا يدا وكذلك سم أصله سمو من سما يسمو سموا كعلم يعلم علما فلما زحزحت على أصل موضوعاتها وبقى فيها من المعنى الاول ما يعلم أنها مشتقة منه حذفت منها لاماتها بازاء ما نقص من معانيها ليكون النقص فى اللفظ موازيا للنقص فى المعنى فلا يستوفى حروف الكلمة بأسرها إلا عند حصول المعنى بأسره *

فائدة

دخول الزوائد على الحروف الاصلية منبه على معان زائدة على معنى الكلمة التى وضعت الحروف الأصلية عبارة عنه فان كان المعنى الزائد آخرا كانت الزيادة آخرا كنحو التاء فى فعلت لانها تنبىء عما رتبته بعد الفعل وإن كان المعني الزائد أولا كانت الزيادة الدالة عليه سابقة على حروف الكلمة كالزوائد الأربع فانها تنبىء ان الفعل لم يحصل بعد لفاعله وان بينه وبين تحصيله جزءا من الزمان وكان الحرف الزائد السابق للفظ مشيرا فى اللسان الى الجزء من الزمان مرتبا فى البيان على حسب ترتب المعنى فى الجنان و كذلك حكم جميع مايرد

عليك فى كلامهم ﴿فان قيل﴾ فهلا كانت الياء مكان التاء والهمزة قبل اصل هذه الزوائد الياء بدليل كونها فى الوضع الذى لايحتاج فيه الي الفرق بين مذكر ومؤنث وهو فعل جماعة النساء فانك اذا قلت النسوة يقمن فالفرق حاصل بالنون وايضا فأصل الزيادة لحروف المد واللين والواو لاتزاد أولا لئلا يشتبه بواو العطف والالف يتعذر أولا لسكونها فلم يبق الا الياء فهى الاصل فلما اريد الفرق كانت الهمزة للمتكلم اولى لاشعارها بالضمير المستتر فى الفعل اذ هى أول حروف ذلك الضمير اذا برز فلتكن مشيرة اليه اذا خفى وكانت النون لفعل المتكلم اولى لوجودها فى أول لفظ الضمير الكامن فى الفعل اذا ظهر فلتكن دالة عليه اذا خفى واستتر وكانت التاء من تفعل للمخاطب لكونها فى الضمير المستتر فيه وان لم تكن فى أول اللفظ اعنى أتت ولكنها فى آخره ولم يخصوا بالدلالة عليه ما هو فى أول لفظه اعنى الهمزة لمشاركته للمتكلم فيها وفى النون فلم يبق من لفظ الضمير الا التاء فجعلوها فى أول الفعل علما عليه وايماء اليه ﴿فان قيل﴾ فكان يلزم على هذا ان تكون الزيادة فى فعل الغائب هاء لوجودها فى لفظ ضمير الغائب اذا برز قيل لاضمير فى الغائب فى اصل الكلام وأكثر مواضعه لان الاسم الظاهر يغنى عنه ولا يستتر ضمير الغائب حتى يتقدمه مذكور يعود عليه وليس كذلك فعل المتكلم والمخاطب والمخبرين عن انفسهم فانه لا يخلو أبدا عن ضمير ولايجيء بعده اسم ظاهر يكون علامة ولا مضمرا ايضا الا ان يكون توكيدا للمضمر المنطوى عليه الفعل ومن ههنا ضارعت الاسماء حتى أعربت وجرت مجراها فى دخول لام التوكيد وغير ذلك لانها ضمنت معنى الأسماء بالحروف التي في أوائلها فهى من حيث دلت على الحدث والزمان فعل محض ومن حيث دلت باوائلها علي المتكلم والمخاطب وغير ذلك متضمنة معنى الاسم فاستحقت الاعراب الذى هو من خواص الاسم كما استحق الاسم المتضمن معنى الحرف البناء *

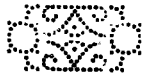
فائدة

فعل الحال لا يكون مستقبلا وان حسن فيه عدّ كما لا يكون المستقبل حالا ابدا ولا الحال ماضيا واما جاءني زيد يسافر غدا فعلى تقدير الحكاية له اذا وقع وهى حال مقدرة. ومنه قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا) والوقوف مستقبل لامحالة ولكن جاء بلفظ الماضي حكاية لحال يوم الحساب فيه لا يترتب على وقوف قد ثبت وكذلك (قال الذين حق عليهم القول) (وقال الذين فى النار) وهو كثير والوقت مستقبل والفعل بلفظ الماضى ونحوه (فوجد فيها رجلين يقتتلان) حكاية للحال فكذلك يقوم زيد غدا هو على التقرير والتصوير لهيئته اذا وقع وهذا لان الاصل انه لا يحكم للفظين متغايرين بمعنى واحد الا بدليل ولا للفظ واحد بمعنيين الا بدليل*

فائدة

حروف المضارعة وان كانت زوائد فقد صارت كأنها من أنفس الكلم وليست كذلك السين وسوف وان كانوا قد شبهوهما بحروف المضارعة والحروف الملحقة بالاصول ولذلك تقول غدا يقوم زيد فتقدم الظرف على الفعل كما تفعل ذلك فى الماضى الذى لا زيادة فيه نحو أمس قام زيد ولا يستقيم هذا فى المقرون بالسين وسوف لا تقول غدا سيقوم زيد لوجوه. منها ان السين تنبىء عن معنى الاستئناف والاستقبال للفعل وانما يكون مستقبلا بالاضافة الى ما قبله فان كان قبله ظرف أخرجته السين عن الوقوع فى الظرف فبقى الظرف لا عامل فيه فبطل الكلام فاذا قلت سيقوم غدا دلت السين على أن الفعل مستقبل بالاضافة إلي ما قبله وليس قبله الا حالة التكلم ودلّ لفظ غدا على استقبال اليوم فتطابقا

وصارا ظرفا له. الثاني أن السين وسوف من حروف المعاني الداخلة على الجمل ومعناها في نفس المتكلم وإليه يسند لا إلى الاسم المخبر عنه فوجب أن يكون له صدر الكلام كحروف الاستفهام والنفي والنهي وغير ذلك ولذلك قبح زيد ساضرب وزيد سيقوم مع أن الخبر عن زيد إنما هو بالفعل لا بالمعنى الذي دلت عليه السين فان ذلك المعنى مستند إلى المتكلم لا إلى زيد فلا يجوز أن يخلط بالخبر عن زيد فتقول زيد سيفعل فاذا دخلت أن على الاسم المبتدا جاز دخول السين في الخبر لاعتماد الاسم على أن ومضارعتها للفعل فصارت في اللفظ مع اسمها كالجملة التامة فصلح دخول السين فيم بعدها وأما مع عدم أن فيقبح ذلك وهذا مذهب أبي الحسن شيخ السهيلي قال السهيلي فقلت له أليس قد قال الله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات) فقال لي اقرأ ما قبل الآية فقرأت (إن الذين كفروا) الآية فضحك وقال قد كنت افزعتني أليست هذه ان في الجملة المتقدمة وهذه الأخرى معطوفة بالواو عليها والواو تنوب مناب تكرار العامل فسلمت له وسلمت. قال ونظير هذه المسألة مسألة اللام في إن تقول إن زيدا لقائم ولا تقول زيد لقائم والمصحح لتقديم الظرف على الفعل الماضي أن معنى المضي مستفاد من لفظه لا من حرف زائد على الجملة منفصل عن الفعل كالسين وقد وأما فعل الحال فزوائده ملحقة بالأصل فان ادخلت على الماضي قد التي للتوقع كانت بمنزلة السين التي للاستئناف وقبح حينئذ أمس قد قام زيد كما قبح غدا يقوم زيد والعلة حذو النعل بالنعل *



فائدة

السين تشبه حروف المضارعة ونقرر قبل ذلك مقدمة وهى لم لم تعمل فى الفعل وقد اختصت به والجواب انها فاصلة لهذا الفعل من فعل الحال كما فصلت الزوائد الأربع فعل الحال عن الماضى فاشبهتها وإن لم تكن مثلها فى اتصالها ولحوقها بالاصل كما اشبهت لام التعريف العلمية فى اتصالها وتعرف الاسم بها وإن لم تكن ملحقة بحروف الأصل فلما لم تعمل تلك اللام فى الاسماء مع اختصاصها بها لم تعمل هذه فى الافعال مع استبدادها بها هذا تعليل الفارسى فى بعض كتبه وابن السراج والسهيلى وهو يحتاج إلى بيان وايضاح. وتقريره أن الحرف إذا نزل منزلة الجزء من الكلمة لم يعمل فيها لان أجزاء الكلمة لا يعمل بعضها فى بعض ولام التعريف مع المعرف بمنزلة اسم علم فنزلت منزلته وقد مع الماضى بمنزلة فعل الحال فنزلت منزلة جزئه وأما الزوائد الاربع فهى فاصلة لفعل الحال عن الماضى فصارت مع الفعل بمنزلة كلمة واحدة دالة على فعل الحال. وكذلك السين مع الفعل فاصلة للمستقبل عن الحال فصارت مع الفعل بمنزلة كلمة واحدة دالة على فعل الاستقبال وهذا المعنى موجود فى سوف أيضا فاختصاص الحرف شرط عمله ونزوله منزلة الجزء مانع من العمل ﴿ فان قيل ﴾ فهذا ينتقض عليكم بأن المصدرية فانها منزلة منزلة الجزء من الكلمة ولهذا يصير الفعل بها فى تأويل كلمة مفردة ومع هذا فهى عاملة قيل هذا لا ينقض ما اصلناه لان هذا الحرف لم ينزل منزلة الجزء من الفعل وإنما صار به الفعل فى تأويل الاسم فلم ينتقض ما ذكرناه .وعلل السهيلي بطلان عمل سوف بعلة أخرى فقال وأما سوف فحرف ولكنه على لفظ السوف الذى هو الشم لرائحة ما ليس بحاضر وقد وجدت رائحته كما أن سوف هذه تدل على أن ما بعدها ليس بحاضر وقد علم وقوعه

وانتظر إيابه ولا غرو أن يتقارب معنى الحرف من معنى الاسم المشتق المتمكن في الكلام *

فائدة

ثم حرف عطف ولفظها كلفظ الثم وهو زم الشيء بعضه إلى بعض كما قال كنا أهل ثمة وزمة وأصله من ثممت البيت إذا كانت فيه فرج فسدد بالثمام والمعنى الذى فى ثم العاطفة قريب من هذا لأنه ضم شيء إلى شيء بينهما مهلة كما أن ثم البيت ضم بين شيئين بينهما فرجة ومن تأمل هذا المعنى فى الحروف والاسماء المضارعة لها الفاه كثيرا *

فائدة بديعة

فى دخول أن على الفعل دون الا كتفاء بالمصدر ثلاث فوائد* أحدها أن المصدر قد يكون فيما مضى وفيما هو آت وليس فى صيغته ما يدل عليه فجاءوا بلفظ الفعل المشتق منه مع أن ليجتمع لهم الاخبار عن الحدث مع الدلالة على الزمان* الثانية أن أن تدل على إمكان الفعل دون الوجوب والاستحالة* الثالثة أنها تدل على مجرد معني الحدث دون احتمال معني زائد عليه نفيها تحصين من الاشكال وتخليص له من شوائب الاجمال بيانه انك إذا قلت كرهت خروجك واعجبنى قدومك احتمل الكلام معاني. منها أن يكون نفس القدوم هو المعجب لك دون صفة من صفاته وهيآته وإن كان لا يوصف فى الحقيقة بصفات ولكنها عبارة عن الكيفيات واحتمل أيضا أنك تريد أنه اعجبك سرعته أو بطؤه

أو حالة من حالاته فاذا قلت اعجبنى أن قدمت كانت أن على الفعل بمنزلة الطبايع والصواب من عوارض الاجمالات المتصورة فى الأذهان وكذلك زادوا أن بعد لما فى قولهم لما أن جاء زيد أكرمتك ولم يزيدوها بغير ظرف سوى لما وذلك أن لما ليست فى الحقيقة ظرف زمان ولكنه حرف يدل على ارتباط الفعل الثانى بالاول وأن أحدهما كالعلة للآخر بخلاف الظرف إذا قلت حين قام زيد قام عمرو فجعلت أحدهما وقتا للآخر على اتفاق لا على ارتباط فلذلك زادوا أن بعدها صيانة لهذا المعنى وتخليصا له من الاحتمال العارض فى الظرف إذ ليس الظرف من الزمان بحرف فيكون قد جاء لمعنى كما جاءت لما وقد زعم الفارسى أنها مركبة من لم وما. قال السهيلى ولا أدرى ما وجه قوله وهى عندي من الحروف التى فى لفظها شبه من الاشتقاق وإشارة إلى مادة هي مأخوذة منها نحو ما تقدم فى سوف وثم لانك تقول لممت الشيء لما إذا ضممت بعضه إلى بعض وهذا نحو من هذا المعنى الذى سيقت إليه لانه ربط فعل بفعل على جهة التسبيب أو التعقيب فاذا كان التسبيب حسن إدخال إن بعدها زائدة إشعارا بمعنى المفعول من أجله وإن لم يكن مفعولا من أجله نحو قوله (فلما جاءت رسلنا لوطا) و(لما أن جاء البشير) ونحوه وإذا كان التعقيب مجردا من التسبيب لم يحسن زيادة إن بعدها وتأمله فى القرآن وأما أن التى للتفسير فليست مع ما بعدها بتأويل المصدر ولكنها تشارك ان التى تقدم ذكرها فى بعض معانيها لانها تحصين لما بعدها من الاحتمالات وتفسير لما قبلها من المصادر المجملات التى فى معنى المقالات والاشارات فلا يكون تفسيرا إلا لفعل فى معنى التراجم الخمس الكاشفة عن كلام النفس لان الكلام القائم فى النفس والغائب عن الحواس فى الافئدة يكشفه للمخاطبين خمسة أشياء اللفظ والخط والاشارة والعقد والنصب وهى لسان الحال وهى أصدق من لسان المقال فلا تكون أن المفسرة إلا تفسيرا لما أجمل من هذه الأشياء كقولك كتبت إليه أن أخرج وأشرت إليه أن أذهب (ونودى أن بورك من فى النار)

وأوصيته أن أشكر . وعقدت فى يدى أن قد أخذت بخمسين . وزربت على حائطى أن لا يدخلوه. ومنه قول الله عز وجل (ووضع الميزان أن لا تطغوا فى الميزان) هى ههنا لتفسير النصبة التى هى لسان الحال وإذا كان الأمر فيها كذلك فهى بعينها التى تقدم ذكرها لأنها إذا كانت تفسيرا فانما تفسر الكلام والكلام مصدر فهى إذا فى تأويل مصدر إلا انك أوقعت بعدها الفعل بلفظ الأمر والنهى وذلك مزيد فائدة ومزيد الفائدة لا تخرج الفعل عن كونه فعلا فلذلك لا تخرج عن كونها مصدرية كما لا يخرجها عن ذلك صيغة المضى والاستقبال بعدها إذا قلت يعجبنى أن تقوم وإن قمت فكأنهم إنما قصدوا إلى ماهية الحدث مخبرا عن الفاعل لا الحدث مطلقا ولذلك لا تكون مبتدأة وخبرها فى ظرف أو مجرور لأن المجرور لا يتعلق بالمعنى الذى يدل عليه أن ولا الذي من أجله صيغ الفعل واشتق من المصدر وإنما يتعلق المجرور بالمصدر نفسه مجردا من هذا المعنى كما تقدم فلا يكون خبرا عن أن المتقدمة وإن كانت فى تأويل اسم وكذلك أيضا لا يخبر عنها بشىء مما هو من صفة المصدر كقولك قيام سريع أو بطىء ونحوه لا يكون مثل هذا خبرا عن المصدر ﴿فان قلت﴾ حسن أن تقوم وقبح أن تفعل جاز ذلك لانك تريد بها معنى المفعول كأنك تقول استحسن هذا أو استقبحه وكذلك إذا قلت لان تقوم خير من أن تقعد جاز لانه ترجيح وتفصيل فكأنك تأمره بان يفعل ولست بمخبر عن الحدث بدليل امتناع ذلك فى المضى فانك لا تقول أن قمت خير من أن قعد ولا إن قام زيد خير من أن قعد وامتناع هذا دليل على ما قدمناه من أن الحدث هو الذى يخبر عنه وأما أن وما بعدها فانها وإن كانت فى تأويل المصدر فان لها معنى زائدا لا يجوز الاخبار عنه ولكنه يراد ويلزم ويؤمر به فان وجدتها مبتدأة ولها خبر فليس الكلام على ظاهره كما تقدم* وأما ان فهى عند الخليل مركبة من لا وان ولا يلزم ما اعترض عليه سيبويه من تقديم المفعول عليها لانه يجوز فى المركبات ما لا يجوز فى

البسائط . واحتج الخليل بقول جابر الأنصارى وهو من شعراء الجاهلية

فان أمسك فان العيش حلو * إلي كأنه عسل مشوب

يرجى المرء ما لا أن يلاقي * ويعرض دون أدناه الخطوب

فاذا ثبت ذلك فمعناها نفى الامكان بان كما تقدم وكان ينبغى أن تكون جازمة كلم لأنها حرف نفي مختص بالفعل فوجب أن يكون عمله الجزم الذى هو نفى الحركة وانقطاع الصوت ليتطابق اللفظ والمعنى وقد فعل ذلك بعض العرب فجزم بها حين لحظ هذا الاسلوب ولكن اكثرهم ينصب بها مراعاة لان المركبة فيها مع لا إذ هى من جهة الفعل وأقرب إلى لفظه فهى أحق بالمراعاة من معنى النفى فرب نفى لا يجزم الأفعال وذلك إذا لم يختص بها دون الأسماء والنفي فى هذا الحرف إنما جاءه من قبل لا وهى غير عاملة لعدم اختصاصها فلذلك كان النصب بها أولى من الجزم على أنها قد ضارعت لم لتقارب المعنى واللفظ حتى قدم عليها معمول فعلها فقالوا زيدا لن أضرب كما قالوا زيدا لم أضرب ومن خواصها تخليصها الفعل للاستقبال بعد أن كان محتملا للحال فاغنت عن السين وسوف. وجل هذه النواصب تخلص الفعل للاستقبال ومن خواصها أنها تنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفى فيها كامتداد معنى النفى فى حرف لا إذا قلت لا يقوم زيد أبدا وقد قدمنا أن الالفاظ مشاكلة للمعانى التى أرواحها يتفرس الفطن فيها حقيقة المعنى بطبعه وحسه كما يتعرف الصادق الفراسة صفات الارواح فى الأجساد من قوالبها بفطنته. وقلت يوما لشيخنا أبى العباس ابن تيمية قدس الله روحه قال ابن جنى مكثت برهة إذا ورد علىّ لفظ آخذ معناه من نفس حروفه وصفاتها وجرسه (١) وكيفية تركيبه ثم اكشفه فاذا هو كما ظننته أو قريبا منه فقال لى رحمه الله وهذا كثيرا ما يقع لى وتأمل حرف لا كيف تجدها لا ما بعدها

(١) الجرس الصوت أو خفيه ويكسر أو إذا أفرد فتح فقيل ما سمعت له جرساً وإذا قالوا ما سمعت له حساً ولا جرساً كسروا اه قاموس

الف يمتـد بها الصوت ما لم يقطعه ضيق النفس فآذن امتـداد لفظها بامتداد معناها ولن بعكس ذلك فتأمله فانه معنى بديع وانظر كيف جاء فى أفصح الـكلام كلام الله (ولا يتمنونه ابدا) بحرف لا فى الموضع الذى اقترن به حرف الشرط بالفعل فصار من صيغ العموم فانسحب على جميع الأزمنة وهو قوله عز وجل (إن زعمتم انـكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت) كأنه يقول متى زعموا ذلك لوقت من الأوقات أو زمن من الازمان وقيل لهم تمنوا الموت فلا يتمنونه أبدا. وحرف الشرط دل على هـذا المعنى وحرف لا فى الجواب بازاء صيغة العموم لاتساع معنى النفى فيها. وقال فى سورة البقرة ولن يتمنونه فقصر من سعة النفى وقرب لان قبله (قل إن كانت لكم الدار الآخرة) لان إن وكان هنـا ليست من صيغ العموم لان كان ليست بدالة على حدث وإنما هي داخلة على المبتدا والخبر عبارة عن مضي الزمان الذى كان فيه ذلك الحدث فكأنه يقول عز وجل إن كان قد وجبت لكم الدار الآخرة وثبتت لكم فى علم الله فتمنوا الموت الآن ثم قال فى الجواب ولن يتمنوه فانتظم معنى الجواب بمعنى الخطاب فى الآيتين جميعا وليس في قوله ابدا ما يناقض ما قلناه فقد يكون ابداً بعد فعل الحال تقول زيد يقوم ابداً ومن أجل ما تقـدم من قصور معنى النفى فى لن وطوله فى لا يعلم الموفق قصور المعتزلة فى فهم كلام الله حيث جعلوا لن تدل على النفى على الدوام واحتجوا بقوله (لن ترانى) وعلمت بهـذا أن بدعتهم الخبيثة حالت بينهم وبين فهم كلام الله كما ينبغى وهكذا كل صاحب بدعة تجـده محجوبا عن فهم القرآن. وتأمل قوله تعالى (لا تدركه الابصار) كيف نفى فعل الادراك بلا الدالة على طول النفي ودوامه فانه لا يدرك أبداً وان رآه المؤمنون فابصارهم لا تدركه تعالى عن أن يحيط به مخـلوق وكيف نفي الرؤية بان فقال (لن ترانى) لان النفى بها لا يتأبد وقد اكذبهم الله فى قولهم بتأبيد النفى بلن صريحا بقوله وقالوا (يامالك ليقض علينا ربك) فهذا تمنّ للموت فلو اقتضت لن دوام

النفي تناقض الكلام كيف وهى مقرونة بالتأبيد بقوله (ولن يتمنوه أبدا) ولكن ذلك لاينافى تمنيه فى النار لان التأبيد قد يراد به التأبيد المقيد والتأبيد المطلق فالمقيد كالتأبيد بمدة الحياة مقيد كقولك والله لاأكلمه أبدا والمطلق كقولك والله لاأكفر بربى أبدا واذا كان كذلك فالآية انما اقتضت نفى تمنى الموت أبد الحياة الدنيا ولم يتعرض للآخرة أصلا وذلك لانهم لحبهم الحياة وكراهتهم للجزاء لايتمنون وهذا منتف فى الآخرة فهكذا ينبغى أن يفهم كلام الله لا كفهم المحرفين له عن مواضعه. قال أبو القاسم السهيلى على أنى أقول ان العرب انما تنفى بلن ما كان ممكنا عند المخاطب مظنونا أنه سيكون فتقول له أن لن تكون لما ظن أنه يكون لان لن فيها معنى ان. واذا كان الامر عندهم على الشك لاعلى الظن كأنه يقول أيكون أم لا قلت فى النفى لن يكون وهذا كله مقو لتركيبها من لا وان وتبين لك وجه اختصاصها فى القرآن بالمواضع التى وقعت فيها دون لا *

فائدة

قولهم اذا أكرمك قال السهيلى هى عندى اذا الظرفية الشرطية خلع منها معنى الاسمية كما فعلوا ذلك باذ وبكاف الخطاب وبالضمائر المنفصلة وكذلك فعلوا باذا الا أنهم زادوا فيها التنوين فذهبت الالف والقياس اذا وقفت عليها أن يرجع الالف لزوال العلة وانما نونوها لما فصلوها عن الاضافة اذا التنوين علامة الانفصال كما فصلوها عن الاضافة الى الجملة فيه فصار التنوين معاقبا للجملة الا ان اذ فى ذلك الموضع لم تخرج عن الاسمية فى نحو قوله (ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون) جعلها سيبويه ههنا حرفا بمنزلة ان ﴿فان قيل﴾ ليس شىء من هذه الاشياء التى صيرت حروفا بعد أن كانت اسما الا وقد بقى فيها معنى من معانيها كما بقى فى كاف الخطاب معنى الخطاب وفى على معنى الاستعلاء فما بقى فى اذا إذاً من معانيها فى حال الاسمية فالجواب

أنك اذا قلت سأفعل كذا إذا خرج زيد ففعلك مرتبط بالخروج مشروط به وكذلك اذا قال لك القائل قد أكرمتك فقلت اذا أحسن اليك ربطت احسانك باكرامه وجعلته جزاء له فقد بقي فيها طرف من معنى الجزاء وهي حرف كما كان فيها معنى الجزاء وهو اسم وأما اذ من قوله إذ ظلمتم ففيها معنى الاقتران بين الفعلين كما كان فيها ذلك في حال الظرفية تقول لاضربن زيدا اذ شتمني فهي وان لم تكن ظرفا ففيها معنى الظرف كأنك تنبهه على أنك تجازيه على ما كان منه وقت الشتم فان لم يكن الضرب واقعا في حال الشتم فلم يرد اليه وتنبيه عليه فقد لاح لك قرب ما بينها وبين ان التي هي للمفعول من أجله ولذلك شبهها سيبويه بها في شواذ كتابه. وعجبا للفارسي حيث غاب ذلك عنه وجعلها ظرفا ثم تحيل في إيقاع الفعل الذي هو النفع فيها وسوقه اليها وأما اذا فاذا كانت منونة فانها لا تكون الا مضافا اليها ما قبلها ليعتمد على الظرف المضاف اليها فلا يزول عنها معنى الظرفية كما زال عن أختها حين نونوها وفصلوها عن الفعل الذي كانت تضاف اليه والاصل في هذا أن إذ واذا في غاية من الابهام والبعد عن شبه الاسماء والقرب من الحروف لعدم الاشتقاق وقلة حروف اللفظ وعدم التمكن وغير ذلك فلولا اضافتها الى الفعل الذي يبنى للزمان ويفتقر الي الظروف لما عرف فيها معنى الاسم أبدا اذ لا تدل واحدة منهما على معنى في نفسها انما جاءت لمعنى في غيرها فاذا قطعت عن ذلك المعني تمحض معنى الحرف فيها الا أن إذ لما ذكرنا من إضافة ما قبلها من الظرف اليها لم يفارقها معنى الاسم وليست الاضافة اليها في الحقيقة ولكن إلى الجملة التي عاقبها التنوين وأما إذا فلما لم يكن فيها بعد فصلها عن الاضافة ما يعضد معنى الاسمية فيها صارت حرفا لقربها من حروف الشرط في المعنى ولما صارت حرفا مختصا بالفعل مخلصا له للاستقبال لسائر النواصب للافعال نصبوا الفعل بعده إذ ليس واقعا موقع الاسم فيستحق الرفع ولا غير واجب فيستحق الجزم فلم يبق إلا النصب. ولما لم يكن العمل فيها أصليا لم تقو قوة اخوتها فالغيت تارة وأعملت أخرى وضعفت عن عوامل الأفعال ﴿ فان قيل ﴾ فهلا فعلوا بها مافعلوا باذ حين نونوها وحذفوا الجملة بعدها فيضيفوا

اليها ظروف الزمان كما يضيفونها إلى إذ فى نحو يومئذ لأن الاضافة فى المعنى إلى الجملة التى عاقبها التنوين فالجواب ان إذ قد استعملت مضافة إلى الفعل فى المعنى على وجه الحكاية للحال كما قال تعالي (ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب) ولم يستعملوا إذا مضافة إلي الماضى بوجه ولاعلى الحال فلذلك استغنوا باضافة الظروف إلى إذ وهم يريدون الجملة بعدها عن اضافتها إلى إذا مع أن إذ فى الأصل حرفان وإذا ثلاثة أحرف فكان ما هو أقل حروفا فى اللفظ أولى بالزيادة فيه وإضافة الأوقات إليه زيادة فيه لان المضاف والمضاف إليه بمنزلة اسم واحد .وأقوى من هذا أن إذا فيها معنى الجزاء وليس فى إذ منه رائحته فامتنع إضافة ظرف الزمان إلى إذا لان ذلك يبطل ما فيها من معنى الجزاء لان المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد فلو أضيف إليه والحين إليهما لغلب عليهما حكمه لضعفهما عن درجة حرف الجزاء فتأمله *

فائدة بديعة

لام كى والجحود حرفان ماضيان باضمار أن إلا أن لام كى هى لام العلة فلا يقع فيها إلا فعل يكون علة لما بعدها فان كان ذلك الفعل منفيا لم يخرجها عن أن تكون لام كى كما ذهب إليه الصيمرى لان معنى العلة فيها باق وإنما الفرق بين لام الجحود ولام كى وذلك من ستة أوجه. أحدها أن لام الجحود يكون قبلها كون منفى بشرط المضي إما ما كان أو لم يكن لا مستقبلا فلا تقول ما أكون لازورك وتكون زمانية ناقصة لا تامة ولا يقع بعد اسمها ظرف ولامجرورلا تقول ما كان زيد عندك ليذهب ولا أمس ليخرج فهذه أربعة فروق والذى يكشف لك قناع المعنى ويهجم بك على الغرض ان كان الزمانية عبارة عن زمان ماض فلا يكون علة لحادث ولا يتعدى إلى المفعول من أجله ولا إلي الحال وظروف

المكان وفى تعديها إلى ظرف الزمان نظر وهذا الذى منعها أن تقع قبلها لام العلة أو يقع بعدها المجرور أو الظرف. وأما الفرق الخامس بين اللامين فهو أن الفعل بعد لام الجحود لا يكون فاعله إلا عائدا على اسم كان لان الفعل بعدها فى موضع الخبر فلا تقول ما كان زيد ليذهب عمرو كما تقول يازيد ليذهب عمرو أو لتذهب أنت ولكن تقول ما كان ليذهب وما كنت لافعل. والفرق السادس جواز إظهار أن بعد لام كى ولا يجوز إظهارها بعد لام الجحود لأنها جرت فى كلامهم نفيا للفعل المستقبل بالسين أو سوف فصارت لام الجحود بازائها فلم يظهر بعدها ما لا يكون بعدها. وفى هذه النكتة مطلع على فوائد من كتاب الله ومرقاة إلى تدبره كقوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) فجاء بلام الجحد حيث كان نفيا لامر متوقع وسبب مخوف فى المستقبل ثم قال وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فجاء باسم الفاعل الذى لا يختص بزمان حيث أراد نفى وقوع العذاب بالمستغفرين على العموم فى الأقوال لا يخص مضيا من استقبال. ومثله (ما كان ربك ليهلك القرى) ثم قال (وما كنا مهلكي القرى) فالحظ هذه الآية من مطلع الأخرى تجدها كذلك. وأما لام العاقبة ويسمونها لام الصيرورة فى نحو (ليكون لهم عدوا) فهى فى الحقيقة لام كى ولكنها لم تتعلق بالخبر لقصد المخبر عنه وإرادته ولكنها تعلقت بارادة فاعل الفعل على الحقيقة وهو الله سبحانه أى فعل الله ذلك ليكون كذا وكذا. وكذلك قولهم أعتق ليموت لم يعتق لقصد الموت ولم يتعلق اللام بالفعل وإنما المعنى قدر الله أنه يعتق ليموت فهى متعلقة بالمقدور وفعل الله. ونظيره «انى أنسى لاسن» ومن رواه أنسى بالتشديد فقد كشف قناع المعنى. وسمعت شيخنا أبا العباس بن تيمية يقول يستحيل دخول لام العاقبة فى فعل الله فانها حيث وردت فى الكلام فهى لجهل الفاعل لعاقبة فعله كالتقاط آل فرعون لموسى فانهم لم يعلموا عاقبته أو لعجز الفاعل عن دفع العاقبة نحو لدوا للموت وابنوا للخراب. فاما فى فعل من لا يعزب عنه مثقال ذرة ومن هو على كل شيء قدير

فلا يكون قط إلا لام كى وهى لام التعليل. ولمثل هذه الفوائد التي لا تكاد توجد فى الكتب يحتاج إلى مجالسة الشيوخ والعلماء *

فائدة

كما أن لن لنفى المستقبل كان الاصل أن يكون لا لنفى الماضى وقد استعملت فيه نحو (فلا اقتحم العقبة) ونحو * وأى عبد لك لا الما *(١) ولكن عدلوا فى الأكثر إلى نفى الماضي بلم لوجوه. منها أنهم خصوا المستقبل بلن فأرادوا أن يخصوا الماضى نحرف. ولا لا تخص ماضيا من مستقبل ولا فعلا من اسم فخصوا نفى الماضي بلم. ومنها أن لا يتوهم انفصالها مما بعدها إذ قد تكون نافية لما قبلها ويكون ما بعدها فى حكم الوجوب مثل لا أقسم حتى لقد قيل فى قول عمر لا نقضى ما تجانفنا لإثم ان لا رد لما قبلها و نقضى واجب لا منفى. وقال بعض الناس فى قوله ﷺ « لا ترآى ناراهما » أن لا رد وما بعدها واجب وهذا خطأ فى الاثرين وتلبيس لا يجوز حمل النصوص عليه. و كذلك (لا أقسم بيوم القيامة) أيضا بل القول فيها أحد قولين إما أن يقال هى للقسم وهو ضعيف واما أن يقال اقحمت أول القسم إيذانا بنفى القسم عليه وتوكيدا لنفيه كقول الصديق «لاها الله لا تعمد إلى أسد من أسد الله » الحديث. ومما يدل على حرصهم على ايصال حرف النفى بما بعده قطعا لهذا التوهم إنما قلبوا لفظ الفعل الماضى بعد لم إلى لفظ المضارع حرصاً على الاتصال وصرفا للوهم عن ملاحظة الانفصال ﴿ فان قيل ﴾ وأى شيء فى لفظ المضارع مما يؤكد هذا المعنى أو ليسا سواء هو والماضى قلباً لا سواء. فاعلم أن الأفعال مضارعة للحروف من حيث كانت عوامل فى الأسماء كهى ومن هناك استحقت البناء وحق العامل أن لا يكون مهيئا لدخول عامل آخر عليه قطعا للتسلسل الباطن

(١) هذا عجز بيت. وصدره. ان تغفر اللهم تغفر جما ادارة

والفعل الماضى بهذه الصورة وهو على أصله من البناء ومضارعة الحروف العوامل فى الأسماء فليس يذهب الوهم عند النطق به إلا إلى انقطاعه عما قبله إلا بدليل يربطه وقرينة تجمعه إليه ولا يكون فى موضع الحال البتة إلا مصاحبا لقيد ليجعل هذا الفعل فى موضع الحال ﴿ فان قلت ﴾ فقد يكون فى موضع الصفتين النكرة نحو مررت برجل ذهب قبل افتقار النكرة إلى الوصف وفرط احتياجها إلى التخصيص تكملة لفائدة الخبر هو الرابط بين الفعل وبينها بخلاف الحال فانها تجىء بعد استغناء الكلام وتمامه .وأما كونه خبرا للمبتدا فلشدة احتياج المبتدا إلى خبره جاز ذلك حتي انك إذا ادخلت ان على المبتدأ بطل أن يكون الماضى فى موضع الخبر إذ قد كان فى خبرها اللام لما فى الكلام من معنى الابتداء والاستئناف لما بعدها فاجتمع ذلك مع صيغة الماضى وتعاونا على منع الفعل الماضى من أن يكون خبرا لما قبلها وليس ذلك فى المضارع وليس المضارع كالماضى لأن مضارعته للاسم هيأته لدخول العوامل عليه والتصرف بوجوه الاعراب كالاسم وأخرجته عن شبه العوامل التى لها صدر الكلام وصيرته كالأسماء المعمول فيها فوقع موقع الحال والوصف وموقع خبر المبتدأ وإن لم يقطعه دخول اللام عن أن يكون خبرا فى باب ان كما قطع الماضي من حيث كانت صيغة الماضي لها صدر الكلام كما تقدم ﴿ فان قيل ﴾ فما وجه مضارعة الفعل المستقبل والحال قبل دخول الزوائد ملحقة بالحروف الاصلية متضمنة لمعانى الاسماء كالمتكلم والمخاطب فما تضمن معنى الاسم اعرب كما بنى من الاسماء ما تضمن معنى الحرف ومع هذا فان الاصل فى دخول الزوائد شبه الاسماء وصلح فيها من الوجوه مالا يصلح فى الماضى *

فائدة بديعة

لام الامر ولا فى النهى وحروف المجازاة داخلة على المستقبل فحقها أن لا يقع بعدها لفظ الماضى ثم لم يوجد ذلك إلا لحكمة أما حرف النهى فلا يكون فيه ذلك كي لا يلتبس بالنفى لعدم الجزم ولكن إذا كانت لا فى معنى الدعاء جاز وقوع الفعل بعدها بلفظ الماضى ثم قد يوجد بعد ذلك لوجوه منها أنهم أرادوا ان يجمعوا التفاؤل مع الدعاء فى لفظ واحد فجاءوا بلفظ الفعل الحاصل فى معرض الدعاء تفاؤلا بالاجابة فقالوا لاخيبك الله وأيضا فالداعى قد تضمن دعاؤه القصد إلى اعلام السامع واخبار المخاطب بأنه داع فجاءوا بلفظ الخبر إشعارا بما تضمنه من معنى الاخبار نحو أعزك الله وأكرمك ولا رحم فلانا جمعت بين الدعاء والاخبار فانك داع . ويوضح ذلك أنك لا تقول هذا فى حال مناجاتك الله ودعائك لنفسك لا تقول رحمتنى رب ورزقتنى وغفرت لي كما تقول للمخاطب رحمك الله ورزقك وغفر لك إذ لا أحد فى حال مناجاتك يقصد اخباره واعلامه وانما أنت داع وسائل محض ﴿ فان قيل ﴾ وكيف لم يخافوا اللبس كما خافوه فى النهى قلنا للدعاء هيبة ترفع الالتباس وذكر الله مع الفعل ليس بمنزلة ذكر الناس فتأمله فانه بديع فى النظر والقياس فقد جاءت أشياء بلفظ الخبر وهى فى معنى الامر والنهى. منها قول عمر صلى رجل فى كذا وكذا من اللباس . وقولهم انجز حرما وعد. وقولهم اتقى الله امرء .وهو كثير فجاء بلفظ الخبر الحاصل تحقيقا لثبوته وانه مما ينبغى أن يكون واقعا ولا بد فلا يطلب من المخاطب ايجاده بل يخبر عنه به ليحققه خبرا صرفا كالاخبار عن سائر الموجودات وفيه طريقة أخرى وهى افقه معني من هذه وهو أن هذا اخبار محض عن وجوب ذلك واستقرار حسنه فى العقل والشريعة والفطرة وكأنهم يريدون بقولهم انجز حرما وعد أى ثبت ذلك فى المروءة

واستقر فى الفطرة. وقول عمر صلى رجل في ازار ورداء الحديث أى هذا مما وجب فى الديانة وظهر وتحقق من الشريعة فالاشارة الى هذه المعانى حسنت صرفه الى صورة الخبر وان كان أمرا زائدا لا يكاد يجىء الاسم بعده الا نكرة لعموم هذا الحكم وشيوع النكرة في جنسها فلو جعلت مكان النكرة فى هذه الأفعال أسماء معرفة تمحض فيها معنى الخبر وزال معنى الامر فقلت اتق الله زيد وأنجز عمرو ماوعد فصار خبرا لا أمرا وهذا موضع المسئلة المشهورة وهى مجىء الخبر بمعنى الامر فى القرآن فى نحو قوله (والوالدات يرضعن والمطلقات يتربصن) ونظائره فمن سلك المسلك الاول جعله خبرا بمعنى الامر ومن سلك المسلك الثاني قال بل هو خبر حقيقة غير مصروف من جهة الخبرية ولكن هو خبر عن حكم الله وشرعه ودينه ليس خبرا عن الواقع ليلزم ماذكروه من الاشكال وهو احتمال عدم وقوع مخبره فان هذا انما يلزم من الخبر عن الواقع وأما الخبر عن الحكم والشرع فهو حق مطابق لمخبره لا يقع خلافه أصلا وضد هذا مجىء الامر بمعنى الخبر نحو قوله « اذا لم تستح فاصنع ماشئت » فان هذا صورته صورة الامر ومعناه معنى الخبر المحض أى من كان لا يستحى فانه يصنع مايشتهى ولكنه صرف عن جهة الخبرية الى صورة الامر لفائدة بديعة وهى أن العبد له من حياته آمر يأمره بالحسن وزاجر يزجره عن القبيح ومن لم يكن من نفسه هذا الامر لم تنفعه الأوامر وهذا هو واعظ الله فى قلب العبد المؤمن الذى أشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم ولا تنفع المواعظ الخارجة ان لم تصادف هذا الواعظ الباطن فمن لم يكن له من نفسه واعظ لم تنفعه المواعظ فاذا فقد هذا الآمر الناهى بفقد الحياء فهو مطيع لامحالة لداعى الغى والشهوة طاعة لا انفكاك له منها فنزل منزلة المأمور وكأنه يقول اذا لم تأتمر لامر الحياء فأنت مؤتمر لامر الغى والسفه وأنت مطيعه لامحالة وصانع ماشئت لامحالة فأتى بصيغة الامر تنبيها على هذا المعنى ولو أنه عدل عنها الى صيغة الخبر المحض فقيل اذا لم تستح صنعت ماشئت لم يفهم منها هذا المعنى اللطيف فتأمله واياك والوقوف مع كثافة الذهن وغلظ الطباع فانها تدعوك الى انكار هذه اللطائف وأمثالها فلا تأتمر لها. وأما

وقوع الفعل المستقبل بلفظ الامر فى باب الشرط نحو قم أكرمك أى ان تقم أكرمك فقيل حكمته أن صيغة الامر تدل على الاستقبال فعدلوا اليها ايثارا للخفة وليست هذه العلة مطردة فان الافعال المختصة بالمستقبل لا يحسن اقامة لفظ الامر مقام أكثرها نحو سيقوم وسوف يقوم ولن تقوم وأريد أن يقوم ولكن أحسن ماذكروه أن يقال فى قوله قم أكرمك فائدتان ومطلوبان . أحدهما جعل القيام سببا للاكرام ومقتضيا له اقتضاء الأسباب لمسبباتها والثانى كونه مطلوبا للآمر مرادا له وهذه الفائدة لا يدل عليها الفعل المستقبل فعدل عنه الى لفظ الأمر تحقيقا له وهذا واضح جدا. وأما وقوع المستقبل بعد حرف الجزاء بلفظ الماضى مع أن الموضع للمستقبل فقد علل بنحو هذه العلة وان الارادة لا تدل على الاستقبال فعدلوا الى الماضى لانه أخف وهى أيضا غير مطردة ولا مستقلة ولم ينقض عليهم الا بسائر الأدوات التى لا يكون الفعل بعدها الا مستقبلا ومع ذلك لا يقع بلفظ الماضى وأحسن مما ذكروه أن يقال عدل عن المستقبل هنا إلى صيغة الماضى اشارة الى نكتة بديعة وهى تنزيل الشرط بالنسبة الى الجزاء منزلة الفعل الماضى فان الشرط لا يكون سابقا للجزاء متقدما عليه فهو ماض بالاضافة اليه ألا ترى أنك اذا قلت ان اتقيت الله أدخلك جنته فلا يكون الا سابقا على دخول الجنة فهو ماض بالاضافة الى الجزاء فأتوا بلفظ الماضى تأكيدا للجزاء وتحقيقا لان الثانى لا يقع الا بعد تحقق الاول ودخوله فى الوجود وأنه لا يكتفى فيه بمجرد العزم وتوطين النفس عليه الذى فى المستقبل بل لا سبيل الى نيل الجزاء الا بتقدم الشرط عليه وسبقه له فأتى بالماضى لهذه النكتة البديعة مع أمنهم اللبس بتحصين أداة الشرط لمعنى الاستقبال فيهما يبقى أن يقال فهذا تقرير حسن فى فعل الشرط فما الذى حسن وقوع الجزاء المستقبل من كل وجه بلفظ الماضى اذا قلت ان قمت قمت قيل هذا سؤال حسن وجوابه أنهم أبرموا تلك الفائدة فى فعل الشرط قصدوا معها تحسين اللفظ ومشاكلة أوله لآخره وازدواجه واعتدال أجزائه فأتوا بالجزاء ماضيا لهذه الحكمة فان لفظى الشرط

والجزاء كالأخوين الشقيقين وأنت تراهم بغيرون اللفظ عن جهته وما يستحقه لاجل المعادلة والمشاكلة فيقولون أتيته بالغدايا والعشايا. ومأزورات غير مأجورات ونظائره ألا ترى كيف حسن أن تزرني أزرك . وان زرتني زرتك وقبح ان تزرني زرتك وتوسط ان زرتني أزرك فحسن الا ولان للمشاكلة وقبح الثالث للمنافرة حتى منع منه أكثر النحاة وأجازه جماعة منهم أبو عبدالله بن مالك وغيره وهو الصواب لكثرة شواهده وصحة قياسه على الصورة الواقعة وادعى أنه أولى منها قال لان المستقبل فى هذا الباب هو الاصل والماضى فرع عليه فاذا أجزتم أن يكون الماضى أولا والمستقبل بعده فجواز الاتيان بالمستقبل الذى هو الاصل أولا والماضى بعده أولي. والتقرير الذى قدمناه من كون الشرط سابقا على الجزاء فهو ماض بالنسبة اليه يدل على ترجيح قولهم وان زرتني أزرك أولى بالجواز من إن تزرني زرتك والتقرير الذى قرره من جواز المستقبل هو الاصل فى هذا الباب والماضى دخيل عليه فاذا قدم الاصل كان أولى بالجواز ترجح ما ذكره فالترجيحان حق ولا فرق بين الصورتين وكلاهما جائز هذا هو الانصاف فى المسألة والله أعلم. ولكن هنا دقيقة تشير الى ترجيح قول الجماعة وهى أن الفعل الواقع بعد حرف الشرط تارة يكون القصد اليه والاعتماد عليه فيكون هو مطلوب المعلق وجعل الجزاء باعثا ووسيلة الى تحصيله وفى هذا الموضع يتأكد أو يتعين الاتيان فيه بلفظ المضارع الدال على أن المقصود منه أن يأتى به فيوقعه وظهور القصد المعنوى اليه أوجب تأثير العمل اللفظى فيه ليطابق المعنى اللفظ فيجتمع التأثيران اللفظى والمعنوى والذى يدل على هذا أنهم قلبوا لفظ الفعل الماضى الى المستقبل فى الشرط لهذا المعنى حتى يظهر تأثير الشرط فيه واقتضاؤه له واذا كان الكلام معتمدا على الجزاء والقصد اليه والشرط جعل تابعا ووسيلة اليه كان الاتيان فيه بلفظ الماضى حسنا أو أحسن من المستقبل فزن بهذه القاعدة ما يرد عليك من هذا الباب. فمنه قوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين)

فانظر كيف جعل فعل الشرط ماضيا والجزاء مستقبلا لان القصد كان الى دخولهم المسجد الحرام وعنايتهم كلها مصروفة وهممهم معلقة به دون وقوع الأفعال بمشيئة الله تعالى فانهم لم يكونوا يشكون فى ذلك ولا يرتابون وأكد هذا المعنى تقديم الجزاء على الشرط وهو اما نفس الجزاء على أصح القولين دليلا كما تقدم تقريره وإما دال على الجزاء وهو محذوف مقدر تأخيره وعلى القولين فتقدم الجزاء أو تقديم ما يدل عليه اعتناء بأمره وتجريدا للقصد اليه ويدل عليه أيضا تأكيده باللام المؤذنة بالقسم المضمر كأنه قيل والله لتدخلن المسجد الحرام فهذا كله يدلك على أنه هو المقصود المعنى به ومثل هذا قوله تعالى (لان شكرتم لازيدنكم) ونحوه (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك) ومثله (لان اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) وهذا أصل غير منخرم وفيه نكتة حسنة وهى اعتماد الكلام فى هذا النوع على القسم كما رأيت فحسن الاتيان بلفظ الماضى اذ القسم أولى به لتحققه ولا يكون الالغاء مستشنعا فيه لانه مبنى. ولما كان الفعل بعد حرف الجزاء يقع بلفظ الماضي لما ذكرناه من الفائدة حسن وقوع المستقبل المنفي بلم بعدها نحو وان لم تنتهوا وهما جازمتان ولا يجتمع جازمان كمالا يجتمع فى شىء من الكلام عاملان من جنس واحد ولكن لما كان الفعل بعدها ماضيا فى المعنى وكانت متصلة به حتى كأن صيغته صيغة الماضى لقوة الدلالة عليه بلم جاز وقوعه بعد إن وكان العمل والجزم لحرف لم لانها أقرب الى الفعل والصق به وكان المعنى فى الاستقبال لحرف ان لانها أولى وأسبق فكان اعتبارها فى المعنى واعتبار لم فى الجزم ولا ينكر الغاء ان هنا لان ما بعدها فى حكم صيغة الفعل الماضى كمالا ينكر الغاؤها قبله وقد اجازوا فى إن النافية من وقوع المستقبل بعدها بلفظ الماضى ما أجازوا فى إن التى للشرط كما قال تعالى (ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد) ولو جعلت مكان ان ههنا غيرها من حروف النفى لم يحسن فيه مثل هذا لان الشرطية أصل للنافية كأن المجتهد فى النفى اذا أراد توكيده يقول ان كان

كذا وكذا فعلي كذا أو فانا كذا ثم كثر هـذا فى كلامهم حتى حذف الجواب وفهم القصد فدخلت ان فى باب النفى والاصل ما ذكرناه والله أعلم *

فائدة بديعة

فى ذكر المفرد والجمع وأسباب اختلاف العلامات الدالة على الجمع واختصاص كل محل بعلامته ووقوع المفرد موقع الجملة وعكسه وأين يحسن مراعاة الأصل وأين يحسن العدول عنه وهـذا فصل نافع جـدا يطلعك على سر هـذه اللغة العظيمة القدر المفضلة على سائر لغات الأمم ﴿اعلم﴾ أن الاصل هو المعنى المفرد وان يكون اللفظ الدال عليه مفردا لان اللفظ قالب المعني ولباسه يحتذي حذوه والمناسبة الحقيقية معتبرة بين اللفظ والمعنى طولا وقصرا وخفة وثقـلا وكثرة وقلة وحركة وسكونا وشدة ولينا فان كان المعنى مفردا أفردوا لفظه وان كان مركبا ركبوا اللفظ وان كان طويلا طولوه كالقطنط والعشنق للطويل فانظر الى طول هذا اللفظ لطول معناه وانظر الي لفظ بحتر وما فيه من الضم والاجتماع لما كان مسماه القصير المجتمع الخلق وكذلك لفظة الحـديد والحجر والشدة والقوة ونحوها تجد فى ألفاظها ما يناسب مسمياتها وكذلك لفظا الحركة والسكون مناسبتهما لمسمياتهما معلوم بالحس وكذلك لفظ الدوران والنزوان والغليان وبابه فى لفظها من تتابع الحركة ما يدل على تتابع حركة مسماها .وكذلك الدجال والجراح والضراب والأفاك فى تـكرر الحرف المضاعف منها ما يدل على تكرر المعنى.وكذلك الغضبان والظمآن والحـيران وبابه صيغ على هذا البناء الذى يتسع النطق به ويمتلىء الفم بلفظه لامتلاء حامله من هذه المعانى فكان الغضبان هو الممتلىء غضبا الذى قـد اتسع غضبه حتى ملأ قلبه وجوارحه وكذلك بقيتها ولا يتسع المقام لبسط هذا فانه يطول ويمتد جدا حتى تسكع عنه اكثر الافهام وتنبو عنه لطافته فانه ينشأ

من جوهر الحرف تارة وتارة من صفته ومن اقترانه بما يناسبه ومن تكرره ومن حركته وسكونه. ومن تقديمه وتأخيره. ومن اثباته وحذفه . ومن قلبه واعلاله إلى غير ذلك من الموازنة بين الحركات وتعديل الحروف وتوخي المشاكلة والمخالفة والخفة والثقل والفصل والوصل وهذا باب يقوم من تتبعه سفر ضخم وعسى الله أن يساعد على ابرازه بحوله وقوته. ورأيت لشيخنا أبي العباس بن تيمية فيه فهما عجيبا كان إذا انبعث فيه أتى بكل غريبة ولكن كان حاله فيه كما كان كثيراً يتمثل

تألق البرق نجديا فقلت له * يا أيها البرق إني عنك مشغول

ولنذكر من هذا الباب مسألة واحدة وهي حال اللفظ في افراده وتغييره عند زيادة معناه بالتثنية والجمع دون سائر مغيراته فنقول لما كان المفرد هو الاصل والتثنية والجمع تابعان له جعل لهما في الاسم علامة تدل عليهما وجعلت آخره قضاء لحق الأصالة فيه والتبعية فيهما والفرعية فالتزموا هذا في التثنية ولم ينخرم عليهم وأما الجمع فانهم ذهبوا به كل مذهب وصرفوه كل مصرف فمرة جعلوه على حد التثنية وهو قياس الباب كالتثنية والنسب والتأنيث وغيرها وتارة اجتلبوا له علامة في وسطه كالالف في جعافر والياء في عبيد والواو في فلوس. وتارة جعلوا اختصار بعض حروفه واسقاطها علامة عليه نحو عنكبوت وعناكب فانه لما ثقل عليهم المفرد وطالت حروفه وازداد ثقلا بالجمع خففوه بحذف بعض حروفه لئلا يجمعوا بين ثقلين ولا يناقض هذا ما أصلوه من طول اللفظ لطول المعنى وقصره لقصره فان هذا باب آخر من المعادلة والموازنة عارض ذلك الأصل ومنع من طرده. ومنهم جمعهم فعيل وفعول وفعال على فعل كرغيف وعمود وقذال على رغف وعمد وقذل لثقل المفرد بالمدة فان كان في واحده ياء التأنيث فانها تحذف في الجمع فكرهوا أن يحذفوا المدة فيجمعوا عليه بين نقيضين فقلبوا المدة ولم يحذفوها كرسالة ورسائل وصحيفة وصحائف فجبروا النقص بالفرق لا انهم تناقضوا

وتارة يقتصرون على تغيير بعض حركاته فيجعلونها علامة لجمعه كفلك وفلك وعبد وعبد. وتارة يجتلبون له لفظا مستقلا من غير لفظ واحده كخيل وأيم وقوم ورهط ونحوه . وتارة يجعلون العلامة فى التقدير والنية لا فى اللفظ كفلك للواحد والجمع فان ضمة الواحد فى النية كضمة قفل وضمة الجمع كضمة رسل وكذلك هجان ودلاص واسمال واعشار مع أن غالب هذا الباب إنما يأتى فى الباب لحصول التمييز والعلامة بموصوفاتها فلا يقع لبس ولا يكاد يجىء فى غير الصفات إلا نادرا جدا ومع هذا فلا بد أن يكون لمفرده لفظ يغاير جمعه ويكون فيه لغتان لانهم علموا انه يثقل عليهم أما فى الجر والنصب فلتوالى الكسرات وأما فى الرفع فيثقل الخروج من الكسرة الى الضمة فعدلوا الى جمع تكسيره ولا يرد هذا عليهم فى راحمين وراحمون لفصل الالف الساكنة ومنعها من توالى الحركات فهو كمسلمين وقائمين وكذلك عدلوا عن جمع فعل المضاعف من صفات العقلاء كفظ وبر فلم يجمعوه جمع سلامة ويقولون برون وفظون لئلا يشتبه بكلوب وسفود لانه برائين فكسروه وقالوا ابرار فلما جاؤا إلى غير المضاعف كصعب جمعوه جمع تصحيح ولم يخافوا التباسا إذ ليس فى الكلام فعول وصعبون. بادر فتأمل هذا التفريق وهذا التصور الدال على ان أذهانهم قد فاقت أذهان الامم كما فاقت لغتهم لغاتهم وتأمل كيف لم يجمعوا شاعرا جمع سلامة مع استيفائه وشروطه بل كسروه فقالوا شعراء ايذانا منهم بان واحده على زنة فعيل فجمعوه جمعه كرحيم ورحماء لما كان مقصودهم المبالغة فى وصفهم بالشعور ثم انظر كيف لم ينطقوا بهذا الوجه المقدر كراهية منهم لمجيئه بلفظ شعير وهو الحب المعروف فأتوا بفاعل ولما لم يكن هذا المانع فى الجمع قالوا شعراء. فاما التثنية فانهم ألزموها حالا واحدا فالتزموا فيها لفظ المفرد ثم زادوا عليه علامة التثنية وقد قدمنا ان الف التثنية فى الاسماء أصلها الف الاثنين فى فعلا وذكرنا الدليل على ذلك فجاءت الألف فى التثنية فى الاسماء كما كانت فى فعلا علامة

الاثنين وكذلك الواو فى جمع المذكر السالم علامة الجمع نظير وابو فعلوا وتقدم انك لا تجد الواو علامة للرفع فى جميع الاسماء إلا فى الاسماء المشتقة من الافعال أو ما هو في حكمها .ولما كانت الالف علامة الاثنين فى ضمير من يعقل وغيره كانت علامة التثنية فى العاقل وغيره وكانت الالف أولى بضمير الاثنين لقرب التثنية من الواحد وأرادوا أن لا يغيروا الفعل عن البناء على الفتح فى الاثنين كما كان ذلك فى الواحد للقرب المذكور. ولما كانت الواو ضمير العاقلين خاصة فى فعلوا خصوها بجمع العقلاء فى نحوهم مسلمون وقائمون ولما كان فى الواو من الضم والجمع ماليس فى غيرها خصوها بالدلالة على الجمع دون. الالف وسر المسئلة انك اذا جمعت وكان القصد الى تعيين آحاد الجموع وأنت معتمد الاخبار عن كل واحد منهم وسلم لفظ بناء الواحد فى الجمع كما سلم معناه فى القصد اليه فقلت فعلوا وهم فاعلون وأكثر مايكون هذا فيمن يعقل لان جميع مالا يعقل من الأجناس يجرى مجرى الاسماء المؤنثة المفردة كالثلة والامة والجملة فلذلك تقول الثياب بيعت وذهبت ولا تقول بيعوا وذهبوا لانك تشير الى الجملة من غير تعيين آحادها هذا هو الغالب فيما لا يعقل الا ما اجرى مجرى العاقل وجاءت جموع التكسير معتبرا فيها بناء الواحد جارية فى الاعراب مجراه حيث ضعف الاعتماد على كل واحد بعينه وصار الخبر كأنه عن الجنس الكبير الجارى فى لفظه مجرى الواحد وكذلك جمعوا ماقل عدده من المؤنث جمع السلامة وان كان مالا يعقل نحو الثمرات والسمرات الا أنهم لم يجمعوا المذكر منه وان قل عدده الاجمع تكسير لانهم فى المؤنث لم يزيدوا غير الف فرقا بينه وبين الواحد. وأما التاء فقد كانت موجودة فى الواحدة وفى وصفها وان كثر جمعوه جمع تكسير كالمذكر فاذا كانوا فى الجمع القليل فيسلمون لفظ الواحد من أجل الاعتماد فى اسناد الخبر على افراده فما ظنك به فى الاثنين اذا ساغ لهم ذلك فى الجمع الذى هو على حدها لقربه منها فلهذا لاتجد التثنية فى العاقل وغيره الاعلى حد واحد وكذلك ضمير الاثنين فى الفعل واذا

علم هذا فحق العلامة فى تثنية الاسماء أن يكون على حدها فى علامة الاضمار وأن تكون الفا فى كل الأحوال. وكذلك فعلت طوائف من العرب وهم خثعم وطى وبنو الحرث ابن كعب وعليه جاءت فى قول محققى النحاة ان هذان لساحران وأما أكثر العرب فانهم كرهوا أن يجعلوه كالاسم المبنى والمقصور من حيث كان الاعراب قد ثبت فى الواحد والتثنية طارئة على الافراد وكرهوا زوال الالف لاستحقاق التثنية لها فتمسكوا بالامرين فجعلوا الياء علامة الجر وشركوا النصب معه لما علمت من تعليل النحاة فكان الرفع أجدر بالالف لاسيما وهى فى الاصل علامة اضمار الفاعل وهى فى تثنية الأسماء علامة رفع الفاعل أوماضارعه وقام مقامه وأما الواو فقد فهمت اختصاصها بالجمع واستحقاق الرفع لها بما قررناه فى الالف ولكنهم حولوا الي الياء فى الجر لما ذكرنا فى الف التثنية . ومتى انقلبت الواو ياء فكأنها اذ لم يفارقها المد واللين فكأنهما حرف واحد والانقلاب فيهما يعتبر حال لاتبديل ولهذا تجدهم يعبرون عن هذا المعنى بالقلب لا بالابدال ويقولون فى تاء تراث وتخمة وتجاه انها بدل من الواو ﴿فان قيل﴾ فاذا كان بعض العرب قد جعل التثنية بالالف في كل حال فهلا جعلوا الجمع بالواو فى جميع أحواله قيل ان الالف منفردة فى كثير من أحكامها عن الواو والياء والياء والواو أختان فكأنهم لما قلبوها ياء في النصب لم يبعدوا عن الواو بخلاف الالف فانهم اذا قلبوها ياء بعدوا عنها ﴿فان قيل﴾ فما بال سنين ومئين وبابهما جمع على حد التثنية وليس من صفات العاقلين ولا اسمائهم قيل ان هذا الجمع لا يوجد الا فيما كملت فيه أربعة شروط. أحدها أن يكون معتل اللام : الثانى أن لا يكون المحذوف منه غير حرف مدولين الثالث أن يكون مؤنثا. الرابع أن لا يكون له مذكر فخرج من هذا الضابط شفه لان محذوفها هاء وكذا شاه وعضه وخرج منه أمة لان لها مذكرا وان لم يكن على لفظها فقالوا فى جمعها أموات ولم يجمعوه جمع سنين كيلا يظن أنه جمع المذكر اذ كان له مذكر فجمعوا هذا الباب جمع سلامة من أجل انه مؤنث والمؤنث يجمع

جمع سلامة وان لم يكن على هذا اللفظ فلما حصل فيه جمع السلامة بالقياس الصحيح وكانت عادتهم رد اللام المحذوفة فى الجموع وكانت اللام المحذوفة واوا أو ياء أظهر فى الجمع السالم لها ياء أو واو ولم يكن فى الواحد وساق القياس اليها سوقا لطيفا حتى حصلت له بعد أخذها منه(١) فما أشبه حال هذا الاسم بحال من أخذ الله منه شيئا وعوضه خيرا منه وأين الواو والياء الدالة على جمع أولى العلم من ياء أو واو لا تدل على معنى البتة فتأمل هذا النحو ما الطفه وأغربه وأعزه فى الكتب والالسنة ثم انظر كيف كسروا السين من سنين لئلا يلتبس بما هو على وزن فعول من أوزان المبالغة فلو قالوا سنون بفتح السين لالتبس بفعول من سن يسن فكان كسر السين تحقيقا للجمع اذ ليس فى الكلام اسم مفرد على وزن فعيل وفعول بكسر الفاء ﴿فان قيل﴾ فما أنت صانع فى الارضين قيل ليست الارض فى الاصل كاسماء الاجناس مثل ماء وحجر وتمر ولكنها لفظة جارية مجرى المصدر فهى بمنزلة السفل والتحت وبمنزلة ما يقابلها كالفوق والعلو ولكنها وصف بها هذا المكان المحسوس فجرت مجرى امرأة زور وضيف ويدل على هذا قول الراجز ولم يقلب أرضها البيطار يصف قوائم فرس فافرد اللفظ وإن كان يريد ما هو جمع فى المعنى فاذا كانت بهذه المنزلة فلا معنى لجمعها كما لا يجمع الفوق والتحت والعلو والسفل فان قصد المخبر إلى جزء من هذه الأرض الموطوءة وعين قطعة محدودة منها خرجت عن معنى السفل الذى هو فى مقابلة العلو حيث عين جزءا محسوسا منها فجاز على هذا أن يثنى إذا ضممت اليه جزءا آخر فتقول رأيت أرضين ولا تقول للواحدة أرضة كما تقول فى واحد التمرة تمرة لان الأرض ليس باسم جنس كما تقدم ولا يقال أيضا أرضة من حيث قلت ضربة وجرحة لانها فى الأصل تجرى مجرى السفل والتحت ولا يتصور فى العقول أن يقال سفله وتحته كما يتصور ذلك فى بعض المصادر فلما لم يمكنهم أن يجمعوا أرضا على أرضات من حيث رفضوا أرضه ولا أمكنهم أن يقولوا آرض ولا آراض من حيث لم يكن مثل اسماء الأجناس كصخر

(١) الظاهر ان في الكلام حذفا لان تركيب هذه الجمل غير مفهوم

وكلب وكانوا قد عينوا مجزوءا محدودا فقالوا فيه أرض وفى تثنيته أرضان لم يستكثروا إذا أضافوا إلى الجزءين بالياء ورابعا أن يجمعوه على حد التثنية فقد تقدم السر فى الجمع الذى على حد التثنية وانه مقصود إلى آحاده على التعيين فان أرادوا الكثرة والجمع الذى لا يتعين آحاده كاسماء الأجناس لم يحتاجوا إلى الجمع فان لفظ ارض يأتى على ذلك كله لأنها كلها بالاضافة إلى السماء تحت وسفل فعبر عنها بهذا اللفظ الجارى مجرى المصدر لفظا ومعنى وكأنه وصف لذاتها لا عبارة عن عينها وحقيقتها إذ يصلح أن يعبر به عن كل ماله فوق وهو بالاضافة إلى ما يقابله سفل كما تقدم فسماء كل شىء أعلاه وأرضه أسفله وتأمل كيف جاءت مجموعة فى قول النبى ﷺ «طوقه من سبع أرضين» لما اعتمد الكلام على ذات الأرضين وانفسها على التفصيل والتعيين لآحادها دون الوصف لها بتحت أو سفل فى مقابلة فوق وعلو فتأمله ﴿ فان قلت ﴾ فلم جمعوا السماء فقالوا سموات وهلا راعوا فيها ما راعوا فى الأرض فانها مقابلة فما الفرق بينهما قيل بينهما فرقان فرق لفظى وفرق معنوى أما اللفظى فان الارض على وزن الفاظ المصادر الثلاثة وهو فعل كضرب وأما السموات كان نظيرها فى المصادر التلاء والجلاء فهى بأبنية الاسماء أشبه وإنما الذى يماثل الأرض فى معناها ووزنها السفل والتحت وهما لا يثنيان ولا يجمعان وفى مقابلتهما الفوق والعلو وهما كذلك لا يجمعان على أنه قد قيل إن السموات ليس جمع سماء وإنما هى جمع سماوة وسماوة كل شىء أعلاه وأما جمع سماء فقياسه اسمية كأكسية واعطية أو سموات وليس هذا بشىء فان السماوة هى أعلا الشىء خاصة ليست باسم لشىء عال وإنما هى اسم لجزء العالى وأما السماء فاسم لهذا السقف الرفيع بجملته فالسموات جمعه لا جمع أجزاء عالية منه على أنه كل عال. وأحسن من هذا الفرق أن يقال لو جمعوا أرضا على قياس جموع التكسير لقالوا آرض كافلس أو آراض كاجمال أو آروض كفلوس فاستثقلوا هذا اللفظ إذ ليس فيه من الفصاحة والحسن والعذوبة ما فى لفظ السموات وأنت تجد السمع ينبو عنه بقدر ما يستحسن

لفظ السموات ولفظ السموات يلج في السمع بغير استئذان لنصاعته وعذوبته . ولفظ الاراضي لا يأذن له السمع الاعلى كره ولهذا تفادوا من جمعه إذا أرادوه بثلاثة الفاظ تدل على التعدد كما قال تعالى (خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن) كل هذا تفاديا من أن يقال اراض وآرض . وأما الفرق المعنوى فان الكلام متى اعتمد به على السماء المحسوسة التى هى السقف وقصد به إلى ذاتها دون معنى الوصف صح جمعها جمع السلامة لان العدد قليل وجمع السلامة بالقليل أولى لما تقدم من قربه من التثنية القريبة من الواحد ومتى اعتمد الكلام على الوصف ومعنى العلا والرفعة جرى اللفظ مجرى المصدر الموصوف به فى قولك قوم عدول وزور. وأما الأرض فا كثر ما تجىء مقصودا بها معنى التحت والسفل دون أن يقصد ذواتها وأعدادها وحيث جاءت مقصودا بها الذات والعدد أتى بلفظ يدل على البعد كقوله (ومن الارض مثلهن) وفرق ثان وهو أن الارض لانسبة لها إلى السموات وسعتها بل هى بالنسبة اليها كحصاة فى صحراء فهى وإن تعددت وتكبرت فهى بالنسبة إلى السماء كالواحد القليل فاختير لها اسم الجنس . وفرق ثالث ان الارض هى دار الدنيا التى بالاضافة إلى الآخرة كما يدخل الانسان اصبعه فى اليم فما تعلق بها هو مثال الدنيا من الآخرة والله سبحانه لم يذكر الدنيا الا مقللا لها محقرا لشأنها. وأما السموات فليست من الدنيا هذا على أحد القولين فى الدنيا فانه اسم للمكان فان السموات مقر ملائكة الرب تعالى ومحل دار جزائه ومهبط ملائكته ووحيه فاذا اعتمد التعبير عنها عبر عنها بلفظ الجمع إذ المقصود ذواتها لا مجرد العلو والفوق وأما إذا أريد الوصف الشامل للسموات وهو معنى العلو والفوق أفردوا ذلك بحسب ما يتصل به من الكلام والسياق فتأمل قوله (أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الارض فاذا هى تمور أم أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم حاصبا) كيف أفردت هنا لما كان المراد الوصف الشامل والفوق المطلق ولم يرد سماء معينة مخصوصة ولما لم تفهم الجهمية هذا المعنى أخذوا

فى تحريف الآية عن مواضعها. وكذا قوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء) بخلاف قوله فى سبا (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض) فان قبلها ذكر سبحانه سعة ملكه ومحله وهو السموات كلها والارض ولما لم يكن فى سورة يونس مايقتضي أفردها ارادة للجنس وتأمل كيف أتت مجموعة فى قوله تعالى (وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم) فانها أتت مجموعة هنا لحكمة ظاهرة وهى تعلق الظرف بما فى اسمه تبارك وتعالى من معنى الالهية فالمعنى وهو الاله وهو المعبود فى كل واحدة واحدة من السموات ففى كل واحدة من هذا الجنس هو المألوه المعبود فذكر الجمع هنا أبلغ وأحسن من الاقتصار على لفظ الجنس الواحد. ولما عزب هذا المعنى عن فهم بعض المتسننة فسر الآية بما لا يليق بها فقال الوقف التام على السموات ثم يبتدى بقوله . وفى الارض يعلم وغلط فى فهم الآية وان معناها ما أخبرتك به وهو قول محققى أهل التفسير وتأمل كيف جاءت مفردة فى قوله (فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون) ارادة لهذين الجنسين أى رب كل ماعلا وكل ماسفل فلما كان المراد عموم ربوبيته أتى بالاسم الشامل لكل مايسمى سماء وكل مايسمى أرضا وهو أمر حقيقى لا يتبدل ولا يتغير وان تبدلت عين السماء والارض فانظر كيف جاءت مجموعة فى قوله (يسبح لله مافى السموات ومافي الارض) في جميع الصور لما كان المراد الاخبار عن تسبيح سكانها على كثرتهم وتباين مراتبهم لم يكن بد من جمع محلهم . ونظير هذا جمعها فى قوله (وله من فى السموات ومن فى الارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون) وكذلك جاءت فى قوله (تسبح له السموات السبع) مجموعة إخبارا بانها تسبح له بذواتها وأنفسها على اختلاف عددها وأكد هذا المعنى بوصفها بالعدد ولم يقتصر على السموات فقط بل قال السبع وانظر كيف جاءت مفردة فى قوله (وفى السماء رزقكم وما توعدون) فالرزق المطر وما وعدنا به الجنة وكلاهما في هذه الجهة لأنهما فى كل واحدة واحدة من

السموات فكان لفظ الافراد أليق بها ثم تأمل كيف جاءت مجموعة فى قوله (قل لا يعلم من السموات والارض الغيب الا الله) لما كان المراد نفى علم الغيب عن كل من هو فى واحدة واحدة من السموات أتى بها مجموعة وتأمل كيف لم يجىء فى سياق الاخبار بنزول الماء منها الا مفردة حيث وقعت لما لم يكن المراد نزوله من ذات السماء بنفسها بل المراد الوصف وهذا باب قد فتحه الله لي ولك فلجه وانظر الى أسرار الكتاب وعجائبه وموارد ألفاظه جمعا وإفرادا وتقديما وتأخيرا الي غير ذلك من أسراره فلله الحمد والمنة لايحصى أحد من خلقه ثناء عليه ﴿فان قيل﴾ فهل يظهر فرق بين قوله تعالى في سورة يونس (قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والأبصار) وبين قوله فى سورة سبأ (قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله) قيل هذا من أدق هذه المواضع وأغمضها والطفها فرقا فتدبر السياق تجده نقيضا لما وقع فان الآيات التي فى يونس سيقت مساق الاحتجاج عليهم بما أقروا به ولم يمكنهم انكاره من كون الرب تعالى هو رازقهم ومالك اسماعهم وأبصارهم ومدبر أمورهم وغيرها ومخرج الحى من الميت والميت من الحى فلما كانوا مقرين بهذا كله حسن الاحتجاج به عليهم إن فاعل هذا هو الله الذى لا اله غيره فكيف يعبدون معه غيره ويجعلون له شركاء لا يملكون شيئا من هذا ولا يستطيعون فعل شيء منه ولهذا قال بعد أن ذكر ذلك من شأنه تعالى (فسيقولون الله) أى لا بد أنهم يقرون بذلك ولا يجحدونه فلا بد أن يكون المذكور مما يقرون به والمخاطبون المحتج عليهم بهذه الآية إنما كانوا مقرين بنزول الرزق من قبل هذه السماء التى يشاهدونها بالحس ولم يكونوا مقرين ولا عالمين بنزول الرزق من سماء إلى سماء حتى تنتهى اليهم ولم يصل علمهم الى هذا فافردت لفظ السماء هنا فانهم لا يمكنهم انكار مجيء الرزق منها لا سيما والرزق ههنا ان كان هو المطر فمجيئه من السماء التى هى السحاب فانه يسمى سماء لعلوه وقد أخبر سبحانه أنه يبسط السحاب فى السماء بقوله (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف يشاء) والسحاب إنما هو مبسوط فى جهة العلو لا فى نفس الفلك وهذا معلوم بالحس فلا يلتفت الي غيره

فلما انتظم هذا بذكر الاحتجاج عليهم لم يصلح فيه الا افراد السماء لانهم لا يقرون بما ينزل من فوق ذلك من الأرزاق العظيمة للقلوب والارواح ولا بد من الوحى الذى به الحياة الحقيقية الأبدية وهو أولي باسم الرزق من المطر الذى به الحياة الفانية المنقضية فما ينزل من فوق ذلك من الوحى والرحمة والألطاف والموارد الربانية والتنزلات الآلهية وما به قوام العالم العلوى والسفلى من أعظم أنواع الرزق ولكن القوم لم يكونوا مقرين به فخوطبوا بما هو أقرب الاشياء اليهم بحيث لا يمكنهم انكاره. وأما الآية التى فى سبأ فلم ينتظم بها ذكر اقرارهم بما ينزل من السموات ولهذا أمر رسوله بأن يتولي الجواب فيها ولم يذكر عنهم أنهم المجيبون المقرون فقال (قل من يرزقكم من السموات والارض قل الله) ولم يقل سيقولون الله فأمر تعالى نبيه ﷺ أن يجيب بأن ذلك هو الله وحده الذى ينزل رزقه على اختلاف أنواعه ومنافعه من السموات السبع وأما الارض فلم يدع السياق إلى جمعها فى واحدة من الاثنين إذ يقر به كل أحد مؤمن وكافر وبر وفاجر. ومن هذا الباب ذكر الرياح في القرآن جمعا ومفردة فحيث كانت فى سياق الرحمة أتت مجموعة وحيث وقعت فى سياق العذاب أتت مفردة وسر ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والمهاب والمنافع واذا هاجت منها ريح انشأ لها ما يقابلها ما يكسر سورتها ويصدم حدتها فينشأ من بينهما ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات فكل ريح منها فى مقابلها ما يعد لها ويرد سورتها فكانت فى الرحمة ريحا وأما فى العذاب فانها تأتى من وجه واحد وحمام واحد لا يقوم لها شيء ولا يعارضها غيرها حتى تنتهى إلى حيث امرت لا يرد سورتها ولا يكسر شرتها فتمتثل ما أمرت به وتصيب ما أرسلت اليه ولهذا وصف سبحانه الريح التى أرسلها على عاد بانها عقيم فقال (فارسلنا عليهم الريح العقيم) وهى التى لا تلقح ولا خير فيها والتى تعقم ما مرت عليه. ثم تأمل كيف اطرد هذا إلا فى قوله فى سورة يونس (هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها

ريح عاصف) فذكر ريح الرحمة الطيبة بلفظ الافراد لان تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح لا باختلافها فان السفينة لا تسير الا بريح واحدة من وجه واحد سيرها فاذا اختلف عليها الرياح وتصادمت وتقابلت فهو سبب الهلاك فالمطلوب هناك ريح واحدة لا رياح وأكد هذا المعنى بوصفها بالطيب دفعا لتوهم أن تكون ريحا عاصفة بل هى مما يفرح بها لطيبها فلينزه الفطن بصيرته فى هذه الرياض المونقة المعجبة التى ترقص القلوب لها فرحا ويتغذى بها عن الطعام والشراب والحمد لله الفتاح العليم. فمثل هذا الفصل يعض عليه بالنواجذ وتثنى عليه الخناصر فانه يشرف بك على اسرار عجائب تجتنيها من كلام الله والله الموفق للصواب * ومما يدخل فى هذا الباب جمع الظلمات وإفراد النور وجمع سبل الباطل وأفراد سبل الحق وجمع الشمائل وافراد اليمين. أما الأول فكقوله (الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور) وأما الثانى فكقوله (وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وأما الثالث فكقوله (يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل) والجواب عنها يخرج من مشكاة واحدة وسر ذلك والله أعلم أن طريق الحق واحد وهو على الواحد للاحد كما قال تعالى (هذا صراط على مستقيم) قال مجاهد الحق طريقه على الله ويرجع اليه كما يقال طريقك على ونظيره قوله (وعلى الله قصد السبيل) فى أصح القولين أى السبيل القصد الذي يوصل الى الله وهى طريق عليه قال الشاعر

فهن المنايا أى واد سلكنه * عليها طريقى أو علىّ طريقها

وقد قررت هذا المعنى وبينت شواهده من القرآن وسر كون الصراط المستقيم على الله وكونه تعالى على الصراط المستقيم كما فى قول هود (ان ربى على صراط مستقيم) فى كتاب التحفة المكية والمقصود أن طريق الحق واحد إذ مرده الى الله الملك الحق وطرق الباطل متشعبة متعددة فانها لا ترجع الى شيء موجود ولا غاية لها يوصل اليها بل هى بمنزلة بنيات الطريق وطريق الحق بمنزلة الطريق

الموصل الي المقصود فهى وان تنوعت فاصلها طريق واحد.ولما كانت الظلمة بمنزلة طرق الباطل والنور بمنزلة طريق الحق بل هما هما افرد النور وجمعت الظلمات وعلي هذا جاء قوله (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) فوحد ولي الذين آمنوا وهو الله الواحد الأحد وجمع الذين كفروا لتعددهم وكثرتهم . وجمع الظلمات وهى طرق الضلال والغى لكثرتها واختلافها ووحد النور وهو دينه الحق وطريقه المستقيم الذى لا طريق اليه سواه ولما كانت اليمين جهة الخير والفلاح واهلها هم الناجون افردت ولما كانت الشمال جهة أهل الباطل وهم أصحاب الشمال جمعت فى قوله(عن اليمين والشائل) ﴿ فان قيل ﴾ فهلا كذلك فى قوله (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال) وما بالها جاءت مفردة ﴿ قيل ﴾ جاءت مفردة لان المراد أهل هذه الجهة ومصيرهم ومآلهم الى جهة واحدة وهى جهة الشمال مستقر أهل النار والنار من جهة الشمال فلا يحسن مجيئها مجموعة لان الطرق الباطلة وان تعددت فغايتها المرد الى طريق الجحيم وهى جهة الشمال وكذلك مجيئها مفردة فى قوله (عن اليمين وعن الشمال قعيد) لما كان المراد أن لكل عبد قعيدين قعيدا عن يمينه وقعيدا عن شماله يحصيان عليه الخير والشر فلكل عبد من يختص بيمينه وشماله من الحفظة فلا معنى للجمع ههنا وهذا بخلاف قوله تعالي حكاية عن ابليس (ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) فان الجمع هنا فى مقابلة كثرة من يريد اغواءهم فكأنه أقسم أن يأتى كل واحد واحد من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ولا يحسن هنا عن يمينهم وعن شمالهم بل الجمع ههنا من مقابلة الجملة بالجملة المقتضى توزيع الافراد ونظيره(فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) وقد قال بعض الناس ان الشمائل انما جمعت فى الظلال وافرد اليمين لان الظل حين ينشأ أول النهار يكون فى غاية الطول يبدو كذلك ظلا

واحدا من جهة اليمين ثم يأخذ فى النقصان واما اذا اخذ فى جهة الشمال فانه يتزايد شيئا فشيئا والثانى منه غير الاول فلما زاد منه شيئا فهو غير ماكان قبله فصار كل جزء منه كأنه ظل فحسن جمع الشمائل فى مقابلة تعدد الظلال وهذا معنى حسن ومن هـذا المعنى مجىء المشرق والمغرب فى القرآن تارة مجموعين وتارة مثنيين وتارة مفردين لاختصاص كل محل بما يقتضيه من ذلك فالاول كقوله (فلا أقسم برب المشارق والمغارب) والثانى كقوله (رب المشرقين ورب المغربين فبأى آلاء ربكما تكذبان) والثالث كقوله (رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا) فتأمل هذه الحكمة البالغة فى تغاير هذه المواضع فى الافراد والجمع والتثنية بحسب موادها يطلعك على عظمة القرآن وجلالته وأنه تنزيل من حكيم حميـد فحيث جمعت كان المراد بها مشارق الشمس ومغاربها فى ايام السـنة وهى متعـددة وحيث افردا كان المراد أفقى المشرق والمغرب وحيث ثنيا كان المراد مشرقى صعودها وهبوطها ومغربيهما فانها تبتدىء صاعدة حتى تنتهى الى غاية أوجها وارتفاعها فهذا مشرق صعودها وينشأ منه فصلا الخريف والشتاء : فجعل مشرق صعودها بجملته مشرقا واحـدا ومشرق هبوطها بجملته مشرقا واحدا ويقابلها مغرباها فهذا وجه اختلاف هذه فى الافراد والتثنية والجمع. وأما وجه اختصاص كل موضع بما وقع فيـه فلم أر أحدا تعرض له ولا فتح بابه وهو بحمد الله بين من السياق فتأمل وروده مثنى فى سورة الرحمن لما كان مساق السورة مساق المثانى المزدوجات فذكر اولا نوعى الايجاد وهما الخلق والتعظيم ثم ذكر سراجى العالم ومظهرى نوره وهما الشمس والقمر ثم ذكر نوعى النبات ماقام منه على ساق وما انبسط منه على وجه الارض وهما النجم والشجر ثم ذكر نوعى السماء المرفوعة والارض الموضوعة وأخبر انه رفع هذه ووضع هذه ووسط بينما ذكر الميزان ثم ذكر العدل والظلم فى الميزان فأمر بالعدل ونهى عن الظلم ثم ذكر نوعى الخارج من الارض وهما الحبوب والثمار ثم ذكر خلق نوعى المكلفين وهما نوع الانسان ونوع الجان ثم ذكر نوعى المشرقين ونوعى المغربين ثم ذكر

بعد ذلك البحرين الملح والعذب فتأمل حسن تثنية المشرق والمغرب فى هذه السورة وجلالة ورودهما لذلك وقدر موضعها اللفظ مفردا ومجموعا تجد السمع ينبو عنه ويشهد العقل بمنافرته للنظم ثم تأمل ورودهما مفردين فى سورة المزمل لما تقدمهما ذكر الليل والنهار فأمر رسوله بقيام الليل ثم أخبره ان له فى النهار سبحاطويلا فلما تقدم ذكر الليل وما أمر به فيه وذكر النهار وما يكون منه فيه عقب ذلك بذكر المشرق والمغرب الذين هما مظهر الليل والنهار فكان ورودهما مفردين فى هذا السياق احسن من التثنية والجمع لان ظهور الليل والنهار هما واحد فالنهار أبدا يظهر من المشرق والليل ابدا يظهر من المغرب ثم تأمل مجيئهما مجموعين فى سورة المعارج فى قوله (فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين) لما كان هذا القسم فى سياق سعة ربو بيته واحاطة قدرته والمقسم عليه أرباب هؤلاء والاتيان بخير منهم ذكر المشارق والمغارب لتضمنها انتقال الشمس التى هى أحد آياته العظيمة الكبيرة ونقله سبحانه لها وتصريفها كل يوم فى مشرق ومغرب فمن فعل هذا كيف يعجزه أن يبدل هؤلاء وينقل الى أمكنتهم خيرا منهم: وأيضا فأن تأثير مشارق الشمس ومغاربها فى اختلاف أحوال النبات والحيوان أمر مشهور وقد جعل الله تعالي ذلك بحكمته سببا لتبدل أجسام النبات وأحوال الحيوانات وانتقالها من حال الى غيره ويبدل الحر بالبرد والبرد بالحر والصيف بالشتاء والشتاء بالصيف إلى سائر تبدل احوال الحيوان والنبات والرياح والامطار والثلوج وغير ذلك من التبدلات والتغيرات الواقعة في العالم بسبب اختلاف مشارق الشمس ومغاربها كان ذلك تقدير العزيز العليم فكيف لا يقدر مع مايشهدونه من ذلك على ان يبدل خيرا منهم وأكد هذا المعنى بقوله (وما نحن بمسبوقين) فلا يليق بهذا الموضع سوى لفظة الجمع . ثم تأمل كيف جاءت أيضا فى سورة الصافات مجموعة فى قوله (رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق) لما جاءت مع جملة المربوبات المتعددة وهى السموات والارض وما بينهما كان

الأحسن مجيئها مجموعة لينتظم مع ما تقدم من الجمع والتعدد ثم تأمل كيف اقتصر على المشارق دون المغارب لاقتضاء الحال لذلك فان المشارق مظهر الانوار وأسباب انتشار الحيوان وحياته وتصرفه ومعاشه وانبساطه فهو انشاء مشهود فقدمه بين يدى الرد على منكرى البعث ثم ذكر تعجب بنيه من تكذيبهم واستبعادهم البعث بعد الموت ثم قدر الموت وحالهم فيه وكان الاقتصار على ذكر المشارق ههنا فى غاية المناسبة للغرض المطلوب والله أعلم *

فائدة

انما ظهرت علامة التثنية والجمع فى الفعل دون علامة الواحد لان الفعل يدل على فاعل مطلق ولا يدل على تثنية ولا جمع لانهما طارئان على الافراد وهو الاصل ففعل الواحد مستغن عن علامة الاضمار لعلم السامع ان له فاعلا ولا كذلك في التثنية والجمع لان السامع لا يعلم ان الفاعل مثنى ولا مجموع ﴿فان قيل﴾ فما معنى استتار الضمير فى الفعل وهو حروف مركبة من حركات اللسان فكيف يستتر فيها شيء او يظهر قيل اكثر الفاظ النحاة محمول على الاستعارة والتشبيه والتسامح اذ مقصودهم التقريب على المتعلمين والتحقيق ان الفاعل مضمر فى نفس المتكلم ولفظ الفعل متضمن له دال عليه واستغنى عن اظهاره لتقدم ذكره وعبر عنه بلفظ مضمر ولم يعبر عنه بمحذوف لان المضمر هو المستتر فهو مضمر فى النية مخفى فى الخلد والاضمار هو الأخفاء ﴿فان قيل﴾ فهلا سموا ماحذفوه لفظا وارادوا نيته مضمرا مثل الغاية فى قولك الذي رأيت زيد وما الفرق بينهما وبين زيد قام قيل الضمير فى زيد قام لم ينطق به ثم حذف ولكنه مضمر فى الارادة ولا كذلك الضمير المحذوف للعلم به لانه قد لفظ به فى النطق ثم حذف تخفيفا فلما كان قد لفظ به ثم قطع من اللفظ تخفيفا عبر عنه بالحذف والحذف هو القطع من الشيء فهذا هو الفرق بينهما *

فائدة بديعة

لحاق علامة التثنيه والجمع للفعل مقدماً جاء فى لغة قوم من العرب حرصا على البيان وتوكيد المعني اذ كانوا يسمون بالتثنية والجمع نحو فلسطين وقنسرين وحمدان وسلمان مما يشبه لفظه لفظ المثنى والجمع فهذا ونحوه دعاهم الى تقديم العلامة فى قولهم أكلوني البراغيث وقد ورد فى الحديث «يتعاقبون فيكم ملائكة» وكما ان هذه العلامة ليست للفعل انما هى للفاعلين وكذلك التاء فى قامت هند ليست للفعل اذ هو حيث يذكر لا يلحقه تأنيث الا فى نحو ضربه وقتله والفعل لم يشتق من المصدر محمودا وانما يدل عليه مطلقا فالتاء اذاً بمنزلة علامة التثنية والجمع الا أنها الزم للفعل منها. وقد ذكر النحاة فى ذلك فروقا وعللا مشهورة فراجعها ولكن ينبغى ان تتنبه لامور تجب مراعتها. منها انهم قالوا ان الاسم المؤنث لو كان تأنيثه حقيقيا فلابد من لحوق تاء التأنيث فى الفعل وان كان مجازيا لكنت بالخيار وزعموا ان التاء فى قالت الأعراب ونحوه لتأنيث الجماعة وهو غير حقيقى وقد كان على لحوق التاء فى وقال نسوة أولى لان تأنيثهن حقيقى واتفقوا ان الفعل اذا تأخر عن فاعله المؤنث فلا بد من اثبات التاء وان لم يكن التأنيث حقيقيا ولم يذكروا فرقا بين تقدم الفعل وتأخره. ومما يقال لهم اذ لحقت التاء لتأنيث الجماعة فلم لا يجوز فى جمع السلامه المذكر كما جازت فى جمع التكسير. ومما يقال لهم ايضاً اذا كان لفظ الجماعة مؤنثا فلفظ الجمع مذكر فلم روعى لفظ التأنيث ودن لفظ التذكير فان قلتم انت مخير فان راعيت لفظ التأنيث أنثت وإن راعيت لفظ التذكير ذكرت قيل لهم هذا باطل فان أحدا من العرب لم يقل الهندان ذهب ولا الاعراب انطلق مراعاة للفظ الجمع فبطلت العلة فهذه عللهم قد انتقضت كما ترى فاسمع الآن سر المسئلة وكشف قناعها الاصل فى هذا الباب أن الفعل متى اتصل بفاعله ولم يحجز بينهما حاجز لحقت العلامة ولا نبالى

أ كان التأنيث حقيقيا أم مجازيا فتقول طابت الثمرة وجاءت هند إلا أن يكون الاسم المؤنث فى معنى اسم آخر مذكر كالحوادث والحدثان والأرض والملكان فلذلك جاء. فان الحوادث أودى بها. فان الحوادث فى معنى الحدثان وجاء . ولا أرض أبقل إبقالها. فانه فى معنى ولا مكان ابقل إبقالها . واذا فصلت الفعل عن فاعله فكلما بعدعنه قوى حذف العلامة وكلما قرب قوي اثباتها وان توسط توسط فحضر القاضي اليوم امرأة أحسن من حضرت . وفى القرآن (وأخذ الذين ظلموا الصيحة) ومن هنا كان إذا تأخر الفعل عن الفاعل وجب ثبوت التاء طال الكلام أم قصر لان الفعل اذا تأخر كان فاعله مضمرا متصلا به اتصال الجزء بالكل فلم يكن بد من ثبوت التاء لفرط الاتصال واذا تقدم الفعل متصلا بفاعله الظاهر فليس مؤخر الاتصال كهو مع المضمر لان الفاعل الظاهر كلمة والفعل كلمة أخرى كان حذف التاء فى تأنيث هند وطابت الثمرة أقرب الى الجواز منه فى قولك الثمرة طابت فان حجز بين الفعل وفاعله حاجز كان حذف التاء حسنا وكلما كثرت الحواجز كان حذفها أحسن فان كان الفاعل جمعا مكسرا دخلت التاء للتأنيث وحذفت لتذكير اللفظ لانه بمنزلة الواحد فى ان اعرابه كاعرابه ومجراه فى كثير من الكلام مجرى اسم الجنس فان كان الجمع مسلما فلابد من التذكير لسلامة لفظ الواحد فلا تقول قالت الكافرون كما لا تقول قالت الكافر لان اللفظ بحاله لم يتغير بطرو الجمع عليه ﴿فان قيل﴾ فلم لا تقول الاعراب قال كما تقوله مقدما قيل ثبوت التاء انما كان مراعاة لمعنى الجماعة فاذا أردت ذلك المعنى أثبت التاء وان تأخر الفعل لم يجز حذفه لاتصال الضمير وان لم ترد معنى الجماعة حذفت التاء اذا تقدم الفعل ولم يحتج اليها اذا تأخر لان ضمير الفاعلين لجماعة فى المعنى وليسوا جمعا لان الجمع مصدر جمعت أجمع فمن قال ان التذكير فى ذهب الرجال وقام الهندات مراعاة لمعنى الجمع فقد أخطأ . وأما حذف التاء من وقال نسوة فلانه اسم جمع كرهط وقوم ولولا أن فيه تاء التأنيث لفتحت التاء فى فعله ولكنه قد يجوز أن تقول قالت نسوة كما تقول سألت قبيلة ونسوة ﴿فان قلت﴾ إذا كانت النسوة باللام كان دخول التاء فى الفعل أحسن كما كان ذلك فى قالت الاعراب

لان اللام للعهد وكان الاسم قد تقدم ذكره فأشبهت حال الفعل حاله اذا كان فيه ضمير يعود إلى مذكور من أجل الالف واللام فانها ترد إلى معهود ﴿فان قلت﴾ فاذا استوى ذكر التاء وتركها فى الفعل المتقدم وفاعله مؤنث غير حقيقى فما الحكمة فى اختصاصها فى قصة شعيب بالفعل وحذفها فى قصة صالح وأخذ الذين ظلموا الصيحة قلت الصيحة فى قصة صالح فى معنى العذاب والخزى إذ كانت منتظمة بقوله سبحانه (ومن خزى يومئذ ان ربك هو القوى العزيز) فصارت الصيحة عبارة عن ذلك الخزى وعن العذاب المذكور فى الآية فقوى التذكير بخلاف قصة شعيب فانه لم يذكر فيها ذلك هذا جواب السهيلى. وعندى فيه جواب أحسن من هذا ان شاء الله وهو أن الصيحة يراد بها المصدر بمعنى الصياح فيحسن فيها التذكير ويراد بها الواحدة من المصدر فيكون التأنيث أحسن. وقد أخبر تعالى عن العذاب الذى أصاب به قوم شعيب بثلاثة أمور كلها مؤنثة اللفظ أحدها الرجفة فى قوله فى الاعراف (فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى ديارهم جاثمين) الثانى الظلة بقوله (فأخذهم عذاب يوم الظلة) الثالث الصيحة (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) وجمع لهم بين الثلاثة فان الرجفة بدأت بهم فأصحروا الى الفضاء خوفا من سقوط الأبنية عليهم فصهرتهم الشمس بحرها ورفعت لهم الظلة فأهرعوا اليها يستظلون بها من الشمس فتنزل عليهم منها العذاب وفيه الصيحة فكان ذكر الصيحة مع الرجفة والظلة أحسن من ذكر الصياح وكان ذكر التاء والله أعلم ﴿فان قيل﴾ فلم قلتم ان التاء حرف ولم تجعلوها بمنزلة الواو والالف فى قاما وقاموا قيل لاجماع العرب على قولهم الهندان قامتا بالتاء والضمير ولا يجوز أن يكون للفعل ضميران فاعلان ﴿فان قيل﴾ فما الفرق بين قوله (فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) وبين قوله (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) قيل الفرق من وجهين لفظى ومعنوى أما اللفظى فهو أن الحروف الحواجز بين الفعل والفاعل فى قوله (حق عليهم الضلالة) أكثر منها فى قوله (حقت عليه) وقد تقدم أن الحذف مع كثرة الحواجز أحسن. وأما المعنوى فان من فى قوله (ومنهم من حقت عليه الضلالة) واقعة على الامة والجماعة وهى مؤنثة لفظا الا تراه يقول (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا)

ثم قال (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أى من تلك الامم أم حقت عليهم الضلالة ولو قال بدل ذلك ضلت لتعينت التاء ومعنى الكلامين واحد واذا كان معنى الكلامين واحدا كان اثبات التاء أحسن من تركها لانها ثابتة فيما هو فى معنى الكلام الآخر. (وأما فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) فالفريق مذكر ولو قال فريقا ضلوا لكان بغير تاء. وقولهم (فحق عليهم الضلالة) فى معناه فجاء بغير تاء وهذا أسلوب لطيف من أساليب العربية تدع العرب حكم اللفظ الواجب له فى قياس لغتها اذا كان فى معنى كلمة لا يجب لها ذلك الحكم تراهم يقولون هو أحسن الفتيان وأجمله لانه فى معنى هو أحسن فتى وأجمله ونظيره تصحيحهم حول وعور لانه فى معنى أحول وأعور ونظائره كثيرة جدا فاذا حسن الحمل على المعنى فيما كان القياس لا يجوزه فما ظنك به حيث يجوزه القياس والاستعمال. وأحسن من هذا أن يقول انهم أرادوا أحسن شيء وأجمله فجعلوا مكان شيء قولهم الفتيان تنبيها على أنه أحسن شيء من هذا الجنس فلو اقتصروا على ذكر شيء لم يدل على الجنس المفضل عليه ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم (أحناه على ولد فى صغره وأرعاه فى ذات يده) فهذا يدل على أن التقدير هناك أحسن شيء وأجمله لانه أحسن فتى إذ لو كان التقدير أحسن فتى لكان نظيره هنا أحنى امرأة على ولد وكان يقال أحناها وأرعاها فلما عدل الى التذكير دل على أنهم أرادوا أحسن شيء من هذا الجنس وأرعاه*

فائدة بديعة

قولك ضرب القوم بعضهم بعضا هذه المسئلة مما لم يدخل تحت ضبط النحاة ما يجب تقديمه من الفاعلين فان كلاهما ظاهر إعرابه وتقديم الفاعل متعين. وسر ذلك وهو الضمير المحذوف فان الاصل أن يقال ضرب القوم بعضهم بعضهم لان حق البعض أن يضاف الى الكل ظاهرا أو مقدرا فلما حذفوه من المفعول استغناء بذكره فى الفاعل لم يجوزوا تأخير الفاعل فيقولوا ضرب بعضا بعضهم لان اهتمامهم بالفاعل قد

قوى وتضاعف لاتصاله بالضمير الذى لا بدمنه فبعد أن كانت الحاجة إلى الفاعل مرة صارت الحاجة اليه مرتين ﴿فان قلت﴾ فما المانع من إضافة بعض المفعول إلى الضمير فتقول ضرب القوم بعضهم بعض أوضرب القوم بعض بعضهم قلت الاصل أن يذكر الضميران منهما جميعا فلما أرادوا حذفه من أحدهما تخفيفا كان حذفه مع المفعول الذى هو كالفضلة في الكلام أولى من حذفه مع الفاعل الذى لا بدمنه ولاغناء عنه كقولك خلطت القوم بعضهم ببعض لان رتبة المفعول ههنا التقدم على المجرور كما كانت رتبة الفاعل التقديم على المفعول فحق الضمير العائد على الكل أن يتصل بما هو أهم بالتقديم *

فائدة

اذا قلت انما يأكل زيد الخبز فحققت ما يتصل ومحقت ما ينفصل هذه عبارة بعض النحاة وهى عبارة أهل سمرقند يقولون فى إنما وضعت لتحقيق المتصل وتمحيق المنفصل وتلخيص هذا الكلام أنها النفى وإثبات فأثبتت لزيد أكل الخبز المتصل به فى الذكر ونفت ماعداه فمعناه ما يأكل زيد الا الخبز فان قدمت المفعول فقلت إنما يأكل الخبز زيد انعكس المعنى والقصد *

فائدة بديعة

الوصلات فى كلامهم التى وضعوها للتوصل بها الى غيرها خمسة أقسام أحدها حروف الجر التى وضعوها ليتوصلوا بالافعال الى المجرور بها ولولاها لما نفذ الفعل اليها ولا باشرها الثانى حرف ها التى للتنبيه وضعت ليتوصل بها إلى نداء ذى الالف واللام. الثالث ذو وضعوه وصلة إلى وصف النكرات باسماء الاجناس غير المشتقة كرجل ذى مال

الرابع الذى وضعوه وصلة الى وصف المعارف بالجمل ولولاها لما جرت صفاتها عليها. الخامس الضمير الذى جعل وصلة الى ارتباط الجمل بالمفردات خبرا وصفة وصلة وحالا فأتوا بالضمير وصلة الى جريان الجمل على هذه المفردات أحوالا وأخباراً وصفات وصلات ولم يصفوا المعرفة بالجملة مع وجود هذه الوصلة المصححة كما وصفوا بها النكرة لوجهين أحدهما أن النكرة مفتقرة الى الوصف والتبيين فعلم أن الجملة بعدها مبينة لها ومكملة لفائدتها. الوجه الثانى أن الجملة تنزل منزلة النكرة لانها خبر ولا يخبر المخاطب الا بما يجهله لا بما يعرفه فصلح أن يوصف بها النكرة بخلاف المعرفة فانك لو قلت جاءنى زيد قائم أبوه على وجه الوصف لما ارتبط الكلام بعضه ببعض لاستقلال كل واحد منهما بنفسه فجاؤا بالوصلة التى توصلوا بها الى وصف النكرة باسم الجنس وهى ذو فقالوا جاءنى زيد ذو قام أبوه وهذه لغة طىء وهى الاصل ثم ان أكثر العرب لما رآها اسما قد وصف بها المعرفة أرادوا تعريفه ليتفق الوصف والموصوف فى التعريف فأدخلوا الالف واللام عليه ثم ضاعفوا اللام كيلا يذهب لفظها بالادغام وتذهب ألف الوصل فى الدرج فلا يظهر التعريف فجاء منه هذا اللفظ تقديرا الذو فلما رأوا الاسم قد انفصل عن الاضافة حيث صار معرفة قلبوا الواو منه ياء إذ ليس فى كلامهم واو متطرفة مضموم ما قبلها الا وتنقلب ياء كأدل وأحق فصار الذى وانما صحب الواو فى قولهم ذو لانها كانت فى حكم التوسط إذ المضاف مع المضاف اليه كالشىء الواحد فى معنى ذو و بمعنى الذى طرف من معنى ذا التى للاشارة لان كلا منهما يبين بأسماء الاجناس كقولك هذا الغلام وهذا الرجل فيتصل بها على وجه البيان كما يتصل بها ذو على جهة الاضافة وكذلك قالوا فى المؤنث من الذى التي بالتاء كما قالوا فى المؤنث من هذا هاتا وهاتين ﴿فان قيل﴾ فلم أعرب الذى فى حال التثنية قيل لان الالف التى فيه بعضها علامة الرفع فى الاسماء المعربة فدار الامر بين ثلاثة أمور. أحدها أن يبنوه وفيه علامة الاعراب وهو مستشنع وصار بمنزلة من تعطل عن التصرف وفيه آلته. الثانى أن يسقطوها منه ليعطوه حظه من البناء فيبطل

معنى التثنية فرأوا الثالث أسهل شيء عليهم وهو اعرابه فكان ترك مراعاة علة البناء أهون عليهم من ابطال معنى التثنية ولهذه بعينها أعربوا اثنى عشر وهذين وطرد هذا أن يكون هذان معربا وهو الصحيح وممن نص عليه السهيلي وأحسن مابينا فان الالف لا يكون علامة بناء بخلاف الضمير فانها تكون للبناء كحيث ومنذ فتأمل هذا الموضع. ﴿فان قلت﴾ ينتقض عليك بالجمع فانهم بنوه أعنى الذين وهو على حد التثنية وفيه علامة الاعراب قلت الفرق بين الجمع والتثنية من وجهين. أحدهما أن الجمع قد يكون اعرابه كاعراب الواحد بالحركات نعم وقد يكون الجمع اسما واحدا فى اللفظ كقوم ورهط الثاني أن الجمع نصبه وخفضه يضارع لفظه لفظ الواحد من حيث كان آخره ياء مكسورا ماقبلها فجعلوا الرفع الذى هو أقل حالاته على النصب والخفض وغلبوا عليه البناء حيث كان لفظه فى الاعراب فى أغلب أحواله كلفظه فى البناء وليس كذلك التثنية فان ياءها مفتوح ماقبلها فلا يضارع لفظها فى شيء من أحوالها لفظ الواحد وأما النون فى الذين فلا اعتبار بها لانها ليست فى الجمع ركنا من أركان صيغته لسقوطها فى الاضافة من الشعر كما قال

وان الذى حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أم خالد

هذا تعليل السهيلي وعندى فيه علة ثانية وهى أن التثنية فى الذين خاصة من خواص الاسم قاومت شبه الحرف فتقابل المقتضيان فرجع الى أصله فأعرب بخلاف الذين فان الجمع وان كان من خواص الأسماء لكن هذه الخاصة ضعيفة فى هذا الاسم لنقصان دلالته مجموعا عما يدل عليه مفردا فان الذى يصلح للعاقل وغيره والذين لا يستعمل إلا للعقلاء خاصة فنقصت دلالته فضعفت خاصية الجمع فيه فبقى موجب بنائه على قوته وهذا بخلاف المثنى فانه يقال على العاقلين وغيرهما فانك تقول الرجلان اللذان لقيتهما والثوبان اللذان لبستهما ولا تقول الثياب الذين لبستهم وعلى هذا التعليل فلا حاجة بنا الى ركوب ماتعسفه رحمه الله من مضارعة الجمع للواحد وشبهه به وتكلف الجواب عن تلك الاشكالات والله أعلم *

فائدة بديعة

قول النحاة ان ما الموصولة بمعنى الذى ان أرادوا به أنها بمعناها من كل وجه فليس بحق وان أرادوا أنها بمعناها من بعض الوجوه فحق والفرق بينهما أن ما اسم مبهم فى غاية الابهام حتى أنها تقع على كل شيء وتقع على ما ليس بشيء ألا تراك تقول إن الله يعلم ما كان وما لم يكن ولفرط ابهامها لم يجز الاخبار عنها حتى توصل بما يوضحها وكل ما وصلت به يجوز أن يكون صلة للذي فهو يوافق الذى فى هذا الحكم ويخالفها فى إبهامها فلا تكون نعتا لما قبلها ولا منعوتة لان صلتها بعينها غير النعت وأيضا فلو نعتت بنعت زائد على الصلة لارتفع إبهامها وفى ارتفاع الابهام منها جملة بطلان حقيقتها واخراجها عن أصل موضوعها وتفارق الذى أيضا فى امتناعها من التثنية والجمع وذلك أيضا لفرط إبهامها فاذا ثبت الفرق بينهما فاعلم أنه لا يجوز أن توجد الا موصولة لابهامها وموصوفة ولا يجوز أن توجد الا واقعة على جنس تتنوع منه أنواع لانها لا تخلو من الابهام أبدا ولذلك كان فى لفظها ألف آخرة لما فى الالف من المد والاتساع فى هواء الفم مشاكلة لاتساع معناها فى الاجناس فاذا أوقعوها على نوع بعينه وخصوا به من بعقل وقصروها عليه أبدلوا الالف نونا ساكنة فذهب متداد الصوت فصار قصر اللفظ موازنا لقصر المعنى واذا كان أمرها كذلك وجب أن يكون ضميرها العائد عليها من الصلة التى لا بد للصلة منه ولولاه لم ترتبط بموصول حتى تكون صلة له فيجب أن يكون ذلك الضمير بمنزلة ما يعود عليه فى الاعراب والمعنى فاذا وقعت على ما هو فاعل فى المعنى كان ضميرها فاعلا فى المعنى واللفظ نحو كرهت ما أصابك فما مفعولة لكرهت فى اللفظ وهى فاعلة لاصاب فى المعنى فالضمير الذى فى أصاب فاعل فى اللفظ والمعنى واذا وقعت على مفعول كان ضميرها مفعولا لفظا ومعنى نحو سرنى ما أكلته وأعجبنى ما لبسته فهى فى المعنى مفعولة لانها عبارة عن الملبوس فضميرها مفعول

فى اللفظ والمعنى وكذلك اذا وقعت على اللفظ كان ضميرها مجرورا بنى لان الظرف كذلك فى المعنى الا أنها لا تقع على المصادر إلا على ما تختلف أنواعه للابهام الذى فيها ﴿فان قيل﴾ فكيف وقعت على من يعقل كقوله (لما خلقت بيدى). (والسماء وما بناها). (ولا أنتم عابدون ما أعبد) وأمثال ذلك قيل هى فى هذا كله على أصلها من الابهام والوقوع على الجنس العام لما يراد بما ما يراد بمن من التعيين لما يعقل والاختصاص دون الشياع ومن فهم حقيقة الكلام وكان له ذوق عرف هذا واستبان له. أما قوله تعالى (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) فهذا كلام ورد فى معرض التوبيخ والتبكيت للعين على امتناعه من السجود ولم يستحق هذا التبكيت والتوبيخ حيث كان السجود لمن يعقل ولكن للمعصية والتكبر على ما لم يخلقه إذ لا ينبغى التكبر لمخلوق على مثله انما التكبر للخالق وحده فكأنه يقول سبحانه لم عصيتنى وتكبرت على ما لم تخلقه وخلقته أنا وشرفته وأمرتك بالسجود له فهذا موضع ما لان معناها أبلغ ولفظها أعم وهو فى الحجة أوقع وللعذر والشبهة أقطع فلو قال ما منعك ان تسجد لمن خلقت لكان استفهاما مجردا من توبيخ وتبكيت ولتوهم أنه وجب السجود له من حيث كان يعقل ولعله موجود فى ذاته وعينه وليس المراد كذلك وانما المراد توبيخه وتبكيته على ترك سجوده لما خلق الله وأمره بالسجود له ولهذا عدل عن اسم آدم العلم مع كونه أخص وأتى بالاسم الموصول الدال على جهة التشريف المقتضية لاسجاده له كونه خلقه بيديه وأنت لو وضعت مكان ما لفظة من لما رأيت هذا المعنى المذكور فى الصلة وان (ما) جىء بها وصلة الى ذكر الصلة فتأمل ذلك فلا معنى إذا للتعيين بالذكر إذ لو أريد التعيين لكان بالاسم العلم أولى وأحرى. وكذلك قوله (والسماء وما بناها) لان القسم تعظيم للمقسم به واستحقاقه للتعظيم من حيث ما وأظهر هذا الخلق العظيم الذى هو السماء ومن حيث سواها وزينها بحكمته فاستحق التعظيم وثبتت قدرته فلو قال ومن بناها لم يكن فى اللفظ دليل على استحقاقه للقسم من حيث اقتدر على بنائها ولكان المعنى مقصورا على ذاته ونفسه دون الايماء الى أفعاله الدالة على عظمته المنبئة عن حكمته المفصحة باستحقاقه للتعظيم من خليقته وكذلك قولهم سبحان

(مايسبح الرعد بحمده) لان الرعد صوت عظيم من جرم عظيم والمسبح به لامحالة اعظم فاستحقاقه للتسبيح من حيث يستحقه العظيمات من خلقه لا من حيث كان يعلم ولا تقل يعقل فى هذا الموضع فاذا تأملت ماذكرناه استبان لك قصور من قال ان ما مع الفعل فى هذا كله سوى الاول في تأويل المصدر وانه لم يقدر المعنى حق قدره فلا لصناعة النحو وفق ولا لفهم التفسير رزق وانه تابع الحز واخطأ المفصل وحام ولكن ماورد المنهل. وأما قوله عزوجل (لا أعبد ماتعبدون ولا أنتم عابدون ماأعبد) فما على بابها لأنها واقعة على معبوده ﷺ على الاطلاق لأن امتناعهم من عبادة الله ليس لذاته بل كانوا يظنون انهم يعبدون الله ولكنهم كانوا جاهلين به فقوله (ولا أنتم عابدون ماأعبد) أى لا أنتم تعبدون معبودى ومعبوده هو ﷺ كان عارفا به دونهم وهم جاهلون به هذا جواب بعضهم وقال آخرون انها هنا مصدرية لا موصولة اى لا تعبدون عبادتى ويلزم من تنزيههم عن عبادته تنزيههم عن المعبود لأن العبادة متعلقة به وليس هذا بشيء اذ المقصود براءته من معبوديهم وإعلامه انهم بريئون من معبوده تعالي فالمقصود المعبود لا العبادة. وقيل انهم كانوا يقصدون مخالفته ﷺ حسدا له وأنفة من اتباعه فهم لا يعبدون معبوده لا كراهية لذات المعبود ولكن كراهية لاتباعه ﷺ وحرصا على مخالفته في العبادة وعلى هذا فلا يصح فى النظم البديع والمعنى الرفيع الا لفظ ما لابهامها ومطابقتها الغرض الذي تضمنته الآية. وقيل فى ذلك وجه رابع وهو قصد ازدواج الكلام فى البلاغة والفصاحة مثل قوله (نسوا الله فنسيهم) (ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) فكذلك (لا أعبد ماتعبدون) ومعبودهم لا يعقل ثم ازدوج مع هذا الكلام قوله (ولا أنتم عابدون ماأعبد) فاستوى اللفظان وان اختلف المعنيان ولهذا لا يجيء فى الافراد مثل هذا بل لا يجيء الا من كقوله (قل من يهديكم) (قل من يرزقكم) (أمن يملك السمع) (امن يهديكم فى ظلمات البر والبحر) (امن يجيب المضطر اذا دعاه) (أمن يبدأ الخلق) إلى أمثال ذلك وعندى فيه وجه خامس أقرب من

هذا كله وهو أن المقصود هنا ذكر المعبود الموصوف بكونه أهلا للعبادة مستحقا لها فأتى بما الدالة على هذا المعنى كأنه قيل ولا أنتم عابدون معبودى الموصوف بانه المعبود الحق ولو أتى بلفظة من لكانت انما تدل على الذات فقط ويكون ذكر الصلة تعريفا لا انه هو جهة العبادة ففرق بين أن يكون كونه تعالى أهلا لأن يعبد تعريف محض أو وصف مقتضى لعبادته فتأمله فانه بديع جدا وهذا معنى قول محققى النحاة ان ما تأتى لصفات من يعلم ونظيره (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) لما كان المراد الوصف وان هو السبب الداعى إلى الامر بالنكاح وقصده وهو الطيب فتنكح المرأة الموصوفة به أتى بما دون من وهذا باب لا ينخرم وهو من ألطف مسالك العربية واذ قد افضى الكلام بنا إلى هنا فلنذكر فائدة ثانية على ذلك وهى تكرير الأفعال فى هذه السورة ثم فائدة ثالثة وهى كونه كرر الفعل فى حق نفسه بلفظ المستقبل فى الموضعين وأتى فى حقهم بالماضى. ثم فائدة رابعة وهى انه جاء فى نفى عبادة معبودهم عنه بلفظ الفعل المستقبل وجاء فى نفى عبادتهم معبوده باسم الفاعل. ثم فائدة خامسة وهى كون ايراده النفى هنا بلا دون لن. ثم فائدة سادسة وهى ان طريقة القرآن فى مثل هذا ان يقرن النفى بالاثبات فينفى عبادة ماسوى الله ويثبت عبادته وهذا هو حقيقة التوحيد والنفى المحض ليس بتوحيد. وكذلك الاثبات بدون النفى فلا يكون التوحيد الا متضمنا للنفى والاثبات وهذا حقيقة لا اله الا الله فلم جاءت هذه السورة بالنفى المحض وماسر ذلك. وفائدة سابعة وهى ماحكمة تقديم نفي عبادته عن معبودهم ثم نفى عبادتهم عن معبوده. وفائدة ثامنة وهى ان طريقة القرآن اذا خاطب الكفار ان يخاطبهم بالذين كفروا والذين هادوا كقوله (يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم) (قل يا أيها الذين هادوا ان زعمتم انكم أولياء لله) ولم يجىء يا أيها الكافرون الا فى هذا الموضع فما وجه هذا الاختصاص. وفائدة تاسعة وهى هل فى قوله (لكم دينكم ولى دين) معنى زائد على النفى المتقدم فانه يدل على اختصاص كل بدينه ومعبوده وقد فهم هذا من النفي فما افاد التقسيم المذكور. وفائدة عاشرة وهى تقديم ذكرهم ومعبودهم فى هذا

التقسيم والاختصاص . وتقديم ذكر شأنه وفعله فى أول السورة. وفائدة حادية عشرة وهى ان هذه السورة قد اشتملت على جنسين من الاخبار أحدهما براءته من معبودهم وبراءتهم من معبوده وهذا لازم أبدا .الثانى إخباره بأن له دينه ولهم دينهم فهل هذا متاركة وسكوت عنهم فيدخله النسخ بالسيف أو التخصيص ببعض الكفار أم الآية باقية على عمومها وحكمها غير منسوخة ولا مخصوصة . فهذه عشر مسائل فى هذه السورة فقد ذكرنا منها مسئلة واحدة وهى وقوع مافيها بدل من فنذكر المسائل التسع مستمدين من فضل الله مستعينين بحوله وقوته متبرئين اليه من الخطأ فما كان من صواب فمنه وحده لاشريك له وما كان من خطأ فمنا ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه .﴿فأما المسئلة الثانية﴾وهى فائدة تكرار الأفعال فقيل فيه وجوه أحدها إن قوله (لا أعبد ماتعبدون) نفى للحال والمستقبل وقوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) مقابله أى لاتفعلون ذلك.وقوله (ولا أنا عابد ماعبدتم) أي لم يكن منى ذلك قط قبل نزول الوحى ولهذا أتى فى عبادتهم بلفظ الماضى فقال ماعبدتم فكأنه قال لم أعبد قط ماعبدتم .وقوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) مقابله أى لم تعبدوا قط فى الماضى ما أعبده أنا دائما . وعلي هذا فلا تكرار أصلا وقد استوفت الآيات أقسام النفي ماضياً وحالا ومستقبلا عن عبادته وعبادتهم بأوجز لفظ وأخصره وأبينه وهذا ان شاء الله أحسن ماقيل فيها فلنقتصر عليه ولانتعداه الى غيره فان الوجوه التى قيلت فى مواضعها فعليك بها . ﴿وأما المسئلة الثالثة﴾وهي تكريره الافعال بلفظ المستقبل حين أخبر عن نفسه وبلفظ الماضي حين أخبر عنهم ففى ذلك سر وهو الاشارة والايماء الى عصمة الله له عن الزيغ والانحراف عن عبادة معبوده والاستبدال به غيره وأن معبوده واحد فى الحال والمآل على الدوام لايرضى به بدلا ولا يبغى عنه حولا بخلاف الكافرين فانهم يعبدون أهواءهم ويتبعون شهواتهم فى الدين وأغراضهم فهم بصددان يعبدوا اليوم معبوداً وغداً غيره فقال (لا أعبد

ما تعبدون) يعنى الآن (ولا أنتم عابدون ما أعبد) أنا الآن أيضا ثم قال (ولا أنا عابد ماعبدتم) يعنى ولا أنا فيما يستقبل يصدر منى عبادة لما عبدتم أيها الكافرون . وأشبهت ماهنا رائحة الشرط فلذلك وقع بعدها الفعل بلفظ الماضى وهو مستقبل فى المعنى كما يجىء ذلك بعد حرف الشرط كأنه يقول مهما عبدتم من شيء فلا أعبده أنا . ﴿فان قيل﴾ وكيف يكون فيها الشرط وقد عمل فيها الفعل ولا جواب لها وهى موصولة فما ابعد الشرط منها قلنا لم نقل انها شرط نفسها ولكن فيها رائحة منه وطرف من معناه لوقوعها على غير معين وإبهامها فى المعبودات وعمومها وانت اذا ذقت معنى هذا الكلام وجدت معنى الشرط باديا على صفحاته. فاذا قلت لرجل ما تخالفه فى كل مايفعل انا لا افعل ماتفعل ألست ترى معنى الشرط قائما في كلامك وقصدك وان روح هذا الكلام مهما فعلت من شيء فانى لا افعله . وتأمل ذلك من مثل قوله تعالى (قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا) كيف تجد معنى الشرطية فيه حتى وقع الفعل بعد من بلفظ الماضى والمراد به المستقبل وان المعنى من كان فى المهد صبيا فكيف نكلمه وهذا هو المعنى الذى حام حوله من قال من المفسرين والمعربين انه كان نبيا بمعنى يكون لكنهم لم يأتوا اليه من بابه بل القوه عطلا من تقدير وتنزيل وعزب فهم غيرهم عن هذا للطفه ودقته فقالوا كان زائدة والوجه ما اخبرتك فخذه عفوا لك عزمه وعلي سواك غرمه هل على (١) من فى الآية قد عمل فيها الفعل وليس لها جواب ومعنى الشرطية قائم فيها فكذلك في قوله (ولا انا عابد ماعبدتم) وهذا كله مفهوم من كلام فحول النحاة كالزجاج وغيره . فاذا ثبت هذا فقد صحت الحكمة التى من اجلها جاء الفعل بلفظ الماضي من قوله (ولا انا عابد ما عبدتم) بخلاف قوله (ولا انتم عابدون ما أعبد) لبعد مافيها عن معنى الشرط تنبيها من الله على عصمة نبيه ان يكون له معبود سواه وان يتنقل فى

(١) لعله استفهام انكارى يعنى ليس غرمه إلا على اه مصححه

المعبودات تنقل الكافرين ﴿ وأما المسئلة الرابعة ﴾ وهى أنه لم يأت النفى فى حقهم الا باسم الفاعل وفى جهته جاء بالفعل المستقبل تارة وباسم الفاعل أخرى فذلك والله أعلم لحكمة بديعة وهى أن المقصود الاعظم براءته من معبوديهم بكل وجه وفى كل وقت فأتى أولا بصيغة الفعل الدالة على الحدوث والتجدد ثم أتى فى هذا النفي بعينه بصيغة اسم الفاعل الدالة على الوصف والثبوت فأفاد فى النفى الاول أن هذا لايقع منى وأفاد فى الثانى أن هذا ليس وصفى ولا شأنى فكأنه قال عبادة غير الله لا تكون فعلا لى ولا وصفاً فأتى بنفيين لمنفيين مقصودين بالنفى وأما فى حقهم فانما أتى بالاسم الدال على الوصف والثبوت دون الفعل أى إن الوصف الثابت اللازم العائد لله ملتف عنكم فليس هذا الوصف ثابتاً لكم وانما ثبت لمن خص الله وحده بالعبادة لم يشرك معه فيها أحداً وأنتم لما عبدتم غيره فلستم من عابديه وإن عبدوه فى بعض الأحيان فان المشرك يعبد الله ويعبد معه غيره كما قال أهل الكهف (وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله) أى اعتزلتم معبودهم الا الله فانكم لم تعتزلوه وكذا قال المشركون عن معبودهم (إنما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى) فهم كانوا يعبدون الله ويعبدون معه غيره فلم ينتف عنهم الفعل لوقوعه منهم ونفى الوصف لأن من عبد غير الله لم يكن ثابتاً على عبادة الله موصوفا بها فتأمل هذه النكتة البديعة كيف تجد فى طيها أنه لا يوصف بأنه عابد الله وعبده المستقيم على عبادته إلا من انقطع اليه بكليته وتبتل اليه تبتيلا لم يلتفت إلى غيره ولم يشرك به أحدا فى عبادته وانه وان عبده وأشرك به غيره فليس عابدا لله ولاعبداً له وهذا من أسرار هذه السورة العظيمة الجليلة التى هى إحدى سورتي الاخلاص التى تعدل ربع القرآن كما جاء فى بعض السنن وهذا لايفهمه كل احد ولا يدركه الا من منحه الله فهما من عنده فله الحمد والمنة * ﴿ وأما المسئلة الخامسة ﴾ وهى أن النفى فى هذه السورة أتى باداة لا دون لن فلما تقدم تحقيقه عن قرب إن النفى بلا أبلغ منه بلن وانها أدل على دوام النفى

وطوله من لن وانها للطول والمد الذى فى نفيها طال النفى بها واشتد وإن هذا ضد مافهمته الجهمية والمعتزلة من ان لن انما تنفى المستقبل ولا تنفى الحال المستمر النفى فى الاستقبال وقد تقدم تقرير ذلك بما لا تكاد تجده فى غير هذا التعليق فالاتيان بلا متعين هنا والله أعلم ﴿وأما المسئلة السادسة﴾ وهى اشتمال هذه السورة على النفى المحض فهذا هو خاصة هذه السورة العظيمة فانها سورة براءة من الشرك كما جاء فى وصفها انها براءة من الشرك فمقصودها الاعظم هو البراءة المطلوبة بين الموحدين والمشركين ولهذا أتى بالنفى فى الجانبين تحقيقا للبراءة المطلوبة هذا مع انها متضمنة للاثبات صريحا فقوله (لا أعبد ما تعبدون) براءة محضة ولا أنتم عابدون ما أعبد اثبات أن له معبودا يعبده وأنتم بريئون من عبادته فتضمنت النفى والاثبات وطابقت قول امام الحنفاء (انني براء مما تعبدون إلا الذى فطرنى) وطابقت قول الفئة الموحدين (وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله) فانتظمت حقيقة لا إله الا الله ولهذا كان النبى ﷺ يقرنها بسورة قل هو الله أحد فى سنة الفجر وسنة المغرب فان هاتين السورتين سورتا الاخلاص وقد اشتملتا على نوعى التوحيد الذى لا نجاة للعبد ولا فلاح الا بهما وهما توحيد العلم والاعتقاد المتضمن تنزيه الله عما لا يليق به من الشرك والكفر والولد والوالد وانه إله أحد صمد لم يلد فيكون له فرع ولم يولد فيكون له أصل ولم يكن له كفوا أحد فيكون له نظير ومع هذا فهو الصمد الذى اجتمعت له صفات الكمال كلها فتضمنت السورة اثبات ما يليق بجلاله من صفات الكمال ونفى ما لا يليق به من الشريك أصلا وفرعا ونظيرا فهذا توحيد العلم والاعتقاد والثانى توحيد القصد والارادة وهو أن لا يعبد الا إياه فلا يشرك به فى عبادته سواه بل يكون وحده هو المعبود وسورة قل يا أيها الكافرون مشتملة على هذا التوحيد فانتظمت السورتان نوعى التوحيد واخلصتا له فكان ﷺ يفتتح بهما النهار فى سنة الفجر ويختم بهما فى سنة المغرب. وفى السنن انه كان يوتر بهما فيكونا خاتمة عمل الليل كما كانا خاتمة عمل النهار ومن هنا تخريج جواب المسئلة

السابعة وهى تقديم براءته من معبودهم ثم اتبعها ببراءتهم من معبوده فتأمله ﴿وأما المسئلة الثامنة﴾ وهى اثباته هنا بلفظ يا أيها الكافرون دون يا أيها الذين كفروا فسره والله أعلم ارادة الدلالة على ان من كان الكفر وصفا ثابتا له لازما لا يفارقه فهو حقيق ان يتبرأ الله منه ويكون هو أيضا بريئا من الله فحقيق بالموحد البراءة منه فكان فى معرض البراءة التى هى غاية البعد والمجانبة بحقيقة حاله التى هى غاية الكفر وهو الكفر الثابت اللازم فى غاية المناسبة فكأنه يقول كما أن الكفر لازم لكم ثابت لا تنتقلون عنه فمجانبتكم والبراءة منكم ثابتة دائما أبدا ولهذا أتى فيها بالنفى الدال على الاستمرار مقابلة الكفر الثابت المستمر وهذا واضح ﴿واما المسئلة التاسعة﴾ وهى ماهى الفائدة فى قوله (لكم دينكم ولى دين) وهل أفاد هذا معنى زائدا على ما تقدم فيقال فى ذلك من الحكمة والله أعلم ان النفى الاول افاد البراءة وانه لا يتصور منه ولا ينبغى له أن يعبد معبوديهم وهم أيضا لا يكونون عابدين لمعبوده وأفاد آخر السورة اثبات ما تضمنه النفى من جهتهم من الشرك والكفر الذى هو حظهم وقسمهم ونصيبهم فجرى ذلك مجرى من اقتسم هو وغيره أرضا فقال له لا تدخل فى حدى ولا أدخل فى حدك لك أرضك ولى أرضى فتضمنت الآية ان هذه البراءة اقتضت انا اقتسمنا خطتنا بيننا فاصابنا التوحيد والايمان فهو نصيبنا وقسمنا الذى نختص به لا تشركونا فيه واصابكم الشرك بالله والكفر به فهو نصيبكم وقسمكم الذى تختصون به لا نشرككم به فتبارك من أحيا قلوب من شاء من عباده بفهم كلامه. وهذه المعانى ونحوها اذا تجلت للقلوب رافلة فى حللها فانها تسبى القلوب وتأخذ بمجامعها ومن لم يصادف من قلبه حياة فهى خود تزف إلى ضرير مقعد فالحمد لله على مواهبه التى لا منتهى لها ونسأله إتمام نعمته ﴿وأما المسئلة العاشرة﴾ وهى تقديم قسمهم ونصيبهم على قسمه ونصيبه وفى أول السورة قدم ما يختص به على ما يختص بهم فهذا من أسرار الكلام وبديع الخطاب الذى لا يدركه الا فحول البلاغة وفرسانها فان السورة لما اقتضت البراءة واقتسام دينى التوحيد والشرك بينه وبينهم ورضى كل بقسمه

وكان المحق هو صاحب القسمة وقد برز النصيبين وميز القسمين وعلم أنهم راضون بقسمهم الدون الذى لا أردى منه وانه هو قد استولى على القسم الاشرف والحظ الاعظم بمنزلة من اقتسم هو وغيره سماوشفاء فرضى مقاسمه بالسم فانه يقول له لا تشاركنى فى قسمى ولا أشاركك في قسمك لك قسمك ولى قسمى فتقديم ذكر قسمه ههنا أحسن وأبلغ كأنه يقول هذا هو قسمك الذى آثرته بالتقديم وزعمت أنه أشرف القسمين وأحقهما بالتقديم فكان فى تقديم ذكر قسمه من التهكم به والنداء على سوء اختياره وقبح ما رضيه لنفسه من الحسن والبيان مالا يوجد فى ذكر تقديم قسم نفسه والحاكم فى هذا هو الذوق والفطن يكتفي بأدنى إشارة وأما غليظ الفهم فلا ينجع فيه كثرة البيان .ووجه ثان وهو أن مقصود السورة براءته ﷺ من دينهم ومعبودهم هذا هو لبها ومغزاها وجاء ذكر براءتهم من دينه ومعبوده بالقصد الثانى مكملا لبراءته ومحققاً لها فلما كان المقصود براءته من دينهم بدأ به فى أول السورة ثم جاء قوله (لكم دينكم) مطابقا لهذا المعنى أى لا أشاركم فى دينكم ولا أوافقكم عليه بل هو دين تختصون أنتم به لا أشركم فيه أبدا فطابق آخر السورة أولها فتأمله ﴿ وأما المسئلة الحادية عشرة ﴾ وهى أن هذا الاخبار بأن لهم دينهم وله دينه هل هو إقرار فيكون منسوخا أو مخصوصاً أو لا نسخ فى الآية ولا تخصيص فهذه مسئلة شريفة من أهم المسائل المذكورة وقد غلط فى السورة خلائق وظنوا أنها منسوخة بآية السيف لاعتقادهم أن هذه الآية اقتضت التقرير لهم على دينهم وظن آخرون أنها مخصوصة بمن يقرون على دينهم وهم أهل الكتاب وكلا القولين غلط محض فلا نسخ فى السورة ولا تخصيص بل هى محكمة عمومها نص محفوظ وهى من السور التى يستحيل دخول النسخ فى مضمونها فان أحكام التوحيد التى اتفقت عليه دعوة الرسل يستحيل دخول النسخ فيه وهذه السورة أخلصت التوحيد ولهذا تسمى سورة الاخلاص كما تقدم ومنشأ الغلط ظنهم أن الآية اقتضت إقرارهم على دينهم ثم رأوا أن هذا الاقرار زال بالسيف فقالوا

منسوخ .وقالت طائفة زال عن بعض الكفار وهم من لا كتاب لهم فقالوا هذا مخصوص ومعاذ الله أن تكون الآية اقتضت تقريرا لهم أو إقرارا على دينهم أبدا بل لم يزل رسول الله ﷺ فى أول الامر وأشده عليه وعلى أصحابه أشد على الانكار عليهم وعيب دينهم وتقبيحه والنهى عنه والتهديد والوعيد كل وقت وفى كل ناد .وقد سألوه أن يكف عن ذكر آلهتهم وعيب دينهم ويتركونه وشأنه فأبى الا مضيا على الانكار عليهم وعيب دينهم فكيف يقال إن الآية اقتضت تقريره لهم معاذ الله من هذا الزعم الباطل وانما الآية اقتضت البراءة المحضة كما تقدم وأن ماهم عليه من الدين لانوافقكم عليه أبدا فانه دين باطل فهو مختص بكم لانشركم فيه ولا انتم تشركونا فى ديننا الحق فهذا غاية البراءة والتنصل من موافقتهم فى دينهم فأين الاقرار حتى يدعى النسخ أو التخصيص أقترى اذا جوهدوا بالسيف كما جوهدوا بالحجة لايصح أن يقال لكم دينكم ولى دين بل هذه آية قائمة محكمة ثابتة بين المؤمنين والكافرين الى أن يظهر الله منهم عباده وبلاده وكذلك حكم هذه البراءة بين أتباع الرسول ﷺ أهل سنته وبين أهل البدع المخالفين لما جاء به الداعين الى غير سنته اذا قال لهم خلفاء الرسول وورثته لكم دينكم ولنا ديننا لايقتضى هذا إقرارهم على بدعتهم بل يقولون لهم هذه براءة منها وهم مع هذا منتصبون للرد عليهم ولجهادهم بحسب الامكان . فهذا مافتح الله العظيم به من هذه الكلمات اليسيرة والنبذة المشيرة الى عظمة هذه السورة وجلالتها ومقصودها وبديع نظمها من غير استعانة بتفسير ولا تتبع لهذه الكلمات من مظان توجد فيه بل هى استملاء مما علمه الله وألهمه بفضله وكرمه والله يعلم أنى لو وجدتها فى كتاب لأضفتها الى قائلها ولبالغت فى استحسانها وعسى الله المنان بفضله الواسع العطاء الذى عطاؤه على غير قياس المخلوقين أن يعين على تعليق تفسير هذا النمط وهذا الاسلوب وقد كتبت على مواضع متفرقة من القرآن بحسب مايسنح من هذا النمط وقت مقامى بمكة وبالبيت المقدس والله

المرجو اتمام نعمته . ولنذكر تمام الكلام على أقسام . ما . ومواقعها فقد ذكرنا منها الموصولة . ومن أقسامها المصدرية ومعنى وقوعها عليه أنها اذا دخلت على الفعل كان معها في تأويل المصدر هكذا أطلق النحاة وهنا أمور يجب التنبيه عليها والتنبه لها. أحدها الفرق بين المصدر الصريح والمصدر المقدر مع . ما . والفرق بينهما أنك اذا قلت يعجبني صنعك فالاعجاب هنا واقع على نفس الحدث بقطع النظر عن زمانه ومكانه واذا قلت يعجبني ماصنعت فالاعجاب واقع على صنع ماض وكذلك ماتصنع واقع على مستقبل فلم تتحد دلالة ما والفعل والمصدر. الثاني أنها لاتقع مع كل فعل في تأويل المصدر وان وقع المصدر في ذلك الموضع فانك اذا قلت يعجبني قيامك كان حسنا فلو قلت يعجبني ماتقوم لم يكن كلاما حسنا وكذلك يعجبني ماتقوم وماتجلس أي قيامك وجلوسك ولو أتيت بالمصدر كان حسنا وكذلك اذا قلت يعجبني ماتذهب لم يكن في الجواز والاستعمال مثل يعجبني ذهابك فقال أبو القاسم السهيلي الاصل في هذا أن ما لما كانت اسما مبهما لم يصح وقوعها الا على جنس تختلف أنواعه فان كان المصدر مختلف الأنواع جاز ان تقع عليه ويعبر بها عنه كقولك يعجبني ماصنعت وما عملت وما حكمت لاختلاف الصنعة والعلم والحكم ﴿فان قلت﴾ يعجبني ماجلست وما قعدت وما نطلق زيد كان غثا من الكلام لخروج ماعن الابهام ووقوعها على مالا يتنوع من المعاني لأنه يكون التقدير ؟ يعجبني الجلوس الذي جلست والقعود الذي قعدت فيكون آخر الكلام مفسرا لأوله رافعا للابهام فلا معنى حينئذ لما فأما قوله تعالى (ذلك بما عصوا) فلان المعصية تختلف أنواعها. وقوله (بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون) فهو كقولك لأعاقبنك بما ضربت زيدا وبما شتمت عمرا أو قعتها على الذنب والذنب مختلف الأنواع ودل ذكر المعاقبة والمجازاة على ذلك زكأنك قلت لأجزينك بالذنب الذي هو ضرب زيد أو شتم عمرو فما على بابها غير خارجة عن بابها هذا كلامه وليس كما زعم رحمه الله فانه لايشترط في كونها مصدرية ماذكر من الابهام بل تقع على المصدر الذي لاتختلف أنواعه بل هو

نوع واحد فان اخلافهم ماوعدالله كان نوعا واحدامستمرا معلوما وكذلك كذبهم وأصرح من هذا كله قوله تعالي (كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) فهذا مصدر معين خاص لا ابهام فيه بوجه وهو علم الكتاب ودرسه وهو فرد من أفراد العمل والصنع فهو كما منعه من الجلوس والقعود والانطلاق ولا فرق بينهما في ابهام ولا تعيين اذ كلاهما معين متميز غير مبهم ونظيره (بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) فاستكبارهم وقولهم على الله غير الحق مصدر ان معينان غير مبهمين واختلاف أفرادهما كاختلاف أفراد الجلوس والانطلاق ولو أنك قلت في الموضع الذى منعه هذا بما جلست وهذا بما نطقت كان حسنا غير غث ولا مستكره وهو المصدر بعينه فلم يكن الكلام غثا بخصوص المصدر وانما هو لخصوص التركيب فان كان مايقدر امتناعه واستكراهه اذا صغته في تركيب آخر زالت الكراهية والغثاثة عنه كما رأيت. والتحقيق أن قوله يعجبني ماتجلس وما ينطلق زيد انما استكره وكان غثا لأن ما المصدرية والموصولة يتعاقبان غالبا ويصلح احدهما في الموضع الذى يصلح فيه الآخر وربما احتملها كلام واحد ولا يميز بينهما فيه الا بنظر وتأمل. فاذا قلت يعجبني ماصنعت فهي صالحة لأن تكون مصدرية أو موصولة وكذلك والله عليم بما تفعلون والله بصير بما يعملون فتأمله تجده كذلك . ولدخول احداهما على الاخرى ظن كثير من الناس أن قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) انها مصدرية واحتجوا بها على خلق الاعمال وليست مصدرية وانما هي موصولة والمعنى والله خلقكم وخلق الذى تعملونه وتنحتونه من الأصنام فكيف تعبدونه وهو مخلوق لله ولو كانت مصدرية لكان الكلام إلى أن يكون حجة لهم أقرب من أن يكون حجة عليهم اذ يكون المعنى أتعبدون ما تنحتون والله خلق عبادتكم لها فاى معنى في هذا وأى حجة عليهم. والمقصود انه كثيرا ماتدخل احداهما على الاخرى ويحتملها الكلام سواء وأنت لو قلت تعجبني الذي يجلس لكان غثا من المقال الا أن تأتي بموصوف يجري هذا صفة له فتقول يعجبني

الجلوس الذى تجلس وكذلك اذا قلت يعجبنى الذى ينطلق زيد كان عثا فاذا قلت يعجبنى الانطلاق الذى ينطلق زيد كان حسنا فمن هنا استغث يعجبنى ماينطلق وما تجلس إذا أردت به المصدر وأنت لو قلت آكل ما يأكل كانت موصولة وكان الكلام حسنا فلو أردت بها المصدرية والمعنى آكل أكلك كان غثا حتى تأتى بضميمة تدل على المصدر فتقول آكل كما يأكل فعرفت انه لم يكن الاستكراه الذى أشار اليه من جهة الابهام والتعيين فتأمله . وأما طال ما يقوم زيد وقل ما يأتى عمرو فما هنا واقعة على الزمان والفعل بعدها متعد إلى ضميره بحرف الجر والتقدير طال زمان يقوم فيه زيد وقل زمان يأتينا فيه عمرو ثم حذف الضمير فسقط الحرف هذا تقدير طائفة من النحاة منهم السهيلى وغيره ويحتمل عندى تقديرين آخرين هما أحسن من هذا احدهما أن تكون مصدرية وقتية والتقدير طال قيام زيد وقل اتيان عمرو. وانما كان هذا أحسن لأن حذف العائد من الصفة قبيح بخلاف حذفه اذا لم يكن عائدا على شيء فانه اسهل واذا جعلت مصدرية كان حذف الضمير حذف فضلة غير عائد على موصوف. والتقدير الثالث وهو احسنها ان ماهنا مهيئة لدخول الفعل على الفعل ليست مصدرية ولا نكرة وإنما أتى بها لتكون مهيئة لدخول طال على الفعل فانك لو قلت طال يقوم زيد وقلّ يجيء عمرو لم يجز فاذا ادخلت ما استقام الكلام وهذا كما دخلت على رب مهيئة لدخولها على الفعل نحو قوله (ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين) وكما دخلت علي إن مهيئة لدخولها علي الفعل نحو (انما يخشى الله من عباده العلماء) فاذا عرفت هذا فقول النبي ﷺ «صلوا كما رأيتمونى أصلي» هو من هذا الباب ودخلت ما بين الكاف التشبيه وبين الفعل مهيئة لدخولها عليه فهى كافة للخافض ومهيئة له ان تقع بعد الفعل وهذا قد خفى على أكثر النحاة حتى ظن كثير منهم أن ماهنا مصدرية وليس كما ظن فانه لم يقع التشبيه بالرؤية وأنت لو صرحت بالمصدر هنا لم يكن كلاما صحيحا فانه لو قيل صلوا كرؤيتكم صلاتى لم يكن مطابقا للمعنى المقصود فلو قيل انها موصولة والعائد محذوف والتقدير صلوا كالتى رأيتمونى أصلى أى كالصلوات التى رأيتمونى أصليها كان أقرب من المصدرية على كراهته فالصواب ماذكرته لك. ونظير هذه المسئلة

قوله صلى الله عليه وسلم للصديق « كما أنت » فأنت مبتدأ والخبر محذوف فلا مصدر هنا اذ لا فعل فمن قال إنها مصدرية فقد غلط وأنما هى مهيئة لدخول الكاف على ضمير الرفع والمعنى كما أنت صانع أو كما انت مصل فدم على حالتك. ونظير ذلك أيضا وقوعها بين بعد والفعل نحو قوله تعالى (من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) ليست مصدرية كما زعم اكثر النحاة بل هى مهيئة لدخول بعد على فعل كاد إذلا يصاغ من كاد وما مصدر الا ان يتجشم له فعل بمعناه يسبك منها ومن ذلك الفعل مصدر وعلى ماقررناه لايحتاج الى ذلك ويؤيد هذا قول الشاعر

اعلاقة امّ الوُلَيدِ بعدما * افنان رأسك كالثغام المخلس(١)

أفلا تراها ههنا حيث لا فعل ولا مصدر أصلا فهى كقوله كما انت مهيئة لدخول بعد على الجملة الابتدائية ولكن الخبر فى البيت مذكور وهو فى قوله كما انت محذوف ﴿فان قلت﴾ فما بالهم لم يدخلوها فى قبل كافة لها مهيئة لدخولها على الفعل والجملة قبلما يقوم زيد وقبل ما زيد قائم قلت لاتكون ما كافة لاسماء الاضافة وإنما تكون كافة للحروف وبعد أشد مضارعة للحروف من قبل لان قبل كالمصدر فى لفظها ومعناها تقول جئت قبل الجمعة تريد الوقت الذى تستقبل فى الجمعة فالجمعة بالاضافة الى ذلك الوقت قابله كما قال الشاعر * نحج معا قالت اعاما وقابله * فاذا كان العام الذى بعد عامك يسمى قابلا فعامك الذي أنت فيه قبل ولفظه من لفظ قابل فقد بان لك من جهة اللفظ والمعنى ان قبل مصدر فى الاصل والمصدر كسائر الاسماء لايكف به ولايهيأ لدخول الجمل بعد وانما ذلك فى بعض الحروف العوامل لافى شيء من الاسماء وأما بعد فهى أبعد عن شبه المصدر وان كانت تقرب من لفظ بعد ومن معناه فليس قربها من لفظ المصدر كقرب قبل ألا ترى أنهم لم يستعملوا من لفظها اسم فاعل فيقولون للعام الماضى الباعد كما قالوا للمستقبل القابل ﴿فان قلت﴾ فما تقول فى

(١) والثغام كسحاب نبت شبه رأسها به فى البياض. والمخلس الهائج اه ادارة

قوله(كما ارسلنا فيكم رسولا منكم)وقوله (واذكروه كما هداكم) وقوله(وأحسن كما احسن الله اليك فانها لا يمتنع فيها تقدير المصدر فى هذه المواضع كلها فهل هى كافة مهيئة (١) أو مصدرية قلت التحقيق أنها كافة لحرف التشبيه عن عمله مهيئة لدخوله علي الفعل ومع هذا فالمصدر ملحوظ فيها وان لم تكن مصدرية محضة ويدل على ان مالا تقع مصدرية علي حدأنْ انك تجدها لا تصلح فى موضع تصلح فيه أنْ فاذا قلت أريد أن تقوم كان مستقيما فلو قلت أريد ماتقوم لم يستقم وكذلك احب أن تأتينى لا تقول موضعه أحب ماتأتينى ﴿وسر المسئلة﴾ ان المصدرية ملحوظ فيها معنى الذى كما تقدم بخلاف ان ﴿فان قلت﴾ فما تقول فى كلما قمت أكرمتك أمصدرية هنا ام كافة ام نكرة قلت هى ههنا نكرة وهى ظرف زمان فى المعنى والتقدير كل وقت تقوم فيه أكرمك ﴿فان قلت﴾ فهلا جعلتها كافة لاضافة كل الى الفعل مهيئة لدخولها عليه قلت ما أحراها بذلك لولا ظهور الظرف والوقت وقصده من الكلام فلا يمكن الغاؤه مع كونه هو المقصود ألا ترى انك تقول كل وقت يفعل كذا أفعل كذا فاذا قلت كلما فعلت فعلت وجدت معنى الكلامين واحدا وهذا قول أئمة العربية وهو الحق*

﴿فصل﴾ قال ابو القاسم السهيلى اعلم ان ما اذا كانت موصولة بالفعل الذى لفظه عمل أو صنع أو فعل وذلك الفعل مضاف إلى فاعل غير البارى سبحانه فلا يصح وقوعها إلا على مصدر لأجماع العقلاء من الانام فى الجاهلية والاسلام علي ان أفعال الأدميين لا تتعلق بالجواهر والاجسام لا تقول عملت جملا ولا صنعت جبلا ولا حديدا ولا حجرا ولا ترابا فاذا قلت اعجبنى ماعملت وما فعل زيد فانما يعنى الحدث فعلى هذا لا يصح فى تأويل قوله تعالي(والله خلقكم وما تعملون) الا قول أهل السنة أن المعنى والله خلقكم واعمالكم ولا يصح قول المعتزلة من جهة المنقول ولا من جهة المعقول لأنهم زعموا أن . ما . واقعة على الحجارة التي كانوا ينحتونها أصناماً وقالوا التقدير الكلام خلقكم والاصنام التى تعملون انكارا منهم ان تكون أعمالنا مخلوقة لله

(١) لعله أراد بهذه الجملة تعيين ماراًه واجبا فى (ما) من انها مهيئة

سبحانه واحتجوا بان نظم الكلام يقتضى ما قالوا لأنه تقدم قوله أتعبدون ما تنحتون فما واقعة على الحجارة المنحوتة ولا يصح غير هذا من جهة النحو ولا من جهة المعنى أما النحو فقد تقدم ان ما لا تكون مع الفعل الخاص مصدرا وأما المعني فانهم لم يكونوا يعبدون النحت وانما كانوا يعبدون المنحوتات فلما ثبت هذا وجب أن تكون الآية التى هى رد عليهم وتقييد لهم واقعة على الحجارة المنحوتة والاصنام المعبودة ويكون التقدير تعبدون حجارة منحوتة والله خلقكم وتلك الحجارة التى تعملون هذا كله معنى قول المعتزلة وشرح ماشبهوا به والنظم على تأويل أهل الحق أبدع والحجة أقطع والذى ذهبوا اليه فاسد محال لأنهم أجمعوا معنا على أن أفعال العباد لاتقع على الجواهر والأجسام ﴿ فان قيل ﴾ فقد تقول عملت الصحيفة وصنعت الجفنة وكذلك الأجسام معمولة على هذا ﴿ قلنا ﴾ لا يتعلق الفعل فيما ذكرتم إلا بالصورة التى هي التأليف والتركيب وهى نفس العمل . وأما الجوهر المؤلف المركب فليس بمعمول لنا فقد رجع العمل والفعل الى الأحداث دون الجواهر هذا إجماع منا ومنهم فلا يصلح حملهم على غير ذلك . وأما ما زعموا من حسن النظم وإعجاز الكلام فهو ظاهر وتأويلنا معدوم فى تأويلهم لأن الآية وردت فى بيان استحقاق الخالق للعبادة لانفراده بالخلق وإقامة الحجة على من يعبد مالا يخلق وهم يخلقون فقال (أتعبدون ما تنحتون) أى من لا يخلق شيئا وهم يخلقون وتدعون عبادة من خلقكم وأعمالكم التى تعملون ولو لم يضف خلق الأعمال اليه فى الآية وقد نسبها اليهم بالمجاز لما قامت له حجة من نفس الكلام لأنه كان يجعلهم خالقين لأعمالهم وهو خالق لأجناس أخر فيشركهم معه فى الخلق تعالى الله عن قول الزائغين ولا لعثرات المبطلين فما أدحض حجتهم وما أوهى قواعد مذهبهم وما أبين الحق لمن اتبعه جعلنا الله من أتباعه وحزبه . وهذا الذى ذكرناه قاله أبو عبيد فى قول حذيفة أن يخلق صانع الحرم وصنعته واستشهد بالآية وخالفه القتيبي فى إصلاح الغلط فغلط أشد الغلط ووافق المعتزلة فى تأويلها وإن لم يقل بقيلها هذا اخر كلام أبى القاسم . ولقد بالغ فى رد ما لا

تحتمل الآية سواه أو ما هو أولى بحملها وأليق بها ونحن وكل محق مساعدوه على أن الله خالق العباد وأعمالهم وأن كل حركة فى الكون فالله خالقها وعلى صحة هذا المذهب أكثر من ألف دليل من القرآن والسنة والمعقول والفطر ولكن لاينبغى أن تحمل الآية على غير معناها اللائق بها حرصاً على جعلها عليهم حجة ففى سائر الأدلة غنية عن ذلك على أنها حجة عليهم من وجه آخر مع كون ما بمعنى الذى سنبينه إن شاء الله تعالى . والكلام إن شاء الله فى الآية فى مقامين أحدهما فى سلب دلالتها على مذهب القدرية . والثانى فى إثبات دلالتها على مذهب أهل الحق خلاف قولهم . فهنا مقامان مقام إثبات ومقام سلب . فأما مقام السلب فزعمت القدرية أن الآية حجة لهم فى كونهم خالقين أعمالهم قالوا لأن الله سبحانه أضاف الأعمال اليهم وهذا يدل على أنهم هم المحدثون لها وليس المراد ههنا نفس الأعمال بل الأصنام المعمولة فأخبر سبحانه أنه خالقهم وخالق تلك الأصنام التى عملوها والمراد مادتها وهى التى وقع الخلق عليها . وأما صورتها وهى التى صارت بها أصناما فانها باعمالهم وقد أضافها اليهم فتكون باحداثهم وخلقهم فهذا وجه احتجاجهم بالآية. وقابلهم بعض المثبتين للقدر وأن الله هو خالق أفعال العباد فقالوا الآية صريحة فى كون أعمالهم مخلوقة لله فان ما ههنا مصدرية والمعنى والله خلقهم وخلق أعمالهم وقرروه بما ذكره السهيلى وغيره ولما أورد عليهم القدرية كيف تكون ما مصدرية هنا وأى وجه يبقى للاحتجاج عليهم اذا كان المعنى والله خلقكم وخلق عبادتكم وهل هذا إلا تلقين لهم الاحتجاج بأن يقولوا فاذا كان الله قد خلق عبادتنا الأصنام فهى مرادة له فكيف ينهانا عنها واذا كانت مخلوقة مرادة فكيف يمكننا تركها فهل يسوغ أن يحتج على إنكار عبادتهم أجابهم المثبتون بأن قالوا لو تدبرتم سياق الآية ومقصودها لعرفتم صحة الاحتجاج فان الله سبحانه أنكر عليهم عبادة من لايخلق شيئا أصلا وترك عبادة من هو خالق لذواتهم وأعمالهم فاذا كان الله خالقكم وخالق أعمالكم فكيف

تدعون عبادته وتعبدون من لا يخلق شيئا لاذواتكم ولا أعمالكم وهذا من أحسن الاحتجاج. وقد تكرر في القرآن الانكار عليهم أن يعبدوا ما لا يخلق شيئا وسوى بينه وبين الخالق لقوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) وقوله (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) وقوله (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) الى أمثال ذلك فصح الاحتجاج وقامت الحجة بخلق الأعمال مع خلق الذوات فهذا منتهى اقدام الطائفتين فى الآية كما ترى والصواب أنها موصولة وأنها لا تدل على صحة مذهب القدرية بل هى حجة عليهم مع كونها موصولة وهذا يبين بمقدمة نذكرها قبل الخوض فى التقرير وهى ان طريقة الحجاج والخطاب أن يجرد القصد والعناية بحال ما يحتج له وعليه فاذا كان المستدل محتجا على بطلان ما قد ادعى فى شيء وهو يخالف ذلك فانه يجرد العناية الى بيان بطلان تلك الدعوى وأن ما ادعى له ذلك الوصف هو متصف بضده لا متصف به فاما أن يمسك عنه ويذكر وصف غيره فلا واذا تقرر هذا فالله سبحانه أنكر عليهم عبادتهم الأصنام وبين أنها لا تستحق العبادة ولم يكن سياق الكلام فى معرض الانكار عليهم ترك عبادته وأن ما هو فى معرض الانكار عبادة من لا يستحق العبادة فلو أنه قال لا تعبدون الله وقد خلقكم وما تعملون لتعينت المصدرية قطعا ولم يحسن أن يكون بمعنى الذى اذ يكون المعنى كيف لا تعبدونه وهو الذى أوجدكم وأوجد أعمالكم فهو المنعم عليكم بنوعى الايجاد والخلق فهذا وزان ما قرروه من كونها مصدرية فأما سياق الآية فانه فى معرض إنكاره عليهم عبادة من لا يستحق العبادة فلا بد أن يبين فيه معنى ينافى كونه معبودا فبين هذا المعنى بكونه مخلوقا له ومن كان مخلوقا من بعض مخلوقاته فانه لا ينبغى أن يعبد ولا تليق به العبادة . وتأمل مطابقة هذا المعنى لقوله (والذين يعبدون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) كيف أنكر عليهم عبادة آلهة مخلوقة له سبحانه وهى غير خالقة . فهذا يبين المراد من قوله (والله خلقكم

وما تعملون) ونظيره قوله فى سورة الأعراف (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) أى هم عباد مخلوقون كما أنتم كذلك فكيف تعبدون المخلوق : وتأمل طريقة القرآن لو أراد المعني الذى ذكروه من حسن صفانه وانفراده بالخلق كقول صاحب يس (ومالي لا أعبد الذى فطرني) فهنا لما كان المقصود إخبارهم بحسن عبادته واستحقاقه لها ذكر الموجب لذلك وهى كونه خالقا لعابده فاطراً له وهذا إنعام منه عليه فكيف يترك عبادته . ولو كان هذا هو المراد من قوله (والله خلقكم وما تعملون) كان يقتضى أن يقال ألا يعبدون الله وهو خالقهم وخالق أعمالهم فتأمله فانه واضح . وقول أبى القاسم فى تقرير حجة المعتزلة من الآية أنه لايصح أن تكون مصدرية وهو باطل من جهة النحو ليس كذلك أما قوله أن ما لا تكون مع الفعل الخاص مصدراً فقد تقدم بطلانه إذ مصدريتها تقع مع الفعل الخاص المبهم لقوله تعالى (بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) وقوله (بما كنتم تتلون الكتاب) وقوله (بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) الى أضعاف ذلك فان هذه كلها أفعال خاصة وهى أخص من مطلق العمل فاذا جاءت مصدرية مع هذه الأفعال فمجيئها مصدرية مع العمل أولى . قولهم إنهم لم يكونوا يعبدون النحت وإنما عبدوا المنحوت حجة فاسدة فان الكلام فى ما المصاحبة للفعل دون المصاحبة لفعل النحت فانها لاتحتمل غير الموصولة ولا يلزم من كون الثانية مصدرية كون الاولى كذلك فهذا تقرير فاسد . وأما تقريره كونها مصدرية أيضا بما ذكره فلا حجة له فيه . أما قوله أفعال العباد لاتقع على الجواهر والأجسام فيقال ما معنى عدم وقوعها على الجواهر والاجسام أتعنى به أن أفعالهم لاتتعلق بايجادها أم تعنى به أنها لاتتعلق بتغييرها وتصويرها أم تعنى به أعم من ذلك وهو المشترك بين القسمين فان عنيت الأول فسلم لكن لايفيدك شيئا فان كونها موصولة لاتستلزم ذلك فان كون الأصنام معمولة لهم لايقتضى أن تكون مادتها معمولة لهم بل هو على حد قولهم عملت بيتا وعملت بابا وعملت حائطا وعملت ثوبا وهذا

إطلاق حقيقى ثابت عقلا ولغة وشرعا وعرفاً لا يتطرق اليه رد فهذا كون الأصنام معمولة سواء . وإن عنيت أن أفعالهم لا تتعلق بتصويرها فباطل قطعا وان عنيت القدر المشترك فباطل أيضا فانه مشتمل على نفى حق وباطل فنفى الباطل صحيح ونفى الحق باطل . ثم يقال إيقاع العمل منهم على الجواهر والأجسام يجوز أن يطلق فيه العمل الخاص وشاهده فى الآية (أتعبدون ماتنحتون) فما ههنا موصولة فقد أوقع فعلهم وهو النحت على الجسم وحينئذ فأى فرق بين إيقاع أفعالهم الخاصة على الجوهر والجسم وبين إيقاع أفعالهم العامة عليه لايعني أن ذاته مفعولة له بل بمعنى أن فعلهم هو الذي صار به صنما واستحق أن يطلق عليه اسمه كما أنه بعملهم صار منحوتا واستحق هذا الاسم وهذا بين . وأما قوله بجواب النقض بعملت الصحيفة وصنعت الجفنة أن الفعل متعلق بالصورة التى هى التأليف والتركيب وهى نفس العمل فكذلك هو أيضا متعلق بالتصوير الذى صار الحجر به صنما منحوتا سواء . وأما قوله الآية فى بيان استحقاق الخالق للعبادة لانفراده بالخلق فقد تقدم جوابه وأن الآية وردت لبيان عدم استحقاق معبوديهم للعبادة لأنها مخلوقة لله وذكرناشواهده من القرآن ﴿ فان قيل ﴾ كان يكفى فى هذا أن يقال أتعبدون ماتنحتون والله خالقه فلما عدل الي قوله (والله خلقكم وما تعملون) علم أنه أراد الاحتجاج عليهم فى ترك عبادته سبحانه وهو خالقهم وخالق أفعالهم قيل فى ذكر خلقه سبحانه لآلهتهم ولعابديها من بيان تقبيح حالهم وفساد رأيهم وعقولهم فى عبادتها دونه تعالي ما ليس فى الاقتصار على ذكر خلق الآلهة فقط فانه اذا كان الله تعالى هوالذى خلقكم وخلق معبوديكم فهى مخلوقة أمثالكم فكيف يعبد العاقل من هو مثله ويتألهه ويفرده بغاية التعظيم والاجلال والمحبة وهل هذا إلا أقبح الظلم فى حق أنفسكم وفى حق ربكم . وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى بقوله (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) ومن حق المعبود أن لايكون مثل العابد فانه اذا كان مثله كان عبدا مخلوقا

والمعبود ينبغى أن يكون ربا خالقا فهذا من أحسن الاحتجاج وأبينه فقد أسفر لك من المعنى المقصود بالسياق صيحة ووضح لك شرحه وانجلى بحمد الله الاشكال وزال عن المعنى غطاء الاجمال وبان ان ابن قتيبة فى تفسير الآية وفق للسداد كما وفق لموافقة أهل السنة فى خلق اعمال العباد ولا تستطل هذا الفصل فانه يحقق لك فصولا لا تكاد تسمعها فى خلال المذاكرات ويحصل لك قواعد وأصولا لا تجدها فى عامة المصنفات ﴿فان قيل﴾ فأين ماوعدتم به من الاستدلال بالآية على خلق الله لأعمال العباد على تقدير كون ماموصولة قيل نعم قد سبق (الوعد) بذلك وقد حان انجازه وآن ابرازه. ووجه الاستدلال بها على هذا التقدير ان الله سبحانه أخبر أنه خالقهم وخالق الاصنام التى عملوها وهى انما صارت اصناما باعمالهم فلا يقع عليها ذلك الاسم الا بعد عملهم فاذا كان سبحانه هو الخالق اقتضى صحة هذا الاطلاق أن يكون خالقها بجملتها أعنى مادتها وصورتها فاذا كانت صورتها مخلوقة لله كما أن مادتها كذلك لزم أن يكون خالقا لنفس عملهم الذى حصلت به الصورة لأنه متولد عن نفس حركاتهم . فاذا كان الله خالقها كانت أعمالهم التى تولد عنها ما هو مخلوق لله مخلوقة له وهذا أحسن استدلالا وألطف من جعل ما مصدرية . ونظيره من الاستدلال سواء قوله (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) والأصح أن المثل المخلوق هنا هو السفن وقد أخبر أنها مخلوقة وهى إنما صارت سفنا بأعمال العباد . وأبعد من قال إن المثل ههنا هو سفن البر وهى الابل لوجهين . أحدهما أنها لا تسمى مثلا للسفن لا لغة ولا حقيقة فان المثلين ماسد أحدهما مسد الآخر: وحقيقة المماثلة أن يكون بين فلك وفلك لا بين جمل وفلك . الثانى أن قوله (إن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم) عقب ذلك دليل على أن المراد الفلك التى اذا ركبوها قدرنا على إغراقهم فذكرهم بنعمه عليهم من وجهين . أحدهما ركوبهم إياها والثانى أن يسلمهم عند ركوبها من الغرق . ونظير هذا الاستدلال أيضا قوله تعالى (والله

جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم) والسرابيل التى يلبسونها وهى مصنوعة لهم وقد أخبر بأنه سبحانه هو جاعلها وإنما صارت سرابيل بعملهم . ونظيره (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا) والبيوت التى من جلود الأنعام هي الخيام وانما صارت بيوتا بعملهم ﴿ فان قلت ﴾ المراد من هذا كله المادة لا الصورة ﴿ قلت ﴾ المادة لاتستحق هذه الأسماء التى أطلق الخلق عليها وانما تستحق هذه الأسماء بعد عملها وقيام صورها بها وقد أخبر أنها مخلوقة له فى هذه الحال والله أعلم*

فائدة

الذي يدل على أن الضمير من يكرمنى ونحوه الياء دون ما معها وجوه * أحدها القياس على ضمير المخاطب والغائب فى أكرمك وأكرمه * الثانى أن الضمير فى قولك أنى وأخواته هو الياء وحدها لسقوط النون اختيارا فى بعضها وجوازا فى أكثرها وسماعا فى بعضها ولو كان الضمير هو الحرفين لم يسقطوا أحدهما * الثالث إدخالهم هذه النون فى بعض حروف الجر وهى من وعن ولو كانت جزءاً من الضمير لأطردت فى الىّ وفىّ وسائر حروف الجر ﴿ فان قلت ﴾ فما وجه اختصاصها ببعض الحروف والأسماء ﴿ والجواب ﴾ أنهم أرادوا فصل الفعل والحروف المضارعة له من توهم الاضافة الي الياء فألحقوها علامة للانفصال وهي فى أكثر الكلام نون ساكنة وهو التنوين فانه لا يوجد فى الكلام إلا علامة لانفصال الاسم ولذلك ألحقوها في القوافى المعرفة باللام أبدا باتمام البيت وانفصاله مما بعده نحو العتابا والزرافا ولذلك زادوها قبل علامة الانكار حين

أرادوا فصل الاسم من العلامة كى لايتوهم أنها تمام الاسم أو علامة جمع ففصل بين الاسم وبينها بنون زائدة وأدخل عليها ألف الوصل لسكونها ثم حركتها بالكسر لالتقاء الساكنين فلما كان من أصلهم تخصيص النون بعلامة الانفصال واجبا وأرادوا فصل الفعل وما ضارعه عن الاضافة الى الياء جاؤا بهذه النون الساكنة ولولا سكون الياء لكانت ساكنة كالتنوين ولكنهم كسروها لالتقاء الساكنين *

فائدة

السر فى حذف الألف من ما الاستفهامية عند حرف الجر أنهم أرادوا مشاكلة اللفظ المعنى فحذفوا الألف لأن معنى قولهم فيم ترغب فى أى شىء والى م تذهب الى أى شىء وحتام لاترجع حتى أى غاية تستمر ونحوه فحذفوا الألف مع الجار ولم يحذفوها فى حال النصب والرفع كيلا تبقى الكلمة على حرف واحد فاذا اتصل بها حرف الجر أو اسم مضاف اعتمدت عليه لأن الخافض والمخفوض بمنزلة كلمة واحدة وربما حذفوا الألف فى غير موضع الخفض ولكن اذا حذفوا الخبر فيقولون مه يازيد أى ما الخبر وما الأمر فلما كثر الحذف فى المعنى كثر فى اللفظ ولكن لابد من هاء السكت لتقف عليها ومنه قولهم مهيم كان الأصل ما هذا يا امرؤ فاقتصروا من كل كلمة على حرف وهذا غاية الاختصار والحذف . والذي شجعهم على ذلك امنهم من اللبس لدلالة حال المسؤل والمسؤل عنه على المحذوف فهم المخاطب من قوله مهيم ما يفهم من تلك الكلمات الأربع . ونظير هذا قولهم إيش فى أى شىء ومالله فى ويمين الله *

فائدة بديعة

قوله عز وجل (ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا) فالشيعة الفرقة التى شايع بعضها بعضا اى تابعه ومنه الأشياع اى الأتباع فالفرق بين الشيعة والأشياع ان الأشياع هم التبع والشيعة القوم الذين شايعوا اى تبع بعضهم بعضا وغالب مايستعمل فى الذم ولعله لم يرد فى القرآن الا كذلك كهذه الآية وكقوله (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا) وقوله (وحيل بينهم وبين مايشتهون كما فعل بأشياعهم من قبل) وذلك والله أعلم لما فى لفظ الشيعة من الشياع والاشاعة التى هى ضد الائتلاف والاجتماع ولهذا لا يطلق لفظ الشيع الا على فرق الضلال لتفرقهم واختلافهم والمعنى لننزعن من كل فرقة أشدهم عتوا على الله وأعظمهم فساداً فنلقيهم فى النار وفيه إشارة الى أن العذاب يتوجه الى السادات أولا ثم تكون الأتباع تبعاً لهم فيه كما كانوا تبعالهم فى الدنيا. و (أيهم أشد) للنحاة فيه أقوال . أحدها قول الخليل أنه مبتدأ وأشد خبره ولم يعمل لننزعن فيه لأنه محكى والتقدير الذى يقال فيه (أيهم أشد على الرحمن عتيا) وعلى هذا فاي استفهامية الثاني قول يونس أنه رفع على جهة التعليق للفعل السابق كما لو قلت علمت أنه أخوك فعلق الفعل عن الفعل كما تعلق أفعال القلوب . الثالث قول سيبويه إن أى هنا موصولة مبنية على الضم والمسوغ لبنائها حذف صدر صلتها وعنده أصل الكلام ايهم هو اشد فلما حذف صدر الصلة بنيت على الضم تشبيها لها بالغايات التى قد حذفت مضافاتها كقبل وبعد وعلى كل واحد من الأقوال اشكالات نذكرها ثم نبين الصحيح ان شاء الله ﴿ فأما قول الخليل ﴾ فقيل يلزمه ستة امور أحدها حذف الموصول . الثانى حذف الصلة . الثالث حذف العائد لان تقديره

الذى يقال لهم انهم أشد وهذا لا عهد لنا فيه باللغة . وأما ما يحذف من القول فانه انما يكون قولا مجردا عن كونه صلة لموصول نحو قوله (والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم) أى يقولون أو قائلين. ومثله (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى) * الرابع أنه اذا قدر المحذوف هكذا لم يستقم الكلام فانه يصير (لننزعن من كل شيعة) الذى يقال فيهم (أيهم أشد) وهذا فاسد فان ذلك المنزوع لا يقال فيه (أيهم أشد) بل هو نفسه أشد أو من أشد الشيعة على الرحمن فلا يقع عليه الاستفهام بعد نزعه فتأمله * الخامس أن الاستفهام لا يقع الا بعد أفعال العلم والقول على الحكاية ولا يقع بعد غيره من الأفعال تقول علمت أزيد عندك أم عمرو ولو قلت ضربت أزيد أم عمرو لم يجز وننزعن ليس من أفعال العلم ﴿ فاذا قلت ﴾ ضربت أيهم قام لم تكن إلا موصولة ولا يصح أن يقال ضربت الذى يقال فيه أيهم قام وانما توهم مثل ذلك لكون اللفظ صالحا لجهة أخرى مستقيمة فيتوهم متوهم ان حمله على الجهة الأخرى يستقيم . والذى يدل عليه انه لو قدرت موضعه استفهاما صريحا ليس له جهة أخرى لم يجز ﴿فلو قلت ﴾ ضرب أزيد عندك أم عمرو لم يجز بخلاف ضرب ايهم عندك فلو كان ايهم استفهاما لجاز الكلام مع الاستفهام الذى بمعناهما وانما لم يقع الاستفهام الا بعد افعال العلم والقول . اما القول فلأنه يحكي به كل جملة خبرية كانت او إنشائية واما افعال العلم فانما وقع بعدها الاستفهام لكون الاستفهام مستعملا به فكأنك اذا قلت أزيد عندك ام عمرو كان معناه اعلمني ﴿واذا قلت﴾ علمت أزيد عندك ام عمرو كان معناه علمت ما يطلب استعلامه فلهذا صح وقوع الاستفهام بعد العلم لأنه استعلام ثم حمل الحسبان والظن عليهما لكونهما من بابه ووجه آخر وهو كثرة استعمال افعال العلم فجعل لها شأن ليس لغيرها * السادس ان هذا الحذف الذى قدره فى الآية حذف لا يدل عليه سياق فهو مجهول الوضع وكل حذف كان بهذا المنزلة كان تقديره من باب علم الغيب . واما قول يونس

فاشكاله ظاهر فان التعليق انما يكون فى افعال القلوب نحو العلم والظن والحسبان دون غيرها . ولا يجوز ان تقول ضربت ايهم قام على ان تكون ايهم استفهاما وقد علق الفعل عن العمل فيه . واما قول سيبويه فاشكاله انه بناء خارج عن النظائر ولم يوجد فى اللغة شاهد له . قال السهيلى ماذكره سيبويه لو استشهد عليه بشاهد من نظم او نثر أووجدنا بعده فى كلام فصيح شاهدا له لم نعدل به قولا ولا رأينا لغيره عنه طولا ولكنا لم نجز مابين لمخالفته غيره لاسيما مثل هذه المخالفة فانا لانسلم انه حذف من الكلام شيء ﴿ وان قال ﴾ انه حذف ولا بد والتقدير ايهم هو اخوك ﴿ فيقال ﴾ لم لم يبنوا في النكرة فيقولون مررت برجل اخوك او رأيت رجلا ابوك اى هو اخوك وابوك ولم خصوا ايا هذا دون سائر الاسماء ان يحذف من صلته ثم يبنى للحذف ومتى وجدنا شيئا من الجملة يحذف ثم يبنى الموصوف بالجملة من أجل ذلك الحذف وذلك الحذف لا نجعله متضمنا لمعنى الحرف ولا مضارعا له وهذه علة البناء وقد عدمت فى أى . قال والمختار قول الخليل لكنه يحتاج الى شرح وذلك أنه لم يرد بالحكاية مايسبق الي الفهم من تقدير معنى القول ولكنه أراد حكاية لفظ الاستفهام الذى هو أصل فى أى كما يحكيه بعد العلم اذا قلت قد علمت من أخوك وأقام زيد أم قعد فقد تركت الكلام على حاله قبل دخول الفعل لبقاء معنى الاختصاص والتعيين فى أى الذى كان موجودا فيها وهى استفهام لأن ذلك المعنى هو الذى وضعت له استفهاما كانت أو خبرا كما حكوا لفظ النداء فى قولهم اللهم اغفر لى أيها الرجل وارحمنا أيتها العصابة فنحكى لفظ هذا إشعارا بالتعيين والاختصاص الموجود فى حال النداء لوجود معنى الاختصاص والتعيين فيه . قال وقول يونس إن الفعل ملغى حق وان لم تكن من أفعال القلب وعلة إلغائه ماقدمناه من حكاية لفظ الاستفهام للاختصاص فاذا أتممت العلة وقلت ضربت أيهم أخوك زالت مضارعة الاستفهام وغلب فيه معنى الخبر لوجود الصلة التامة بعده . قال وأما قوله تعالي (وسيعلم الذين ظلموا

أى منقلب ينقلبون) وإجماعهم على أنها منصوبة بينقلبون لا بسيعلم . وقد كان يتصوَّر فيها أن تكون منصوبة بسيعلم على جهة الاستفهام ولكن تكون موصولة والجملة صلتها والعائد محذوف ولكن منع من هذا أصل أصلناه ودليل أقمناه على أن الاسم الموصول اذا عنى به المصدر ووصل بفعل مشتق من ذلك المصدر لم يجز لعدم الفائدة المطلوبة من الصلة وهى إيضاح الموصول وتبيينه والمصدر لا يوضح فعله المشتق من لفظه لأنه كأنه هو لفظا ومعنى الا فى المختلف الأنواع كما تقدم. قال ووجه آخر أقوى من هذا وهو أن أيا لا تكون بمعنى الذى حتى تضاف الى معرفة فتقول لقيت أيهم فى الدار إذ من المحال أن يكون بمعنى الذى وهو نكرة والذى لا ينكر وهذا أصل يبنى عليه فى أى *

فصل

فى تحقيق معنى أىّ وهو أن لفظ الألف والياء المكررة راجع فى جميع الكلام الى معنى التعيين والتميز للشىء من غيره فمنه أيّاة الشمس لضوءها لأنه يبينها ويميزها من غيره ومنه الآية العلامة ومنه خرج القوم بآيهم أى بجماعتهم التى يتميزون بها عن غيرهم ومنه تأييت بالمكان أى تثبت لتبيين شىء أو تمييزه ومنه قول امرىء القيس

قف بالديار وقوف حابس وتأىّ انك غير يائس

وقال الكميت * وتأى إنك غير صاغر *

ومنه إياك فى المضمرات لأنه فى أكثر الكلام مفعول مقدم والمفعول انما يتقدم على فعله قصدا الى تعيينه وحرصا على تمييزه من غيره وصرفا للذهن عن الذهاب الى غيره ولذلك تقدم فى إياك نعبد اذ الكلام وارد فى معرض الاخلاص

وتحقيق الوحدانية ونفي عوارض الأوهام عن التعلق بغيره ولهذا اختصت أى بنداء ما فيه الألف واللام تمييزا له وتعيينا وكذلك أى زيد ومنه اياك المراء والأسد أى ميز نفسك وأخلصها عنه. ومنه وقوع أي تفسيرا كقولك عندى عهن أى صوف . وأما وقوعها نفيا لما قبلها نحو مررت برجل أى رجل فأى تدرجت الى الصفة من الاستفهام كان الأصل أى رجل هوعلي الاستفهام الذى يراد به التفخيم والتهويل وانما دخله التفخيم لأنهم يريدون اظهار العجز والاحاطة لوصفه فكأنه مما يستفهم عنه بجهل كنهه فأدخلوه فى باب الاستفهام الذى هو موضوع لما يجهل.وكذلك جاء (القارعة ما القارعة و الحاقة ما الحاقة) أى انها لايحاط بوصفها فلما ثبت هذا اللفظ فى باب التفخيم والتعظيم للشيء قرب من الوصف حتى أدخلوه فى باب النعت وأخروه فى الاعراب عن ماقبله ومنه « جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط » أى كأنه في لون الذئب ان كنت رأيت الذئب . ومنه مررت بفارس هل رأيت الاسد وهذا التقدير أحسن من قول بعض النحويين انه معمول وصف مقدر وهو قول محذوف أى مقول فيه هل رأيت كذا وما ذكرته لك أحسن وأبلغ فتأمله *

فائدة جليلة

ما يجرى صفة أو خبرا على الرب تبارك وتعالى أقسام . أحدها مايرجع الى نفس الذات كقولك ذات وموجود وشيء . الثانى مايرجع الي صفات معنوية كالعليم والقدير والسميع . الثالث مايرجع الى أفعاله نحو الخالق والرزاق . الرابع ما يرجع الى التنزيه المحض ولا بد من تضمنه ثبوتا اذ لا كمال فى العدم المحض كالقدوس السلام . الخامس ولم يذكره أكثر الناس وهو الاسم الدال على جملة

أوصاف عديدة لاتختص بصفة معينة بل هو دال على معناه لا على معنى مفرد نحو المجيد العظيم الصمد فان المجيد من اتصف بصفات متعددة من صفات الكمال ولفظه يدل على هذا فانه موضوع للسعة والكثرة والزيادة فمنه استمجد المرخ والغفار وأمجد الناقة علفا . ومنه (رب العرش المجيد) صفة للعرش لسعته وعظمه وشرفه . وتأمل كيف جاء هذا الاسم مقترنا بطلب الصلاة من الله على رسوله كما علمناه ﷺ لانه فى مقام طلب المزيد والتعرض لسعة العطاء وكثرته ودوامه فأتى فى هذا المطلوب باسم تقتضيه كما تقول اغفر لى وارحمنى انك أنت الغفور الرحيم ولا يحسن انك أنت السميع البصير فهو راجع الى المتوسل اليه بأسمائه وصفاته وهو من أقرب الوسائل وأحبها اليه . ومنه الحديث الذى فى المسند والترمذى « ألظوا بياذا الجلال والاكرام » ومنه « اللهم انى أسألك بان لك الحمد لا إله الا أنت المنان بديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام » فهذا سؤال له وتوسل اليه وبحمده وانه الذى لا اله الا هو المنان فهو توسل اليه باسمائه وصفاته وما أحق ذلك بالاجابة وأعظمه موقعا عند المسؤل وهذا باب عظيم من أبواب التوحيد أشرنا اليه إشارة وقد فتح لمن بصره الله. ولنرجع الى المقصود وهو وصفه تعالى بالاسم المتضمن لصفات عديدة. فالعظيم من اتصف بصفات كثيرة من صفات الكمال . وكذلك الصمد قال ابن عباس هو السيد الذى كمل فى سؤدده وقال ابن وائل هو السيد الذى انتهى سؤدده. وقال عكرمة الذى ليس فوقه أحد وكذلك قال الزجاج الذى ينتهى اليه السؤدد فقد صمد له كل شىء. وقال ابن الانبارى لاخلاف بين أهل اللغة ان الصمد السيد الذى ليس فوقه أحد الذى يصمد اليه الناس فى حوائجهم وأمورهم. واشتقاقه يدل على هذا فانه من الجمع والقصد الذي اجتمع القصد نحوه واجتمعت فيه صفات السؤدد وهذا أصله فى اللغة كما قال

الابكر الناعى بخير بنى اسد * بعمرو بن يربوع وبا لسيد الصمد

والعرب تسمى أشرافها بالصمد لاجتماع قصد القاصدين اليه واجتماع صفات

السيادة فيه* السادس صفة تحصل من اقتران أحد الاسمين والوصفين بالآخر وذلك قدر زائد على مفرديهما نحو الغني الحميد العفو القدير الحميد المجيد وهكذا عامة الصفات المقترنة والاسماء المزدوجة فى القرآن فان الغنى صفة كمال والحمد كذلك واجتماع الغنى مع الحمد كمال آخر فله ثناء من غناه وثناء من حمده وثناء من اجتماعهما وكذلك العفو القدير والحميد المجيد والعزيز الحكيم فتأمله فأنه من أشرف المعارف. وأما صفات السلب المحض فلا تدخل فى أوصافه تعالى الا أن تكون متضمنة لثبوت كالاحد المتضمن لانفراده بالربوبية والالهية. والسلام المتضمن لبراءته من كل نقص يضاد كماله وكذلك الاخبار عنه بالسلوب هو لتضمنها ثبوتا كقوله تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) فانه متضمن لكمال حياته وقيوميته وكذلك قوله تعالى (وما مسنا من لغوب) متضمن لكمال قدرته. وكذلك قوله (ولا يعزب عن ربك من مثقال ذرة) متضمن لكمال علمه وكذلك قوله (لم يلد ولم يولد) متضمن لكمال صمديته وغناه وكذلك قوله (ولم يكن له كفوا أحد) متضمن لتفرده بكماله وأنه لا نظير له. وكذلك قوله تعالى (لا تدركه الابصار) متضمن لعظمته وأنه جل عن أن يدرك بحيث يحاط به وهذا مطرد في كل ما وصف به نفسه من السلوب ويجب أن يعلم هنا أمور*

﴿ أحدها ﴾ أن ما يدخل فى باب الاخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل فى باب أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه فانه يخبر به عنه ولا يدخل فى أسمائه الحسنى وصفاته العليا *

﴿ الثاني ﴾ أن الصفة اذا كانت منقسمة الى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها فى أسمائه بل يطلق عليه منها كمالها وهذا كالمريد والفاعل والصانع فان هذه الالفاظ لا تدخل في أسمائه ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الاطلاق بل هو الفعال لما يريد فان الارادة والفعل والصنع منقسمة ولهذا انما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلا وخبرا *

﴿ الثالث ﴾ انه لايلزم من الاخبار عنه بالفعل مقيدا ان يشتق له منه اسم مطلق كما غلط فيه بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنى المضل الفاتن الماكر تعالى الله عن قوله فان هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها الا أفعال مخصوصة معينة فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة والله أعلم *

﴿ الرابع ﴾ أن أسماءه الحسنى هى أعلام وأوصاف والوصف بها لاينافى العلمية بخلاف أوصاف العباد فانها تنافى علميتهم لأن أوصافهم مشتركة فناقتها العلمية المختصة بخلاف أوصافه تعالى *

﴿ الخامس ﴾ أن الاسم من أسمائه له دلالات. دلالة على الذات والصفة بالمطابقة. ودلالة على أحدهما بالتضمن. ودلالة على الصفة الأخرى باللزوم *

﴿ السادس ﴾ أن أسماءه الحسنى لها اعتباران اعتبار من حيث الذات واعتبار من حيث الصفات فهى بالاعتبار الاول مترادفة وبالاعتبار الثانى متباينة *

﴿ السابع ﴾ أن ما يطلق عليه فى باب الاسماء والصفات توقيفى وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توقيفيا كالقديم والشيء والموجود والقائم بنفسه . فهذا فصل الخطاب فى مسئلة أسمائه هل هى توقيفية أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض مالم يرد به السمع *

﴿ الثامن ﴾ أن الاسم اذا أطلق عليه جاز أن يشتق منه المصدر والفعل فيخبر به عنه فعلا ومصدرا نحو السميع البصير القدير يطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة ويخبر عنه بالافعال من ذلك نحو (قد سمع الله) * (وقدرنا فنعم القادرون) هذا إن كان الفعل متعديا . فان كان لازما لم يخبر عنه به نحو الحى بل يطلق عليه الاسم والمصدر دون الفعل فلا يقال حيى *

﴿ التاسع ﴾ أن أفعال الرب تبارك وتعالى صادرة عن أسمائه وصفاته وأسماء المخلوقين صادرة عن أفعالهم فالرب تبارك وتعالى فعاله عن كماله . والمخلوق كماله عن فعاله فاشتقت له الاسماء بعد أن كمل بالفعل . فالرب لم يزل كاملا فحصلت

أفعاله عن كماله لأنه كامل بذاته وصفاته فأفعاله صادرة عن كماله كل ففعل والمخلوق فعل فكمل الكمال اللائق به *

﴿العاشر﴾ احصاء الاسماء الحسنى والعلم بها أصل للعلم بكل معلوم فان المعلومات سواه اما ان تكون خلقا له تعالى أو امرا إما علم بما كونه او علم بما شرعه ومصدر الخلق والامر عن اسمائه الحسنى وهما مرتبطان بها ارتباط المقتضى بمقتضيه فالامر كله مصدره عن أسمائه الحسني وهذا كله حسن لايخرج عن مصالح العباد والرأفة والرحمة بهم والاحسان اليهم بتكميلهم بما أمرهم به ونهاهم عنه فامره كله مصلحة وحكمة ورحمة ولطف واحسان اذ مصدره اسماؤه الحسنى وفعله كله لايخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة اذ مصدره اسماؤه الحسني فلا تفاوت فى خلقه ولا عبث ولم يخلق خلقه باطلا ولا سدى ولا عبثا وكما ان كل موجود سواه فبايجاده فوجود من سواه تابع لوجوده تبع المفعول المخلوق لخالقه فكذلك العلم بها أصل للعلم بكل ماسواه فالعلم باسمائه وإحصاؤها أصل لسائر العلوم فمن أحصى اسماءه كما ينبغى المخلوق أحصى جميع العلوم اذ إحصاء اسمائه أصل لاحصاء كل معلوم لأن المعلومات هى من مقتضاها ومرتبطة بهـا وتأمل صدور الخلق والامر عن علمه وحكمته تعالى ولهذا لاتجد فيها خللا ولا تفاوتا لأن الخلل الواقع فيما يأمر به العبد أو يفعله اما أن يكون لجهله به أو لعدم حكمته. وأما الرب تعالى فهو العليم الحكيم فلا يلحق فعله ولا أمره خلل ولا تفاوت ولا تناقض *

﴿الحادى عشر﴾ ان اسماءه كلها حسنى ليس فيها اسم غير ذلك أصلا وقد تقدم ان من اسمائه مايطلق عليه باعتبار الفعل نحو الخالق والرازق والمحيى والمميت وهذا يدل على أن أفعاله كلها خيرات محض لاشر فيها لأنه لو فعل الشر لاشتق له منه اسم ولم تكن اسماؤه كلها حسنى وهذا باطل فالشر ليس اليه فكما لايدخل فى صفاته ولا يلحق ذاته لايدخل فى أفعاله فالشر ليس اليه لايضاف اليه فعلا ولا وصفا وانما يدخل فى مفعولاته. وفرق بين الفعل والمفعول فالشر قائم بمفعوله المباين

له لا بفعله الذى هو فعله فتأمل هذا فأنه خفى على كثير من المتكلمين وزلت فيه اقدام وضلت فيه افهام وهدى الله أهل الحق لما اختلفوا فيه بأذنه والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم *

﴿الثانى عشر﴾ في بيان مراتب احصاء اسمائه التى من أحصاها دخل الجنة وهذا هو قطب السعادة ومدار النجاة والفلاح . المرتبة الاولى احصاء الفاظها وعددها . المرتبة الثانية فهم معانيها ومدلولها . المرتبة الثالثة دعاؤه بها كما قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وهو مرتبتان . احداهما دعاء ثناء وعبادة والثانى دعاء طلب ومسئلة فلا يثني عليه الا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى وكذلك لا يسئل الا بها فلا يقال ياموجود أو ياشيء أو ياذات اغفر لى وارحمنى بل يسئل فى كل مطلوب باسم يكون مقتضيا لذلك المطلوب فيكون السائل متوسلا اليه بذلك الاسم . ومن تأمل أدعية الرسل ولا سيما خاتمهم وامامهم وجدها مطابقة لهذا وهذه العبارة اولى من عبارة من قال يتخلق بأسماء الله فانها ليست بعبارة سديدة وهى منتزعة من قول الفلاسفة بالتشبه بالأله على قدر الطاقة . وأحسن منها عبارة ابى الحكم بن برهان وهى التعبد واحسن منها العبارة المطابقة للقرآن وهى الدعاء المتضمن للتعبد والسؤال . فمراتبها اربعة أشدها إنكارا عبارة الفلاسفة وهى التشبه . وأحسن منها عبارة من قال التخلق . واحسن منها عبارة من قال التعبد . واحسن من الجميع الدعاء وهى لفظ القرآن *

﴿ الثالث عشر ﴾ اختلف النظار فى الأسماء التى تطلق على الله وعلى العباد كالحى والسميع والبصير والعليم والقدير والملك ونحوها فقالت طائفة من المتكلمين هى حقيقة فى العبد مجاز فى الرب وهذا قول غلاة الجهمية وهو اخبث الأقوال وأشدها فسادا . الثانى مقابله وهو أنها حقيقة فى الرب مجاز في العبد وهذا قول أبى العباس الناشى . الثالث أنها حقيقة فيهما وهذا قول أهل السنة وهو الصواب . واختلاف الحقيقتين فيهما لا يخرجها عن كونها حقيقة فيهما . والرب

تعالى منها مايليق بجلاله وللعبد منها ما يليق به . وليس هذا موضع التعرض لأخذ هذه الأقوال وإبطال باطلها وتصحيح صحيحها فان الغرض الاشارة الى أمور ينبغي معرفتها في هذا الباب ولو كان المقصود بسطها لاستدعت سفرين أو أكثر *

﴿ الرابع عشر ﴾ أن الاسم والصفة من هذا النوع له ثلاث اعتبارات . اعتبار من حيث هو مع قطع النظر عن تقييده بالرب تبارك وتعالي أو العبد. الاعتبار الثاني اعتباره مضافا الى الرب مختصا به . الثالث اعتباره مضافا الى العبد مقيدا به فما لزم الاسم لذاته وحقيقته كان ثابتا للرب والعبد وللرب منه ما يليق بكماله وللعبد منه ما يليق به . وهذا كاسم السميع الذي يلزمه إدراك المسموعات والبصير الذي يلزمه رؤية المبصرات والعليم والقدير وسائر الأسماء فان شرط صحة إطلاقها حصول معانيها وحقائقها للموصوف بها فما لزم هذه الأسماء لذاتها فاثباته للرب تعالي لا محذور فيه بوجه بل ثبتت له على وجه لايماثله فيه خلقه ولا يشابههم فمن نفاه عنه لاطلاقه على المخلوق ألحد في أسمائه وجحد صفات كماله . ومن أثبته له على وجه يماثل فيه خلقه فقد شبهه بخلقه ومن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن أثبته له على وجه لايماثل فيه خلقه بل كما يليق بجلاله وعظمته فقد بريء من فرث التشبيه ودم التعطيل وهذا طريق أهل السنة وما لزم الصفة لاضافتها الى العبد وجب نفيه عن الله كما يلزم حياة العبد من النوم والسنة والحاجة الى الغذاء ونحو ذلك . وكذلك ما يلزم ارادته من حركة نفسه في جلب ما ينتفع به ودفع ما يتضرر به . وكذلك ما يلزم علوه من احتياجه الى ما هو عال عليه وكونه محمولا به مفتقرا اليه محاطا به . كل هذا يجب نفيه عن القدوس السلام تبارك وتعالى ومالزم صفة من جهة اختصاصه تعالى بها فانه لايثبت للمخلوق بوجه كعلمه الذي يلزمه القدم والوجوب والاحاطة بكل معلوم وقدرته وارادته وسائر صفاته فان ما يختص به منها لا يمكن اثباته للمخلوق فاذا أحطت بهذه القاعدة خبرا وعقلتها كما ينبغي خلصت من الآفتين اللتين هما اصل بلاء المتكلمين آفة

التعطيل وآفة التشبيه فانك اذا وفيت هذا المقام حقه من التصور أثبت لله الاسماء الحسني والصفات العلى حقيقة فخلصت من التعطيل ونفيت عنها خصائص المخلوقين ومشابهتهم فخلصت من التشبيه فتدبر هذا الموضع واجعله جنتك التى ترجع اليها فى هذا الباب والله الموفق للصواب *

﴿الخامس عشر﴾ ان الصفه متى قامت بموصوف لزمها أمور أربعة امران لفظيان وامران معنويان فاللفظيان ثبوتي وسلبي فالثبوتى أن يشتق للموصوف منها اسم والسلبي أن يمتنع الاشتقاق لغيره والمعنويان ثبوتي وسلبي فالثبوتى ان يعود حكمها الى الموصوف ويخبر بها عنه والسلبى ان لا يعود حكمها الى غيره ولا يكون خبرا عنه وهى قاعدة عظيمة فى معرفة الاسماء والصفات فلنذكر من ذلك مثالا واحدا وهو صفة الكلام فانه اذا قامت بمحل كانت هو التكلم دون من لم تقم به واخبر عنه بها وعاد حكمها اليه دون غيره فيقال قال وامر ونهى ونادى وناجى واخبر وخاطب وتكلم وكلم ونحو ذلك وامتنعت هذه الاحكام لغيره فيستدل بهذه الاحكام والاسماء على قيام الصفة به وسلبها عن غيره على عدم قيامها به وهذا هو أصل السنة الذى ردوا به على المعتزلة والجهمية وهو من أصح الاصول طردا وعكسا *

﴿السادس عشر﴾ ان الاسماء الحسنى لا تدخل تحت حصر ولا تحد بعدد فان لله تعالي اسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل كما فى الحديث الصحيح «أسئلك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو انزلته في كتابك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك» فجعل أسماءه ثلاثة اقسام . قسم سمى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه . وقسم أنزل به كتابه فتعرف به الى عباده . وقسم استأثر به فى علم غيبه فلم يطلع عليه أحد من خلقه ولهذا قال «استأثرت به» أى انفردت بعلمه وليس المراد انفراده بالتسمى به لأن هذا الانفراد ثابت فى الاسماء التى أنزل بها كتابه . ومن هذا قول النبي ﷺ في حديث الشفاعة «فيفتح علىّ من محامده بما لا أحسنه الآن» وتلك المحامد هى تنبي بأسمائه وصفاته . ومنه قوله ﷺ «لا أحصى

ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » . وأما قوله ﷺ « إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة » فالكلام جملة واحدة . وقوله « من أحصاها دخل الجنة » صفة لا خبر مستقبل . والمعنى له أسماء متعددة من شأنها أن من أحصاها دخل الجنة : وهذا لا ينفي أن يكون له أسماء غيرها . وهذا كما تقول لفلان مائة مملوك قد أعدهم للجهاد فلا ينفي هذا أن يكون له مماليك سواهم معدون لغير الجهاد وهذا لا خلاف بين العلماء فيه *

﴿ السابع عشر ﴾ إن أسماءه تعالى منها مايطلق عليه مفردا ومقترنا بغيره وهو غالب الأسماء فالقدير والسميع والبصير والعزيز والحكيم وهذا يسوغ أن يدعا به مفردا ومقترنا بغيره فتقول ياعزيز ياحليم ياغفور يارحيم وأن يفرد كل إسم وكذلك في الثناء عليه والخبر عنه بما يسوغ لك الافراد والجمع. ومنها مالا يطلق عليه بمفرده بل مقرونا بمقابله كالمانع والضار والمنتقم فلا يجوز أن يفرد هذا عن مقابله فانه مقرون بالمعطى والنافع والعفوّ فهو المعطى المانع الضار النافع المنتقم العفوّ المعز المذل لأن الكمال في اقتران كل إسم من هذه بما يقابله لأنه يراد به أنه المنفرد بالربوبية وتدبير الخلق والتصرف فيهم عطاء ومنعا ونفعا وضرا وعفوا وانتقاما . وأما أن يثنى عليه بمجرد المنع والانتقام والاضرار فلا يسوغ. فهذه الاسماء المزدوجة تجرى الاسماء منها مجرى الاسم الواحد الذى يمتنع فصل بعض حروفه عن بعض فهى وإن تعددت جارية مجرى الاسم الواحد ولذلك لم تجىء مفردة ولم تطلق عليه الا مقترنة فاعلمه ﴿ فلو قلت ﴾ يامذل ياضار يامانع وأخبرت بذلك لم تكن مثنيا عليه ولا حامدا له حتى تذكر مقابلها*

﴿ الثامن عشر ﴾ ان الصفات ثلاثة أنواع . صفات كمال . وصفات نقص وصفات لاتقتضي كمالا ولا نقصا وإن كانت القسمة التقديرية تقتضى قسما رابعا وهو ما يكون كمالا ونقصا باعتبارين والرب تعالى منزه عن الأقسام الثلاثة وموصوف بالقسم الاول وصفاته كلها صفات كمال محض فهو موصوف من الصفات

بأكملها وله من الكمال أكمله . وهكذا أسماؤه الدالة على صفاته هى أحسن الاسماء وأكملها فليس فى الاسماء أحسن منها ولا يقوم غيرها مقامها ولا يؤدى معناها وتفسير الاسم منها بغيره ليس تفسيرا بمرادف محض بل هو على سبيل التقريب والتفهيم . واذا عرفت هذا فله من كل صفة كمال أحسن اسم وأكمله وأتمه معنى وأبعده وأنزهه عن شائبة عيب أو نقص فله من صفة الادراك العليم الخبير دون العاقل الفقيه والسميع البصير دون السامع والباصر والناظر . ومن صفات الاحسان البر الرحيم الودود دون الرفيق والشفوق ونحوهما . وكذلك العلي العظيم دون الرفيع الشريف . وكذلك الكريم دون السخى والخالق البارىء المصوّر دون الفاعل الصانع المشكل والغفور العفوّ دون الصفوح الساتر . وكذلك سائر أسمائه تعالى يجرى على نفسه منها أكملها وأحسنها ومالا يقوم غيره مقامه فتأمل ذلك فأسماؤه أحسن الاسماء كما ان صفاته أكمل الصفات فلا تعدل عما سمى به نفسه الى غيره كما لاتتجاوز ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله الى ما وصفه به المبطلون والمعطلون*

﴿ التاسع عشر ﴾ إن من اسمائه الحسنى مايكون دالا على عدة صفات ويكون ذلك الاسم متناولا لجميعها تناول الاسم الدال على الصفة الواحدة لها كما تقدم بيانه كاسمه العظيم والمجيد والصمد كما قال ابن عباس فيما رواه عنه ابن ابى حاتم في تفسيره الصمد السيد الذى قد كمل فى سؤدده والشريف الذى قد كمل فى شرفه والعظيم الذى قد كمل فى عظمته. والحليم الذى قد كمل فى حلمه . والعليم الذى قد كمل فى علمه . والحكيم الذى قد كمل فى حكمته وهو الذى قد كمل فى أنواع شرفه وسؤدده وهو الله سبحانه . هذه صفته لاتنبغى الا له ليس له كفوا أحد وليس كمثله شيء سبحان الله الواحد القهار هذا لفظه . وهذا مماخفى على كثير ممن تعاطى الكلام فى تفسير الأسماء الحسنى ففسر الاسم بدون معناه ونقصه من حيث لايعلم فمن لم يحط بهذا علما بخس الاسم الأعظم حقه وهضمه معناه فتدبره*

﴿ العشرون ﴾ وهى الجامعة لما تقدم من الوجوه وهو معرفة الالحاد فى أسمائه حتى لايقع فيه . قال تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) والالحاد فى أسمائه هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها وهو مأخوذ من الميل كما يدل عليه مادته ل ح د . فمنه اللحد وهو الشق فى جانب القبر الذى قد مال عن الوسط . ومنه الملحد فى الدين المائل عن الحق الى الباطل . قال ابن السكيت الملحد المائل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه . ومنه الملتحد وهو مفتعل من ذلك. وقوله تعالى (ولن تجد من دونه ملتحدا) أى من تعدل اليه وتهرب اليه وتلتجىء اليه وتبتهل اليه فتميل اليه عن غيره . تقول العرب التحد فلان الى فلان اذا عدل اليه . اذا عرف هذا فالالحاد فى أسمائه تعالى أنواع * أحدها أن يسمى الأصنام بها كتسميتهم اللات من الالهية والعزى من العزيز . وتسميتهم الصنم إلهًا وهذا إلحاد حقيقة فانهم عدلوا بأسمائه الى أوثانهم وآلهتهم الباطلة * الثانى تسميته بما لايليق بجلاله كتسمية النصارى له أبا وتسمية الفلاسفة له موجبا بذاته أو علة فاعلة بالطبع ونحو ذلك * وثالثها وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص كقول أخبث اليهود أنه فقير . وقولهم انه استراح بعد أن خلق خلقه . وقولهم (يد الله مغلولة) وأمثال ذلك مما هو إلحاد فى أسمائه وصفاته * ورابعها تعطيل الاسماء عن معانيها وجحد حقائقها كقول من يقول من الجهمية وأتباعهم أنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معانى فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحى والرحيم والمتكلم والمريد ويقولون لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا إرادة تقوم به وهذا من أعظم الالحاد فيها عقلا وشرعا ولغة وفطرة وهو يقابل إلحاد المشركين فان أولئك أعطوا أسماءه وصفاته لآلهتهم وهؤلاء سلبوه صفات كماله وجحدوها وعطلوها فكلاهما ملحد فى أسمائه ثم الجهمية وفروخهم متفاوتون فى هذا الالحاد فمنهم الغالى والمتوسط والمنكوب . وكل من جحد شيئا مما وصف الله به نفسه

أو وصفه به رسوله فقد ألحد في ذلك فليستقل أو ليستكثر * وخامسها تشبيه صفاته بصفات خلقه تعالي الله عما يقول المشبهون علوا كبيرا . فهذا الالحاد في مقابلة إلحاد المعطلة فان أولئك نفوا صفة كماله وجحدوها وهؤلاء شبهوها بصفات خلقه فجمعهم الالحاد وتفرقت بهم طرقه وبرأ الله أتباع رسوله وورثته القائمين بسنته عن ذلك كله فلم يصفوه الا بما وصف به نفسه ولم يجحدوا صفاته ولم يشبهوها بصفات خلقه ولم يعدلوا بها عما أنزلت عليه لفظا ولا معنى بل أثبتوا له الأسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات فكان إثباتهم بريا من التشبيه وتنزيههم خليا من التعطيل لا كمن شبه حتى كأنه يعبد صنما أو عطل حتى كأنه لا يعبد الا عدماً . وأهل السنة وسط في النحل كما ان أهل الاسلام وسط في الملل. توقد مصابيح معارفهم من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء * فنسأل الله تعالى أن يهدينا لنوره ويسهل لنا السبيل الى الوصول الي مرضاته ومتابعة رسوله انه قريب مجيب . فهذه عشرون فائدة مضافة الى القاعدة التى بدأنا بها في أقسام ما يوصف به الرب تبارك وتعالى فعليك بمعرفتها ومراعاتها ثم اشرح الاسماء الحسني إن وجدت قلبا عاقلا ولسانا قائلا ومحلا قابلا وإلا فالسكوت أولى بك فجناب الربوبية أجل وأعز مما يخطر بالبال أو يعبر عنه المقال (وفوق كل ذى علم عليم) حتى ينتهى العلم إلي من أحاط بكل شيء علما . وعسى الله أن يعين بفضله على تعليق شرح الأسماء الحسنى مراعياً فيه أحكام هذه القواعد بريئا من الالحاد فى أسمائه وتعطيل صفاته فهو المان بفضله والله ذو الفضل العظيم *

فائدة

المعنى المفرد لا يكون نعتا ونعنى بالمفرد ما دل لفظه على معنى واحد نحو علم وقدرة لانه لارابط بينه وبين المنعوت لانه اسم جنس على حياله. فاذا قلت ذوعلم وذو قدرة كان الرابط ذو. فاذا قلت عالم وقادر كان الرابط الضمير فكل نعت وان كان مفردا فى لفظه فهو دال على معلومين حامل ومحمول فالحامل هو الاسم المضمر والمحمول هو الصفة وانما أضمر فى الصفة ولم يضمر فى المصدر وهو الصفة فى الحقيقة لان هذا الوصف مشتق من الفعل والفعل هو الذى يضمر فيه دون المصدر لانه انما صيغ من المصدر ليخبر به عن فاعل فلابد له مما صيغ لأجله إما ظاهرا وإما مضمرا ولا كذلك المصدر لانه اسم جنس فحكمه حكم سائر الأجناس ولذلك ينعت الاسم بالفعل لتحمله الضمير ﴿فان قلت﴾ فأيهما هو الأصل فى باب النعت قلت الاسم أصل للفعل فى باب النعت والفعل أصل لذلك الاسم فى غير باب النعت وانما قلنا ذلك لان حكم النعت ان يكون جاريا على المنعوت فى اعرابه لانه هو مع زيادة معنى ولان الفعل أصله أن يكون له صدر الكلام لعمله فى الاسم وحق العامل التقدم لاسيما ان قلنا ان العامل فى النعت هو العامل فى المنعوت وعلى هذا لا يتصور أن يكون الفعل أصلا فى باب النعت لأن عوامل الاسماء لا تعمل في الأفعال فعلى هذا لا ينبغى أن ينعت النعت فتقول مررت برجل عاقل كريم على أن يكون كريما صفة للعاقل بل للرجل لان النعت ينبىء عن الاسم المضمر وعن الصفة والمضمر لا ينعت ولانه قد صار بمنزلة الجملة من حيث دل على الفعل والفاعل والجملة لا تنعت ولأنه يجرى مجرى الفعل فى رفع الاسماء والفعل لا ينعت قاله ابن جنى. وبعد فلا يمتنع أن ينعت النعت اذا جرى النعت الأول مجرى

الاسم الجامد ولم يرد به ما هو جار على الفعل *

فصل

ولما علم من افتقاره الى الضمير لا يجوز اقامه النعت مقام المنعوت لوجهين أحدهما احتماله الضمير فاذا حذفت المنعوت لم يبق للضمير ما يعود عليه الثانى عموم الصفة فلا بد من بيان الموصوف بها ما هو ؟ فان أجريت الصفة مجرى الاسم مثل جاءنى الفقيه وجالست العالم خرج عن الاصل الممتنع وصار كسائر الاسماء وان جئت بفعل يختص بنوع من الاسماء واعملته فى نوع يختص بذلك النوع (١) كان حذف المنعوت حسنا كقولك أكلت طيبا ولبست لينا وركبت فارها ونحوه أقمت طويلا وسرت سريعا لان الفعل يدل على المصدر والزمان فجاز حذف المنعوت ههنا لدلالة الفعل عليه. وقريب منه قوله تعالى (ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين) لدلالة الذرية عليه الموصوف بالصفة وان كان فى كلامك حكم منوط بصفة احتمل الكلام على تلك واستغنى عن ذكر الموصوف كقولك مؤمن خير من كافر وغنى أحظى من فقير والمؤمن لا يفعل كذا ولعنة الله على الظالمين «والمؤمن يأكل فى معى واحد والكافر يأكل فى سبعة أمعاء (٢)» وقولهم وابيض كالخراق البيت وقول الآخر. واسمر خطى لان الفخر والمدح انما يتعلق بالصفة دون الموصوف فمضمون هذا الفصل ينقسم خمسة أقسام. نعت لا يجوز حذف منعوته كقولك لقيت سريعاً وركبت خفيفاً. ونعت يجوز حذف منعوته على قبح نحو لقيت ضاحكا ورأيت جاهلا فجوازه لاختصاص الصفة بنوع واحد من الاسماء وقسم يستوى فيه الامران نحو اكلت

---

(١) أى من الصفات يختص بذلك النوع من الاسماء (٢) المعى واحد الامعاء وهى المصارين. قال فى النهاية هذا مثل ضربه للمؤمن وزهده فى الدنيا والكافر وحرصه عليها وليس معناه كثرة الأكل دون الاتساع فى الدنيا. والله أعلم.

طيبا وركبت فارها(١) ولبست لينا وشربت عذبا لاختصاص الفعل بنوع من المفعولات . وقسم يقبح فيه ذكر الموصوف لكونه حشوا فى الكلام نحو أكرم الشيخ ووقر العالم وارفق بالضعيف وارحم المسكين وأعط الفقير وأكرم البر وجانب الفاجر. ونظائره لتعليق الأحكام بالصفات واعتمادها عليها بالذكر . وقسم لايجوز فيه البتة ذكر الموصوف كقوله دابة أبطح وأجرع وأبرق للمكان وأسود للحية وأدهم للقيد وأخيل للطائر . فهذه فى الأصول نعوت ولكنهم لايجرونها نعتا على منعوت فنقف عند ماوقفوا ونترك القياس اذا تركوه

فائدة بديعة

اذا نعت الاسم بصفة هى كسببه ففيه ثلاثة أوجه . أحدها وهو الأصل أن تقول مررت برجل حسن أبوه بالرفع لأن الحسن ليس صفة له فتجرى عليه وانما ذكرت الجملة ليميز بها بين الرجل وبين من ليس عنده أب كأبيه فلما تميز بالجملة من غيره صارت فى موضع النعت وتدرجوا من ذلك الى أن قالوا حسن أبوه بالجر وأجروه نعتا على الأول وان كان الأب(٢) من حيث تميز وتخصص كما يتخصص بصفة نفسه. والوجه الثالث مررت برجل حسن الأب فيصير نعتا للأول ويضمر فيه مايعود عليه حتى كأن الحسن له وانما فعلوا ذلك مبالغة وتقريبا للنسب(٣) وحذفا للمضاف وهو الأب وإقامة المضاف اليه مقامه وهو الهاء فلما قام الضمير مقام الاسم المرفوع

(١) أى نشيطا حادّا قويا (٢) العبارة فيها سقط لانه خبر كان غير موجود الظاهر أنها هكذا (وإن كان هو نعت الأب) وقوله من حيث تميز به وتخصص الخ تعليل لاجرائه نعتا عن الأول (٣) هكذا فى الاصل النسب ولعلها السبب بدليل آخر الكلام ولأن النعت فى هذه الصورة يقال له نعت سببى لا نسبى

صار ضميرا مرفوعا فاستتر فى الفعل فقلت برجل حسن ثم أضفته الي النسب الذي من أجله كان حسنا وهو الأب ودخول الألف واللام علي النسب انما هى لبيان الحسن . وهذا الوجه لا يجوز الا فى الموضع الذى يجوز فيه حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه وذلك غير مطرد الجواز وانما يجوز حيث يقصدون المبالغة تفخيم الأمر وان بعد النسب كان الجواز أبعد كقولك نابح الكلب وصاهل فرس العبد وما امتنع فى هذا الفصل فانه يجوز فى الفصل الذى قبله من حيث لم يقيموا فيه مضافا مقام المضاف اليه وانما حكمنا باختلاف المعاني فى هذه الوجوه الثلاثة من حيث اختلف اللفظ فيها لأن الأصل أن لا يختلف لفظان الا لاختلاف المعنى ولا يحكم باتحاد المعني مع اختلاف اللفظ الا بدليل . فمعنى الوجه الأول تمييز الاسم من غيره بالجملة التى بعده . ومعنى الوجه الثانى تمييز الاسم من غيره مع انجرار الوصف اليه بمدح أو ذم . ومعنى الوجه الثالث نقل الصفة كلها الى الاول على حذف المضاف مع تبيين السبب الذى صيره كذلك وأكثر ما يكون هذا الوجه فيما قرب سببه جدا نحو عظيم القدر وشريف الأب لأن شرف الأب شرف له وكذلك القدر والوجه وههنا يحسن حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه *

فائدة

ان قيل لم اكتسب المضاف التعريف من المضاف اليه ولم يكتسب المضاف اليه التنكير من المضاف وهو مقدم عليه فى اللفظ لاسيما والتنكير أصل فى الاسماء والتعريف فرع عليه ﴿ قيل ﴾ الجواب من وجهين . أحدهما أنهم قد حكم غلبوا المعرفة على النكرة فى غير هذا الموضع نحو هذا زيد ورجل ضاحكين

علي الحال ولا يجوز ضاحكان علي النعت تغليبا لحكم المعرفة لأنهم رأوا الاسم المعرفة يدل على معنيين الرجل وتعيينه والشيء وتخصيصه من غيره والنكرة لا تدل الا على معنى مفرد فكان ما يدل على معنيين أقوى مما يدل على معنى واحد وهذا أصل نافع فحصله * الثانى أن المضاف اليه بمنزلة آلة التعريف فصار كالألف واللام . ألا ترى أنك اذا قلت غلام زيد فهو بمنزلة قولك الغلام لمن تعرفه بذلك . وكذلك اذا قلت كتاب سيبويه فهو بمنزلة قولك الكتاب وكذلك اذا قلت سلطان المسلمين فهو بمنزلة قولك السلطان فتعريفه باللام فى أوله وتعريفه بالاضافة من آخره ﴿ فان قيل ﴾ فاذا اكتسب التعريف من المضاف اليه فكان ينبغى أن يعطى حكمه ﴿ قيل ﴾ وإن استفاد منه التعريف لم يستفد منه خصوصية تعريفه وانما اكتسب منه تعريفا آخر كما اكتسبه من لام التعريف . ألا ترى أنه اذا أضيف الي المضمر لم يكتسب منه الاضمار واذا أضيف الى المبهم لم يكتسب منه الابهام فلا الأول اقتبس من الثاني خصوصية تعريفه ولا الثانى اقتبس من الأول تنكيره والمضاف اليه فى ذلك كالآلة الداخلة على الاسم *

فائدة

من كلام السهيلى الكلام هو تعبير عما فى نفس المتكلم من المعاني فاذا أضمر ذلك المعنى فى نفسه أي أخفاه ودل المخاطب عليه بلفظ خاص سمى ذلك اللفظ ضميرا تسمية له باسم مدلوله . ولا يقال فكان ينبغى أن يسمى كل لفظ ضميرا على ماذكرتم لأن هنا مراتب ثلاثة . أحدها المعني المضمر وهو حقيقة الرجل مثلا . والثانى اللفظ المميز له عن غيره وهو زيد وعمرو . والثالث اللفظ المعبر عن هذا الاسم الذى اذا أطلق كان المراد به ذلك الاسم بخلاف قولك

زيد وعمرو فانه ليس ثم الا لفظ ومعنى فخصوا اسم الضمير بما ذكرناه . والمضمرات فى كلامهم نحو ستين ضميرا وأحوالها معلومة لكن ننبه على أسرارها من أحكام المضمرات * اعلم أن المتكلم لما استغنى عن اسم الظاهر فى حال الأخبار لدلالة المشاهدة عليه جعل مكانه لفظا يومىء به اليه وذلك اللفظ مؤلف من همزة ونون . أما الهمزة فلأن مخرجها من الصدر وهو أقرب مواضع الصوت الى المتكلم إذ المتكلم فى الحقيقة محله وراء حبل الوريد . قال الله تعالى (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من حبل تعالى الوريد) ألا تراه يقول (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) يعنى ما يلفظ المتكلم فدل على أن المتكلم أقرب شيء الى حبل الوريد فاذا كان المتكلم على الحقيقة محله هناك وأردت من الحروف مايكون عبارة عنه فأولاها بذلك ما كان مخرجه من جهته وأقرب المواضع الى محله وليس الا الهمزة أو الهاء والهمزة أحق بالمتكلم لقوتها بالجهر والشدة وضعف الهاء بالخفاء فكان ماهو أجهر أقوى وأولى بالتعبير عن اسم المتكلم الذى الكلام صفة له وهو أحق بالاتصاف به . وأما اتصالها بالهاء مع النون فلما كانت الهمزة بانفرادها لا تكون اسما منفصلا كان أولى ما وصلت به النون أو بحرف المد واللين إذ هى أمهات الزوائد ولم يمكن حروف المد مع الهمزة لذهابها عند التقاء الساكنين نحو أنا الرجل فلو حذف الحرف الثانى لبقيت الهمزة فى أكثر الكلام منفردة مع لام التعريف فتلتبس بالألف التي هى أخت اللام فيختل أكثر الكلام فكان أولى ما قرن به النون لقربها من حرف المد واللين ثم ثبتوا النون لخفائها بالالف فى حال السكت أو بهاء فى لغة من قال أنه ثم لما كان المخاطب مشاركا للمتكلم فى حال معنى الكلام إذ الكلام مبدأه من المتكلم ومنتهاه عند المخاطب ولولا المخاطب ما كان كلام المتكلم لفظا مسموعا ولا احتاج الى التعبير عنه فلما اشتركا فى المقصود بالكلام وفائدته اشتركا فى اللفظ الدال على الاسم الظاهر وهو الألف والنون وفرق بينهما بالتاء خاصة وخصت التاء بالمخاطب لثبوتها

علامة الضمير فى قمت ﴿فان قلت﴾ فهى علامة لضمير المتكلم فى قمت فلم كان المخاطب أولى بها ﴿قلت﴾ الاصل فى التاء للمخاطب وانما المتكلم دخيل عليه ولما كان دخيلا عليه خصوه بالضم لأن فيه من الجمع والاشارة الى نفسه ما ليس فى الفتحة وخصوا المخاطب بالفتح لأن فى الفتحة من الاشارة اليه ماليس فى الضمة وهذا معلوم فى الحس . وأماضمير المتكلم المخفوض فانما كان ياء لأن الاسم الظاهر لما ترك لفظه استغناء ولم يكن بد من علامة دالة عليه كان أولى الحروف بذلك حرف من حروف الاسم المضمر وذلك لا يمكن لاختلاف أسماء المتكلمين وانما أرادوا علامة تختص بكل متكلم في حال الخفض والأسماء مختلفة الألفاظ متفقة فى حال الاضافة الى الياء فى الكسرة التى هى علامة الخفض الا أن الكسرة لا تستقل بنفسها حتى تمكن فتكون ياء فجعلوا الياء علامة لكل متكلم مخفوض ثم شركوا النصب مع الخفض فى علامة الاضمار لاستوائها فى المعنى الا أنهم زادوا نونا فى ضمير المنصوب وقاية للفعل من الكسر وأما ضمير المتكلم المتصل فعلامته التاء المضمومة وأما المتكلمون فعلامتهم نا فى الأحوال كلها . وسرهم أنهم لما تركوا الاسم الظاهر وأرادوا من الحروف مايكون علامة عليه أخذوا من الاسم الظاهر ما يشترك جميع المتكلمين فيه فى حال الجمع والتثنية وهى النون التى فى آخر اللفظ وهى موجودة فى التثنية والجمع رفعا ونصبا وجرا فجعلوها علامة للمتكلمين جمعا كانوا أو تثنية وزادوا بعدها ألفا كيلا تشبه التنوين أو النون الخفيفة ولحكمة أخرى وهى القرب من لفظ أنا لأنها من ضمير المتكلمين فانها ضمير متكلم فلم يسقط من لفظة أنا إلا الهمزة التى هى أصل فى المتكلم الواحد وأما جمع المتكلم وتثنيته ففرع طار عن الأصل فلم تمكن فيه الهمزة التى تقدم اختصاصها بالمتكلم حتى خصت به فى أفعل وخص المخاطب لتاء ـــ فى تفعل لما ذكرناه . وأما ضمير المرفوع المتصل فانما خص بالتاء لأنهم حين أرادوا حرفا يكون علامة على لاسم الظاهر المستغنى عن ذكره

كان أولى الحروف بذلك حرفا من الاسم وهو مختلف كما تقدم فأخذوا من الاسم ما لا تختلف الاسماء فيه فى حال الرفع وهى الضمة وهى لا تستقل بنفسها مالم تكن واوا ثم رأوا الواو لا يمكن تعاقب الحركات عليها لثقلها وهم يحتاجون الى الحركات فى هذا الضمير فرقا بين المتكلم والمخاطب المؤنث والمخاطب المذكر فجعلوا التاء مكان الواو لقربها من مخرجها ولانها قد تبدل منها فى كثير من الكلام كتراث وتجاه فاشترك ضمير المتكلم والمخاطب فى التاء كما اشتركا فى الالف والنون من أنا وانت لانهما شريكان فى الكلام لان الكلام من حيث كان للمخاطب كان لفظا ومن حيث كان للمتكلم كان معنى ثم وقع الفرق بين ضميريهما بالحركة دون الحروف لما تقدم. وأما ضمير المخاطب نصبا وجرا فكان كافا دون الياء لان الياء قد اختص بها المتكلم نصبا وخفضا فلو أمكنت فيه الحركات أووجد مايقوم مقامها فى البدل كما كانت التاء مع الواو اشترك المخاطب مع المتكلم فى حال الخفض كما اشترك معه فى الباقى حال الرفع فلما لم يمكن ذلك ولم يكن بد من حروف تكون علامة اضمار كان الكاف أحق بهذا الموطن لان المخاطبين وان اختلف اسماؤهم الظاهرة فكل واحد منهم متكلم ومقصود فى الكلام الذى هو اللفظ ومن أجله احتيج الى التعبير بالالفاظ عما فى النفس فجعل الكلام المبدوء بها فى لفظ الكلام علامة اضمار المخاطب الاتراه لايقع علامة اضمار له الا بعد كلام كالفعل والفاعل نحو أكرمتك لانهما كلام والفعل وحده ليس كلاما فلذلك لم تكن علامة الضمير كافا الا بعد كلام من فعل وفاعل أو مبتدا وخبر ﴿فان قيل﴾ فالمتكلم أيضا هو صاحب الكلام فهو أحق بان تكون الكاف المأخوذة من لفظ الكلام علامة للاسم قيل الكاف لفظ فهى أحق بالمخاطب لان الكلام انما لفظ به من أجله. وأما ضمير الغائب المنفصل فهاء بعدها واولان الغائب لما كان مذكورا بالقلب واستغنى عن اسمه الظاهر بتقدمه كانت الهاء التى مخرجها من الصدر قريبا من محل الذكر أولي بان تكون عبارة على

مذكور بالقلب ولم تكن الهمزة لانها مجهورة شديدة فكانت أولى بالمتكلم الذى هو أظهر والهاء لخفائها أولى بالغائب الذى هو أخفى وأبطن ثم وصلت بالواو لانه لفظ يرمز به الى المخاطب ليعلم مافى النفس من المذكور والرمز بالشفتين والواو مخرجها من هناك فخصت بذلك ثم طردوا أصلهم فى ضمير الغائب المنفرد فجعلوه فى جميع أحواله هاء الا فى الرفع وانما فعلوا ذلك لانهم رأوا الفرق بين الحالات واقعا باختلاف حال الضمير لانه اذا دخل عليها حرف الجر كسرت الهاء وانقلبت واوه ياء واذا لم يدخل عليه بقى مضموما على أصله واذا كان فى حال الرفع لم يكن له علامة فى اللفظ لان الاسم الظاهر قبل الفعل علم ظاهر يغنى المخاطب عن علامة اضمار فى الفعل بخلاف المتكلم والمخاطب لانك تقول فى الغائب زيد قائم فتجد الاسم الذى يعود عليه الضمير موجودا ظاهرا فى اللفظ ولا تقول فى المتكلم زيد قمت ولا فى المخاطب زيد قمت فلما اختلف أحوال الضمير الغائب لسقوط علامته فى الرفع وتغير الهاء بدخول حروف الخفض قام ذلك عندهم مقام علامات الاعراب فى الظاهر وما هو بمنزلتها فى المضمر كالتاء المبدلة من الواو والياء المثبتة والكسرة والكاف المختصة بالمفعول والمجرور الواقعين بعد الكلام التام ولا يقع بعد الكلام الا منصوب أو مجرور فكانت الكاف المأخوذة من لفظ الكلام علامة على المنصوب والمجرور اذا كان مخاطبا وأما نحن فضمير منفصل للمتكلمين تثنية وجمعا وخصت بذلك لما لم يمكنهم التثنية والجمع فى المتكلم المضمر لان حقيقة التثنية ضم شىء الى مثله فى اللفظ والجمع ضم شىء الى أكثر منه مما يماثله فى اللفظ فاذا قلت زيدان فمعناه زيد وزيد وأنتم معناه أنت وأنت وأنت والمتكلم لا يمكنه أن يأتى باسم مثنى أو مجموعا فى معناه لانه لا يمكنه أن يقول أنا فيضم الى نفسه مثله فى اللفظ فلما عدم ذلك ولم يكن بد من لفظ يشير الى ذلك المعنى وان لم يكنه فى الحقيقة جاءوا بكلمة تقع على الاثنين والجمع فى هذا الموطن ثم كانت الكلمة آخرها نون وفى أولها اشارة

الى الاصل المتقدم الذى لم يمكنهم الاتيان به وهو تثنية انا التى هى بمنزلة عطف اللفظ على مثله فاذا لم يمكنهم ذلك فى اللفظ مثنى كانت النون المكررة تنبيها عليه وتلويحا عليه .وخصت النون بذلك دون الهمزة لما تقدم من اختصاص ضمير الجمع بالنون وضمير المتكلم بالهمزة ثم جعلوا بين النون حاء ساكنة لقربها من مخرج الالف الموجودة فى ضمير المتكلم قبل النون وبعدها ثم بنوها على الضم دون الفتح والكسر اشارة الى أنه ضمير مرفوع وشاهده ماقلناه فى الباب من دلالة الحروف المقطعة على المعانى والرمز بها اليها وقوع ذلك فى منثور كلامهم ومنظومه .فمنه قلت لها قفى قالت قاف .ومنه الاتا فيقول الآخر ألافا يعنى ألا ترتحل فيقول الا فارحل .ومنه

بالخير خيراتا وان شرافا * وما أريد الشر الا أن تشا

وكقولهم مهيم فى ماهذا يا امرؤ.وايش فى أى شىء .وم الله فى أيمن الله . ومن هذا الباب حروف التهجى فى أوائل السور . وقد رأيت لابن فورك نحو من هذا فى اسم الله .قال الحكمة فى وجود الألف فى أوله أنها من أقصى مخارج الصوت قريبا من القلب الذى هو محل المعرفة اليه ثم الهاء فى آخره مخرجها من هناك أيضا لأن المبتدا منه والمعاد اليه والاعادة أهون من الابتداء وكذلك لفظ الهاء أهون من لفظ الهمزة هذا معنى كلامه فلم يقل ماقلناه فى المضمرات الا اقتضابا من أصول أئمة النحاة واستنباطا من قواعد اللغة فتأمل هذه الأسرار ولا يزهدنك فيها نبو طباع أكثر الناس عنها واستغناؤهم بظاهر من الحياة الدنيا عن الفكر فيها والتنبيه عليها فانى لم أخص عن هذه الأسرار وخفى التعليل فى الظواهر والاضمار الا قصد التفكر والاعتبار فى حكمة من خلق الانسان وعلمه البيان فمتى لاح لك من هذه الأسرار سر وكشف لك عن مكنونها فكر فاشكر الواهب للنعمى وقل رب زدنى علما *

فائدة بديعة

الاسم من هذا الذال وحدها دون الألف على أصح القولين بدليل سقوط الألف فى التثنيـة والمؤنث وخصت الذال بهذا الاسم لأنها من طرف اللسان والمبهم مشار اليه فالمتـكلم يشير نحوه بلفظه أو بيـده ويشير مع ذلك بلسانه فان الجوارح خدم القلب فاذا ذهب القلب الي شيء ذهابا معقولا ذهبت الجوارح نحوه ذهابا محسوسا والعمدة فى الاشارة فى مواطن التخاطب علي اللسان ولا يمكن إشارته الا بحرف يكون مخرجه من عذبة اللسان التى هى آلة الاشارة دون سائر أجزائه فاما الذال أو التا. فالتاء مهموسة رخوة فالمجهور أو الشديد من الحروف أولى منها للبيان والذال مجهورة فخصت بالاشارة الى المذكر وخصت التاء بالاشارة الى المؤنث لأجل الفرق وكانت التاء به أولى لهمسها وضعف المؤنث ولأنها قد ثبتت علامة التأنيث فى غير هذا الباب ثم بينوا حركة الذال بالألف كما فعلوا فى النون من أنا وربمـا شركوا المؤنث مع المذكر فى الذال فاكتفوا بالـكسرة فرقا بينهما وربمـا اكتفوا بمجرد لفظ التاء فى الفرق بينهما وربما جمعوا بين لفظ التاء والـكسرة حرصاً على البيان . وأما فى المؤنث الغائب فلا بد من لفظ التاء مع الكسرة لأنه أحوج الى البيان لدلالة المشاهدة علي الخاطر فتقول تيك وربما زادوا اللام توكيدا كما زادوها فى المذكر الغائب الا أنهـم سكنوها فى المؤنث لئلا تتوالى الكسرات مع التاء وذلك ثقيل عليهم وكانت اللام أولي بهذا الموطن حين أرادوا الاشارة الي البعيـد فـكثرت الحروف حـين كثرت مسافة هذه الاشارة وقللوها حين قلت لأن اللام قد وجدت فى كلامهم توكيدا وهـذا

الموطن موطن توكيد وقد وجدت بمعنى الاضافة للشيء وهـذا الموطن شبيه بها لأنك اذا أومأت الى الغائب بالاسم المبهم فأنت مشير الى من يخاطب ويقبل عليه لينظر الى من تشير إما بالعين وإما بالقلب . وكذلك جئت بكاف الخطاب فكأنك تقول له لك أقول ولك أرمز بهـذا الاسم ففي اللام طرف من هذا المعنى كما كان ذلك في الـكاف وكما لم يكن الـكاف ههنا إسما مضـمرا لم يكن اللام حرف جر وانمـا كل منهما طرف من المعـني دون جميعه فلذلك خلعوا من المـكان معنى الاسمية وأبقوا فيها معنى الخطاب واللام كذلك انمـا اجتلبت لطرف من معناها الذى وضـعت له فى باب الاضافة . وأما دخول ها التنبيـه فلأن المخاطب يحتاج الى تنبيه على الاسم الذى يشير به اليه لأن للاشارة قرائن حال يحتاج الى أن ينظر اليها فالمتكلم كأنه آمر له بالالتفات الى المشار اليه أو منبه له فلذلك اختص هذا الموطن بالتنبيه وقلمـا يتكلمون به فى المبهم الغائب لأن كاف الخطاب يغنى عنها مع أن المخاطب مأمور بالالتفات بلحظه الى المبهم الحاضر فـكان التنبيه فى أول الـكلام أولى بهذا الموطن لأنه بمنزلة الأمر الذى له صدر الكلام . وعندي أن حرف التنبيه بمنزلة حرف النـداء وسائر حروف المعانى لايجوز أن تعمل معانيها فى الأحوال ولا فى الظروف كما لايعـمل معنى الاستفهام والنفى فى هل وما فى ذلك ولا نعلم حرفا يعمل معناه فى الحال والظرف الا كان وحدها على أنها فعل فدع عنك ما شـغبوا به في مسائل الحال فى هذا الباب من قولهم هذا قائما زيد وقائما هذا زيد فانه لايصلح من ذلك الا تأخـير الحال عن الاسم الذى هو ذا لأن العامل فيها معنى الاشارة دون معـنى التنبيه وكلاهما معنوى ﴿ فان قيل ﴾ لم جاز أن يعمل فيه معنى الاشارة دون معـنى التنبيه وكلاهما معنوى ﴿ قيـل ﴾ معنى الاشارة يدل عليه قرائن الأحوال من الايمـاء باللحظ واللفظ الخارج من طرف اللسان وهيئـة المتـكلم فقامت تلك الدلالة مقام التصريح بلفظ الاشارة لأن الدال على المعنى إما لفظ واما إشارة

واما لحظ فقد جرت الاشارة مجرى اللفظ فلتعمل فيما عمل فيه اللفظ وان لم تقو قوته فى جميع أحكام العمل . وأصح من هذا أن يقال معنى الاشارة ليس هو العامل إذ الاسم الذي هو هذا ليس بمشتق من أشار يشير ولو جاز أن تعمل أسماء الاشارة لجاز أن تعمل علامات الاضمار لأنها أيضا إيماء وإشارة الى مذكور وانما العامل فعل مضمر تقديره انظر وابصر لدلالة الحال عليه من التوجه واللفظ وقد قالوا لمن الدار مفتوحا بابها فأعملوا فى الحال معنى انظر وابصر ودل عليه التوجه من المتكلم بوجهه نحوها وكذلك (هذا بعلي شيخا) وهو قوى فى الدلالة لاجتماع اللفظ مع التوجه. واذا ثبت هذا فلا سبيل الى تقديم الحال لأن العامل المعنوي خفي يدل عليه الدليل اللفظى أو التوجه أو ما شا كله*

فائدة

العامل فى النعت هو العامل فى المنعوت وكان سيبويه الى هذا ذهب حين منع أن يجمع بين نعتين للاسمين اذا اتفق إعرابهما واختلف عاملاهما نحو جاء زيد وهذا عمرو العاقلان . وذهب قوم الى أن العامل فى النعت معنوى وهو كونه فى معنى الاسم المنعوت فانما ارتفع أو انتصب من حيث كان هو الأول فى المعنى لا من حيث كان الفعل عاملا فيه وكيف يعمل فيه وهو لا يدل عليه انما يدل على فاعل أو مفعول أو مصدر دلالة واحدة من جهة اللفظ . وأما الظروف فمن دليل آخر . قال السهيلى والى هذا أذهب وليس فيه نقض لما منعه سيبويه من الجمع بين نعتى الاسمين المتفقين فى الاعراب اذا اختلف العامل فيهما لأن العامل فى النعت وان كان هو المنعوت فلولا العامل فى المنعوت لما صح رفع النعت ولا نصبه فكان الفعل هو العامل فى النعت فامتنع اشتراك عاملين فى معمول واحد

وان لم يكونا عاملين فيه فى الحقيقة ولـكنهما عاملان فيما هو فى المعنى وانما قوى عندنا هذا القول الثانى لوجوه. منها امتناع تقـديم النعت على المنعوت ولو كان الفعل عاملا فيه لما امتنع أن يليه معموله كما يليه المعمول تارة والفاعل أخرى وكما يليه الحال والظرف ولا يصح أن يليه ما عمل فيه غيره لو قلت قام زيداً ضارب تريد ضارب زيدا أو ضربت عمرا رجلا ضاربا تريد ضربت رجلا ضاربا عمرا لم يجز فلا يلى العامل الا ما عمل فيه فـكذلك لا يلى كان إلا ما عملت فيه ولذلك نقول خبر إن المرفوع ليس بمعمول لأن وانما هو على أصله فى باب المبتدأ والخبر ولولا ذلك لجاز أن يليها وانما وليها اذا كان مجرورا لأنها ممنوعة من العمل فيه بدخول حرف الجر مع أن المجرور رتبته التأخير فلم يبالوا بتقديمه فى اللفظ إذ كان موضـعه التأخير ولأن المجرور ليس هو بخبر على الحقيقة وانما هو متعلق بالخبر والخبر منوى فى موضعه أعنى بعد الاسم المنصوب بأن ﴿ فان قيل ﴾ ولعل امتناع النعت من التقديم على المنعوت إنما هو من أجل الضمير الذى فيه والمضمر حقه أن يترتب بعد الاسم الظاهر ﴿ قلت ﴾ هذا ليس بمانع لأن خبر المبتدأ حامل للضمير ويجوز تقديمه ورب مضمر يجوز تقـديمه على الظاهر اذا كان موضـعه التأخير ﴿ فان قيل ﴾ ولعل امتناع تقـديم النعت انما وجب من أجل أنه تبيين للمنعوت وتكملة لفائدته فصار كالصـلة مع الموصول قلنا هذا باطل لأن الاسم المنعوت يستقل به الـكلام ولا يفتقر الى النعت افتقار الموصول الى الصلة . ومما يبين لك أن الفعل العامل فى الاسم لا يعمل فى نعته إذ النعت صفة للمنعوت لازمة له قبل وجود الفعل وبعده فلا تأثير للفعل فيه ولا تسلط له عليه وانما التأثير فيه للاسم المنعوت إذ بسببه يرفع وينصب وان لم يجز أن تكون الاسماء عوامل فى الحقيقة وهذا بخلاف الحال لأنها وان كانت صفة كالنعت وفيها ضمير يعود الى الاسم فانها ليست بصـفة لازمة للاسم كالنعت وانما هى صفة للاسم فى حيز وجود الفعل خاصة فالفعل بها أولى من الاسم فعمل فيه دونه فلما عمل فيها جاز

تقديمها عليه نحو ضاحكا جاء زيد وجاء ضاحكا زيد وتأخيرها بعد الفاعل لأنها كالمفعول يعمل الفعل فيها والنعت بخلاف هذا كله . وسنبين بعد هذا إن شاء الله فصلا عجيبا فى أن الفعل لا يعمل بنفسه الا بثلاثة أشياء الفاعل والمفعول به والمصدر أو ماهو صفة لأجل هذه الثلاثة فى حيز وقوع الفعل ويخرج من هذا الفصل ظرفا المكان والزمان والنعوت والابدال والتوكيدات وجميع الأسماء المعمول فيها ونقيم هنالك البراهين القاطعة على صحة هذه الدعوى*

فائدة بديعة

حق النكرة اذا جاءت بعدها الصفة ان تكون جارية عليها ليتفق اللفظ وأما نصب الصفة على الحال فيضعف عندهم لاختلاف اللفظ من غير ضرورة ورد بعض محققى النحاة هذا القول بالقياس والسماع قال أما القياس فكما جاز أن يختلف المعنى فى نعت المعرفة والحال كما اذا قلت جاءنى زيد الكاتب وكاتبا بينهما من الفرق ماتراه فما المانع من الاختلاف كذلك فى النكرة اذا قلت مررت برجل كاتب أو كاتبا لان الحاجة قد تدعو الي الحال من النكرة كما تدعو الى الحال من المعرفة ولا فرق. وأما السماع فاكثر من أن يحصر فمنه وصلي خلفه رجال قياما وأما نحو وقع أمر فجأة فحال من مصدر وقع لا من أمر وكذلك أقبل رجل مشيا حال من الاقبال وهذا صحيح ولكن الا كثر ماقاله النحاة ايثارا لاتفاق اللفظ ولتقارب مابين المعنيين فى النكرة ولتباعد مابينهما فى المعرفة لان الصفة فى النكرة مجهولة عند المخاطب حالا كانت أو نعتا وهى فى المعرفة بخلاف ذلك ولو كانت الحال من النكرة ممتنعة لاجل تنكيرها لما اتفقت العرب على صحتها حالا اذا تقدمت عليها كما أنشده سيبويه * لمية موحشا طلل * وقوله

* وتحت العوالى والقنا مستكنة * ظباء أعارتها العيون الجآذر *

﴿فان قيل﴾ حمل سيبويه وغيره على ان جعلوا موحشاً حالا من طلل وقائما حالا من قولك فيها قائما رجل وهو لا يقول بقول الأخفش ان رجلا وطللا فاعل بالاستقرار الذى تعلق به الجار فلو قال بهذا القول كان عذرا له فى جعلها حالا منه ولكن الاسم النكرة عنده مبتدا وخبره فى المجرور قبله ولا بد فى خبر المبتدا من ضمير يعود على المبتدا تقدم الخبر او تأخر فلم لا تكون هذه الحال من ذلك الضمير ولا تكون من النكرة وما الذى دعاهم الى هذا قيل هذا سؤال حسن جدا يجب التفصى عنه والاعتناء به فقد كم عند أكثر الشارحين للكتاب والمؤلفين فى هذا الباب وما رأيت أحدا منهم أشار فيه الى جواب مقنع وأكثرهم لم ينتبه للسؤال ولا تعرض له. والذى أقوله وبالله التوفيق أن هذه المسئلة فى النحو بمنزلة مسائل الدور فى الفقه ونضرب فيه مثالا فنقول رجل شهد مع آخر [illegible] فعتق العبد وقبلت شهادته ثم شهد ذلك الرجل مرة أخرى فاريد نجم [illegible] المعتق فيه بالجرحة فان قبلت شهادته ثبت جرح الشاهد وبطل العتق واذا بطل العتق سقطت الشهادة وان سقطت شهادته لم يصح جرح الشاهد ودارت المسئلة هكذا وكل فرع يؤل الى اسقاط أصله فهو أولى أن يسقط فى نفسه وكذلك مسئلة هذا الفصل فانك ان جعلت الحال من قولك فيها قائما رجل من الضمير لم يصح تقدير المضمر الا مع تقدير فعل يتضمنه ولا يصح تقدير فعل بعده مبتدأ لان معنى الابتداء يبطل ويصير المبتدأ فاعلا واذا صار فاعلا بطل أن يكون فى الفعل ضمير لتقدم الفعل على الفاعل واذا بطل وجود الضمير بطل وجود الحال منه وهذا بديع فى النظر ﴿فان قيل﴾ ان المجرور ينوى به التأخير لان خبر المبتدا حقه أن يكون مؤخرا قيل واذا نويت به التأخير لم يصح وجود الحال مقدمة على المبتدا لانها لا تتقدم على عاملها اذا كان معنويا فبطل كون الحال من شىء غير الاسم النكرة الذى هو مبتدا عند سيبويه وفاعل عند الاخفش وهذا السؤال لا يلزم الاخفش على مذهبه

وانما يلزم سيبويه ومن قال بقوله ولولا الوحشة من مخالفة الامام أبى بشر لنصرت قول الأخفش نصراً مؤزرا وجلوت مذهبه فى منصب التحقيق مفسرا ولكن النفس الى مذهب سيبويه أميل هذا كلام الفاضل وهو كما ترى كأنه سيل ينحط من صبب قلت والكلام معه فى ثلاث مقامات. أحدها تحقيق مذهب الاخفش فى أن قولك فى الدار رجل ارتفاع رجل بالظرف لا بالابتداء. والمقام الثانى ان الحال من النكرة يمتنع أن يكون حالا من الضمير فى الظرف : والمقام الثالث الكلام فيما ذكره من الدور فى المسئلة النحوية وانه ليس مطابقاً للدور فى المسئلة الفقهية ﴿فاما المقام الاول﴾ فاعلم ان الأخفش مذهبه اذا تقدم الظرف على الاسم المرفوع نحو في الدار زيد كان مرفوعا ارتفاع الفاعل بفعله ومذهبه أيضا أن المبتدا اذا كان نكرة لا يسوغ الابتداء به الا بتقديم الخبر عليه وجب تقديمه عليه نحو فى الدار رجل فانه نص على هذا وهذا فلا ينبغى أن يبطل أحد كلاميه بالآخر ففى الدار رجل تقديم الظرف عنده واجب وجوب تقديم الخبر على المبتدا به وعلى هذا فلا ضمير في الظرف بحال لو كان مذهبه ان المسئلتين سواء فى ان الأسم مرفوع بالظرف لم يلزم سيبويه ان يقول بقوله حتى يجعل الحال من النكرة وذلك ان قولك فى الدار رجل ليس فى الظرف ضمير فانه ليس بمشتق ولا يتحمل ضميرا بوجه أقصى مايقال ان عامله وهو الاستقرار يتضمن الضمير وهذا لا يقتضى رجوع حكم الضمير الى الظرف حتى ينصب عنه الحال فانه ليس واقعا موقعه ولا بدل من اللفظ به ألا ترى انك لو صرحت بالعامل لم تستغن عن الظرف فلو قلت زيد مستقر لم تستغن عن قولك فى الدار فعلم انه انما حذف حذفا مستقرا لمكان العلم به وليس الظرف نائبا عنه ولا واقعاً موقعه ليصح تحمله الضمير فتأمله فانه من بديع النحو واذا كان كذلك فلا ضمير فى الظرف فينصب عنه الحال بوجه فلم يبق معك مايصح أن يكون صاحب الحال إلا تلك النكرة الموجودة فلهذا جعل الامام أبو بشر وأئمة أصحابه الحال منها لا من غيرها ﴿وأما المقام الثانى﴾ فاعلم أن

الظرف اذا تقدم وقدرت فيه الضمير صار بمنزلة الفعل العامل فانه لا يتحمل الضمير إلا وهو بمنزلة الفعل أو ما أشبهه واذا صار بمنزلة الفعل وهو مقدم وجب أن يتجرد عن الضمير قضاء لحق التشبيه بالفعل وقيامه مقامه فتعدى الضمير فيه ينافى تقديره ﴿فان قيل﴾ انما قدرنا فيه الضمير الذى كان يستحقه وهو خبر فلما قدم وفيه ما يستحقه من الضمير بخلاف ما اذا كان عاملا محضا قيل فهلا قدرت مثل هذا فى زيد قام انه يجوز أن يقدم قام وتقول قام زيد ويكون مبتدا وخبرا فلما أجمع النحاة على امتناع ذلك وقالوا لا يجوز تقديم الخبر هنا لانه لا يعرف هل المسئلة من باب الابتداء والخبر أو من باب الفعل والفاعل . وكذلك ينبغى فى نائب الفعل من الظرف سواء فتأمله ﴿وأما المقام الثالث﴾ وهو ماذكره من الدور فالدور أربعة أقسام دور حكمى . ودور علمى . ودور معى . ودور سبقى تقدمى . فالحكمى توقف ثبوت حكمين كل منهما على الآخر من الجهة التى توقف الآخر منها وأخص من هذه العبارة توقف كل من الحكمين على الآخر من جهة واحدة والدور العلمى توقف العلم بكل من المعلومين على العلم بالآخر . والاضافى المعى تلازم شيئين فى الوجود لا يكون أحدهما الا مع الآخر . والدور السبقى التقدمى توقف وجود كل واحد منهما على سبق الآخر له وهذا المحال . والاضافى واقع والدوران الآخران فيهما كلام ليس هذا موضعه . واذا عرف هذا فما ذكره من الصورتين الفقهية والنحوية ليس بدور اذ ليس فيه توقف كل من الشيئين فى ثبوته على الآخر فان قبول شهادة العبد موقوفة على قبول شهادة شاهد عتقه وليس شهادة شاهد العتق موقوفة على شهادته ولذلك تحمل الظرف للضمير موقوف على تقدير فعل يتضمنه وتقدير الفعل غير موقوف على تحمل الظرف للضمير فتأمله . وانما هذا من باب ما يقتضي اثباته الى اسقاطه فهو من باب الفروع التى لا تعود على أصولها بالابطال وإذا بطلت اصولها بطلت هى فهى موقوفة على صحة اصولها وصحة اصولها لا تتوقف عليها ولكن وجه الدور فى هذا انها لو أبطلت اصولها لتوقف صحة اصولها على

عدم افسادها لها وهى متوقفة على اقتضاء اصولها لها فجاء الدور من هذا الوجه وكذلك نظائره *

فائدة

النعت اذا كان تمييزا للمنعوت مثبتا له لم يقطع برفع ولا نصب لانه من تمامه وان كان غير تمييز له بل هى من اداة المدح له أوالذم المحض شاع قطعه تكررت النعوت او لم تتكرر وانما يشترط تكرر النعوت اذا كانت للتمييزوالتبيين فيحصل الاتباع ببعضها ويسوغ قطع الباقى فتفطن لهذه النكتة والذي يدلك علي ذاك قول سيبويه سمعت العرب يقولون الحمد لله رب العالمين فسألت عنهايونس فزعم انها عربية. وفائدة القطع من الاول انهم اذا أرادوا تجديد مدح أو ذم جددوا الكلام لان تجديد غير اللفظ الاول دليل علي تجدد المعنى وكلما كثرت المعانى وتجدد المدح كان أبلغ *

فائدة بديعة

القاعدة ان الشيء لايعطف على نفسه لان حروف العطف بمنزلة تكرار العامل لانك اذا قلت قام زيد وعمرو فهى بمعنى قام زيد وقام عمرو والثانى غير الاول فاذا وجدت مثل قولهم كذبا ومينا فهو لمعنى زائد فى اللفظ الثاني وان خفى عنك ولهذا يبعد جدااان يجيء فى كلامهم جاءني عمر وابو حفص ورضى الله عن أبي بكر وعتيقه فان الواو انما تجمع بين الشيئين لا بين الشيء الواحد فاذا كان فى الاسم الثاني فائدة زائدة على معنى الاسم الاول كنت مخيرا فى العطف

وتركه فان عطفت فمن حيث قصدت تعداد الصفات وهى متغايرة وان لم تعطف فمن حيث كان فى كل منهما ضمير هو الاول فعلى الوجه الاول تقول زيد فقيه شاعر كاتب وعلى الثانى فقيه وشاعر وكاتب كما عطفت بالواو الكتابة على الشعر وحيث لم تعطف أتبعت الثانى الاول لانه هو هو من حيث اتحد الحامل للصفات وأما فى أسماء الرب تبارك وتعالى فا كثر مايجيء فى القرآن بغير عطف نحو السميع العليم العزيز الحكيم الغفور الرحيم الملك القدوس السلام الى آخرها وجاءت معطوفة فى موضعين. أحدهما فى أربعة أسماء وهى الاول والآخر والظاهر والباطن. والثانى فى بعض الصفات بالاسم الموصول مثل قوله (الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى والذى أخرج المرعى) ونظيره (الذى جعل لكم الارض مهادا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون . والذى نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون . والذى خلق الازواج كلها) فأما ترك العطف فى الغالب فلتناسب معانى تلك الأسماء وقرب بعضها من بعض وشعور الذهن بالثانى منها شعوره بالأول . ألا ترى أنك اذا شعرت بصفة المغفرة انتقل ذهنك منها الي الرحمة وكذلك اذا شعرت بصفة السمع انتقل الذهن الى البصر وكذلك (الخالق البارىء المصور) وأما تلك الأسماء الأربعة فهى ألفاظ متباينة المعاني متضادة الحقائق فى أصل موضوعها وهى متفقة المعاني متطابقة فى حق الرب تعالى لا يبقى منها معنى بغيره بل هو أول كما أنه آخر وظاهر كما أنه باطن . ولا يناقض بعضها بعضا فى حقه فكان دخول الواو صرفا لوهم المخاطب قبل التفكر والنظر عن توهم المحال واحتمال الأضداد لأن الشيء لا يكون ظاهرا باطنا من وجه واحد وإنما يكون ذلك باعتبارين فكان العطف ههنا أحسن من تركه لهذه الحكمة هذا جواب السهيلى . وأحسن منه أن يقال لما كانت هذه الألفاظ دالة علي معانى متباينة وأن الكمال فى الاتصاف بها على تباينها أتي بحرف العطف الدال على التغاير بين المعطوفات ايذانا بأن هذه المعانى مع تباينها فهى ثابتة

الموصوف بها . ووجه آخر وهو أحسن منها وهو أن الواو تقتضى تحقيق الوصف المتقدم وتقريره يكون فى الكلام متضمنا لنوع من التأكيد من مزيد التقرير وبيان ذلك بمثال نذكره مرقاة الى فهم ما نحن فيه اذا كان لرجل مثلا أربع صفات هو عالم وجواد وشجاع وغني وكان المخاطب لا يعلم ذلك أو لا يقر به ويعجب من اجتماع هذه الصفات فى رجل فاذا قلت زيد عالم وكان ذهنه استبعد ذلك فتقول وجواد أى وهو مع ذلك جواد فاذا قدرت استبعاده لذلك قلت وشجاع أى وهو مع ذلك شجاع وغنى فيكون فى العطف مزيد تقرير وتوكيد لا يحصل بدونه تدرأ به توهم الانكار واذا عرفت هذا فالوهم قد يعتريه إنكار لاجتماع هذه المقابلات في موصوف واحد فاذا قيل هو الأول ربما سرى الوهم الى أن كونه أولا يقتضى أن يكون الآخر غيره لأن الأولية والآخرية من المتضايفات . وكذلك الظاهر والباطن إذا قيل هو ظاهر ربما سرى الوهم الى أن الباطن مقابله فقطع هذا الوهم بحرف العطف الدال على أن الموصوف بالأولية هو الموصوف بالآخرية فكأنه قيل هو الأول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن لاسواه فتأمل ذلك فانه من لطيف العربية ودقيقها . والذى يوضح لك ذلك أنه اذا كان للبلد مثلا قاض وخطيب وأمير فاجتمعت فى رجل حسُن أن تقول زيد هو الخطيب والقاضى والأمير وكان للعطف هنا مزية ليست للنعت المجرد فعطف الصفات ههنا أحسن قطعا لوهم متوهم أن الخطيب غيره وأن الأمير غيره . وأما قوله تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا إله إلا هو) فعطف فى الاسمين الأولين دون الآخرين. فقال السهيلى انما حسن العطف بين الاسمين الأولين لكونهما من صفات الأفعال وفعله سبحانه فى غيره لا فى نفسه فدخل حرف العطف للمغايرة الصحيحة بين المعنيين ولتنزلهما منزلة الجملتين لأنه يريد تنبيه العباد على أنه يفعل هذا ويفعل هذا ليرجوه ويؤملوه ثم قال (شديد العقاب) بغير واو لأن الشدة راجعة الى معنى القوة والقدرة وهو معنى خارج عن صفات

الأفعال فصار بمنزلة قوله (العزيز العليم) وكذلك قوله (ذى الطول) لأن لفظ ذى عبارة عن ذاته هذا جوابه وهو كما ترى غير شاف ولا كاف فان شدة عقابه من صفات الأفعال وطوله من صفات الأفعال ولفظة ذى فيه لا تخرجه عن كونه صفة فعل كقوله (عزيز ذو انتقام) بل لفظ الوصف بغافر وقابل أدل على الذات من الوصف بذى لأنها بمعنى صاحب كذا. فالوصف المشتق أدل على الذات من الوصف بها فلم يشف جوابه بل زاد السؤال سؤالا . فاعلم أن هذه الجملة مشتملة على ستة أسماء كل اثنين منها قسم فابتدأها بالعزيز العليم وهما اسمان مطلقان وصفتان من صفات ذاته وهما مجردان عن العطف . ثم ذكر بعدهما اسمين من صفات أفعاله فأدخل بينهما العاطف ثم ذكر اسمين آخرين بعدهما وجردهما من العاطف فأما الأولان فتجردهما من العاطف لكونهما مفردين صفتين جاريتين على إسم الله وهما متلازمان فتجريدهما عن العطف هو الأصل وهو موافق لبيان ما فى الكتاب العزيز من ذلك كالعزيز العليم والسميع والبصير والغفور الرحيم . وأما (غافر الذنب وقابل التوب) فدخل العاطف بينهما لأنهما فى معنى الجملتين وإن كانا مفردين لفظا فهما يعطيان معنى يغفر الذنب ويقبل التوب أى هذا شأنه ووصفه فى كل وقت فأتى بالاسم الدال على أن هذا وصفه ونعته المتضمن لمعنى الفعل الدال على أنه لا يزال يفعل ذلك فعطف أحدهما على الآخر على نحو عطف الجمل بعضها على بعض ولا كذلك الاسمان الأولان ولما لم يكن الفعل ملحوظا فى قوله (شديد العقاب ذى الطول) إذ لا يحسن وقوع الفعل فيهما وليس فى لفظ (ذى) ما يصاغ منه فعل جرى مجرى المفردين من كل وجه ولم يعطف أحدهما على الآخر كما لم يعطف فى العزيز العليم فتأمله فانه واضح . وأما العطف فى قوله (الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى) فلما كان المقصود الثناء عليه بهذه الأفعال وهى جملة دخلت الواو عاطفة جملة على جملة وان كانت الجملة مع الموصول فى تقدير المفرد فالفعل مراد مقصود والعطف يصير كلا منها جملة مستقلة مقصودة بالذكر بخلاف ما لو أتى بها

فى خبر موصول واحد فقيل (الذى جعل لكم الأرض مهادا . ونزل من السماء ماء . وخلق الأزواج كلها) كانت كلها فى حكم جملة واحدة فلما غاير بين الجمل بذكر الاسم الموصول مع كل جملة دل على أن المقصود وصفه بكل من هذه الجمل على حدتها وهذا قريب من باب قطع النعوت والفائدة هنا كالفائدة ثم. وقد تقدمت الاشارة اليها فراجعها بل قطع النعوت إنما كان لأجل هذه الفائدة فذلك المقدر في النعوت المقطوعة لهذا المحقق فى النعوت المعطوفة والحمد لله على مامنّ به وأنعم فانه ذو الطول والاحسان*

﴿ تتمة ﴾ تأمل كيف وقع الوصف بشديد العقاب بين صفتى رحمة قبله وصفة رحمة بعده . فقبله (غافر الذنب وقابل التوب) وبعده (ذى الطول) ففى هذا تصديق الحديث الصحيح وشاهد له وهو قوله ﷺ « إن الله كتب كتابا فهو موضوع عنده فوق العرش إن رحمتى تغلب غضبى » وفى لفظ « سبقت غضبى » وقد سبقت صفتا الرحمة هنا وغلبت * وتأمل كيف افتتح الآية بقوله (تنزيل الكتاب) والتنزيل يستلزم علو المنزل من عنده لا تعقل العرب من لغتها بل ولا غيرها من الأمم السليمة الفطرة إلا ذلك . وقد أخبر أن تنزيل الكتاب منه . فهذا يدل على شيئين . أحدهما علوه تعالى على خلقه . والثانى أنه هو المتكلم بالكتاب المنزل من عنده لاغيره فانه أخبر أنه منه وهذا يقتضي أن يكون منه قولا كما أنه منه تنزيلا فان غيره لو كان هو المتكلم به لكان الكتاب من ذلك الغير فان الكلام إنما يضاف الي المتكلم به . ومثل هذا (ولكن حق القول منى) ومثله (قل نزله روح القدس من ربك) ومثله (تنزيل من حكيم حميد) فاستمسك بحرف من فى هذه المواضع فانه يقطع حجج شعب المعتزلة والجهمية . وتأمل كيف قال (تنزيل من) ولم يقل تنزيله فتضمنت الآية إثبات علوه وكلامه (١) وثبوت الرسالة ثم قال (العزيز العليم) فتضمن هذان الاسمان صفتى القدرة والعلم وخلق أعمال العباد

(١) وفي نسخة بدل كلامه مكانه

وحدوث كل ماسوى الله لان القدرة هى قدرة الله كما قال أحمد بن حنبل فتضمنت اثبات القدر ولان عزته تمنع أن يكون فى ملكه مالا يشاؤه أو ان يشاء مالا يكون فكان عزته تبطل ذلك وكذلك كمال قدرته توجب أن يكون خالق كل شيء وذلك ينفى أن يكون فى العالم شيء قديم لايتعلق به خلقه لان كمال قدرته وعزته يبطل ذلك.ثم قال غافر الذنب وقابل التوب والذنب مخالفة شرعه وأمره فتضمن هذان الاسمان اثبات شرعه واحسانه وفضله ثم قال شديد العقاب وهذا جزاؤه المذنبين وذوالطول جزاؤه للمحسنين فتضمنت الثواب والعقاب (ثم قال) (لا اله الا هو اليه المصير) فتضمن ذلك التوحيد والمعاد .فتضمنت الآيتان اثبات صفة العلو والكلام والقدرة والعلم والقدر وحدوث العالم والثواب والعقاب والتوحيد والمعاد.وتنزيل الكتاب منه على لسان رسوله يتضمن الرسالة والنبوة فهذه عشرة قواعد الاسلام والايمان تجلى على سمعك فى هذه الآية العظيمة ولكن خود تزف الي ضرير مقعد فهل خطر ببالك قط ان هذه الآية تتضمن هذه العلوم والمعارف مع كثرة قراءتك لها وسماعك اياها وهكذا سائر آيات القرآن فما أشدها من حسرة وأعظمها من غبنة على من أفنى أوقاته فى طلب العلم ثم يخرج من الدنيا وما فهم حقائق القرآن ولا باشر قلبه اسراره ومعانيه فالله المستعان*

فائدة جليلة

العامل فى المعطوف مقدر فى معنى المعطوف عليه وحرف العطف أغنى عن إعادته وناب منابه وانما قلنا ذلك للقياس والسماع. أما القياس فان مابعد حرف العطف لايعمل فيه ماقبله ولا يتعلق به الا فى باب المفعول معه لانه قد أخذ معموله ولا يقتضي مابعد حرف العطف ولا يصح تسليطه عليه بوجه فلا تقول

ضربت وعمرا فكيف يقال ان عاملا يعمل فى شيء لايصح مباشرته اياه وأيضا فالنعت هو المنعوت فى المعنى ولا واسطة بينه وبين المنعوت ومع ذلك فلايعمل فيه ما يعمل فى المنعوت على القول الذى نصرناه سالفا وهو الصحيح فكيف بالمعطوف الذي هو غير المعطوف عليه من كل وجه. وأما السماع فاظهار العامل قبل المعطوف فى مثل قوله (بل بنو النجار ان لنافيهم قتلى وان تره) يريد لنا فيهم قتلى وتره وهذا مطرد فى سائر حروف العطف مالم يمنع مانع كما منع فى المعطوف على اسم لايصح انفراده عنه نحو اختصم زيد وعمرو وجلست بين زيد وعمرو فان الواو هنا تجمع بين الاسمين في العامل فكأنك قلت اختصم هذان واجتمع الرجلان فى قولك اجتمع زيد وعمرو. ومعرفة هذه الواو اصل يبنى عليه فروع كثيرة فمنها انك تقول رأيت الذى قام زيد وأخوه على أن تكون الواو جامعة وان كانت عاطفة لم يجز لان التقدير يصير قام زيد وقام أخوه فخلت الصلة من العائد. ومنها قوله سبحانه (وجمع الشمس والقمر) غلب المذكر على المؤنث لاجتماعهما ولو قلت طلع الشمس والقمر لقبح ذلك كما يقبح قام هند وزيد الا ان تريد الواو الجامعة لا العاطفة وأما فى الآية فلا بد أن تكون الواو جامعة ولفظ الفعل يقتضى ذلك. وأما الفاء فهى موضوعة للتعقيب وقد تكون للتسبيب والترتيب وهما راجعان الى معنى التعقيب لان الثانى بعدهما أبداً انما يجيء فى عقب الاول فالسبب نحو ضربته فبكى والترتيب (أهلكناها فجاءها باسنا) دخلت الفاء لترتيب اللفظ لان الهلاك يجب تقديمه فى الذكر لان الاهتمام به أولي وان كان مجيء البأس قبله فى الوجود. ومن هذا ان من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد بعد ذلك جده دخلت ثم لترتيب الكلام لا لترتيب المعنى فى الوجود وهذا معني قول بعض النحاة انها تأتي للترتيب فى الخبر لا فى المخبر. وعندى فى الآية تقديران آخران أحسن من هذا أحدهما أن يكون المراد بالاهلاك ارادة الهلاك وعبر بالفعل عن الارادة وهو كثير فترتب مجيء البأس على الارادة ترتب المراد على الارادة والثاني وهو الطف أن يكون الترتيب

ترتيب تفصيل على جملة فذكر الاهلاك ثم فصله بنوعين احدهما مجيء البأس بياتا أى ليلا والثانى مجيئه وقت القائلة وخص هذين الوقتين لانهما وقت راحتهم وطمأنينتهم فجاءهم بأس الله أسكن ما كانوا واروحه فى وقت طمأنينتهم وسكونهم على عادته سبحانه فى أخذ الظالم فى وقت بلوغ آماله وكرمه وفرحه وركونه الى ماهو فيه وكذلك قوله (حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها انهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا) والمقصود ان الترتيب هنا ترتيب التفصيل على الجمل وهو ترتيب علمى لا خارجى فان الذهن يشعر بالشيء جملة أولا ثم يطلب تفصيله بعد ذلك وأما فى الخارج فلم يقع الا مفصلا فتأمل هذا الموضع الذى خفى على كثير من الناس حتى ظن ان الترتيب فى الآية كترتيب الاخبار اى انا أخبرناكم بهذا قبل هذا. وأما قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) فعلى ماذكرنا من التعبير عن ارادة الفعل بالفعل هذا هو المشهور وفيه وجه ألطف من هذا وهو ان العرب تعبر بالفعل عن ابتداء الشروع فيه تارة وتعبر عن انتهائه تارة فيقولون فعلت عند الشروع وفعلت عند الفراغ وهذا استعمال حقيقى وعلى هذا فيكون معنى قرأت في الآية ابتداء الفعل أي اذا شرعت وأخذت فى القراءة فاستعذ فالاستعاذة مرتبة على الشروع الذى هو مبادىء الفعل ومقدمته وطليعته. ومنه قوله فصلى الصبح حتى طلع الفجر أى أخذ فى الصلاة عند طلوعه. وأما قوله ثم صلاها من الغد بعد أن أسفر فالصحيح أن المراد به الابتداء وقالت طائفة المراد الانتهاء منهم السهيلى وغلطوا فى ذلك والحديث صريح فى انه قدمها فى اليوم الاول وأخرها فى اليوم الثاني ليبين أول الوقت وآخره. وقوله فى حديث جبريل صلى الظهر حين زالت الشمس هذا ابتداؤها ليس الا. وقوله صلي العصر حين صار ظل كل شيء مثله فذلك مراد به الابتداء. وأما قوله وصلى الظهر من الغد حين صار ظل الرجل مثله فقيل المراد به الفراغ منها أى فرغ منها فى هذا الوقت وقيل المراد به الابتداء أى أخرها الي هذا الوقت بيانا لآخر الوقت

وعلى هذا فتمسك به أصحاب مالك فى مسئلة الوقت المشترك والكلام فى هذه المسائل ليس هذا موضعه *

(فصل)

وأما حتى فموضوعة للدلالة على ان مابعدها غاية لما قبلها وغاية كل شيء حده وذلك كان لفظها كلفظ الحد فانها حاء قبل تاءين كما ان الحد حاء قبل دالين والدال كالتاء فى المخرج والصفة الا فى الجهر فكانت لجهرها أولى بالاسم لقوته والتاء لهمسها أولي بالحرف لضعفه ومن حيث كانت حتى كانت للغاية خفضوا بها كما يخفضون بالى التى للغاية والفرق بينهما ان حتى غاية لما قبلها وهو منه ومابعد الى ليس مما قبلها بل عنده انتهى ما قبل الحرف ولذلك فارقتها فى أكثر أحكامها ولم تكن الى عاطفة لانقطاع ما بعدها عما قبلها بخلاف حتى ومن ثم دخلت حتى فى حروف العطف ولم يجز دخولها علي المضمر المخفوض اذا كانت خافضة لاتقول قام القوم حتاك كما تقول قاموا وك ومن حيث كانت ما بعدها غاية لما قبلها لم يجز فى العطف قام زيد حتى عمرو ولا أكلت خبزا حتى تمرا لان الثانى ليس بحد للاول ولا ظرف *

(تنبيه)

ليس المراد من كون حتى لانتهاء الغاية وان ما بعدها ظرفا أن يكون متأخرا فى الفعل عما قبلها فاذاقلت مات الناس حتى الانبياء وقدم الحاج حتى المشاه لم يلزم تأخر موت الانبياء عن الناس وتأخر قدوم المشاة عن الحاج ولهذا قال بعض الناس ان حتى مثل الواو لاتخالفها الا فى شيئين أحدهما أن يكون المعطوف من قبيل المعطوف عليه فلا تقول قدم الناس حتى الخيل بخلاف الواو

الثاني ان تخالفه بقوة أو ضعف أو كثرة أو قلة وأما أن يفهم منها الغاية والحد فلا والذي حمله على ذلك ماتقدم من المثالين ولكن فاته أن يعلم المراد بكون ما بعدها غاية وظرفا فاعلم ان المراد به أن يكون غاية فى المعطوف عليه لا فى الفعل فانه يجب أن يخالفه في الأشد والأضعف والقلة والكثرة واذا فهمت هذا فالانبياء غاية للناس فى الشرف والفضل والمشاة غاية للحجاج فى الضعف والعجز وانت اذا قلت أكلت السمكة حتى رأسها فالرأس غاية لانتهاء السمكة وليس المراد ان غاية أكلك كان الرأس بل يجوز أن يتقدم أكلك للرأس وهذا مما أغفله كثير من النحويين لم ينبهوا عليه *

فائدة

. أو . وضعت للدلالة على أحد الشيئين المذكورين معها ولذلك وقعت فى الخبر المشكوك فيه من حيث كان الشك ترددا بين أمرين من غير ترجيح لاحدهما على الآخر لانها وضعت للشك فقد تكون فى الخبر الذي لاشك فيه اذا ابهمت على المخاطب ولم تقصد أن تبين له كقوله سبحانه (الي مائة ألف أو يزيدون) أى انهم من الكثرة بحيث يقال فيهم هم مائة ألف أو يزيدون .فاو ، على بابها دالة على أحد الشيئين اما مائة ألف بمجردها وإما مائة ألف مع زيادة والخبر فى كل هذا لا يشك وقوله (فهى كالحجارة أو أشد قسوة) ذهب فى هذه الزجاج كالتى فى قوله (أو كصيب من السماء) الى أنها أو التى للاباحة أى أبيح للمخاطبين ان يشبهوا بهذا أو هذا وهذا فاسد فان أو لم توضع للاباحة فى شيء من الكلام ولكنها على بابها أما قوله (أو كصيب من السماء) فانه تعالى ذكر مثلين مضروبين للمنافقين فى حالتين مختلفتين فهم لايخلون من أحد الحالتين فأو على بابها

من الدلالة على أحد المعنيين وهذا كما تقول زيد لايخلو أن يكون فى المسجد أو الدار ذكرت أو لانك أردت أحد الشيئين وتأمل الآية بما قبلها وافهم المراد منها تجد الامر كما ذكرت لك وليس المعنى ابحث لكم أن تشبهوهم بهذا وهذا. وأما قوله فهى كالحجارة أو أشد قسوة فانه ذكر قلوبا ولم يذكر قلبا واحدا فهى على الجملة قاسية أو على التعيين لاتخلو من أحد امرين إما أن تكون كالحجارة وإما أن تكون أشد قسوة ومنها ما هو كالحجارة ومنها ماهو أشد قسوة منها. ومن هذا قول الشاعر

فقلت لهم شيئان لابد منهما * صدور رماح اشرعت أو سلاسل

أى لابد منهما فى الجملة ثم فصل الاثنين بالرماح والسلاسل فبعضهم له الرماح قتلا وبعضهم له السلاسل اسرا فهذا على التفصيل والتعيين والأول على الجملة فالأمران واقعان جملة وتفصيلهما بما بعد أو. وقد يجوز فى قوله تعالى أو أشد قسوة مثل أن يكون مائة ألف أو يزيدون. واما ١٠ او . التى للتخيير فالامر فيها ظاهر وأما . أو . التى زعموا أنها للأباحة نحو جالس الحسن أو ابن سيرين فلم توجد الأباحة من لفظ . أو . ولا من معناها ولا تكون ٠ أو. قط للاباحة وانما أخذت من لفظ الأمر الذي هو للاباحة ويدل على هذا أن القائلين بأنها للاباحة يلزمهم أن يقولوا إنها للوجوب اذا دخلت بين شيئين لابد من أحدهما نحو قولك للمكفر أطعم عشرة مساكين أو اكسهم فالوجوب هنا لم يوجد من ٠ أو. وانما أخذ من الأمر فكذا جالس الحسن أو ابن سيرين *

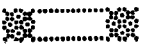
فصل

وأما . لكن . فقال السهيلى أصح القولين فيها أنها مركبة من. لا وان . وكاف الخطاب فى قول الكوفيين. قال السهيلى وما أراها الا كاف التشبيه لان المعنى يدل

عليها اذا قلت ذهب زيد لكن عمرو مقيم تريد لاينتقل عمرو فلا لتوكيد النفى عن الأول وان لايجاب الفعل الثانى وهو النفى عن الاول لانك ذكرت الذاهب الذي هو ضده فدل على انتفائه به قلت وفى هذا من التعسف والبعد عن اللغة والمعنى مالايخفى وأى حاجة الى هذا بل هى حرف شرط موضوع للمعنى المفهوم منها ولا تقع الا بين كلامين متنافيين ومن هنا قال إنها ركبت من لا والكاف وان الا أنهم لما حذفوا الهمزة المذكورة كسروا الكاف اشعارا بها ولا بد بعدها من جملة اذا كان الكلام قبلها موجبا شددت نونها أو خففت فان كان ماقبلها منفيا أكتفيت بالاسم المفرد بعدها اذا خففت النون منها لعلم المخاطب انه لايضاد النفى الا الايجاب فلما اكتفيت باسم مفرد وكانت اذا خففت نونها لاتعمل صارت كحروف العطف فالحقوها بها لأنهم حين استغنوا عن خبرها بما تقدم من الدلالة كان اجراء ما بعدها على ماقبلها أولى وأحرى ليتفق اللفظ كما اتفق المعنى ﴿فان قيل﴾ أليس مضادة النفى للوجوب بمثابة مضادة الوجوب للنفى وهى فى كل حال لاتقع الا بين كلامين متضادين فلم قالوا ما قام زيد لكن قام عمرو اكتفاء بدلالة النفى على نقيضه وهو الوجوب ولم يقولوا قام زيد لكن قام عمرو اكتفاء بدلالة الوجوب على نقيضه من النفى قيل ان الفعل الموجب قد تكون له معان تضاده وتناقض وجوده كالعلم فانه يناقض وجود الشك والظن والغفلة والموت واخص اضداده به الجهل فلو قلت قد علمت الخبر لكن زيد لم يدر ما أضفت الى زيد أظن أم شك أم غفلة أم جهل فلم يكن بد من جملة قائمة بنفسها ليعلم ما تريد فاذا تقدم النفى نحو قولك ما علمت الخبر لكن زيد اكتفى باسم واحد لعلم المخاطب انه لايضاد نفى العلم الا وجوده لان النفى مشتمل على جميع أضداده المنافية للعلم ﴿فان قيل﴾ فلم اذا خففت وجب الغاؤها بخلاف ان وان وكأن فانه يجوز فيها الوجهان مع التخفيف كما قال .كان ظبية تعطوا الى وارق السلم* قيل زعم الفارسى ان القياس فيهن كلهن الالغاء اذا خففن فلذلك ألزموا لكن اذا خففت الالغاء تنبيها على ان ذلك

هو الاصل فى جميع الباب وهذا القول مع ما يلزم عليه من الضعف والوهن ينكسر عليه بأخواتها فيقال له فلم خصت لكن بذلك دون ان وان ولاجواب له عن هذا. قال السهيلى وانما الجواب عن ذلك انها لما ركبت من لا وان ثم حذفت الهمزة اكتفاء بكسر الكاف بقى عمل ان لبقاء العلة الموجبة للعمل وهى فتح آخرها وبذلك ضارعت الفعل فلما حذفت النون المفتوحة وقد ذهبت الهمزة للتركيب ولم يبق الا النون الساكنة وجب ابطال حكم العمل بذهاب طرفها وارتفاع علة المضارعة للفعل بخلاف اخواتها اذا خففن فان معظم لفظها باق فجاز أن يبقى حكمها على ان الاستاذ أبا القاسم الرمان قد حكي رواية عن يونس انه حكى الاعمال في لكن مع تخفيفها وكان يستغرب هذه الرواية . واعلم ان لكن لاتكون حرف عطف مع دخول الواو عليها لانه لايجتمع حرفان من حروف العطف فمتى رأيت حرفا من حروف العطف مع الواو فالواو هى العاطفة دونه فمن ذلك . أما · اذا قلت إما زيد وإما عمرو وكذلك . لا . اذا قلت ماقام زيد ولاعمرو. ودخلت لا لتوكيد النفي ولئلا يتوهم ان الواو جامعة وانك نفيت قيامهما فى وقت واحد ولا تكون لا عاطفة الا بعد ايجاب. وشرط آخر وهو أن يكون الكلام قبلها يتضمن بمفهوم الخطاب نفى الفعل عما بعدها كقولك جاءنى رجل لا امرأة ورجل عالم لا رجل جاهل ولو قلت مررت برجل لا زيد لم يجز وكذلك مررت برجل لا عاقل لانه ليس فى مفهوم الكلام ما ينفى الفعل عن الثانى وهى لا تدخل الا لتوكيد نفى فان أردت ذلك المعنى جئت بلفظ غير فتقول مررت برجل غير زيد ورجل غير عالم ولا تقول برجل غير امرأة ولا بطويل غير قصير لأن فى مفهوم الخطاب ما يغنيك عن مفهوم النفي الذى فى غير وذلك المعنى الذى دل عليه المفهوم حتى قلت بطويل لاقصير وأما اذا كانا اسمين معرفين نحو مررت بزيد لا عمرو فجائز هنا دخول غير لجمود الاسم العلم فانه ليس له مفهوم خطاب عند الاصوليين بخلاف الاسماء المشتقة وما جرى مجراها كرجل فانه

بمنزلة قولك ذكر ولذلك دل بمفهومه على انتقال الخبر عن المرأة ويجوز أيضا مررت بزيد لاعمرو لانه اسم مخصوص بشخص وكأنه حين خصصته بالذكر نفيت المرور عن عمرو ثم أكدت ذلك النفي بلا وأما الكلام المنفي فلا يعطف عليه بلا لان نفيك الفعل عن زيد اذا قلت ماقام زيد لا يفهم منه نفيه عن عمرو فيؤكد بلا ﴿فان قلت﴾ أكد بها النفي المتقدم قيل لك وأي شيء يكون حينئذ اعراب عمرو وهو اسم مفرد ولم يدخل عليه عاطف يعطف على ماقبله فهذا لايجوز الا أن تجعله مبتدا وتأتي بخبر فتقول ماقام زيد لاعمرو هو القائم وإما ان أردت تشريكهما في النفي فلا بد من الواو إما وحدها وإما مع لا فلا تكون الواو عاطفة ومعها لا وأما قوله (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فان معنى النفي موجود في غير ﴿فان قيل﴾ فهلا قال (المغضوب عليهم ولا الضالين) قيل في ذكر غير بيان للفضيلة للذين أنعم عليهم وتحصيله لنفي صفة الضلال والغضب عنهم وانهم الذين أنعم عليهم بالنبوة والهدى دون غيرهم ولو قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين لم يكن في ذلك الا تأكيد نفي اضافة الصراط الي المغضوب عليهم كما تقول هذا غلام زيد لاعمرو أكدت نفي الاضافة عن عمرو بخلاف قولك هذا غلام الفقيه غير الفاسق ولا الخبيث وكأنك جمعت بين اضافة الغلام الى الفقيه دون غيره وهي نفي الصفة المذمومة عن الفقيه فافهمه ﴿فان قيل﴾ وأي شيء أكدت لاحتى أدخلت عليها الواو وقد قلت انها لاتؤكد المنفي المتقدم وانما تؤكد نصباً يدل عليه اختصاص الفعل الواجب بوصف ما كقولك . جاءني رجل عالم لاجاهل فالجواب انك حين قلت ماجاءني زيد لم يدل الكلام على نفي المجيء عن عمرو كما تقدم فلما عطفت بالواو دل الكلام على انتفاء الفعل عن عمرو كما انتفى عن الاول لقيام الواو مقام تكرار حرف النفي فدخلت لا لتوكيد النفي عن الثاني*



فائده بديعه

أم تكون على ضربين متصلة وهى المعادلة لهمزة الاستفهام وانما جعلوها معادلة للهمزة دون هل ومتى وكيف لان الهمزة هي أم الباب والسؤال بها استفهام بسيط مطلق غير مقيد بوقت ولا حال والسؤال بغيرها استفهام مركب مقيد إما بوقت كمتى وإما بمكان كاين وإما بحال نحو كيف وإما بنسبة نحو هل زيد عندك . ولهذا لا يقال كيف زيد أم عمرو ولا أين زيد أم عمرو . ولا من زيد أم عمرو وأيضاً فلان الهمزة وأم يصطحبان كثيرا كقوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) ونحو قوله تعالى (أأنتم أشد خلقا أم السماء) وأيضاً فلان اقتران أم بسائر أدوات النفى غير الهمزة يفسد معناها فانك اذا قلت كيف زيد فأنت سائل عن حاله فاذا قلت أم عمرو كان خلفا من الكلام وكذلك اذا قلت من عندك فأنت سائل عن تعيينه فاذا قلت أم عمرو فسد الكلام وكذلك الباقى . وأيضا فانما عادلت الهمزة دون غيرها لأن الهمزة من بين حروف الاستفهام تكون للتقرير والاثبات نحو ألم أحسن اليك فاذا قلت أعندك زيد أم عمرو فأنت مقر بأن أحدهما عنده ومثبت لذلك وطالب تعيينه فأتوا بالهمزة التى تكون للتقرير دون هل التي لا تكون لذلك انما يستقبل بها الاستفهام استقبالا ﴿وسر المسئلة﴾ ان أم هذه مشربة معنى أى فاذا قلت أزيد عندك أم عمرو كأنك قلت أى هذين عندك ولذلك تعين الجواب بأحدهما أو بنفيهما أو باثباتهما ولو قلت نعم أو لا كان خلفا من الكلام وهذا بخلاف أو فانك اذا قلت أزيد عندك أو عمرو كنت سائلا عن كون أحدهما عنده بخبر معين فكأنك قلت أعندك أحدهما فيتعين الجواب بنعم أولا وتفصيل ذلك ان السؤال على اربع مراتب فى هذا الباب الاول

السؤال بالهمزة منفردة نحو أعندك شيء مما يحتاج اليه فتقول نعم فينتقل الي المرتبة الثانية فتقول ماهو فتقول متاع فينتقل الى المرتبة الثالثة بأي فتقول أى متاع فتقول ثياب فتنتقل الي المرتبة الرابعة فتقول ا كتان هى ام قطن أم صوف وهذه أخص المراتب واشدها طلبا للتعين فلا يحسن الجواب الا بالتعيين وأشدها ابهاما السؤال الاول لانه لم يدع فيه ان عنده شيئا ثم الثانى أقل ابهاماً منه لان فيه ادعاء شيء عنده وطلب ماهيته ثم الثالث أقل ابهاما وهو السؤال باى لان فيه طلب تعيين ماعرف حقيقته ثم السؤال الرابع بام أخص من ذلك كله لان فيه طلب تعيين فرد من أفراد قد عرفها وميزها والثالث انما فيه تعيين جنس عن غيره ولا بد فى أم هذه من ثلاثة أمور تكون بها متصلة. أحدها أن تعادل بهمزة الاستفهام. الثانى أن يكون السائل عنده علم أحدها دون تعيينه. الثالث أن لا يكون بعدها جملة من مبتدا وخبر نحو قولك أزيد عندك أم عندك عمرو فقولك أم عندك عمرو يقتضى أن تكون منفصلة بخلاف ما اذا قلت أزيد عندك أم عمرو فاذا وقعت الجملة بعدها فعلية لم تخرجها عن الاتصال نحو أعطيت زيدا أم حرمته ﴿وسر ذلك كله﴾ أن السؤال قام عن تعيين أحد الامرين أو الامر فاذا قلت أزيد عندك أم عمرو كأنك قلت أيهما عندك واذا قلت أزيد عندك أم عندك عمرو كان كل واحد منهما جملة مستقلة بنفسها وان سائل (١) هل عنده زيد أولا ثم استأنفت سؤالا آخر هل عندك عمرو أم لا فتأمله فانه من دقيق النحو وفقهه ولذلك سميت متصلة لاتصال ما بعدها بما قبلها وكونه كلاما واحداً وفى السؤال بها معادلة وتسوية فأما المعادلة فهى بين الاسمين أو الفعلين لأنك جعلت الثانى عديل الأول فى وقوع الألف على الأول وأم على الثانى وأما التسوية فان الشيئين المسؤل عن تعيين أحدهما مستويان فى علم السائل وعلى هذا فقوله تعالى (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها) هو على التقرير والتوبيخ والمعنى أىّ المخلوقين أشد خلقا وأعظم . ومثله (أهم خير أم قوم تبع) ﴿فان قيل﴾ هذا

(١) لعله فانت سائل هل عندك زيد أو لا الخ

ينقض ما أصلتموه فانكم ادعيتم أنها انما يسئل بها عن تعيين ماعلم وقوعه وهنا لاخير فيهم ولا فى قوم تبع ﴿ قيل ﴾ هذا لا ينقض ما ذكرناه بل يشده ويقويه فان مثل هذا الكلام يخرج خطابا على تقرير دعوى المخاطب وظنه أن هناك خيراً ثم يدعى أنه هو ذلك المفصل فيخرج الكلام معه والتقريع والتوبيخ على زعمه وظنه أى ليس الأمر كما زعمتم وهذا كما تعاقب شخصا على ذنب لم يفعله مثله وتدعى أنك لا تعاقبه فتقول أنت خير أم فلان وقد عاقبته بهذا الذنب ولست خيراً منه *

فصل

وأما أم التى للاضراب وهي المنقطعة فانها قد تكون أم إضرابا ولكن ليس بمنزلة بل كما زعم بعضهم ولكن اذا مضي كلامك على اليقين ثم أدركك الشك مثل قولهم إنها لأبل أم شاء كأنك أضربت عن اليقين ورجعت الي الاستفهام حين أدركك الشك . ونظيره قول الزباء * عسى الغوير أبؤسا * فتكلمت بعسى الغوير ثم أدركها اليقين فختمت كلامها بحكم ما غلب على ظنها لابحكم عسى لأن عسى لا يكون خبرها إسما عن حدث فكأنها لما قالت عسي الغوير قالته متوقعةشرا تريد الاخبار بفعل مستقبل متوقع كما تقتضيه عسى ثم هجم عليها اليقين فعدلت الي الاخبار باسم حدث يقتضى جملة ثبوتية محققة فكأنها قالت أصار الغوير أبؤسا فابتدأت كلامها على الشك ثم ختمته بما يقتضى اليقين والتحقيق . فكذا أم اذا قلت إنها لأبل ابتدأت كلامك باليقين والجزم ثم أدركك الشك فى أثنائه فأتيت بأم الدالة على الشك فهو عكس طريقة عسى الغوير أبؤسا ولذلك قدرت ببل لدلالتها على الاضراب فانك أضربت عن الخبر الأول الى الاستفهام والشك فانك أخبرت أولا عما توهمت ثم أدركك الشك فأضربت

عن ذلك الاخبار واذا وقع بعد أم هذه الاسم المفرد فلا بد من تقـدير مبتدأ محذوف وهمزة استفهام فاذا قلت انها لابل أم شاء كان تقـديره لابل أهى شاء وليس الثانى خبرا ثبوتيا كما توهمه بعضهم وهو من أقبح الغلط والدليل عليه قوله تعالى (أم له البنات ولـكم البنون) وقوله تعالى (أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين) وقوله تعالى (أم لهم إله غير الله * أم لهم سلم يستمعون فيه * أم لـكم سلطان مبين * أم خلقوا من غير شيء) فهـذا ونحوه يدلك على أن الكلام بعدها استفهام محض وأنه لايقدر ببل وحدها ولا يقـدر أيضا بالهمزة وحدها إذ لو قدر بالهمزة وحدها لم يكن بينه وبين الأول علقة لأن الأول خبر وأم المقدرة بالهمزة وحدها لا تكون الا بعد استفهام فتأمله رحمك الله تعالى . هذا شرح كلام النحاة وتقريره فى هذا الحرف . والحق أن يقال إنها على بابها وأصلها الأول من المعادلة والاستفهام حيث وقعت وان لم يكن قبلها أداة استفهام فى اللفظ وتقديرها ببل والهمزة خارج عن أصول اللغة والعربية فان أم للاستفهام وبل للاضراب ويابعـد مابينهما والحروف لايقوم بعضها مقام بعض على أصح الطريقتين وهى طريقة إمام الصـناعة والمحققين من أتباعه ولو قدر قيام بعضها مقام بعض فهو فيما تقارب معناهما كمعنى على وفى ومعنى الى ومع . ونظائر ذلك وأما فى مالا جامع بينهما فلا. ومن هنا كان زعم من زعم أن لا قد تأتى بمعـنى الواو باطلا لبعد مابين معنيهما وكذلك أو بمعنى الواو فأين معنى الجمع بين الشيئين الى معنى الاثبات لأحدهما : وكذلك مسئلتنا أين معني أم من معنى بل فاسمع الآن فقه المسئلة وسرها * إعلم أن ورود أم هذه على قسمين . أحدهما ماتقدمه استفهام صريح بالهمزة وحكمها ماتقدم وهو الأصل فيها والاخية (١) التى يرجع اليها ما خرج عن ذلك كله . والثانى ورودها مبتدأة مجردة من اسـتفهام لفظى

(١) الاخية كأبية وكآنية عود في حائط أو في جبل يدفن طرفاه في الارض ويبرز طرفه والاخية الطنب والحرمة والذمة

سابق عليها نحو قوله تعالى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا) وقوله تعالى (أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون) وقوله (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة * أم لم يعرفوا رسولهم * أم اتخذ مما يخلق بنات * أم له البنات * أم أنا خير من هذا الذى هو مهين * أم نزلنا عليهم سلطانا) وهو كثير جدا تجد فيه أم مبتدءاً بها ليس قبلها استفهام فى اللفظ وليس هذا استفهام استعلام بل تقريع وتوبيخ وإنكار وليس باخبار فهو إذاً متضمن لاستفهام سابق مدلول عليه بقوة الكلام وسياقه ودلت أم عليه لأنها لا تكون الا بعد تقدم استفهام كأنه يقول أيقولون صادق أم يقولون شاعر وكذلك أم يقولون تقوّله أى أتصدقونه أم تقولون تقوّله . وكذلك (أم حسبت أن أصحاب الكهف) أى أبلغك خبرهم أم حسبت أنهم كانوا من آياتنا عجبا * وتأمل كيف تجد هذا المعنى باديا على صفحات قوله تعالى (مالى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين) كيف تجد المعنى أحضر أم كان من الغائبين . وهذا يظهر كل الظهور فيما اذا كان الذى دخلت عليه أم له ضد وقد حصل التردد بينهما فاذا ذكر أحدهما استغني به عن ذكر الآخر لأن الضد يخطر بالقلب وهو عند شعوره بضده ﴿ فاذا قلت ﴾ مالى لا أرى زيدا أم هو فى الاموات كان المعنى الذى لا معنى للكلام سواه أحى هو أم فى الأموات . وكذلك قوله تعالى (أم أنا خير من هذا الذى هو مهين) معناه أهو خير منى أم أنا خير منه . وكذلك قوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) هو استفهام إنكار معادل لاستفهام مقدر في قوة الكلام فاذا قلت لم فعلت هذا أم حسبت أن لا أعاقبك كان معناه أحسبت أن أعاقبك فأقدمت على العقوبة أم حسبت انى لا أعاقبك فجهلتها . وكذلك قوله (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) أى أحسبتم أن تدخلوا الجنة بغير جهاد فتكونوا جاهلين أم لم تحسبوا ذلك فتكونوا مفرطين . وكذلك اذا قلت أم حسبت أن تنال العلم بغير جد

واجتهاد معناه أحسبت أن تناله بالبطالة والهوينا فأنت جاهل أم لم تحسب ذلك فأنت مفرط . وكذلك (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) أى أحسبوا هذا فهم مغترون أم لم يحسبوه فمالهم مقيمون على السيآت وعلى هذا سائر ما يرد عليك من هذا الباب . وتأمل كيف يذكر سبحانه القسم الذى يظنونه ويزعمونه فينكره عليهم وانه مما لا ينبغى أن يكون ويترك ذكر القسم الآخر الذى لا يذهبون اليه فتردد الكلام بين قسمين فيصرح بانكار أحدهما وهو الذى سيق لانكاره ويكتفى منه بذكر الآخر وهذه طريقة بديعة عجيبة فى القرآن نذكرها فى باب الأمثال وغيرها وهى من باب الاكتفاء عن غير الأهم بذكر الاهم لدلالته عليه فأحدهما مذكور صريحاً والآخر ضمنا . ولذلك أمثلة فى القرآن يحذف منها الشيء للعلم بموضعه . فمنها قوله تعالى (وإذ قلنا * وإذ نجينا كم * وإذ فرقنا * وإذ فعلنا) وهو كثير جدا بواو العطف من غير ذكر عامل يعمل فى إذ لأن الكلام فى سياق تعداد النعم وتكرار الأقاصيص فيشير بالواو العاطفة اليها كأنها مذكورة فى اللفظ لعلم المخاطب بالمراد . ولما خفى هذا على بعض ظاهرية النحاة قال إن أو زائدة هنا وليس كذلك * ومن هذا الباب الواو المتضمنة معنى رُب فانك تجدها فى أول الكلام كثيرا إشارة منهم إلى تعداد المذكور بعدها من فخر أو مدح أو غير ذلك . فهذه كلها معان مضمرة فى النفس وهذه الحروف عاطفة عليها وربما صرحوا بذلك المضمر كقول ابن مسعود دع مافى نفسك وإن أفتوك عنه وأفتوك . ومن هذا الباب حذف كثير من الجوابات فى القرآن لدلالة الواو عليها لعلم المخاطب أن الواو عاطفة ولا يعطف بها الا على شيء كقوله تعالى (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابة الجب) وكقوله تعالى (حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها) وهذا الباب واسع فى اللغة . فهذا مافي هذه المسئلة . وكان قد وقع لى هذا بعينه أمام المقام بمكة وكان يجول فى نفسى فأضرب عنه صفحا لأنى لم أره فى مباحث القوم

ثم رأيته بعد لفاضلين من النحاة . أحدهما حام حوله وما ورد ولا أعرف اسمه . والثانى أبو القاسم السهيلى رحمه الله فانه كشفه وصرح به واذا لاحت الحقائق فكن أسعد الناس بها وإن جفاها الاغمار والله الموفق للصواب *

فائدة بديعة

لايجوز إضمار حرف العطف خلافا للفارسى ومن تبعه لأن الحروف أدلة على معان فى نفس المتكلم فلو أضمرت لاحتاج المخاطب الى وحى يسفر له عما فى نفس متكلمه. وحكم حروف العطف فى هذا حكم حروف النفى والتوكيد والترجى والتمنى وغيرها اللهم إلا أن حروف الاستفهام قد يسوغ إضمارها فى بعض المواطن لأن للمستفهم هيئة تخالف هيئة المخبر وهذا على قلته ﴿ فان قيل ﴾ فكيف تصنعون بقول الشاعر

كيف أصبحت كيف أمسيت مما * يثبت الودّ فى فؤاد الكريم

أليس على إضمار حرف العطف وأصله كيف أصبحت وكيف أمسيت قيل ليس كذلك وليس حرف العطف مرادا هنا البتة ولو كان مرادا لانتقض الغرض الذى أراده الشاعر لأنه لم يرد انحصار الود فى هاتين الكلمتين من غير مواظبة عليهما بل أراد أن تكرار هاتين الكلمتين دائما يثبت المودة ولولا حذف الواو لانحصر إثبات الود فى هاتين الكلمتين من غير مواظبة ولا استمرار عليها ولم يرد الشاعر ذلك وإنما أراد أن يجعل أول الكلام ترجمة على سائر الباب يريد الاستمرار على هذا الكلام والمواظبة عليه كما تقول قرأت الفاباا جعت هذه الحروف ترجمة لسائر الباب وعنوانا للغرض المقصود ولو قلت قرأت ألفا وباء لأشعرت بانقضاء المقروء حيث عطفت الباء على الألف دون مابعدها فكان

مفهوم الخطاب أنك لم تقرأ غير هذين الحرفين . وأحسن من هذا أن يقال دخول الواو هنا يفسد المعنى لأن المراد أن هذا اللفظ وحده يثبت الودّ وهذا وحده يثبته بحسب اللقاء فأيهما وجد مقتضيه وواظب عليه أثبت الود ولو أدخل الواو لكان لا يثبت الودّ إلا باللفظين معا . ونظير هذا أن تقول أطعم فلانا شيئا فيقول ما أطعمه فيقول أطعمه تمرا أقطا زبيبا لما لم ترد جمع ذلك بل أردت أطعمه واحدا من هذه أيهما تيسر . ومنه الحديث الصحيح المرفوع « تصدق رجل من دينار من درهمه من صاع بره » ومنه قول عمر صلى رجل فى إزار ورداء فى سراويل ورداء فى تبان (١) ورداء . الحديث يتعين ترك العطف فى هذا كله لا المراد الجمع ﴿ فان قيل ﴾ فما تقولون فى قولهم أضرب زيدا عمرا خالدا أليس على حذف الواو قيل ليس كذلك اذ لو كان على تقدير الواو لاختص الامر بالمذكورين ولم يعدهم الى سواهم وانما المراد الاشارة بهم الى غيرهم ومنه قولهم بوبت الكتاب بابا بابا وقسمت المال درهما درهما وليس على اضمار حرف العطف ولو كان كذلك لانحصر الأمر فى درهمين وبابين وأما ما احتجوا به من قوله تعالى (ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه) والذى دعاهم الى ذلك أن جواب اذا هو قوله تعالى (تولوا وأعينهم تفيض من الدمع) والمعنى اذا أتوك ولم يكن عندك ما تحملهم عليه تولوا يبكون فيكون الواو فى قلت مقدرة لأنها معطوفة على فعل الشرط وهو أتوك هذا تقرير احتجاجهم ولا حجة فيه لانه جواب اذا فى قوله قلت لا أجد والمعنى اذا أتوك لتحملهم لم يكن عندك ما تحملهم عليه فعبر عن هذا بقوله قلت لا أجد ما أحملكم عليه لنكتة بديعة وهى الاشارة الى تصديقهم له وأنهم اكتفوا من علمهم بعدم الامكان بمجرد إخباره لهم بقوله (لا أجد ما أحملكم عليه) بخلاف مالو قيل لم يجدوا عندك ما تحملهم عليه فانه يكون تبيين حزنهم

(١) تبان كرمان سراويل صغير يستر العورة المغلظة

خارجا عن إخباره . وكذلك لو قيل لم تجد ما تحملهم عليه لم يؤد هذا المعنى وتأمله فانه بديع ﴿ فان قيل ﴾ فبأى شيء يرتبط قوله (تولوا وأعينهم تفيض) وهذا عطف على ماقبله فانه ليس بمستأنف . فالجواب ان ترك العطف هنا من بديع الكلام لشدة ارتباطه بماقبله ووقوعه منه موقع التفسير حتى كأنه هو وتأمل مثل هذا فى قوله تعالى (أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لسحر مبين) كيف لم يعطف فعل القول بأداة عطف لأنه كالتفسير لتعجبهم والبدل من قوله تعالى (أكان للناس عجبا) فجرى مجرى قوله (ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيها مهانا) فلما كان مضاعفة العذاب بدلا وتفسيرا لأثاما لم يحسن عطفه عليه . وزعم بعض الناس أن من هذا الباب قول عمر رضى الله عنه فى الحديث الصحيح لا يغرنك هذه التى أعجبها حسنها حب رسول الله ﷺ لها فقال المعنى أعجبها حسنها وحب رسول الله ﷺ وليس الأمر كذلك ولكن قوله حب رسول الله ﷺ بدل من قوله هذه وهو من بدل الاشتمال والمعنى لا يغرنك حب رسول الله ﷺ لهذه التى قد أعجبها حسنها . ولا عطف هناك ولا حذف وهذا واضح بحمد الله *

فائدة بديعة

(كل) لفظ دال على الاحاطة بالشيء وكأنه من لفظ الاكليل والكلالة والكلة مما هو فى معنى الاحاطة بالشيء وهو اسم واحد فى لفظه جمع فى معناه ولو لم يكن معناه معنى الجمع لما جاز أن يؤكد به الجمع لأن التوكيد تكرار للمؤكد فلا يكون إلا مثله إن كان جمعا فجمع وإن كان واحدا فواحد . وحقه أن يكون

مضافا إلى اسم منكر شائع فى الجنس من حيث اقتضى الاحاطة فان أضفته إلى معرفة كقولك كل إخوتك ذاهب قبح إلا فى الابتداء لأنه إذا كان مبتدأ فى هذا الموطن كان خبره بلفظ الافراد تنبيها على أن أصله أن يضاف إلى نكرة لأن النكرة شائعة فى الجنس وهو أيضا يطلب جنسا يحيط به فاما أن تقول كل واحد من إخوتك ذاهب فيدل إفراد الخبر على المعنى الذى هو الأصل وهو إضافته الى اسم مفرد نكرة فان لم تجعله مبتدأ وأضفته إلى جملة معرفة كقولك رأيت كل إخوتك وضربت كل القوم لم يكن فى الحسن بمنزلة ما قبله لأنك لم تضفه الى جنس ولا معك فى الكلام خبر مفرد يدل على معني إضافته إلى جنس كما كان فى قولهم كلهم ذاهب وكل القوم عاقل فان أضفته إلى جنس معرف باللام نحو قوله تعالى (فأخرجنا به من كل الثمرات) حسن ذلك لأن اللام للجنس لا للعهد ولو كانت للعهد لقبح كما إذا قلت خذ من كل الثمرات التى عندك لأنها اذا كانت جملة معرفة معهودة وأردت معنى الاحاطة فيها فالأحسن أن تأتى بالكلام على أصله فتؤكد المعرفة بكل فتقول خذ من الثمرات التى عندك كلها لأنك لم تضطر عن إخراجها عن التوكيد كما اضطررت فى النكرة حين قلت لقيت كل رجل لأن النكرة لاتؤكد وهي أيضا شائعة في الجنس كما تقدم ﴿ فان قيل ﴾ فاذا استوى الأمران كقولك كل من كل الثمرات وكل من الثمرات كلها فلم اختص أحد النظمين بالقرآن في موضع دون موضع ﴿ قيل ﴾ هذا لايلزم لأن كل واحد منه فصيح ولكن لابد من فائدة فى الاختصاص . أما قوله تعالى (فأخرجنا به من كل الثمرات) فمن ههنا لبيان الجنس لا للتبعيض والمجرور فى موضع المفعول لافى موضع الظرف وإنما تريد الثمرات نفسها إلا أنه أخرج منها شيئا وأدخل من لبيان الجنس كله ولو قال أخرجنا به من الثمرات كلها لذهب الوهم إلى أن المجرور فى موضع ظرف وأن مفعول أخرجنا فيما بعد ولم يتوهم ذلك مع تقديم كل لعلم المخاطبين أن كلا اذا تقدمت تقتضى الاحاطة بالجنس وإذا تأخرت وكانت توكيدا اقتضت

الاحاطة بالمؤكد خاصة جنسا شائعا كان أو معهودا معروفا . وأما قوله تعالى (كلى من كل الثمرات) ولم يقل من الثمرات كلها ففيها الحكمة التى فى الآية قبلها ومزيد فائدة وهو أنه تقدمها فى النظم قوله تعالى (ومن ثمرات النخيل والأعناب) فلو قال بعدها كلى من الثمرات كلها لذهب الوهم الى أنه يريد الثمرات المذكورة قبل هذا أعنى ثمرات النخيل والأعناب لأن اللام انما تنصرف الى المعهود فكان الابتداء بكل أحصن للمعنى وأجمع للجنس وأرفع للبس وأبدع فى النظم فتأمله . وإذا قطعت عن الاضافة وأخبر عنها فحقها أن تكون ابتداء ويكون خبرها جمعا ولا بد من مذكورين قبلها لأنها إن لم تذكر قبلها جملة ولا أضيفت إلى جملة بطل معنى الاحاطة فيها ولم يعقل لها معنى وإنما وجب أن يكون خبرها جمعا لأنها إسم فى معنى الجمع فتقول كل ذاهبون اذا تقدم ذكر قوم لأنك معتمد فى المعنى عليهم وان كنت مخبرا عن كل فصارت بمنزلة قولك الرهط ذاهبون والنفر منطلقون لأن الرهط والنفر إسمان مفردان ولكنهما فى معنى الجمع . والشاهد لما بيناه قوله سبحانه (وكل فى فلك يسبحون * كل الينا راجعون *وكل كانوا ظالمين) وإن كانت مضافة الى مابعدها فى اللفظ لم تجد خبرها الا مفردا للحكمة التى قدمتها قبل وهى أن الأصل إضافتها الى النكرة المفردة فتقول كل إخوتك ذاهب أى كل واحد منهم ذاهب ولم يلزم ذلك حين قطعتها عن الاضافة فقلت كل ذاهبون لأن اعتمادها إذا أفردت على المذكورين قبلها وعلى مافى معناها من معنى الجمع واعتمادها إذا أضفتها على الاسم المفرد إما لفظا واما تقديرا كقوله ﷺ « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » ولم يقل راعون ومسؤلون . ومنه كلكم سيروى . ومنه قول عمر أو كلكم يجد ثوبين ولم يقل تجدون . ومثله قوله تعالى (كل من عليها فان) وقال تعالى (كل له قانتون) فجمع وقال تعالى (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا) ﴿ فان قيل ﴾ فقد ورد فى القرآن (كل يعمل على شاكلته * و كل كذب الرسل) وهذا يناقض ما أصلتم

﴿ قيل ﴾ إن فى هاتين الآيتين قرينة تقتضى تخصيص المعنى بهذا اللفظ دون غيره أما قوله تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) فلأن قبلها ذكر فريقين مختلفين ذكر مؤمنين وظالمين فلو قال يعملون وجمعهم فى الاخبار عنهم لبطل معنى الاختلاف فكان لفظة الافراد أدل على المعنى المراد كأنه يقول كل فهو يعمل على شاكلته وأما قوله (كل كذب الرسل) فلأنه ذكر قرونا وأمما وختم ذكرهم بذكر قوم تبع فلو قال كل كذبوا. وكل إذا أفردت إنما تعتمد على أقرب المذكورين اليها فكان يذهب الوهم إلى أن الاخبار عن قوم تبع خاصة بأنهم كذبوا الرسل فلما قال (كل كذب) علم أنه يريد كل فريق منهم لأن إفراد الخبر عن كل حيث وقع إنما يدل على هذا المعنى كما تقدم . ومثله (كل آمن بالله) وأما قولنا فى كل اذا كانت مقطوعة عن الاضافة فحقها أن تكون مبتدأة فانما يريد أنها مبتدأة يخبر عنها أو مبتدأة باللفظ منصوبة بفعل بعدها لاقبلها أو مجرورة يتعلق خافضها بما بعدها نحو (وكلا وعد الله الحسنى) وقول الشاعر * بكل تداوينا * ويقبح تقديم الفعل العامل فيها إذا كانت مفردة كقولك ضربت كلا ومررت بكل وإن لم يقبح كلا ضربت وبكل مررت من أجل أن تقديم العامل عليها يقطعها عن المذكور قبلها فى اللفظ لأن العامل اللفظى له صدر الكلام وإذا قطعتها عما قبلها فى اللفظ لم يكن لها شيء تعتمد عليه قبلها ولا بعدها فقبح ذلك . وأما إذا كان العامل معنويا نحو كل ذاهبون فليس بقاطع لها عما قبلها من المذكورين لأنه لاوجود له فى اللفظ فاذا قلت ضربت زيدا وعمرا وخالدا وشتمت كلا وضربت كلا لم يجز ولم يعد بخبر لما قدمناه * إذا عرفت هذا فقولك كل إخوتك ضربت سواء رفعت أو نصبت يقتضى وقوع الضرب بكل واحد منهم وإذا قلت كل إخوتك ضربنى يقتضى أيضا أن كل واحد واحد منهم ضربك فلو قلت كل إخوتى ضربونى وكل القوم جاؤنى احتمل ذلك واحتمل أن يكونوا اجتمعوا فى الضرب والمجيء لأنك أخبرت عن جملتهم بخبر واقع عن الجملة بخلاف قولك

كل إخوانك جاءنى فانما هو اخبار عن كل واحد واحد منهم وإن الاخبار بالمجىء عم جميعهم فتأمل على هذا قوله تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) كيف أفرد الخبر لأنه لم يرد اجتماعهم فيه . وقال تعالى (كل الينا راجعون) فجمع لما اريد الاجتماع فى المجىء وهذا أحسن مما تقدم من الفرق فتأمله . ولا يرد على هذا قوله تعالى (وله من فى السموات والأرض كل له قانتون) بل هو تحقيق له وشاهد لأن القنوت هنا هو العبودية العامة التى تشترك فيها أهل السموات والأرض لا يختص بها بعضهم عن بعض ولا يختص بزمان دون زمان وهى عبودية القهر . فالقنوت هنا قنوت قهر وذل لا قنوت طاعة ومحبة وهذا بخلاف قوله تعالى (كل من عليها فان) فانه أفرد لما لم يجتمعوا فى الفناء . ونظيره قوله ﷺ « وكلكم مسؤل عن رعيته » فان الله يسأل كل راع راع بمفرده . ومما جاء مجموعا لاجتماع الخبر قوله تعالى (كل فى فلك يسبحون) وما أفرد لعدم اجتماع الخبر قوله تعالى (كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب) فأفرد لما لم يجتمعوا فى التكذيب . ونظيره فى سورة ق (كل كذب الرسل فحق وعيد) وتأمل كيف كشف قناع هذا المعنى واوضحه كل الايضاح بقوله تعالى (وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) كيف افرد آتيه لما كان المقصود الاشارة إلى انهم وإن اتوه جميعا فكل واحد منهم منفرد عن كل فريق من صاحب او قريب او رفيق بل هو وحده منفرد فكأنه إنما اتاه وحده وإن اتاه مع غيره لانقطاع تبعيته للغير وانفراده بشأن نفسه فهذا عندى احسن من الفرق بالاضافة وقطعها . والفرق بذلك فرقه السهيلى رحمه الله تعالى فتأمل الفرقين واستقر الأمثلة والشواهد *

فصل

وأما مسئلة كل ذلك لم يكن ولم يكن كل ذلك ولم أصنع كله وكله لم اصنعه فقد أطالوا فيها القول وفرقوا بين دلالتى الجملة الفعلية والاسمية وقالوا اذا قلت كل ذلك لم يكن وكله لم اصنعه فهو نفى للكل بنفى كل فرد من افراده فينا قض الايجاب الجزئى واذا قلت لم أصنع الكل ولم يكن كل ذلك فهو نفي للكلية دون التعرض لنفي الافراد فلا يناقضه الايجاب الجزئى ولا بد من تقرير مقدمة تبنى عليها هذه المسألة وأمثالها وهى ان الخبر لايجوز أن يكون أخص من المبتدا بل يجوز ان يكون أعم منه أومساويا له اذ لو كان أخص منه لكان ثابتا لبعض أفراده ولم يكن خبرا عن جملته فان الأخص انما يثبت لبعض أفراد الأعم وأما اذا كان أعم منه فانه لايمتنع لانه يكون ثابتا لجملة افراد المبتدأ وغيرها وهذا غير ممتنع فاذا عرف ذلك فاذا كان المبتدا لفظة كل الدال على الاحاطة والشمول وجب ان يكون الخبر المثبت حاصلا لكل فرد من افراد كل والخبر المنفى مثبتا لكل فرد من أفراده سواء أضفت كلا أوقطعتها عن الاضافة فان الاضافةفيها منوية معنى وان سقطت لفظا فاذا قلت كلهم ذهب وكلكم سيروى أو كل ذهب وكل سيروى عم الحكم افراد المبتدا فاذا كان الحكم سلبا نحو كلهم لم يأت وكل لم يقم فكذلك ولهذا يصح مقابلته بالايجاب الجزئى نحو قوله ﷺ وقدسئل أقصرت الصلاة أم نسيت فقال كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بلى قدكان بعض ذلك ومن هذا ما أنشده سيبويه رحمه الله تعالى

* قد أصبحت ام الخيار تدعى * على ذنبا كله لم أصنع *

أنشده برفع كل واستقبحه لحذف الضمير العائد من الخبر وغير سيبويه

يمنعه مطلقا وينشد البيت منصوبا فيقول كله لم اصنع والصواب انشاده بالرفع محافظة على النفى العام الذى أراده الشاعر وتمدح به عند أم الخيار ولوكان منصوبا لم يحصل له مقصوده من التمدح فانه لم يفعل ذلك الذنب ولا شيئا منه بل يكون المعنى لم أفعل كل الذنب بل بعضه وهذا ينافى غرضه ويشهد لصحة قول سيبويه قراءة ابن عباس فى سورة الحديد (أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكل وعد الله الحسنى) فهذا يدل على أن حذف العائد جائز وأنه غير قبيح . ومن هذا على أحد القولين (قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون) أجاز الزجاج أن تكون الجملة ابتدائية وقدحذف العائد من يستعجل وتقديره يستعجله منه المجرمون كما يحذف من الصلة والصفة والحال اذا دل عليه دليل ودعوى قبح حذفه من الخبر مما لادليل عليها . وللكلام فى تقرير هذه المسئلة موضع آخر والمقصود ان انشاد البيت بالنصب محافظة على عدم الحذف اخلال شديد بالمعنى. وأما اذا تقدم النفى وقلت لم أصنع كله ولم أضرب كلهم كأنك لم تتعرض للنفى عن كل فرد فرد وانما نفيت فعل الجميع ولم تنف فعل البعض الاترى ان قولك لم أصنع الكل مناقض لقولك صنعت الكل والايجاب الكلى يناقضه السلب الجزئى ألاترى الى قولهم لم أرد كل هذا فيما اذا فعل مايريده وغيره فتقول لم أرد كل هذا ولا يصح أن تقول كل هذا لم اردە فتأمله فهذا تقرير هذه المسئلة وقد أغناك عن ذلك التطويل المتعب القليل الفائدة*

فصل

واعلم ان كلا من الفاظ الغيبة فاذا أضفته الي المخاطبين جاز لك أن تعيد المضمر عليه بلفظ الغيبة مراعاة للفظه وأن تعيده بلفظ الخطاب مراعاة لمعناه فتقول كلكم فعلتم وكلكم فعلوا.

﴿فان قلت﴾ أنتم كلكم فعلتم وانتم كلكم بينكم درهم فان جعلت أنتم مبتدا وكلكم تأكيد قلت أنتم كلكم فعلتم وبينكم درهم لتطابق المبتدا وان جعلت كلكم مبتدا ثانيا جاز لك وجهان. أحدهما أن تقول فعلوا وبينهم درهم مراعاة للفظ كل وان تقول فعلتم وبينكم درهم عملا على المعنى لان كلا فى المعنى للمخاطبين*

فائدة

اختلف الكوفيون والبصريون فى كلا وكلتا فذهب البصريون الى انها اسم مفرد دال على الاثنين فيجوز عود الضمير اليه باعتبار لفظه وهو الاكثر ويجوز عوده باعتبار معناه وهو الأقل وألفها لام الفعل ليست الف تثنية عندهم ولهم حجج. منها انها فى الاحوال الثلاثة مع الظاهر على صورة واحدة والمثنى ليس كذلك وأما انقلابها ياء مع الضمير فلا يدل على أنها الف تثنية كالف على وإلى ولدى هذا قول الخليل وسيبويه واحتجوا أيضاً بقولهم كلاهما ذاهب دون ذاهبان وسيبويه لم يحتج بهذه الحجة لما تقدم من انك اذا أضفت لفظ كل أفردت خبره مع كونه دالا على الجمع حملا على المعنى لان قولك كلكم راع بمنزلة كل واحد منكم راع فكذا قولك كلا كما قائم أي كل واحد منكما قائم ﴿فان قيل﴾ بل أفرد الخبر عن كل وكلا لانهما اسمان مفردان قيل هذا يبطل بتوكيد الجمع والتثنية بهما وكما لا ينعت الجمع والمثنى بالواحد فكذلك لا يؤكد به بطريق الاولى لان التوكيد تكرار للمؤكد بعينه بخلاف النعت فانه عينه بوجه والمعول عليه لمن نصر مذهب سيبويه على الحجة الاولى على مافيها وعلى معارضتها بتوكيد الاثنين وكلا والمثنى لا يؤكد بالمفرد كما قررناه ﴿فان قيل﴾ الجواب عن هذا ان كلا اسم للمثنى فحسن التوكيد به وحصلت المطابقة باعتبار مدلوله وهو

المقصود من الكلام فلا يضر افراد اللفظ قيل هذا يمكن في الجمع ان يكون لفظه واحدا ومعناه جمعا نحو كل واسماء الجموع كرهط وقوم لان الجموع قد اختلفت صورها أشد اختلاف فمذكر ومؤنث مسلم ومكسر على اختلاف ضروبه وما لفظه على لفظ واحد كما تقدم بيانه فليس ببدع أن يكون صورة اللفظ مفردا ومعناه جمعا وأما التثنية فلم تختلف قط بل لزمت طريقة واحدة أين وقعت فبعيد جدا بل ممتنع أن يكون منها اسم مفرد معناه مثنى وليس معكم الا القياس على الجمع، وقد وضح الفرق بينهما فتعين أن تكون كلا لفظا مثنى ينقلب الفه ياء مع المضمر دون المظهر لانك اذا أضفته الى ظاهر استغنيت عن قلب الفه ياء بانقلابها في المضاف اليه لتنزله منزلة الجزئية لدلالة اللفظ على مدلول واحد لان كلا هو نفس مايضاف اليه بخلاف قولك ثوبا الرجلين وفرسا الزيدين فلو قلت مررت بكلى الرجلين جمعت بين علامتي تثنية فيما هو كالكلمة الواحدة لانهما لاينفصلان ابدا ولا تنفك كلا هذه عن الاضافة بحال الا ترى كيف رفضوا ضربت رأسي الزيدين وقالوا رءوسهما لما رأوا المضاف والمضاف اليه كاسم واحد هذا مع ان الرءوس تنفصل عن الاضافة كثيرا وكذلك القلوب من قوله (صغت قلوبكما) فاذا كانوا قد رفضوا علامة التثنية هناك مع ان الاضافة عارضة فما ظنك بهذا الموضع الذى لاتفارقه الاضافة ولا تنفك عنه فهذا الذى حملهم على ان الزموها الالف على كل حال وكان هذا أحسن من الزام طيء وخثعم وبنى الحرث وغيرهم المثنى للالف في كل حال نحو الزيدان والعمران فاذا أضافوه الى الضمير قلبوا الفه في النصب والجر لان المضاف اليه ليس فيه علامة اعراب ولا يثنى بالياء ولكنه أبدا بالالف فقد زالت العلة التى رفضوها في الظاهر وهذا القول هو الصحيح ان شاء الله كما ترى وان كان سيبويه المعظم المقدم في الصناعة فمأخوذ من قوله ومتروك. ومما يدل على صحة هذا القول ان كلا يفهم من لفظه مايفهم من لفظ كل وهو موافق له في فاء الفعل وعينه وأما اللام فمحذوفة كما حذفت في كثير من الاسماء فمن ادعى ان لام

الفعل واو وانه من غير لفظ كل فليس له دليل يعضده ولا اشتقاق يشهد له ﴿فان قيل﴾ فلم رجع الضمير اليها بلفظ الافراد اذا كانت مثناة قيل لما تقدم من رجوع الضمير على كل لذلك ايذانا بان الخبر عن كل واحد واحد فكأنك قلت كل واحد من الرجلين قام وفيه نكتة بديعة وهى ان عود الضمير بلفظ الافراد أحسن لانه يتضمن صدور الفعل عن كل واحد منفردا به ومشاركا للآخر ﴿فان قيل﴾ فلم كسرت الكاف من كلا وهى من كل مضمومة قيل هذا لايلزمهم لانهم لم يقولوا انها لفظة كل بعينها ولهم أن يقولوا كسرت تنبيها على معنى الاثنين كما يبتدا لفظ الاثنين بالكسر ولهذا كسروا العين من عشرين اشعارا بتثنية عشر. ومما يدل على صحة هذا القول أيضاً ان كلتا بمنزلة قولك ثنتا ولا خلاف ان الف ثنتا الف تثنية فكذلك الف كلتا ومن ادعى ان الاصل فيها كلواهما فقد ادعى ماتستبعده العقول ولا يقوم عليه برهان . ومما يدل أيضاً على صحته انك تقول فى التوكيد مررت باخوتك ثلاثتهم وأربعتهم فتؤكد بالعدد فاقتضى القياس أن تقول أيضاً فى التثنية كذلك مررت باخويك اثنيهما فاستغنوا عنه بكليهما لانه فى معناه واذا كان كذلك فهو مثنى مثله ﴿فان قيل﴾ فانك تقول كلا اخويك جاء ولا تقول اثنا اخويك جاء فدل على انه ليس فى معناه . قيل العدد الذي يؤكد به انما يكون تأكيدا مؤخرا تابعاً لما قبله فاما اذا قدم لم يجز ذلك لانه فى معنى الوصف والوصف لايقدم على الموصوف فلا تقول ثلاثة اخوتك جاؤنى وهذا بخلاف كل وكلا وكلتا لان فيها معنى الاحاطة فصارت كالحرف الداخل لمعنى فيما بعده فحسن تقديمهما فى حال الاخبار عنها وتأخيرهما فى حال التوكيد فهذا فى هذا المذهب كما ترى *

فائدة

لايؤكد باجمع المفرد مما يعقل ولا ماحقيقته لاتتبعض وهذا انما يؤكد به مايتبعض كجماعة من يعقل فجرى مجرى كل ﴿فان قيل﴾ فقد تقول رأيت زيدا أجمع اذا رأيته بارزا من طاقة ونحوه قيل ليس هذا توكيدا فى الحقيقة لزيد لانك لاتريد حقيقته وذاته وانما تريد به ماتدرك العين منه وأجمع هذه اسم معرفة بالاضافة وان لم يكن مضافا فى اللفظ لان معنى قبضت المال أجمع أى كله فلما كان مضافا في المعني تعرف وأكد به المعرفة وانما استغنوا عن التصريح بلفظ المضاف اليه معه ولم يستغن عن لفظ المضاف مع كل اذا قلت قبضت المال كله لان كلا تكون توكيدا وغير توكيد وتتقدم فى أول الكلام نحو كلكم ذاهب فصار بمنزلة نفسه وعينه لان كل واحد منهما يكون توكيدا وغير توكيد فاذا أكدته لم يكن بدمن اضافته الى ضمير المؤكد حتى يعلم أنه توكيد وليس كذلك أجمع لانه لايجيء الا تابعاً لماقبله فاكتفى بالاسم الظاهر المؤكد واستغنى به عن التصريح بضميره كما فعل بسحر حين اردته ليوم بعينه فانه عرف بمعنى الاضافة واستغنى عن التصريح بالمضاف اليه اتكالا على ذكر اليوم قبله ﴿فان قيل﴾ ولم لم تقدم أجمع كما قدم كل قيل الجواب ان فيه معنى الصفة لانه مشتق من جمعت فلم يكن يقع تابعاً بخلاف كل ومن احكامه انه لايثنى ولا يجمع علي لفظه أما امتناع تثنيته فلانه وضع لتأكيد جملة تتبعض فلو ثنيته لم يكن فى قولك اجمعا توكيد لمعنى التثنية كما فى كليهما لان التوكيد تكرار المعنى المذكور اذا قلت درهمان افدت انهما اثنان فاذا قلت كلاهما كأنك قلت إثناهما ولا يستقيم ذلك فى اجمعان لانه بمنزلة من يقول أجمع وأجمع كالزيدان بمنزلة زيد وزيد فلم يفدك اجمعان

تكرار معنى التثنية وانما أفادك تثنية واحدة بخلاف كلاهما فانه ليس بمنزلة قولك كل وكل وكذلك أثناهما المستغنى عنه بكليهما لا يقال فيهما إثن وإثن فانما هى تثنية لاتنحل ولا تنفرد فلم يصلح لتأكيد معنى التثنية غيرها فلا ينبغى أن يؤكد معنى التثنية والجمع الا بما لا واحد له من لفظه كيلا يكون بمنزلة الاسماء المفردة المعطوف بعضها على بعض بالواو وهذه علة امتناع الجمع فيه لانك لو جمعته كان جمعا لواحد من لفظه ولا يؤكد معنى الجمع الا بجمع لاينحل الى الواحد ﴿ فان قيل ﴾ هذا ينتقض باجمعين وأكتعين فان واحده أجمع وأكتع قيل سيأتى جوابه وان شئت قلت ان أجمع فى معنى كل وكل لايثنى ولا يجمع انما يثنى ويجمع الضمير الذى يضاف اليه كل . وأما قولهم فى تأنيثه جمعاء فلانه أقرب الى باب أحمر وحمراء من باب أفضل وفضلى فلذلك لم يقولوا فى تأنيثه جمعى كبرى. ودليل ذلك انه لايدخله الالف واللام ولا يضاف صريحا فكان أقرب الى باب أفعل وفعلي وان خالفه فى غير هذا . وأما أجمعون اكتعون فليس بجمع لأجمع واكتع ولا واحد له من لفظه وانما هو لفظ وضع لتأكيد الجمع بوزن الاسمين بمنزلة اثنون تصغير الاثنان فانه جمع مسلم ولا واحد له من لفظه والدليل على ذلك انه لو كان واحد اجمعين اجمع لما قالوا فى المؤنث جمعاء لان فعل بفتح العين لايكون واحده فعلا .وجمعاء التى هى مؤنث اجمع لو جمعت لقيل جمعاوات أو جمع بوزن حمر. وأما فعل بوزن كبر فجمع لفعلي وانما جاء اجمعون على وزن أكرمون وأرذلون لان فيه طرفا من معنى التفضيل كما فى الاكرمين والارذلين وذلك ان الجموع تختلف مقاديرها فاذا كثر العدد احتيج الي كثرة التوكيد حرصا على التحقيق ورفعا للمجاز .فاذا قلت جاء القوم كلهم وكان العدد كثيرا توهم انه قد شذ منهم البعض فاحتيج الى توكيد أبلغ من الاول فقالوا اجمعون أكتعون فمن حيث كان أبلغ من التوكيد الذى قبله دخله معنى التفضيل ومن حيث دخله معنى التفضيل جمع جمع السلامة كما يجمع أفعل الذى

فيه ذلك المعنى جمع السلامة كأفضلون ويجمع مؤنثه على فعل كما يجمع مؤنث مافيه من التفضيل وأما أجمع الذى هو توكيد الاسم الواحد فليس فيه من معنى التفضيل شيء وكان كباب أحمر ولذلك استغنى ان يقال كلاهما أجمعان كما يقال كلهم أجمعون لان التثنية أدنى من أن يحتاج الى توكيدها الى هذا المعنى فثبت ان أجمعون لاواحد له من لفظه لانه توكيد لجمع من يعقل وأنت لاتقول فيمن يعقل جاءنى زيد أجمع فكيف يكون جاءنى الزيدون اجمعون جمعا له وهوغير مستعمل فى الافراد. وسر هذا ماتقدم وهو انهم لايؤكدون مع الجمع والتثنية الا بلفظ لاواحد له ليكون توكيدا على الحقيقة لان كل جمع ينحل لفظه الى الواحد فهو عارض فى معنى الجمع فكيف يؤكد به معنى الجمع والتوكيد تحقيق وتثبيت ورفع للبس والابهام فوجب ان يكون مما يثبت لفظا ومعنى. وأماحذف التنوين من جمع فكحذفه من سحر لانه مضاف فى المعنى ﴿فان قيل﴾ ونون الجمع محذوفة فى الاضافة أيضاً فهلا حذفت من أجمعين لانه مضاف فى المعنى قيل الاضافة المعنوية لاتقوى على حذف النون المتحركة التى هى كالعرض من الحركة والتنوين ألا ترى ان نون الجمع تثبت مع الالف واللام وفى الوقف والتنوين بخلاف ذلك فقويت الاضافة المعنوية على حذفه ولم تقو على حذف النون الا الاضافة اللفظية ﴿فان قيل﴾ ولم كانت الاضافة اللفظية أقوى من المعنوية والعامل اللفظى أقوى من المعنوى قيل اللفظى لا يكون الا متضمنا لمعناه فاذا اجتمعا معا كان أقوى من المعنى المفرد عن اللفظ فوجب أن تكون أضعف وهذا ظاهر لمن عدل وأنصف * ﴿تم﴾

تم والحمد لله الجزء الأول من بدائع الفوائد للامام العالم البحر الذى لاساحل له العلامة فى المنقول والمعقول أبى عبد الله شمس الدين محمد ابن أبى بكر ابن قيم الجوزية الدمشقى ويتلوه الجزء الثانى وأوله (فائدة بديعة) العين يراد بها الخ

فهرست الجزء الاول

من بدائع الفوائد

« للعلامة ابن القيم »

صحفة	
٢	فائدة فى الفرق بين حقوق الملك وحقوق المالك
٣	فائدة في الفرق بين تمليك المنفعة وتمليك الانتفاع
٣	بيان أن الحكم أن تقدم على سببه وشرطه فهو لغو وان تأخر عنهما فهو معتبر وان تقدم على أحدهما فهو مثار الخلاف وذكر مايترتب على ذلك من المسائل
٥	فائدة فى الفرق بين الشهادة والرواية
٥	بيان أن اشتراط الحرية في الشهادة لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا اجماع
٥	بيان ما يترتب علي قاعدة الفرق بين الشهادة والرواية من المسائل
٦	فائدة اذا كان المؤذن يقبل قوله وحده فلأن يقبل قول الواحد فى رمضان أولي
٦	يقبل قول الصبي والكافر والمرأة فى الهدية والاستئذان
٧	فائدة الانسان مؤتمن على ما بيده وما يخبر به
٧	الخبر ان كان مستنده السماع فهو الرواية وان كان مستنده الفهم من المسموع فهو الفتوى الخ
٨	فائدة لشهد فى لسانهم ثلاث معان وبيانها
٨	اختلاف أبي المعالى والباقلاني فى تعريف الخبر
٩	اختلاف فقهاء الامصار في الانشاءات التى صيغها أخبار كبعت وأعتقت هل انشاء أم أخبار
٩	أدلة الحنابلة والشافعية على أن هذه الصيغ انشاءات لا أخبار والرد على كل دليل لهم
١٠	أجوبة أخر عن الادلة المتقدمة
١١	فصل الخطاب فى هذا المقام
١١	الاعتراض على ما تقدم لصيغة الظهار وبيان جعلها انشاء باطل من وجوه
١٢	بيان ان جعل صيغة الظهار اخبارا باطل من وجوه

صحفة	
١٢	قول الفقهاء ان الظهار انشاء واعتراض بعض المتأخرين عليهم
١٣	الرد على هذه الاعتراضات وبيان بطلانها
١٤	بيان أن قوله (انت على كظهر امى انشاء من حيث قصد التحريم اخبار من حيث تشبيهها بظهر أمه
١٥	فائدة المجاز والتأويل لا يدخل في المنصوص وانما يدخل فى الظاهر المحتمل له وبيان ما يعرف به النص
—	يجوز إضافة الصفة الى الموصوف وان اتحدا لتضمنها معنى ليس فى الموصوف
١٦	بيان أن الاسم غير المسمى وأن ذلك مذهب سيبويه
١٧	بيان منشأ غلط القائلين بأن الاسم عين المسمي وقد ذكر المؤلف قدس الله سره شبههم وأجاب عنها واحدة بعد أخري فعليك بهذا المبحث فانه نافع جدا
٢٢	الرد على السهيلى وابن العربى فى قولهما أن اسم الله غير مشتق وبيان المراد بالاشتقاق هنا
٢٣	لايجوز أن يكون الرحمن في البسملة بدلا ولا عطف بيان
٢٥	فوائد حذف العامل فى بسم الله
—	فائدة فى رد استشكال قول المصنفين بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله

صحفة	
	على محمد وآله وسلم
٢٦	رد المصنف على من قال أن الصلاة من الله بمعني الرحمة ومن العبد بمعني الدعاء
—	كلام السهيلى فى اشتقاق الصلاة
٢٧	فائدة فى اشتقاق الفعل من المصدر وهو مبحث نفيس
٣٠	فائدة قولهم للفعل مصدر هو مجاز على رأى الكوفيين وغيرهم
—	فائدة أصل الحروف أن تكون عاملة لأنها ليس لها معان في أنفسها الخ وهو بحث نفيس
٣٤	فائدة اختص الاعراب بالأواخر لانه دليل على المعاني اللاحقة للمعرب
—	فائدة وصف الحرف بالحركة انما هو على سبيل التساهل الخ
٣٦	بيان فائدة التنوين فى الكلمة
٣٧	الحكمة فى جعل علامة التصغير ضم أوله وفتح ثانيه الخ
٣٨	فائدة في تنوع الفعل الى مرفوع ومنصوب ومجزوم ونكتة ذلك
—	بيان الحكمة فى إضافة ظروف الزمان الى الاحداث الواقعة فيها دون ظروف المكان
٣٩	بيان أن مايجوز إضافته من ظروف الزمان الي الفعل ما كان مفردا متمكنا
—	قياس الأسماء الخمسة أن تكون

صحفة	
	مقصورة الخ
٤٠	اختار المصنف أن الحروف فى الاسماء الخمسة علامات إعراب لاحروف إعراب
—	بيان الحكمة في أن الاسماء الخمسة أعربت بالحروف وأعلت بالحذف دون القلب
٤١	بيان السبب فى جمعهم ابن على بنون دون ابنون
٤٢	الكلام على اضافة الأسماء
٤٣	فوائد تتعلق بالحروف الروابط بين الجملتين واحكام الشروط وفيها مباحث وقواعد عزيزة نافعة
—	الروابط التى تكون بين الجملتين أربعة أنواع وبيانها
٤٤	المشهور أن الشرط والجزاء لا يتعلقان الا بالمستقبل فان كان ماضي اللفظ كان مستقبل المعني
٤٥	جملة الشرط والجزاء تارة تكون تعليقا محضا غير متضمن جوابا لسائل فهذا يقتضى الاستقبال وتارة يكون مقصوده جواب سائل هل وقع كذا فلا يلزم أن يكون مستقبلا
٤٦	المشهور عند النحاة والاصوليين أن إن لا يعلق عليها الا محتمل الوجود ولا يعلق عليها محقق الوجود وهو بحث نفيس
٤٩	مسألة في صدق الشرطية دون مفرديها
—	مبحث فى الاستفهام الداخل على الشرط
—	اختلاف البصريين والكوفيين فيما اذا تقدم أداة الشرط جملة تصلح أن تكون جزاء ثم ذكر فعل الشرط ولم يذكر له جزاء
٥٢	الاصل فى لو أن تدخل على الماضى ولهذا لم تجزم اذا دخلت على المضارع
—	المشهور أن لو اذا دخلت على ثبوتين فتهما ونفيين اثبتتهما أو نفي وثبوت اثبتت النفى ونفت الثبوت وبيان مايرد على هذه القاعدة والجواب عنه
٥٥	الاصل فى وضع لو أنها للملازمه بين أمرين الاول منهما ملزوم والثاني لازم وتحقيق ذلك وبة تزول كل الشبه التى وردت على القاعدة التى قبل هذا المبحث وهذا التحقيق من بدائع المصنف التى انفرد بها وقل ان توجد في كتاب آخر
٥٨	مبحث فى دخول الشرط على الشرط
٦١	فائدة عظيمة المنفعة
—	قال سيبويه الواو لا تدل على الترتيب والتعقيب

صحفة	
٦١	بيان ان تقديم الالفاظ بعضها على بعض تابع لتقديم المعاني في الجنان والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء اما بالزمان واما بالطبع واما بالرتبة واما بالسبب واما بالفضل والكمال
٦٢	بيان نكت تقديم بعض الكلام على بعض
٦٥	ومما ذكروه من هذا الباب قوله (وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود)
٦٧	النكتة في تقديم الانس على الجن في بعض المواضع وتأخيره في بعضها
٦٨	استطرادفي ذكر نكت تقديم بعض الكلام على بعض وقد اطنب المصنف فيها واطال النفس كما هي عادته عند ذكر المسائل التي لا توجد في كتاب آخر ومن تأملها عرف له فضله وأقر بكمال علمه
٨١	بيان أن الواو والالف في الزيدون والزيدان
٨٣	بيان أن الحاق النون بعد حرف المد في هذه الافعال الخمسة محمول على الاسماء التي في معناها المجموعة جمع السلامة والمثناة
٨٤	فائدة لما كانت الايام متماثلة لايتميز يوم عن يوم بصفة نفسية لا معنوية جعلوا اسماءها ماخوذة من العدد

صحفة	
	كالاثنين والثلاثاء أو من الاحداث الواقعة فيها كيوم بدر ويوم بعاث الخ
٨٥	فائدة في الامس واليوم وغد وسبب اختصاص كل لفظ بمعناه
٨٧	فائدة المشهور عند النحاة أن حذف لام يد ودم وغد وبابه حذف اعتباطي لاسبب له الخ
—	فائدة دخول الزوائد على الحروف الاصلية منبه على معان زائدة على معنى الكلمة التي وضعت الحروف الاصلية عبارة عنه
٨٩	فعل الحال لايكون مستقبلا فأن جاء مستقبلا فعلى سبيل الحكاية
—	حروف المضارعة وان كانت زوائد فقد صارت كانها من أنفس الكلم بخلاف السين وسوف الخ
٩١	فائدة في بيان النكتة في عدم عمل السين في المضارع مع انها مختصة به
٩٢	فائدة في بيان معنى ثم
—	في دخول أن على الفعل دون الا كتفاء بالمصدر ثلاث فوائد وبيانها
٩٣	أن التفسيرية تشارك المصدرية في بعض معانيها وليست في تأويل مصدر بل هي تحصين لما بعدها من الاحتمالات وتفسير لما قبلها من المصادر المجملات الخ

صحفة

٩٤ بيان أن لن مركبة عند الخليل من لا وأن
٩٥ النفي بلن لا يمتد كالنفي بلا وكلام ابن تيمية في ذلك وهو نفيس جدا
٩٦ يعلم مما تقدم من قصور النفي بلن وطوله في لا وقصور المعتزلة في فهم كلام الله حيث جعلوا النفي على الدوام واحتجوا بقوله تعالى (لن تراني) على نفي رؤية الله
٩٧ فائدة قولهم اذا أكرمك قال السهيلي هي عندي اذا الظرفية الشرطية خلع منها معنى الاسمية الخ
٩٩ فائدة بديعة في الفرق بين لام الجحود ولام كي التي هي لام العلة وقد أبدع المصنف في بيانه كما هي عادته
١٠١ فائدة في أن لن لنفي المستقبل ولم لنفي الماضي
١٠٣ فائدة لام الأمر ولا في النفي لا يقع بعدهما الفعل الماضي
— اذا كانت لا للدعاء جاز وقوع الفعل بعدها بلفظ الماضي
١٠٤ الكلام على مجيء الخبر بمعنى الأمر
١٠٥ الكلام على وقوع المستقبل بلفظ الامر في باب الشرط
— الكلام على وقوع المستقبل بعد حرف الجزاء بلفظ الماضي
١٠٨ فائدة بديعة في ذكر المفرد والجمع

صحفة

وأسباب اختلاف العلامات الدالة على الجمع واختصاص كل محل بعلامته ووقوع المفرد موقع الجملة وعكسه وأين يحسن مراعاة الأصل وأين يحسن العدول عنه الخ
١٠٨ الأصل في الأسماء هو المفرد
١٠٩ المثنى والجمع تابعان للمفرد ولذلك جعل لهما في الاسم علامة تدل عليهما وجعلت آخره وذلك ظاهر في المثنى وأما الجمع فله أحوال الخ
١١٢ حق العلامة في تثنية الأسماء أن تكون على حدها في علامة الاضمار وهو مذهب بعض العرب خلافاً لما عليه الجمهور
— بيان السبب في جمع سنين ومئين على حد التثنية وليس من صفات العاقلين ولا اسماءهم
١١٣ يجوز تثنية الارض اذا اريد جزء محسوس منها وكذلك يجوز جمعه على حد التثنية بهذا الاعتبار
١١٤ مبحث في لفظ السماء وجمعه واشتقاقه والفرق بينه وبين الأرض من جهة اللفظ ومن جهة المعنى
١١٥ بيان خطأ الجهمية حيث لم يفهموا معنى السماء فحرفوا بعض الآيات عن مواضعها
١١٧ الفرق بين قوله تعالى في سورة

صحفة

يونس (قل من يرزقكم من السماء والارض . الآية) وبين قوله فى سورة سبأ (قل من يرزقكم من السموات والأرض . الآية)

١١٨ ويلحق بما تقدم افراد الرياح مرة وجمعها أخري

١١٩ النكتة في افراد سبيل الحق وجمع سبل الباطل

١٢١ مجيء المشرق والمغرب في القرآن تارة مجموعين وتارة مثنيين وتارة مفردين لاختصاص كل محل بما يقتضيه وأمثلة ذلك وبيان وجه اختصاص كل محل بما وقع فيه

١٢٣ فائدة في بيان ظهور علامة التثنية والجمع دون علامة المفرد

— قولهم استتر الضمير في الفعل مبني على ضرب من التسامح

١٢٤ فائدة بديعة فى الحاق علامة التثنية والجمع للفعل مقدما

— الكلام على لحوق علامة التأنيث للفعل اذا كان فاعله مؤنثا ومناقشة المصنف للقوم فيما ذكروه من القواعد وهو مبحث نفيس ينبغى الاطلاع عليه

١٢٧ مبحث فى قولهم ضرب القوم بعضهم بعضا

١٢٨ فائدة . انما وضعت لتحقيق المتصل

صحفة

وتحقيق المنفصل وبيان معني ذلك

١٢٨ فائدة الوصلات التى وضعوها ليتوصلوا بها الى غيرها خمسة أقسام وهى حروف الجر وها التنبيه وذو والذى والضمير

١٢٩ بيان السبب في اعراب الذي فى حال التثنية

١٣١ فائدة بديعة . قول النحاة أن ما الموصولة بمعنى الذى متسامح فيه وبيان الفرق بين ما والذى

— ما الموصولة لايجوز أن تكون واقعة الا على جنس تتنوع منه أنواع الخ

١٣٢ فان قيل كيف وقعت على من يعقل فى قوله (لما خلقت بيدى *والسماء وما بناها) قيل في الجواب الخ

١٣٣ بيان أن ما على بابها فى قوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد)

١٣٤ ذكر المصنف عشر فوائد في سورة (قل يأيها الكافرون) احداها ما تقدم فى ما

١٣٥ الفائدة الثانية وهي تكرار الأفعال فى هذه السورة

— الفائدة الثالثة وهي تكريره الافعال بلفظ المستقبل حين أخبر عن نفسه وبلفظ الماضي حين أخبر عنهم وهي فائدة بديعة جدا

١٣٧ المسألة الرابعة وهي أنه لم يأت

صحفة

النفي في حقهم الا باسم الفاعل وفي جهته جاء بالفعل المستقبل تارة وباسم الفاعل تارة أخرى وبيان حكمة ذلك
١٣٧ المسألة الخامسة وهي أن النفي في هذه السورة أتى بأداة لا دون ان
١٣٨ المسألة السادسة وهي اشتمال هذه السورة على النفي المحض ومنها يتخرج جواب المسألة السابعة
١٣٩ وهي إثباته هنا يا أيها الكافرون دون يا أيها الذين كفروا
— المسألة العاشرة تقديم قسمهم ونصيبهم على قسمه ونصيبه
١٤٠ المسألة الحادية عشرة وهي أن هذا الاخبار بأن لهم دينهم وله دينه هل هو إقرار فيكون منسوخا أو مخصوصا أو لا نسخ في الآية ولا تخصيص وهي من أهم المسائل التي غلط فيها كثير من المفسرين
١٤٢ الكلام على ما المصدرية والفرق بين المصدر الصريح والمصدر المقدر
١٤٣ بيان أن ما في قوله (والله خلقكم وما تعملون) ليست مصدرية وانما هي موصولة وبيان خطأ من استدل بالآية على خلق الأعمال
١٤٤ دخول ما بين كاف التشبيه والفعل مهيئة لدخولها عليه
١٤٥ بقية الكلام على ما

صحفة

١٤٦ اذا كانت ما موصولة بالفعل الذي لفظه عمل أو صنع أو ماشابهه فلا يصح وقوعها الا على مصدر
١٤٧ الرد على المعتزلة في تأويلهم (والله خلقكم وما تعملون)
١٤٨ بيان أن الآية المتقدمة حجة على القدرية
١٤٩ الرد على المعتزلة القائلين بخلق الأفعال وقد أبدع المصنف في هذا المبحث فأتي بالعجب العجاب فعليك به
١٥٣ الدليل على الضمير من يكرمني ونحوه الياء دون ما معها
١٥٤ فائدة . السر في حذف الألف من ما الاستفهامية عند حرف الجر أنهم أرادوا مطابقة اللفظ للمعنى الخ
١٥٥ فائدة بديعة في قوله عز وجل (ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا)
١٥٧ مبحث في إعراب أي وبنائها
١٥٨ فصل في تحقيق معنى أي
١٥٩ فائدة جليلة ما يجري صفة أو خبرا على الرب تبارك وتعالى أقسام وبيانها
١٦٠ تفسير إسمه تعالى العظيم والصمد
١٦١ مبحث في أسماء الله تعالى وتسليط السلب عليها وقد ذكر المصنف في هذا المبحث عشرين فائدة وهي من نفائس الكتاب نشير الى أهمها

صحفة
١٦٣ احصاء الاسماء الحسني والعلم بها أصل لكل المعلومات وبيان ذلك
— اسماؤه تعالي كلها حسني ليس فيها اسم غير ذلك الخ
١٦٤ بيان مراتب احصاء اسمائه التي من احصاها دخل الجنة
— اختلاف النظار في الاسماء التي تطلق على الله وعلى العباد هل هي حقيقة فيهما او في احدهما
١٦٥ للاسم والصفة ثلاث اعتبارات
١٦٦ الصفة متى قامت بموصوف لزمها أمور أربعة وبيانها
— اسماؤه تعالى الحسني لاتدخل تحت حصر ولاتحد بعدد
١٦١ من اسمائه تعالي ما يطلق عليه منفردا ومقترنا بغيره ومنها مالا يطلق عليه الا مقترنا بغيره
— الصفات ثلاثة أنواع صفات كمال وصفات نقص وصفات لاتقتضى كمالا ولا نقصا
١٦٨ من اسمائه الحسني مايكون والاعلى عدة صفات وبيان ذلك
١٦٩ بيان معني الالحاد في أسمائه تعالى
١٧١ فائدة . المعني المفرد لايكون نعتا وبيان ذلك
١٧٢ فائدة . لا يجوز إقامة النعت مقام المنعوت لوجهين وبيانهما

صحفة
١٧٣ فائدة بديعة . اذا نعت الاسم بصفة هي كسببه ففيه ثلاثة أوجه وبيانها
١٧٤ فائدة في اكتساب المضاف التعريف من المضاف اليه
١٧٥ فائدة في تفسير الكلام
١٧٦ الكلام على أسرار أحكام المضمرات وقد بين المصنف سبب اختصاص كل من التكلم والخطاب والغيبة بما وضع له من الضمائر فتملك به فانك لاتجده في غير هذا الكتاب
١٨١ فائدة بديعة في بيان أن الاسم من هذا الذال وحدها دون الالف والدليل على ذلك
١٨٣ فائدة في اختلاف النحاة في العامل في النعت هل هو العامل في المنعوت أم لا
١٨٥ فائدة بديعة . حق النكرة اذا جاءت بعدها الصفة أن تكون جارية عليها ليتفق اللفظ وأما مجيء الصفة على الحال فيضعف وبيان ذلك
١٨٧ تحقيق مذهب الأخفش فيما اذا تقدم الظرف على الاسم المرفوع كقولك في الدار زيد
١٨٩ فائدة في جواز قطع النعت اذا كان للمدح أو الذم المحض
— فائدة بديعة . لايجوز عطف الشيء على نفسه الا لمعني زائد في اللفظ الثاني

صحفة

١٩٠ مبحث في مجيء أسماء الله تعالى في القرآن تارة معطوفة على بعضها وتارة غير معطوفة والحكمة في ذلك
١٩٤ فائدة جليلة . العامل في المعطوف مقدر في معنى المعطوف عليه وذلك ثابت بالقياس والسماع وبيان ذلك
١٩٥ بيان أن معرفة هذه الواو أصل ينبني عليه فروع كثيرة
١٩٧ حتى موضوعة للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها وبيان ذلك
— تنبيه . لا يلزم من كون حتى لانتهاء الغاية وأن ما بعدها ظرفاً أن يكون متأخرا في الفعل عما قبلها
١٩٨ فائدة. أصل وضع أو لأحد الشيئين
١٩٩ فصل . الكلام على أصل وضع لكن وأن أصلها مركبة
٢٠١ بيان أن لكن لا تكون حرف عطف مع دخول الواو عليها
٢٠٣ فائدة بديعة في الكلام على أم وتقسيمها إلى ضربين
٢٠٥ فصل في الكلام على أم التي للاضراب وقد أطنب فيه المصنف كما هي عادته وذكر فيه فوائد جمة ينبغي الوقوف عليها
٢٠٩ فائدة بديعة في عدم جواز إضمار

صحفة

حروف العطف
٢١١ فائدة بديعة في الكلام على معنى كل
٢١٢ حق كل أن يكون مضافاً الى إسم منكر شائع في الجنس وبيان ذلك
٢١٣ اذا قطعت كل عن الاضافة وأخبر عنها فحقها أن تكون ابتداء ويكون خبرها جملا الخ
٢١٥ في لفظ كل وإضافته
٢١٦ فصل في الكلام على (كل ذلك لم يكن ولم يكن كل ذلك)
٢١٧ فصل لفظ كل من ألفاظ الغيبة فاذا أضيفته الى المخاطبين كان لك في إعادة الضمير عليه وجهان
٢١٨ فائدة في الكلام على كلا وكلتا وبيان مذهب البصريين والكوفيين فيها
٢٢١ فائدة . لا يؤكد بأجمع المفرد مما يعقل ولا ما حقيقته لا تتبعض
٢٢٢ بيان أن (أجمعون وأكتعون) ليس بجمع لأجمع وأكتع وانما هو لفظ وضع لتأكيد الجمع
٢٢٣ بيان السبب في عدم حذف النون من أجمعين مع أنه مضاف في المعنى وفي كون الاضافة اللفظية أقوى من المعنوية وبه يتم الجزء الاول والحمد لله