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 المبنى 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 الثاني

﴿ عُنِيَ بتصحيحه والتعليق عليه ومُقابلة أصوله ﴾

الناشر
دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

فائدة بديعة

﴿العين﴾ يراد بها حقيقة الشيء المدركة بالعيان أو مايقوم مقام العيان وليست اللفظة على أصل موضوعها لأن أصلها أن يكون مصدرا وصفة لمن قامت به ثم عبر عن حقيقة الشيء بالعين كما عبر عن الوحش بالصيد وإنما الصيد في أصل موضوعه مصدر من صاد يصيد ومن ههنا لم يرد في الشريعة عبارة عن نفس البارى سبحانه وتعالى لأن نفسه سبحانه غير مدركة بالعيان في حقنا اليوم. وأما عين القبلة وعين الذهب وعين الميزان فراجعة إلى هذا المعنى . وأما العين الجارية فمشبهة بعين الانسان لموافقتها لها في كثير من صفاتها . وأما عين الانسان فسماة بما أصله أن يكون صفة ومصدرا لأن العين في أصل الوضع مصدر كالدين والزين والبين والاين وما جاء على بنائه . ألا تراهم يقولون رجل عيون وعاين ويقولون عِنته أصبته بالعين وعاينته رأيته بالعين وفرقوا بين المعنيين وكأن عاينته من الرؤية أولى من عنته لأنه بمنزلة المفاعلة والمقابلة فقد تقابلتما وتعاينتما بخلاف عنته فانك تفرد باصابته العين من حيث لايشعر . ومما يدل على أنها مصدر في الأصل قوله تعالى (عين اليقين) كما قال (علم اليقين * و حق اليقين) فالعلم والحق مصدران مضافان إلى اليقين فكذلك العين هكذا قال السهيلي رحمه الله تعالى. وفيه نظر لأن إضافة

عين إلى اليقين من باب قولهم نفس الشيء وذاته فعين اليقين نفس اليقين والعين التي هي عضو سميت عينا لأنها آلة ومحل لهذه الصفة التي هي العين . وهذا من باب قولهم امرأة ضيف وعدل تسمية للفاعل باسم المصدر والعين التي هي حقيقة الشيء ونفسه من باب تسمية المفعول بالمصدر كصيد . قال السهيلي إذا علمت هذا فاعلم أن العين أضيفت الى البارى تعالى كقوله (ولتصنع على عيني) حقيقة لا مجازا كما توهم أكثر الناس لأنه صفة في معنى الرؤية والادراك وإنما المجاز في تسمية العضو بها وكل شيء يوهم الكفر والتجسيم فلا يضاف إلي البارى تعالى لا حقيقة ولا مجازا . ألا ترى كيف كفر الرومية من النصارى حيث قالوا في عيسى انه ولد على المجاز لا على الحقيقة فكفروا ولم يدروا . ألا ترى كيف لم يضف سبحانه إلى نفسه ما هو في معنى عين الانسان كالمقلة والحدقة حقيقة ولا مجازا نعم ولا لفظ الابصار لأنه لا يعطى معنى البصر والرؤية مجردا ولكنه يقتضى مع معنى البصر معنى التحديق والملاحظة ونحوهما ﴿ قلت ﴾ كأنه رحمه الله غفل عن وصفه بالسميع البصير وغفل عن قوله ﷺ في الحديث الصحيح « لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه » وأما إلزامه التحديق والملاحظة ونحوها فهو كالزام المعتزلة نظيره في الرؤية فهو منقول من هناك حرفا بحرف . وجوابه من وجوه . أحدها ماتعنى بالتحديق والملاحظة أمعنى البصر والادراك أوقدرا زائدا عليهما غير ممتنع وصف الرب به أو معنى زائدا يمتنع وصفه به فان عنيت الاولين منعنا انتفاء اللازم وإن عنيت الثالث منعنا الملازمة ولا سبيل إلى إثباتها بحال . الثاني أن هذا التحديق والملاحظة إنما تلزم الصفة من جهة إضافتها الى المخلوق لا تلزمها مضافة الى الرب تعالى . وهذا كسائر خصائص المخلوقين التي تطرقت الجهمية بها إلي نفي صفات الرب وهذا من جهلهم وتلبيسهم فان خصائص صفات المخلوقين لا تلزم الصفة مضافة إلى الرب تعالى كما لا يلزم خصائص وجودهم وذاتهم وهذا مقرر في موضعه . وهذا الأصل الذي فارق به أهل السنة طائفتي

الضلال من المشبهة والمعطلة فعليك بمراعاته . الثالث قوله لا يعطى الابصار معنى البصر والرؤية مجردا كلام لاحاصل تحته ولا تحقيق فانه قد تقرر عقلا ونقلا أن لله تعالى صفة البصر ثابتة كصفة السمع فان كان لفظ الابصار لايعطى الرؤية مجردة فكذلك لفظ السمع وإن أعطى السمع إدراك المسموعات مجردا فكذلك البصر فالتفريق بينهما تحكم محض . ثم نعود إلي كلامه قال وكذلك لا يضاف اليه سبحانه وتعالي من آلات الادراك الأذن ونحوها لأنها فى أصل الوضع عبارة عن الجارحة لاعن الصفة التى هى محلها فلم ينقل لفظها إلى الصفة أعني السمع مجازا ولا حقيقة إلا أشياء وردت على جهة المثل بما يعرف بأدنى نظر أنها أمثال مضروبة نحو «الحجر الأسود يمين الله فى الأرض» . « وما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن » مما عرفت العرب المراد به بأول وهلة . قال وأما اليد فهى عندى فى أصل الوضع كالمصدر عبارة عن صفة لموصوف قال

يديت على ابن خضخاض بن عمرو * بأسفل ذى الحداة يد الكريم

فيديت فعل مأخوذ من مصدر لامحالة والمصدر صفة موصوف ولذلك مدح سبحانه بالأيدى مقرونة مع الأبصار فى قوله (أولي الأيدى والأبصار) ولم يمدحهم بالجوارح لأن المدح لايتعلق إلا بالصفات لابالجواهر ﴿ قلت ﴾ المراد بالأيدى والأبصار هنا القوة فى أمر الله والبصر بدينه فأراد أنهم من أهل القوى فى أمره والبصائر فى دينه فليست من يديت اليه يدا فتأمله . قال وإذا ثبت هذا فصح قول أبى الحسن الأشعرى إن اليد من قوله « خلق آدم بيده » وقوله تعالى (لما خلقت بيدى) صفة ورد بها الشرع ولم يقل إنها فى معنى القدرة كما قال المتأخرون من أصحابه ولا فى معنى النعم ولا قطع بشىء من التأويلات تحرزا منه عن مخالفة السلف وقطع بأنها صفة تحرزا عن مذهب المشبهة ﴿ فان قيل ﴾ وكيف خوطبوا بما لايفهمون ولا يستعملون إذ اليد بمعنى الصفة لايفهم معناه ﴿ قلنا ﴾ ليس الأمر كذلك بل كان معناها مفهوما عند القوم الذين

نزل القرآن بلغتهم ولذلك لم يستفت واحد من المؤمنين عن معناها ولا خاف على نفسه توهم التشبيه ولا احتاج إلى شرح وتنبيه . وكذلك الكفار لو كانت عندهم لا تعقل إلا فى الجارحة لتعلقوا بها فى دعوى التناقض واحتجوا بها على الرسول ﷺ ولقالوا له زعمت أن الله تعالى ليس كمثله شيء ثم تخبر أن له يداً كأيدينا وعينا كأعيننا ولما لم ينقل ذلك عن مؤمن ولا كافر علم أن الأمر كان فيها عندهم جليا لا خفيا وأنها صفة سميت الجارحة بها مجازا ثم استمر المجاز فيها حتى نسيت الحقيقة وربّ مجاز كثر واستعمل حتى نسى أصله وتركت حقيقته والذى يلوح فى معنى هذه الصفة أنها قريب من معني القدرة إلا انها أخص منها معنى والقدرة أعم كالمحبة مع الارادة والمشيئة وكل شيء أحبه الله فقد أراده وليس كل شيء أراده أحبه وكذلك كل شيء حادث فهو واقع بالقدرة وليس كل واقع بالقدرة واقعا باليد فاليد أخص من معنى القدرة ولذلك كان فيها تشريف لآدم ﴿ قلت ﴾ أما قوله ليس كل شيء أراده فقد أحبه فهذا صحيح وهو أحد قولى الأشعرى وقول المحققين من أصحابه وهذا الذى يدل عليه الكتاب والسنة والمعقول كما هو مقرر فى موضعه . وأما قوله كل شيء أحبه فقد أراد فان كان المراد أنه أراده بمعنى رضيه وأراده دينا فحق وإن كان المراد أنه أراده كونا فغير لازم فانه سبحانه يحب طاعة عباده كلهم ولم يردها ويحب التوبة من كل عاص ولم يرد ذلك كله تكوينا إذ لو أراده لوقع فالمحبة والارادة غير متلازمين فانه يريد كون مالا يحبه ويحب ويرضى بأشياء لايريد تكوينها ولو ارادها لوقعت وهذا مقرر فى غير هذا الموضع . قال ومن فوائد هذه المسألة ان يسئل عن المعنى الذى لأجله قال تعالى (ولتصنع علي عيني) بحرف على وقال تعالى (تجرى بأعيننا) بالباء (واصنع الفلك بأعيننا) وما الفرق . فالفرق ان الآية الأولى وردت فى إظهار امر كان خفيا وإبداء ما كان مكتوما فان الأطفال إذ ذاك كانوا يغذون ويصنعون سرا فلما اراد ان يصنع موسى ويغذى

ويربى على حال أمن وظهور لا تحت خوف واستسرار دخلت على فى اللفظ تنبيها على المعنى لأنها تعطى الاستعلاء والاستعلاء ظهور وإبداء فكأنه يقول سبحانه وتعالى ولتصنع على أمن لا تحت خوف وذكر العين لتضمنها معنى الرعاية والكلاءة . واما قوله تعالى (تجرى بأعيننا * واصنع الفلك بأعيننا) فانه إنما يريد برعاية منا وحفظ ولا يريد إبداء شيء ولا إظهاره بعد كتم فلم يحتج فى الكلام إلى معنى على بخلاف ما تقدم هذا كلامه ولم يتعرض رحمه الله تعالى لوجه الافراد هناك والجمع هنا وهو من ألطف معانى الآية . والفرق بينهما يظهر من الاختصاص الذى خص به موسى فى قوله تعالى (واصطنعتك لنفسى) فاقتضى هذا الاختصاص الاختصاص الآخر فى قوله (ولتصنع على عينى) فان هذه الاضافة إضافة تخصيص . واما قوله تعالى (تجرى بأعيننا * واصنع الفلك بأعيننا) فليس فيه من الاختصاص ما في صنع موسي على عينه سبحانه وتعالى واصطناعه إياه لنفسه وما يسنده سبحانه الى نفسه بصيغة ضمير الجمع قد يريد به ملائكته كقوله تعالي (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) وقوله (نحن نقص عليك) ونظائره فتأمله . قال وأما النفس فعلى أصل موضوعها إنما هى عبارة عن حقيقة الوجود دون معنى زائد وقد استعمل أيضا من لفظها النفاسة والشيء النفيس فصلحت للتعبير عنه سبحانه وتعالى بخلاف ما تقدم من الألفاظ المجازية . وأما الذات فقد استهوى أكثر الناس ولا سيما المتكلمين القول فيها أنها فى معنى النفس والحقيقة . ويقولون ذات البارى هى نفسه ويعبرون بها عن وجوده وحقيقته ويحتجون فى إطلاق ذلك بقوله ﷺ « فى قصة إبراهيم ثلاث كذبات كلهن فى ذات الله » وقول خبيب وذلك فى ذات الاله . قال وليست هذه اللفظة اذا استقريتها فى اللغة والشريعة كما زعموا ولو كان كذلك لجاز أن يقال عند ذات الله واحذر ذات الله كما قال تعالى (ويحذركم الله نفسه) وذلك غير مسموع ولا يقال إلا بحرف (فى) الجارة وحرف (فى) للوعاء وهو معنى مستحيل على

نفس البارى تعالى إذا قلت جاهدت فى الله تعالى وأحببتك فى الله تعالي محال أن يكون هذا اللفظ حقيقة لما يدل عليه هذا الحرف من معنى الوعاء وإنما هو على حذف المضاف أى فى مرضاة الله وطاعته فيكون الحرف على بابه كأنك قلت هذا محبوب فى الأعمال التى فيها مرضاة الله وطاعته وإما أن تدع اللفظ على ظاهره فمحال . وإذا ثبت هذا فقوله فى ذات الله أو فى ذات الاله إنما يريد فى الديانة والشريعة التى هى ذات الاله فذات وصف للديانة وكذلك هى فى الأصل موضوعها نعت لمؤنث . ألا ترى أن فيها تاء التأنيث وإذا كان الأمر كذلك فقد صارت عبارة عما تشرف بالاضافة إلي الله تعالى عز وجل لاعن نفسه سبحانه وهذا هو المفهوم من كلام العرب . ألا تري الى قول النابغة * بجلتهم ذات الاله ودينهم * فقد بان غلط من جعل هذه اللفظة عبارة عن نفس ما أضيف اليه . وهذا من كلامه من المرقصات فانه أحسن فيه ما شاء . وأصل هذه اللفظة هو تأنيث ذو بمعنى صاحب فذات صاحبة كذا فى الأصل ولهذا لايقال ذات الشيء إلا لما له صفات ونعوت تضاف اليه فكأنه يقول صاحبة هذه الصفات والنعوت ولهذا أنكر جماعة من النحاة منهم ابن هان وغيره على الأصوليين قولهم الذات وقالوا لا مدخل للألف واللام هنا كما لايقال الذو فى ذو وهذا إنكار صحيح والاعتذار عنهم أن لفظة الذات فى اصطلاحهم قد صارت عبارة عن نفس الشيء وحقيقته وعينه فلما استعملوها استعمال النفس والحقيقة عرفوها باللام وجردوها ومن هنا غلطهم السهيلي فان هذا الاستعمال والتجريد أمر اصطلاحى لا لغوى فان العرب لاتكاد تقول رأيت الشيء لعينه ونفسه وإنما يقولون ذلك لما هو منسوب اليه ومن جهته وهذا كجنب الشيء إذا قالوا هذا فى جنب الله لايريدون إلا فيما ينسب اليه من سبيله ومرضاته وطاعته لايريدون غير هذا البتة فلما اصطلح المتكلمون على إطلاق الذات على النفس والحقيقة ظن من ظن أن هذا هو المراد من قوله « ثلاث كذبات فى ذات الله » وقوله وذلك فى ذات الاله فغلط

واستحق التغليط بل الذات هنا كالجنب فى قوله تعالى (ياحسرتا على مافرطت فى جنب الله) ألا ترى أنه لايحسن أن يقال ههنا فرطت فى نفس الله وحقيقته ويحسن أن يقال فرط فى ذات الله كما يقال فعل كذا فى ذات الله وقتل فى ذات الله وصبر فى ذات الله . فتأمل ذلك فانه من المباحث العزيزة الغريبة التى يثنى على مثلها الخناصر والله الموفق المعين *

فائدة

ما الفائدة فى إبدال النكرة من المعرفة وتبيينها بها فان كانت الفائدة فى النكرة فلم ذكرت المعرفة وإن كانت فى المعرفة فما بال ذكر النكرة ﴿قيل﴾ هذا فيه نكتة بديعة وهى أن الحكم قد يعلق بالنكرة السابقة فتذكر ويكون الكلام فى معرض أمر معين من الجنس مدحا أو ذما فلو اقتصر على ذكر المعرفة لاختص الحكم به ولو ذكرت النكرة وحدها لخرج الكلام عن التعرض لذلك المعين فلما أريد الجنس أتى بالنكرة ووصفت إشعاراً بتعليق الحكم بالوصف ولما أتي بالمعرفة كان تنبيها على دخول ذلك المعين قطعا . ومثال ذلك قوله تعالى (لنسفعن بالناصية ناصية كاذبة خاطئة) فان الآية كما قيل نزلت فى أبى جهل ثم تعلق حكمها بكل من اتصف به فقال (لنسفعن بالناصية) تعيينا (ناصية كاذبة) لعدمه وتنبيها ولذلك اشترط فى النكرة فى هذا الباب أن تكون منعوتة لتحصل الفائدة المذكورة وليتبين المراد . وأما قوله تعالى (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا) ففيها قولان . أحدهما أن شيئا بدل من رزقه ورزقا أبين من شيئا لأنه أخص منه والأخص أبين من الأعم وجاز هذا من أجل تقدم النفى لأن النكرة إنما تفيد بالاخبار عنها بعد النفى فلما

اقتضى النفي العام ذكر الاسم العام الذى هو أنكر النكرات ووقعت الفائدة به من أجل النفي صلح أن يكون بدلا من رزق . ألا ترى أنك لو طرحت الاسم الأول واقتصرت علي الثانى لم يكن إخلالا بالكلام . والقول الثانى أن شيئا هنا مفعول المصدر الذى هو الرزق وتقديره لا يملكون أن يرزقوا شيئا وهذا قول الأكثرين إلا أنه يرد عليهم أن الرزق هنا إسم لامصدر لأنه بوزن الذبح والطحن للمذبوح والمطحون ولو أريد المصدر لجاء بالفتح نحو قول الشاعر يخاطب عمر بن عبد العزيز رحمه الله وعفا عنه

واقصد إلى الخير ولا توقه * وارزق عيال المسلمين رزقه (١)

وقد يجاب عن هذا بأن الرزق من المصادر التى جاءت على فعل بكسر أوائلها كالفسق ويطلق على المصدر والاسم بلفظ واحد كالنسخ للمصدر والمنسوخ وبابه وهذا أحسن . والبيت لانسلم أن راءه مفتوحة وإنما هى مكسورة وهذا اللائق بحال عمر بن عبد العزيز والشاعر فانه طلب منه أن يرزق عيال المسلمين رزق الله الذى هو المال المرزوق لا أنه يرزقهم كرزق الله الذى هو المصدر هذا مما لا يخاطب به أحد ولا يقصده عاقل والله أعلم *

فائدة بديعة

قوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) فيها عشرون مسئلة . أحدها مافائدة البدل فى الدعاء والداعى مخاطب لمن لايحتاج الي البيان والبدل القصد به بيان الاسم الأول * الثانية ما فائدة تعريف

(١) الضمير فيه يرجع الى ماسبق في الابيات وهو عمر الفاروق فيزول الاشكال وليرجع الى القصيدة في الكامل للمبرد *

(الصراط المستقيم) باللام وهلا أخبر عنه بمجرد اللفظ دونها كما قال (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) * الثالثة ما معنى الصراط ومن أى شىء اشتقاقه ولم جاء على وزن فعال ولم ذكر فى أكثر المواضع فى القرآن بهذا اللفظ وفى سورة الأحقاف ذكر بلفظ الطريق فقال (يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم) * الرابعة ما الحكمة فى إضافته إلى قوله تعالى (الذين أنعمت عليهم) بهذا اللفظ ولم يذكرهم بخصوصهم فيقول صراط النبيين والصديقين فلم عدل إلى لفظ المبهم دون المفسر * الخامسة ما الحكمة فى التعبير عنهم بلفظ الذى مع صلتها دون أن يقال المنعم عليهم وهو أخصر كما قال (المغضوب عليهم) وما الفرق * السادسة لم فرق بين المنعم عليهم والمغضوب عليهم فقال فى أهل النعمة الذين أنعمت وفى أهل الغضب المغضوب بحذف الفاعل * السابعة لم قال (اهدنا الصراط المستقيم) فعدى الفعل بنفسه ولم يعده بالي كما قال تعالى (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) وقال تعالى (واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم) * الثامن أن قوله تعالى (الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) يقتضي أن نعمته مختصة بالأولين دون المغضوب عليهم ولا الضالين . وهذا حجة لمن ذهب إلى أنه لا نعمة لله على كافر فهل هذا استدلال صحيح أم لا * التاسعة أن يقال لم وصفهم بلفظ غير وهلا قال تعالى لا المغضوب عليهم كما قال والضالين . وهذا كما تقول مررت بزيد لا عمرو وبالعاقل لا الأحمق * العاشرة كيف جرت غير صفة على الموصول وهى لا تتعرف بالاضافة وليس المحل محل عطف بيان إذ بابه الاعلام ولا محل لذلك إذ المقصود فى باب البدل هو الثاني والأول توطئة وفى باب الصفات المقصود الأول والثانى بيان وهذا شأن هذا الموضع فان المقصود ذكر المنعم عليهم ووصفهم بمغايرتهم معنى الغضب والضلال * الحادية عشرة إذا ثبت ذلك فى البدل فالصراط المستقيم مقصود الاخبار عنه بذلك وليس فى نية الطرح فكيف جاء صراط الذين أنعمت عليهم بدلا منه وما فائدة البدل هنا * الثانية عشرة إنه قد ثبت فى الحديث الذى رواه

الترمذى والامام أحمد وأبو حاتم تفسير المغضوب عليهم بانهم اليهود والنصارى بانهم الضالون فماوجه هذا التقسيم والاختصاص وكل من الطائفتين ضال مغضوب عليه * الثالثة عشرة لم قدم المغضوب عليهم فى اللفظ على الضالين * الرابعة عشرة لم أتى فى أهل الغضب بصيغة مفعول المأخوذة من فعل ولم يأت فى أهل الضلال بذلك فيقال المضلين بل أتى فيهم بصيغة فاعل المأخوذة من فعل * الخامسة عشرة مافائدة العطف بلا هنا ولو قيل المغضوب عليهم والضالين لم يختل الكلام وكان أوجز * السادسة عشرة إذ قد عطف بها فيأتى العطف بها مع الواو للنفى نحو ماقام زيد ولا عمرو وكقوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج) الى قوله تعالى — (ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم) وأما بدون الواو فبابها الايجاب نحو مررت بزيد لا عمرو فهذه ستة عشرة مسئلة فى ذلك * السابعة عشرة هل الهداية هنا هداية التعريف والبيان أو هداية التوفيق والالهام * الثامنة عشرة كل مؤمن مأمور بهذا الدعاء أمرا لازما لا يقوم غيره مقامه ولا بد منه وهذا انما نسأله فى الصلاة بعد هدايته فماوجه السؤال لامر حاصل وكيف يطلب تحصيل الحاصل * التاسعة عشرة ما فائدة الاتيان بضمير الجمع فى اهدنا والداعى يسئل ربه لنفسه فى الصلاة وخارجها ولا يليق به ضمير الجمع ولهذا يقول « رب اغفرلي وارحمنى وتب على » * العشرون ماحقيقة الصراط المستقيم الذى يتصوره العبد وقت سؤاله فهذه أربع مسائل حقها ان تقدم أولا ولكن جر الكلام اليها بعد ترتيب المسائل الستة عشر * فالجواب بعون الله وتعليمه فانه لا علم لاحد من عباده الا ماعلمه ولا قوة له إلا باعانته · أما المسئلة الأولى وهى فائدة البدل من الدعاء ان الآية وردت فى معرض التعليم للعباد والدعاء وحق الداعى أن يستشعر عند دعائها مايجب عليه اعتقاده مما لا يتم الايمان الا به اذ الدعاء مخ العبادة والمخ لا يكون الا فى عظم والعظم لا يكون الا فى لحم ودم فاذا وجب احضار معتقدات الايمان عند الدعاء وجب أن يكون

الطلب ممزوجا بالثناء فمن ثم جاء لفظ الطلب للهداية والرغبة فيها مشوبا بالخير تصريحا من الداعي بمعتقده وتوسلا منه بذلك الاعتقاد الصحيح الى ربه فكأنه متوسل اليه بايمانه واعتقاده ان صراط الحق هو الصراط المستقيم وانه صراط الذين اختصهم بنعمته وحباهم بكرامته فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم والمخالفون للحق يزعمون انهم على الصراط المستقيم أيضاً والداعى يجب عليهم اعتقاد خلافهم واظهار الحق الذي فى نفسه فلذلك أبدل وبين لهم ليمرن اللسان على ماعتقده الجنان فنى ضمن هذا الدعاء المهم الاخبار بفائدتين جليلتين احداهما فائدة الخبر والفائدة الثانية فائدة لازم الخبر فاما فائدة الخبر فهى الاخبار عنه بالاستقامة وانه الصراط المستقيم الذي نصبه لاهل نعمته وكرامته وأما فائدة لازم الخبر فاقرار الداعى بذلك وتصديقه وتوسله بهذا الاقرار الى ربه فهذه أربع فوائد الدعاء بالهداية اليه. والخبر عنه بذلك. والاقرار والتصديق لشأنه. والتوسل الى المدعو اليه بهذا التصديق. وفيه فائدة خامسة وهى ان الداعى انما أمر بذلك لحاجته اليه وان سعادته وفلاحه لا تتم الا به فهو مأمور بتدبر مايطلب وتصور معناه فذكر له من أوصافه ما اذا تصور فى خلده وقام بقلبه كان أشد طلبا له وأعظم رغبة فيه وأحرص على دوام الطلب والسؤال له فتأمل هذه النكت البديعة *

فصل

وأما المسئلة الثانية وهى تعريف الصراط باللام هنا فاعلم ان الالف واللام اذا دخلت على اسم موصوف اقتضت انه أحق بتلك الصفة من غيره الا ترى ان قولك جالس فقيها أو عالما ليس كقولك جالس الفقيه أو العالم ولا قولك أكلت طيبا كقولك الطيب الا ترى الى قوله ﷺ « أنت الحق ووعدك الحق

وقولك الحق » ثم قال « ولقاؤك الحق والجنة حق والنار حق» فلم يدخل الالف واللام على الاسماء المحدثة وأدخلها على اسم الرب تعالى ووعده وكلامه فاذا عرفت هـذا فلو قال اهدنا صراطا مستقيما لـكان الداعى انما يطلب الهداية الى صراط ما مستقيم على الاطلاق وليس المراد ذلك بل المراد الهداية الى الصراط المعين الذى نصبه الله تعالى لاهل نعمته وجعله طريقا الي رضوانه وجنته وهو دينه الذى لادين له سواه فالمطلوب أمر معين فى الخارج والذهن لاشيء مطلق منكر واللام هنا للعهد العلمى الذهنى وهو انه طلب الهداية الى سر معهود قد قام فى القلوب معرفته والتصديق به وتميزه عن سائر طرق الضلال فلم يكن بد من التعريف ﴿فان قيل﴾ لم جاء منكرا فى قوله لنبيه ﷺ (ويهديك صراطا مستقيما) وقوله تعالى «وانك لتهدى الى صراط مستقيم» وقوله تعالى (وأجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم) وقوله تعالى (قل اننى هدانى ربي الى صراط مستقيم) فالجواب عن هذه المواضع بجواب واحد وهو انها ليست فى مقام الدعاء والطلب وانما هى فى مقام الاخبار من الله تعالى عن هدايته الى صراط مستقيم وهداية رسوله اليه ولم يكن للمخاطبين عهد به ولم يكن معروفا لهم فلم يجىء معرفا بلام العهد المشيرة الى معروف فى ذهن المخاطب قائم فى خلده ولا تقدمه فى اللفظ معهود تـكون اللام معروفة اليه وانما تأتى لام العهد فى أحد هذين الموضعين أعنى أن يكون لها معهود ذهنى أو ذكرى لفظى واذ لاواحد منهما فى هذه المواضع فالتنكير هو الاصل وهذا بخلاف قوله (اهدنا الصراط المستقيم)فانه لما تقرر عند المخاطبين ان لله صراطا مستقيما هدى اليه انبياءه ورسله وكان المخاطب سبحانه المسؤل من هدايته عالما به دخلت اللام عليه فقال (اهدنا الصراط المستقيم)وقال السهيلى ان قوله تعالى (ويهديك صراطا مستقيما) نزلت فى صلح الحديبية وكان المسلمون قد كرهوا ذلك الصلح ورأوا ان الرأي خلافه وكان الله تعالى عما يقولون ورسوله ﷺ أعلم فأنزل الله على رسوله ﷺ هذه الآية فلم يرد صراطا مستقيما

فى الدين وانما أراد صراطا فى الرأى والحرب والمكيدة . وقوله تبارك وتعالى (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) أى تهدى من الكفر والضلال الى صراط مستقيم ولو قال فى هذا الموطن الى الصراط المستقيم لجعل للكفر وللضلال حظا من الاستقامة اذ الالف واللام تنبى. ان مادخلت عليه من الاسماء الموصلة أحق بذلك المعني مما تلاه فى الذكر أو ماقرب به فى الوهم ولا يكون أحق به الا والآخر فيه طرف منه وغير خاف مافى هذين الجوابين من الضعف والوهن أما قوله ان المراد بقوله ويهديك صراطا مستقيما فى الحرب والمكيدة فهضم لهذا الفضل العظيم والحظ الجزيل الذى امتن الله به علي رسوله وأخبر النبي ﷺ ان هذه الآية أحب اليه من الدنيا وما فيها ومتى سمى الله الحرب والمكيدة صراطا مستقيما؟ وهل فسر هذه الآية أحد من السلف أو الخلف بذلك بل الصراط المستقيم ماجعله الله عليه من الهدى ودين الحق الذي أمره أن يخبر بأن الله تعالي هداه اليه فى قوله (قل انني هدانى ربى الى صراط مستقيم) ثم فسره بقوله تعالى (دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) ونصب دينا هنا على البدل من الجار والمجرور أى هدانى دينا قيما أفتراه يمكنه ههنا أن يقول ان الحرب والمكيدة فهذا جواب فاسد جدا ﴿وتأمل﴾ ماجمع الله سبحانه لرسوله فى آية الفتح من أنواع العطايا وذلك خمسة أشياء أحدها الفتح المبين . والثانى مغفرة ماتقدم من ذنبه وماتأخر. والثالث هدايته الصراط المستقيم. والرابع اتمام نعمته عليه. والخامس اعطاء النصر العزيز وجمع سبحانه له بين الهدى والنصر لان هذين الأصلين بهما كمال السعادة والفلاح فان الهدى هو العلم بالله ودينه والعمل بمرضاته وطاعته فهو العلم النافع والعمل الصالح والنصر والقدرة التامة على تنفيذ دينه . فالحجة والبيان والسيف والسنان فهو النصر بالحجة واليد وقهر قلوب المخالفين له بالحجة وقهر أبدانهم باليد وهو سبحانه كثيرا مايجمع بين هذين الاصلين اذ بهما تمام الدعوة وظهور دينه على الدين كله كقوله (تعالى هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق

ليظهره على الدين كله في موضعين فى سورة براءة وفى سورة الصف. وقال تعالى (ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) فهذا الهدى ثم قال (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) فهذا النصر فذكر الكتاب الهادى والحديد الناصر. وقال تعالى (الم الله لا اله الا هو الحى القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان) فذكر انزال الكتاب الهادى والفرقان وهو النصر الذي يفرق بين الحق والباطل وسر اقتران النصر بالهدى ان كلا منهما يحصل به الفرقان بين الحق والباطل ولهذا سمى تعالى ما ينصر به عباده المؤمنين فرقانا كما قال تعالى (ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فذكر الاصلين ما أنزله على رسوله يوم الفرقان وهو يوم بدر وهو اليوم الذى فرق الله فيه بين الحق والباطل بنصر رسوله ودينه واذلال اعدائه وخزيهم ومن هذا قوله تعالي (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين) فالفرقان نصره له على فرعون وقومه والضياء والذكر التوراة هذا هو معنى الآية ولم يصب من قال ان الواو زائدة وان ضياء منصوب على الحال كما بينا فساده فى ﴿ الامالى المكية ﴾ فبين ان آية الفتح تضمنت الاصلين الهدى والنصر وانه لا يصح فيها غير ذلك البتة واما جوابه الثاني عن قوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم بانه لو عرف لجعل للكفر والضلال حظا من الاستقامة فما أدرى من أين جاء له هذا الفهم مع ذهنه الثاقب وفهمه البديع رحمه الله تعالي وماهي الا كبوة جواد ونبوة صارم أفترى قوله تعالى (وآتيناهما الكتاب المستبين * وهديناهما الصراط المستقيم) يفهم منه ان لغيره حظا من الاستقامة وما ثم غيره الا طرق الضلال وانما الصراط المستقيم واحد وهو ماهدى الله اليه أنبياءه ورسله اجمعين وهو الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم وكذلك تعريفه فى سورة الفاتحة هل يقال انه يفهم منه ان لغيره حظا من الاستقامة بل يقال تعريفه ينبيء ان لا يكون لغيره حظ من الاستقامة فان

التعريف فى قوة الحصر فكأنه قيل الذى لا صراط مستقيم سواه وفهم هذا الاختصاص من اللفظ أقوى من فهم المشاركة فتأمله هنا وفى نظائره *

فصل

وأما المسئلة الثالثة وهى اشتقاق الصراط فالمشهور انه من صرطت الشيء اصرطه اذا بلعته بلعا سهلا فسمى الطريق صراطا لانه يسترط المارة فيه. والصراط ماجمع خمسة اوصاف ان يكون طريقا مستقيما سهلا مسلوكا واسعا موصلا الي المقصود فلا تسمى العرب الطريق المعوج صراطا ولا الصعب المشق ولا المسدود غير الموصل ومن تأمل موارد الصراط فى لسانهم واستعمالهم تبين له ذلك قال جرير

امير المؤمنين على صراط * اذا اعوج الموارد مستقيم

وبنوا الصراط على زنة فعال لانه مشتمل على سالكه اشتمال الحلق على الشيء المسروط وهذا الوزن كثير في المشتملات على الاشياء كاللحاف والخمار والرداء والغطاء والفراش والكتاب الى سائر الباب يأتى لثلاثة معان . احدها المصدر كالقتال والضراب والثانى المفعول نحو الكتاب والبناء والغراس والثالث انه يقصد به قصد الآلة التى يحصل بها الفعل ويقع بها كالخمار والغطاء والسداد لما يخمر به ويغطى ويسد به فهذا آلة محضة والمفعول هو الشي المخمر والمغطى والمسدود ومن هذا القسم الثالث إله بمعنى مألوه واما ذكره له بلفظ الطريق فى سورة الاحقاف خاصة فهذا حكاية الله تعالى لكلام مؤمنى الجن انهم قالوا لقومهم (انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق والى طريق مستقيم) وتعبيرهم عنه ههنا بالطريق فيه نكتة بديعة وهى انهم قدموا قبله ذكر موسى وان الكتاب الذى سمعوه مصدقا لما بين يديه من كتاب موسى وغيره فكان فيه كالنبأ عن رسول الله ﷺ فى قوله لقومه (ما كنت بدعا من الرسل) أي لم أكن اول

رسول بعث الى اهل الأرض بل قد تقدمت رسل من الله الى الامم وانما بعثت مصدقا لهم بمثل مابعثوا به من التوحيد والايمان فقال مؤمنو الجن (انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق والى طريق مستقيم) أى الى سبيل مطروق قد مرت عليه الرسل قبله وانه ليس ببدع كما قال فى أول السورة نفسها فاقتضت البلاغة والاعجاز لفظ الطريق لانه فعيل بمعنى مفعول أى مطروق مشت عليه الرسل والانبياء قبل فحقيق على من صدق رسل الله وآمن بهم أن يومن به ويصدقه فذكر الطريق ههنا اذا أولى لانه أدخل فى باب الدعوة والتنبيه على تعين اتباعه والله أعلم . ثم رأيت هذا المعنى بعينه قد ذكره السهيلي فوافق فيه الخاطر الخاطر *

فصل

وأما المسئلة الرابعة وهى اضافته الى الموصول المبهم دون أن يقول صراط النبيين والمرسلين ففيه ثلاث فوائد ﴿احداها﴾ احضار العلم واشعار الذهن عند سماع هذا فان استحقاق كونهم من المنعم عليهم هو بهدايتهم الي هذا الصراط فبه صاروا من أهل النعمة وهذا كما يعلق الحكم بالصلة دون الاسم الجامد لما فيه من الانعام باستحقاق ماعلق عليها من الحكم بها وهذا كقوله تعالى (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم * والذى جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون * ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم)وهذا الباب مطرد فالاتيان بالاسم موصولا علي هذا المعنى من ذكر الاسم الخاص ﴿الفائدة الثانية﴾ فيه اشارة الى ان نفى التقليد عن القلب واستشعار العلم بان من هدى الى هذا الصراط فقد أنعم عليه فالسائل مستشعر سؤاله الهداية وطلب الانعام من الله عليه والفرق بين هذا الوجه والذى قبله ان الاول يتضمن الاخبار

بان أهل النعمة هم أهل الهداية اليه والثانى يتضمن الطلب والارادة وأن تكون منه ﴿الفائدة الثالثة﴾ ان الآية عامة فى جميع طبقات المنعم عليهم ولو أتى باسم خاص لكان لم يكن فيه سؤال الهداية الى صراط جميع المنعم عليهم فكان في الاتيان بالاسم العام من الفائدة ان المسؤل الهدى الى جميع تفاصيل الطريق التى سلكها كل من أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا أجل مطلوب وأعظم مسؤل ولو عرف الداعى قدر هذا السؤال لجعله هجيراه وقرنه بانفاسه فانه لم يدع شيئا من خير الدنيا والآخرة الا تضمنه. ولما كان بهذه المثابة فرضه الله على جميع عباده فرضا متكررا فى اليوم والليلة لا يقوم غيره مقامه ومن ثم يعلم تعين الفاتحة فى الصلاة وانها ليس منها عوض يقوم مقامها*

فصل

وأما المسألة الخامسة وهى انه قال (الذين أنعمت عليهم) ولم يقل المنعم عليهم كما قال المغضوب عليهم فجوابها وجواب المسئلة السادسة واحد وفيه فوائد عديدة . أحدها ان هذا جاء على الطريقة المعهودة فى القرآن وهى ان أفعال الاحسان والرحمة والجود تضاف الى الله سبحانه وتعالى فيذكر فاعلها منسوبة اليه ولا يبنى الفعل معها المفعول فاذا جىء بافعال العدل والجزاء والعقوبة حذف الفاعل وبنى الفعل معها المفعول أدبا فى الخطاب واضافته الى الله أشرف قسمى أفعاله فمنه هذه الآية فانه ذكر النعمة فاضافها اليه ولم يحذف فاعلها ولما ذكر الغضب حذف الفاعل وبنى الفعل المفعول فقال المغضوب عليهم وقال فى الاحسان الذين أنعمت عليهم. ونظيره قول ابراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه (الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين) فنسب الخلق والهداية والاحسان بالطعام والسقي الى الله تعالى

ولما جاء الى ذكر المرض قال واذا مرضت ولم يقل أمرضني وقال فهو يشفين ومنه قوله تعالى حكاية عن مؤمني الجن (وانا لاندرى أشر أريد بمن فى الارض أم أراد بهم ربهم رشدا)فنسبوا ارادة الرشد الى الرب وحذفوا فاعل ارادة الشر وبنوا الفعل للمفعول ومنه قول الخضر عليه الصلاة والسلام فى السفينة فاردت أن أعيبها فاضاف العيب الى نفسه. وقال فى الغلامين (فاراد ربك أن يبلغا أشدهما) ومنه قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) فحذف الفاعل وبناه للمفعول وقال (وأحل الله البيع وحرم الربا) لان فى ذكر الرفث مايحسن منه ان لايقترن بالتصريح بالفاعل ومنه (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وقوله (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لاتشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا) الي آخرها. ومنه وهو ألطف من هذا وادق معني قوله(حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم)الى آخرها ثم قال (وأحل لكم ماوراء ذلكم) وتأمل قوله (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) كيف صرح بفاعل التحريم فى هذا الموضع وقال فى حق المؤمنين (حرمت عليكم الميتة والدم)

﴿ الفائدة الثانية ﴾ ان الانعام بالهداية يستوجب شكر المنعم بها وأصل الشكر ذكر النعم والعمل بطاعته وكان من شكره ابراز الضمير المتضمن لذكره تعالى الذى هو أساس الشكر وكان فى قوله (أنعمت عليهم) من ذكره واضافته النعمة اليه ماليس فى ذكر المنعم عليهم لو قاله فضمن هذا اللفظ الاصلين وهما الشكر والذكر المذكوران فى قوله(فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولاتكفرون)*﴿الفائدة الثالثة﴾ان النعمة بالهداية الى الصراط لله وحده وهو المنعم بالهداية دون أن يشركه احد فى نعمته فاقتضى اختصاصه بها أن يضاف اليه بوصف الافراد فيقال أنعمت عليهم أي انت وحدك المنعم المحسن المتفضل بهذه النعمة وأما الغضب فان الله سبحانه غضب على من لم يكن من أهل الهداية الى هذا الصراط وأمر عباده المؤمنين بمعاداتهم وذلك يستلزم غضبهم عليهم موافقة لغضب ربهم عليهم فموافقته تعالى تقتضي أن يغضب على من

غضب عليه ويرضى عمن رضى عنه فيغضب لغضبه ويرضى لرضاه وهذا حقيقة العبودية واليهود قد غضب الله عليهم فحقيق بالمؤمنين الغضب عليهم فحذف فاعل الغضب وقال المغضوب عليهم لما كان للمؤمنين نصيب من غضبهم على من غضب الله عليه بخلاف الانعام فانه لله وحده فتأمل هذه النكته البديعة ﴿الفائدة الرابعة﴾ ان المغضوب عليهم فى مقام الاعراض عنهم وترك الالتفات اليهم والاشارة الى نفس الصفة التى لهم والاقتصار عليها وأما أهل النعمة فهم فى مقام الاشارة اليهم وتعيينهم والاشارة بذكرهم واذا ثبت هذا فالالف واللام فى المغضوب وان كانتا بمعنى الذين فليست مثل الذين فى التصريح والاشارة الي تعيين ذات المسمى فان قولك الذين فعلوا معناه القوم الذين فعلوا وقولك الضاربون والمضروبون ليس فيه مافى قولك الذين ضربوا أو ضربوا فتأمل ذلك . فالذين أنعمت عليهم اشارة الى تعريفهم باعيانهم وقصد ذواتهم بخلاف المغضوب عليهم فالمقصود التحذير من صفتهم والاعراض عنهم وعدم الالتفات اليهم والمعول عليه من الأجوبة مانقدم*

فصل

وأما المسألة السابعة وهى تعدية الفعل هنا بنفسه دون حرف الى فجوابها أن فعل الهداية يتعدى بنفسه تارة وبحرف إلى تارة وباللام تارة والثلاثة فى القرآن فمن المعدي بنفسه هذه الآية. وقوله(ويهديك صراطا مستقيما) ومن المعدى بالى قوله(وإنك لتهدى الى صراط مستقيم) وقوله تعالى (قل انني هدانى ربي الي صراط مستقيم) ومن المعدى باللام قوله قول أهل الجنة (الحمد لله الذى هدانا لهذا) وقوله تعالى(ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) والفروق لهذه المواضع تدق جدا عن افهام العلماء ولكن نذكر قاعدة نشير الى الفرق وهى ان الفعل المعدى بالحروف المتعددة لابد أن يكون له مع كل حرف معنى زائد على معني الحرف

الآخر وهذا بحسب اختلاف معانى الحروف فان ظهر اختلاف الحرفين ظهر الفرق نحو رغبت عنه ورغبت فيه وعدلت اليه وعدلت عنه وملت اليه وعنه وسعيت اليه وبه وان تفاوت معنى الادوات عسر الفرق نحو قصدت اليه وقصدت له وهديته الى كذا وهديته لكذا وظاهر ية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر وأما فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ومعنى مع غيره فينظرون الى الحرف وما يستدعى من الافعال فيشربون الفعل المتعدى به معناه هذه طريقة امام الصناعة سيبويه رحمه الله تعالى وطريقة حذاق أصحابه يضمنون الفعل معنى الفعل لا يقيمون الحرف مقام الحرف وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعى فطنة ولطافة فى الذهن وهذا نحو قوله تعالى (عيناً يشرب بها عباد الله) فانهم يضمنون يشرب معنى يروى فيعدونه بالباء التى تطلبها فيكون فى ذلك دليل على الفعلين أحدهما بالتصريح به والثانى بالتضمن والاشارة اليه بالحرف الذى يقتضيه مع غاية الاختصار وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها. ومنه قوله فى السحاب * شربن بماء البحر حتى روين ثم ترفعن وصعدن وهذا أحسن من أن يقال يشرب منها فانه لادلالة فيه على الرى وان يقال يروى بها لانه لايدل على الشرب بصريحه بل باللزوم فاذا قال يشرب بها دل على الشرب بصريحه وعلى الرى بخلاف الباء فتأمله . ومن هذا قوله تعالى (ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه) وفعل الارادة لا يتعدى بالباء ولكن ضمن معنى يهم فيه بكذا وهو أبلغ من الارادة فكان فى ذكر الباء اشارة الى استحقاق العذاب عند الارادة وان لم تكن جازمة وهذا باب واسع لو تتبعناه لطال الكلام فيه ويكفي المثالان المذكوران فاذا عرفت هذا ففعل الهداية متى عدى بالى تضمن الايصال الى الغاية المطلوبة فأتى بحرف الغاية ومتي عدى باللام تضمن التخصيص بالشيء المطلوب فاتى باللام الدالة على الاختصاص والتعيين فاذا قلت هديته لكذا فهم معنى ذكرته له وجعلته له وهيأته ونحو هذا واذا تعدى بنفسه تضمن المعنى الجامع

لذلك كله وهو التعريف والبيان والالهام. فالقائل اذا قال اهدنا الصراط المستقيم هو طالب من الله أن يعرفه إياه ويبينه له ويلهمه إياه ويقدره عليه فيجعل فى قلبه علمه وارادته والقدرة عليه فجرد الفعل من الحرف وأتى به مجردا معدى بنفسه ليتضمن هذه المراتب كلها ولو عدى بحرف تعين معناه وتخصص بحسب معنى الحرف فتأمله فانه من دقائق اللغة واسرارها*

فصل

وأما المسئلة الثامنة وهى انه خص أهل السعادة(١)بالهداية دون غيرهم فهذه مسألة اختلف الناس فيها وطال الحجاج من الطرفين وهى انه هل لله على الكافر نعمة أم لا فمن نافه محتج بهذه وبقوله (ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا) فخص هؤلاء بالانعام فدل على ان غيرهم غير منعم عليه وبقوله لعباده المؤمنين (ولأتم نعمتي عليكم) وبان الانعام ينافى الانتقام والعقوبة فاى نعمة علي من خلق للعذاب الأبدى. ومن مثبت محتج بقوله (وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها) وقوله لليهود (يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) وهذا خطاب لهم فى حال كفرهم وبقوله فى سورة النحل التى عدد فيها نعمه المشتركة على عباده من أولها الى قوله (كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون) وهذا نص صريح لايحتمل صرفا واحتجوا بان البر والفاجر والمؤمن والكافر كلهم يعيش في نعمة الله وكل احد مقر لله تعالي بانه انما يعيش فى نعمته وهذا معلوم بالاضطرار عند جميع أصناف بنى آدم الا من كابر وجحد حق الله تعالى وكفر بنعمته. وفصل الخطاب

(١) وفي نسخة خص أهل الهداية بالنعمة دون غيرهم

فى المسألة أن النعمة المطلقة مختصة بأهـل الايمان لا يشركهم فيها سواهم ومطلق النعمة عام للخليقة كلهم برهم وفاجرهم مؤمنهم وكافرهم فالنعمة المطلقة التامة هى المتصلة بسعادة الابد وبالنعيم المقيم فهذه غـير مشتركة ومطلق النعمة عام مشترك فاذا أراد النافى سلب النعمة المطلقة أصاب وإن أراد سلب مطلق النعمة اخطأ وإن أراد المثبت اثبات النعمة المطلقة للـكافر اخطأ وإن أراد اثبـات مطلق النعمة أصاب وبهذا تتفق الأدلة ويزول النزاع ويتبين أن كل واحد من الفريقين معه خطأ وصواب والله الموفق للصواب *

وأما قوله تعـالى (يا بنى اسرائيل اذ كروا نعمتي التي انعمت عليـكم) فانما يذ كرهم بنعمته على آبائهم ولهذا يعددها عليهم واحدة واحدة بان انجاهم من آل فرعون وان فرق بهم البحر وان وعد موسى أربعين ليلة فضلوا بعده ثم تاب عليهم وعفا عنهم وبان ظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى الى غير ذلك من نعمه التى يعددها عليهم وانما كانت لاسلافهم وآبائهم فأمرهم أن يذ كروها ليدعوهم ذ كرهم لها الى طاعته والايمان برسله والتحذير من عقوبته بما عاقب به من لم يؤمن برسوله ولم ينقد لدينه وطاعته وكانت نعمته على آبائهم نعمة منه عليهم تستدعى منهم شكرا فكيف تجعلون مكان الشكر عليها كفركم برسولى وتكذيبكم له ومعاداتكم اياه وهذا لا يدل على أن نعمته المطلقة التـامة حاصلة لهم فى حال كفرهم والله أعلم *

فصل

وأما المسأله التـاسعة وهى أنه قال غـير المغضوب ولم يقل لا المغضوب عليهم فيقال لا ريب أن « لا » يعطف بها بعـد الايجاب كما تقول جاءنى زيد لا عمرو وجاءنى العـالم لا الجاهل وأما غير فهى تابع لما قبلها وهى صفة ليس إلا كما سيأتى وإخراج الـكلام هنا مخرج الصفة أحسن من إخراجه مخرج

العطف وهـذا إنما يعلم إذا عرف فرق ما بين العطف في هذا الموضع والوصف فتقول لو أخرج الـكلام مخرج العطف وقيل صراط الذين انعمت عليهم لا المغضوب عليهم لم يكن فى العطف بها اكثر من نفى اضافة الصراط الى المغضوب عليهم كما هو مقتضي العطف فانك اذا قلت جاءنى العالم لا الجاهـل لم يكن فى العطف أكثر من نفى المجىء عن الجاهل واثباته للعالم وأما الاتيان بلفظ غير فهى صـفة لما قبلها فافاد الـكلام معها وصفهم بشيئين أحدهما أنهم منعم عليهم والثانى أنهم غـير مغضوب عليهم فافاد ما يفيد العطف مع زيادة الثناء عليهم ومدحهم فانه يتضمن صفتين صفة ثبوتية وهى كونهم منعما عليهم وصفة سلبية وهى كونهم غـير مستحقين لوصف الغضب وانهم مغايرون لاهله ولهذا لما أريد بها هـذا المعنى جرت صفة على المنعم عليهم ولم تكن صـفة منصوبة على الاستثناء لانها يزول منها معنى الوصفية المقصود وفيها فائدة أخرى وهى أن أهل الـكتاب من اليهود والنصارى ادعوا انهم هم المنعم عليهم دون أهل الاسلام فكأنه قيل لهم المنعم عليهم غيركم لا انتم وقيل للمسلمين المغضوب عليهم غيركم لا أنتم فالاتيان بلفظة غـير فى هذا السياق أحسن وأدل على اثبات المغايرة المطلوبة فتـأمله وتأمل كيف قال المغضوب عليهم ولاالضـالين ولم يقل اليهود والنصارى مع أنهم هم الموصوفون بذلك تجريدا لوصفهم بالغضب والضلال الذى به غايروا المنعم عليهم ولم يكونوا منهم بسبيل لان الانعام المطلق ينافى الغضب والضلال فلا يثبت لمغضوب عليه ولا ضال فتبارك من أودع كلامه من الاسرار ما يشهد بأنه تنزيل من حكيم حميد *

فصل

وأما المسألة العاشرة وهى جريان غـير صفة على المعرفة وهى لا تتعرف بالاضافة ففيه ثلاثة أجوبة. أحدها أن غـير هنا بدل لا صفة وبدل النـكرة من

المعرفة جائز وهـذا فاسد من وجوه ثلاثة. أحدها أن باب البدل المقصود فيـه الثانى والاول توطئة له ومهاد أمامه وهو المقصود بالذكر فقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) المقصود هو أهـل الاستطاعة خاصة وذكر الناس قبلهم توطئة وقولك اعجبنى زيد علمه انمـا وقع الاعجاب علي علمه وذكرت صاحبه توطئة لذكره وكذا قوله (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) المقصود انما هو السؤال عن القتال فى الشهر الحرام لا عن نفس الشهر وهـذا ظاهر جدا فى بدل البعض وبدل الاشتمال ويراعى فى بدل الكل من الكل ولهذا سمي بدلا ايذانا بأنه المقصود فقوله (لنسفعن بالناصية ناصية كاذبة خاطئة) المقصود لنسفعن بالناصية الكاذبة الخاطئة وذكر المبدل منه توطئة لها واذا عرف هذا فالمقصود هنا ذكر المنعم عليهم واضافة الصراط اليهم ومن تمام هذا المقصود وتكميله الاخبـار بمغايرتهم للمغضوب عليهم فجاء ذكر غير المغضوب مكملا لهذا المعنى ومتمما ومحققا لان أصحاب الصراط المسئول هدايته هم أهل النعمة فكونهم غير مغضوب عليهم وصف محقق وفائدته فائدة الوصف المبين للموصوف المـكمل له وهذا واضح. الوجه الثانى أن البدل يجرى مجرى توكيد المبدل وتكريره وتثنيته (١) ولهذا كان فى تقدير تكرار العامل وهو المقصود بالذكر كما تقدم فهو الاول بعينه ذاتا ووصفا وانما ذكر بوصف آخر مقصود بالذكر كقوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ولهذا يحسن الاقتصار عليه دون الاول ولا يكون مخلا بالكلام ألا ترى أنك لو قلت فى غير القرآن لله حج البيت علي من استطاع اليه السبيل لكان كاملا مستقيماً لا خلل فيه ولو قلت فى دعائك رب اهدنى صراط من انعمت عليه من عبادك لكان مستقيماً واذا كان كذلك فلو قدر الاقتصار على غير وما فى حيزها لاختل الـكلام وذهب معظم المقصود منه اذ المقصود اضـافة الصراط الي

(١) فى نسخة وتبيينه بدل تثنيته

الذين أنعم الله عليهم لا اضافته الى غير المغضوب عليهم بل أتى بلفظ غير زيادة في وصفهم والثناء عليهم فتأمله الوجه الثالث أن غير لا يعقل ورودها بدلا وانما ترد استثناء أو صفة أو حالا. وسر ذلك أنها لم توضع مستقلة بنفسها بل لا تكون إلا تابعة لغيرها ولهذا قلما يقال جاءني غير زيد ومررت بغير عمرو والبدل لا بد أن يكون مستقلا بنفسه كما تبين أنه المقصود ونكتة الفرق أنك في باب البدل قاصد الى الثاني متوجه اليه قد جعلت الاول سلما ومرقاة اليه فهو موضع قصدك ومحط ارادتك وفي باب الصفة بخلاف ذلك انما أنت قاصد الموصوف موضح له بصفته فاجعل هذه النكتة معيارا على باب البدل والوصف ثم زن بها غير المغضوب عليهم هل يصح أن يكون بدلا أو وصفا ؟ الجواب الثاني أن غير ههنا صح جريانه صفة على المعرفة لأنها موصولة والموصول مبهم غير معين ففيه رائحة من النكرة لابهامه فانه غير دال على معين فصلح وصفه بغير لقربه من النكرة وهذا جواب صاحب الكشاف قال ﴿ فان قلت ﴾ كيف صح أن يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان اضيف الي المعارف قلت الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله

ولقد أمر على اللئيم يسبني * فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

ومعنى قوله لا توقيت فيه أي لا تعيين لواحد من واحد كما تعين المعرفة بل هو مطلق في الجنس فجرى مجرى النكرة واستشهاده بالبيت معناه أن الفعل نكرة وهو يسبني وقد أوقعه صفة للئيم المعرفة (١) باللام لكونه غير معين فهو في قوة النكرة فجاز أن ينعت بالنكرة وكأنه قال على لئيم يسبني وهذا استدلال ضعيف فان قوله يسبني حال منه لا وصف والعامل فيه فعل المرور المعنى أمر على اللئيم سابا لي أي أمر عليه في هذه الحال فتجاوزه ولا احتفل بسبه. الجواب الثالث وهو الصحيح ان غير ههنا قد تعرفت بالاضافة فان المانع لها من تعريفها

(١) في نسخة المعرف

شدة ابهامها أوعمومها فى كل مغاير للمذكور فلا يحصل بها تعيين ولهذا تجرى صفة على النكرة فتقول رجل غيرك يقول كذا ويفعل كذا فتجرى صفة للنكرة مع اضافتها الى المعرفةومعلوم أن هذا الابهام يزول لوقوعها بين متضادين يذكر أحدهما ثم تضيفها الى الثانى فيتعين بالاضافة ويزول الابهام الذى يمنع تعريفها بالاضافة كما قال

، نحن بنو عمرو الهجان الازهر ، النسب المعروف غير المنكر ،

أفلا تراه أجرى غير المنكر صفة علي النسب كما أجرى عليه المعروفلانهما صفتان معينتان فلا ابهام فى غير لان مقابلها المعروف وهو معرفة وضده المنكر متميز متعين كتعين المعروف اعنى تعين الجنس وهكذا قوله (صراط الذين انعمتعليهم) فالمنعم عليهم هم غير المغضوب عليهم فاذا كان الاول معرفة كانت غير معرفة لاضافتها الى محصل متميز غير مبهم فا كتسبت منه التعريف وينبغى أن تتفطن ههنا لنكتة لطيفة فى غير تكشف لك حقيقة أمرها فأين تكون معرفة واين تكون نكرةوهى أن غيرا هى نفس ما تكون تابعة له وضد ما هى مضافة اليه فهى واقعة على متبوعها وقوع الاسم المرادف على مرادفه فان المعروف هو تفسير غير المنكر والمنعم عليهم هم غير المغضوب عليهم هذا حقيقة اللفظة فاذا كان متبوعها نكرة لم تكن الا نكرة وان اضيفت كما اذا قلت رجل غيرك فعل كذا وكذا واذا كان متبوعها معرفة لم تكن الا معرفة كما اذا قيل المحسن غير المسىء محبوب معظم عند الناس والبر غير الفاجر مهيب والعادل غيرالظالممجاب الدعوة فهذا لاتكون فيه غير الا معرفة ومن ادعى فيها التنكير هنا غلط وقال مالا دليل عليه اذ لا ابهام فيها بحال فتأمله ﴿فان قلت﴾ عدم تعريفها بالاضافة له سبب آخر وهى أنهابمعنى مغاير اسم فاعل من غاير كمثل بمعنى مماثل وشبه بمعنى مشابه وأسماء الفاعلين لا تعرف بالاضافة وكذا ما ناب عنها قلتاسم الفاعل انما لا يتعرف بالاضافة اذا اضيف الى معموله لان الاضافة فى تقدير

الانفصال نحو هذا ضارب زيدغدا وليست غير بعاملة فيما بعدها عمل اسم الفاعل فى المفعول حتى يقال الاضافة فى تقدير الانفصال بل إضافتها إضافة محضة كاضافة غيرها من النكرات . ألا ترى أن قولك غيرك بمنزلة قولك سواك ولا فرق بينهما والله أعلم *

فصل

﴿وأما المسئلة الحادية عشرة﴾ وهى مافائدة إخراج الكلام فى قوله (إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) مخرج البدل مع أن الأول فى نية الطرح ﴿ فالجواب ﴾ أن قولهم الأول فى البدل فى نية الطرح كلام لايصح أن يؤخذ على إطلاقه بل البدل نوعان نوع يكون الأول فيه فى نية الطرح وهو بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال لأن المقصود هو الثانى لا الأول وقد تقدم ونوع لا ينوى فيه طرح الأول وهو بدل الكل من الكل بل يكون الثانى بمنزلة التذكير والتوكيد وتقوية النسبة مع ماتعطيه النسبة الاسنادية اليه من الفائدة المتجددة الزائدة على الأول فيكون فائدة البدل التوكيد والاشعار بحصول وصف المبدل للمبدل منه فانه لما قال (إهدنا الصراط المستقيم) فكأن الذهن طلب معرفة ما إذا كان هذا الصراط مختص بنا أم سلكه غيرنا ممن هداه الله فقال (صراط الذين أنعمت عليهم) وهذا كما إذا دللت رجلا على طريق لا يعرفها وأردت توكيد الدلالة وتحريضه على لزومها وأن لايفارقها فأنت تقول هذه الطريق الموصلة إلى مقصودك ثم تزيد ذلك عنده توكيداً وتقوية فتقول وهى الطريق التى سلكها الناس والمسافرون وأهل النجاة . أفلا ترى كيف أفاد وصفك لها بأنها طريق السالكين الناجين قدرا زائدا على وصفك لها بأنها طريق موصلة وقريبة سهلة مستقيمة فان النفوس مجبولة على التأسى والمتابعة فاذا ذكر لها من تتأسى به

فى سلوكها أنست واقتحمتها فتأمله *

فصل

﴿ وأما المسئلة الثانية عشرة ﴾ وهى ماوجه تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى مع تلازم وصفي الغضب والضلال ﴿ فالجواب ﴾ أن يقال هذا ليس بتخصيص يقتضى نفى كل صفة عن أصحاب الصفة الأخرى فان كل مغضوب عليه ضال وكل ضال مغضوب عليه لكن ذكر كل طائفة بأشهر وصفيها وأحقها به والصقه بها وأن ذلك هو الوصف الغالب عليهما وهذا مطابق لوصف الله اليهود بالغضب فى القرآن والنصارى بالضلال فهو تفسير للآية بالصفة التى وصفهم بها فى ذلك الموضع . أما اليهود فقال تعالى فى حقهم (بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين) وفي تكرار هذا الغضب هنا أقوال. أحدها أنه غضب متكرر فى مقابلة تكرر كفرهم برسول الله ﷺ والبغى عليه ومحاربته فاستحقوا بكفرهم غضبا وبالبغى والحرب والصد عنه غضبا آخر. ونظيره قوله تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب) فالعذاب الأول بكفرهم والعذاب الذى زادهم إياه بصدهم الناس عن سبيله . القول الثانى أن الغضب الأول بتحريفهم وتبديلهم وقتلهم الأنبياء والغضب الثانى بكفرهم بالمسيح . والقول الثالث أن الغضب الأول بكفرهم بالمسيح والغضب الثانى بكفرهم بمحمد ﷺ . والصحيح فى الآية أن التكرار هنا ليس المراد به التثنية التى تشفع الواحد بل المراد غضب بعد غضب بحسب تكرر كفرهم وإفسادهم وقتلهم الأنبياء وكفرهم بالمسيح وبمحمد ﷺ ومعاداتهم لرسل الله الى غير ذلك من الأعمال التي كل عمل منها يقتضى

غضبا على حدته . وهذا كما فى قوله (فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين) أى كرة بعد كرة لامرتين فقط . وقصد التعدد فى قوله (فباؤا بغضب على غضب) أظهر ولا ريب أن تعطيلهم ما عطلوه من شرائع التوراة وتحريفهم وتبديلهم يستدعى غضبا وتكذيبهم الانبياء يستدعى غضبا آخر وقتلهم إياهم يستدعى غضباً آخر وتكذيبهم المسيح وطلبهم قتله ورميهم أمه بالبهتان العظيم يستدعى غضبا وتكذيبهم النبى ﷺ يستدعى غضبا ومحاربتهم له وأذاهم لأتباعه يقتضى غضبا وصدهم من أراد الدخول فى دينه عنه يقتضى غضبا فهم الأمة الغضبية أعاذنا الله من غضبه فهى الامة التى باءت بالغضب(١) المضاعف المتكرر وكانوا أحق بهذا الاسم والوصف من النصارى . وقال تعالى فى شأنهم (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت) فهذا غضب مشفوع باللعنة والمسخ وهو أشد مايكون من الغضب . وقال تعالى (لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئسما كانوا يفعلون ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئسما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون) . وأما وصف النصارى بالضلال ففى قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل) فهذا خطاب للنصارى لأنه فى سياق خطابه معهم بقوله (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يابنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم الى قوله(وضلوا عن سواء السبيل)فوصفهم بانهم قدضلوا أولا ثم أضلوا كثيرا وهم اتباعهم فهذا قبل مبعث النبى ﷺ حيث ضلوا في أمر المسيح وأضلوا اتباعهم فلما بعث النبى ﷺ أزدادوا ضلالا أخر بتكذيبهم له وكفرهم به فتضاعف الضلال فى حقهم هذا

(١) في نسخة بغضب الله

قول طائفة منهم الزمخشري وغيره وهو ضعيف فان هذا كله وصف لاسلافهم الذين هم لهم تبع فوصفهم بثلاث صفات. أحدها انهم قد ضلوا من قبلهم. والثانى انهم أضلوا اتباعهم والثالث انهم ضلوا عن سواء السبيل فهذه صفات لاسلافهم الذين نهى هؤلاء عن اتباع أهوائهم فلا يصح أن يكون وصفا للموجودين فى زمن النبي ﷺ لانهم هم المنهيون انفسهم لا المنهى عنهم فتأمله وانما سر الآية انها اقتضت تكرار الضلال فى النصارى ضلالا بعد ضلال لفرط جهلهم بالحق وهى نظير الآية التى تقدمت فى تكرار الغضب فى حق اليهود ولهذا كان النصارى أخص بالضلال من اليهود ووجه تكرار هذا الضلال ان الضلال قد اخطأ نفس مقصوده فيكون ضالا فيه فيقصد مالا ينبغى أن يقصده ويعبد من لاينبغى أن يعبده وقد يصيب مقصودا حقا لكن يضل في طريق طلبه والسبيل الموصلة اليه فالاول ضلال فى الغاية. والثاني ضلال فى الوسيلة ثم اذا دعى غيره الى ذلك فقد أضله. واسلاف النصارى اجتمعت لهم الانواع الثلاثة فضلوا عن مقصودهم حيث لم يصيبوه وزعموا ان الههم بشر يأكل ويشرب ويبكى وانه قتل وصلب وصفع فهذا ضلال فى نفس المقصود حيث لم يظفروا به وضلوا عن السبيل الموصلة اليه فلا اهتدوا الى المطلوب ولا الى الطريق الموصل اليه ودعوا اتباعهم الى ذلك فضلوا عن الحق وعن طريقه وأضلوا كثيرا فكانوا أدخل فى الضلال من اليهود. فوصفوا باخص الوصفين. والذي يحقق ذلك ان اليهود انما أتوا من فساد الارادة والحسد وايثار ما كان لهم على قومهم من السحت والرياسة فخافوا أن يذهب بالاسلام فلم يؤتوا من عدم العلم بالحق فانهم كانوا يعرفون ان محمدا رسول الله كما يعرفون ابناءهم ولهذا لم يوبخهم الله تعالى ويقرعهم الا بارادتهم الفاسدة من الكبر والحسد وايثار السحت والبغى وقتل الانبياء ووبخ النصارى بالضلال والجهل الذى هو عدم العلم بالحق فالشقاء والكفر ينشأ من عدم معرفة الحق تارة ومن عدم ارادته والعمل بها أخرى يتركب منها

فكفر اليهود نشأ من عدم ارادة الحق والعمل به وايثار غيره عليه بعد معرفته فلم يكن ضلالا محضا. وكفر النصارى نشأ من جهلهم بالحق وضلالهم فيه فاذا تبين لهم وآثروا الباطل عليه اشبهوا الامة الغضبية وبقوا مغضوبا عليهم ضالين. ثم لما كان الهدى والفلاح والسعادة لاسبيل الى نيله الا بمعرفة الحق وايثاره عل غيره وكان الجهل يمنع العبد من معرفته بالحق. والبغى يمنعه من إرادته كان العبد أحوج شيء الى ان يسأل الله تعالي كل وقت ان يهديه الصراط المستقيم تعريفا وبيانا وارشادا والهاما وتوفيقا واعانة فيعلمه ويعرفه ثم يجعله مريداً له قاصداً لاتباعه فيخرج بذلك عن طريقة المغضوب عليهم الذين عدلوا عنه على عمدوعلم والضالين الذين عدلوا عنه عن جهل وضلال. وكان السلف يقولون من فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود ومن فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى وهذا كما قالوا فان من فسد من العلماء فاستعمل أخلاق اليهود من تحريف الكلم عن مواضعه وكتمان ما أنزل الله اذا كان فيه فوات غرضه وحسد من آتاه الله من فضله وطلب قتله وقتل الذين يأمرون بالقسط من الناس ويدعونهم إلى كتاب ربهم وسنة نبيهم إلى غير ذلك من الأخلاق التى ذم بها اليهود من الكفر(١) واللىّ والكتمان والتحريف والتحيل علي المحارم وتلبيس الحق بالباطل فهذا شبهه باليهود ظاهر. وأما من فسد من العبّاد فعبدالله بمقتضى هواه لا بما بعث به رسوله ﷺ وغلا فى الشيوخ فأنزلهم منزلة الربوبية وجاوز ذلك إلى نوع من الحلول أو الاتحاد فشبهه بالنصارى ظاهر. فعلى المسلم أن يبعد من هذين الشبهين غاية البعد ومن تصوّر الشبهين والوصفين وعلم أحوال الخلق علم ضرورته وفاقته إلى هذا الدعاء الذى ليس للعبد دعاء أنفع منه ولا أوجب منه عليه وأن حاجته اليه أعظم من حاجته إلى الحياة والنفس لأن غاية مايقدر بفوتهما موته وهذا يحصل له بفوته شقاوة الأبد فنسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين إنه قريب مجيب *

(١) فى نسخة من الكبر

فصل

وأما المسئلة الثالثة عشرة وهو تقديم المغضوب عليهم على الضالين فلوجوه عديدة. أحدها انهم متقدمون عليهم بالزمان. الثاني انهم كانوا هم الذين يلون النبي ﷺ من أهل الكتابين فانهم كانوا جيرانه في المدينة والنصارى كانت ديارهم نائية عنه ولهذا تجد خطاب اليهود والكلام معهم فى القرآن أكثر من خطاب النصارى كما فى سورة البقره والمائدة وآل عمران وغيرهما من السور. الثالث ان اليهود اغلظ كفرا من النصارى ولهذا كان الغضب اخص بهم واللعنة والعقوبة فان كفرهم عن عناد وبغى كما تقدم فالتحذير من سبيلهم والبعد منها أحق وأهم بالتقديم وليس عقوبة من جهل كعقوبة من علم وعاند. الرابع وهو احسنها انه تقدم ذكر المنعم عليهم والغضب ضد الانعام والسورة هى السبع المثانى التى يذكر فيها الشيء ومقابله فذكر المغضوب عليهم مع المنعم عليهم فيه من الازدواج والمقابلة ماليس فى تقديم الضالين فقولك الناس منعم عليه ومغضوب عليه فكن من المنعم عليهم أحسن من قولك منعم عليه وضال*

فصل

﴿واما المسئلة الرابعة عشرة﴾ وهى أنه اتى فى أهل الغضب باسم المفعول وفى الضالين باسم الفاعل فجوابها ظاهر فان أهل الغضب من غضب الله عليهم وأصابهم غضبه فهم مغضوب عليهم واما أهل الضلال فانهم هم الذين ضلوا وآثروا الضلال واكتسبوه ولهذا استحقوا العقوبة عليه ولا يليق ان يقال ولا المضلين مبنيا للمفعول لما فى رائحته من اقامة عذرهم وانهم لم يكتسبوا الضلال من أنفسهم بل فعل فيهم ولا حجة فى هذا للقدرية فانا نقول انهم هم الذين ضلوا وان كان الله أضلهم بل فيه رد على الجبرية الذين لاينسبون الى العبد فعلا الا على جهة

المجاز لا الحقيقة فتضمنت الآية الرد عليهم كما تضمن قوله اهدنا الصراط المستقيم الرد على القدرية ففي الآية ابطال قول الطائفتين والشهادة لاهل الحق انهم هم المصيبون وهم المثبتون للقدر توحيدا وخلقا والقدرة لاضافة افعال العباد اليهم عملا وكسبا وهو متعلق الأمر والعمل كما أن الأول متعلق الخلق والقدرة فاقتضت الآية اثبات الشرع والقدر والمعاد والنبوة فان النعمة والغضب هو ثوابه وعقابه فالمنعم عليهم رسله واتباعهم ليس الاوهدى اتباعهم انما يكون على ايديهم فاقتضت اثبات النبوة باقرب طريق وابينها وادلها على عموم الحاجة وشدة الضرورة اليها وانه لاسبيل للعبد ان يكون من المنعم عليهم الا بهداية الله له ولا تنال هذه الهداية الا على أيدى الرسل وان هذه الهداية لها ثمرة وهى النعمة التامة المطلقة فى دار النعيم ولخلافها ثمرة وهى الغضب المقتضى للشقاء الابدى فتأمل كيف اشتملت هذه الآية مع وجازتها واختصارها على أهم مطالب الدين وأجلها والله الهادى الى سواء السبيل وهو أعلم*

فصل

﴿واما المسئلة﴾ الخامسة عشرة وهى مافائدة زيادة لا بين المعطوف والمعطوف عليه ففى ذلك أربع فوائد. احدها ان ذكرها تأكيد للنفى الذى تضمنه غير فلولا مافيها من معنى النفى لما عطف عليها بلا مع الواو فهو فى قوة لا المغضوب عليهم ولا الضالين اوغير المغضوب عليهم وغير الضالين * الفائدة الثانية ان المراد المغايرة الواقعة بين النوعين وبين كل نوع بمفرده فلو لم يذكر لاوقيل غير المغضوب عليهم والضالين اوهم ان المراد ماغاير المجموع المركب من النوعين لاماغاير كل نوع بمفرده فاذا قيل ولا الضالين كان صريحا فى ان المراد صراط غير هؤلاء وغير هؤلاء . وبيان ذلك اذا قلت ماقام زيد وعمرو فانما نفيت القيام عنهما ولا يلزم من ذلك نفيه عن كل واحد منهما بمفرده *الفائدة الثالثة رفع توهم ان الضالين وصف للمغضوب

عليهم و انهما صنف واحد وصفوا بالغضب والضلال ودخل العطف بينهما كما يدخل في عطف الصفات بعضها على بعض نحو قوله تعالى (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون) إلى آخرها فان هذه صفات المؤمنين ومثل قوله (سبح اسم ربك الاعلا الذى خلق فسوف والذى قدر فهدى) ونظائره فلما دخلت لاعلم انهما صنفان متغايران مقصودان بالذكر وكانت لا اولى بهذا المعنى من غير لوجوه . احدها انها اقل حروفا . الثانى التفادى من تكرار اللفظ . الثالث الثقل الحاصل بالنطق بغير مرتين من غير فصل الا بكلمة مفردة ولا ريب انه ثقيل على اللسان الرابع ان لا إنما يعطف بها بعد النفى فالاتيان بها مؤذن بنفي الغضب عن اصحاب الصراط المستقيم كما نفى عنهم الضلال وغير وان أفهمت هـذا فلا أدخل فى النفى منها وقد عرف بهذا جواب المسئلة السادسة عشرة وهى ان لا إنما يعطف بها فى النفى *

فصل

وأما المسئلة السابعة عشرة وهى ان الهداية هنـا من أى انواع الهدايات فاعلم ان انواع الهداية اربعـة . احدها الهداية العامة المشتركة بين الخلق المذكورة فى قوله تعالى (الذي أعطى كل شيء خلقـه ثم هـدى) أى أعطى كل شيء صورته التى لا يشتبه فيها بغـيره وأعطى كل عضو شـكله وهيأته وأعطى كل موجود خلقـه المختص به ثم هـداه الى ما خلقه له من الأعمال وهذه هداية الحيوان المتحرك بارادته الى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره وهـداية الجماد المسخر لما خلق له فله هداية تليق به كما ان لـكل نوع من الحيوان هـداية تليق به وان اختلفت أنواعها وصورها (١) وكذلك كل عضو له هـداية تليق به فهدى الرجلين للمشى واليدين للبطش والعمل واللسان للكلام والاذن للاستماع والعـين لكشف المرءيات وكل عضو لما خلق له

(١) فى نسخة وضروبها

وهدى الزوجين من كل حيوان الى الازدواج والتناسل وتربية الولد وهدى الولد الى التقام الثدى عند وضعه وطلبه ومراتب هدايته سبحانه لا يحصيها الا هو فتبارك الله رب العالمين . وهدي النحل أن تتخذ من الجبال بيوتا ومن الشجر ومن الابنية ثم تسلك سبل ربها مذللة لها لا تستعصى عليها ثم تأوى الى بيوتها وهداها الى طاعة يعسوبها واتباعه والائتمام به اين توجه بها ثم هداها الى بناء البيوت العجيبة الصنعة المحكمة البناء ومن تأمل بعض هدايته المبثوثة فى العالم شهد له بأنه الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم وانتقل من معرفة هذه الهداية الى اثبات النبوة بأيسر نظر واول وهلة وأحسن طريق واخصرها وابعدها من كل شبهة فان من لم يهمل هذه الحيوانات سدى ولم يتركها معطلة بل هداها الى هذه الهداية التى تعجز عقول العقلاء عنها كيف يليق به ان يترك النوع الانسانى الذى هو خلاصة الوجود الذى كرمه وفضله على كثير من خلقه مهملا وسدى معطلا لا يهديه الى أقصى كمالاته وأفضل غاياته بل يتركه معطلا لا يأمره ولا ينهاه ولا يثيبه ولا يعاقبه وهل هذا الامناف لحكمته ونسبته له مما لا يليق بجلاله ولهذا انكر ذلك على من زعمه ونزه نفسه عنه وبين أنه يستحيل نسبة ذلك اليه وانه يتعالى عنه فقال تعالى(أفحسبتم انما خلقنا كم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق) فنزه نفسه عن هذا الحسبان فدل على أنه مستقر بطلانه فى الفطر السليمة والعقول المستقيمة وهذا أحد ما يدل على اثبات المعاد بالعقل وانه مما تظاهر عليه العقل والشرع كما هو أصح الطريقين فى ذلك ومن فهم هذا فهم سر اقتران قوله تعالى(وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون) بقوله (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن اكثرهم لا يعلمون) وكيف جاء ذلك فى معرض جوابهم عن هذا السؤال والاشارة به الى اثبات النبوة وان من لم يهمل أمر كل دابة فى الارض ولا طائر

يطير بجناحيه بل جعلها أمما وهداها الى غاياتها ومصالحها كيف لا يهديكم إلي كمالكم ومصالحكم فهذه أحد أنواع الهداية وأعمها. النوع الثاني هداية البيان والدلالة والتعريف لنجدى الخير والشر وطريقى النجاة والهلاك وهذه الهداية لا تستلزم الهدى التام فانها سبب وشرط لا موجب ولهذا ينبغي الهدى معها كقوله تعالي(وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى علي الهدى) أى بينا لهم وأرشدناهم ودللناهم فلم يهتدوا . ومنها قوله (وانك لتهدى الي صراط مستقيم) النوع الثالث هداية التوفيق والالهام وهى الهداية المستلزمة للاهتداء فلا يتخلف عنها وهى المذكورة في قوله(يضل من يشاء ويهدى من يشاء) وفى قوله(ان تحرص علي هداهم فان الله لا يهدى من يضل) وفى قول النبي ﷺ « من يهدى الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له» وفى قوله تعالى (انك لا تهدى من احببت) فنفى عنه هذه الهداية واثبت له هداية الدعوة والبيان فى قوله(وانك لتهدى الى صراط مستقيم)* الرابع غاية هذه الهداية وهى الهداية الى الجنة والنار اذا سيق اهلهما اليهما قال تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم) وقال أهل الجنة فيها (الحمد لله الذى هدانا) لهذا .وقال تعالى عن أهل النار (احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم) اذا عرف هذا فالهداية المسئولة فى قوله الصراط المستقيم انما تتناول المرتبة الثانية والثالثة خاصة فهى طلب التعريف والبيان والارشاد والتوفيق والالهام ﴿ فان قيل ﴾ كيف يطلب التعريف والبيان وهو حاصل له وكذلك الالهام والتوفيق قيل هذه هى المسألة الثامنة عشرة وقد أجاب عنها من أجاب بان المراد التثبيت ودوام الهداية ولقد أجاب وما اجاب وذكر فرعا لا قوام له بدون أصله وثمرة لا وجود لها بدون حاملها ونحن نبين بحمد الله أن الامر فوق ما أجاب به وأعظم من ذلك بحول الله فاعلم أن العبد لا يحصل له الهدى التام المطلوب إلا بعدستة أمور وهو محتاج اليها حاجة

لا غنى له عنها . الأمر الأول معرفته فى جميع ما يأتيه ويذره بكونه محبوباً للرب تعالى مرضيا له فيؤثره وكونه مغضوباً له مسخوطا عليه فيجتنبه فان نقص من هذا العلم والمعرفة شيء نقص من الهداية التامة بحسبه . الأمر الثانى أن يكون مريد الجميع ما يحب الله منه أن يفعله عازما عليه ومريداً لترك جميع ما نهى الله عازما على تركه بعد خطوره بالبال مفصلا وعازما على تركه من حيث الجملة مجملا فان نقص من ارادته لذلك شيء نقص من الهدى التام بحسب ما نقص من الارادة . الأمر الثالث أن يكون قائماً به فعلا وتركا فان نقص من فعله شيء نقص من هداه بحسبه فهذه ثلاثة هى أصول فى الهداية ويتبعها ثلاثة هى من تمامها وكمالها . احدها أمور هُدِيَ اليها جملة ولم يهتد الى تفاصيلها فهو محتاج الى هداية التفصيل فيها . الثاني أمور هدي اليها من وجه دون وجه فهو محتاج الى تمام الهداية فيها لتكمل له هدايتها. الثالث الأمور التى هدى اليها تفصيلا من جميع وجوهها فهو محتاج الي الاستمرار الى الهداية والدوام عليها فهذه ستة أصول تتعلق بما يعزم علي فعله وتركه ويتعلق بالماضى أمر سابع وهو أمور وقعت منه علي غير جهة الاستقامة فهو محتاج الي تداركها بالتوبة منها وتبديلها بغيرها واذا كان كذلك فانما يقال كيف يسأل الهداية وهى موجودة له ثم يجاب عن ذلك بان المراد التثبيت والدوام عليها اذا كانت هذه المراتب الست حاصلة له بالفعل فحينئذ يكون سؤاله الهداية سؤال تثبيت ودوام فاما اذا كان ما يجهله أضعاف ما يعلمه وما لا يريده من رشده أكثر مما يريده ولا سبيل له الى فعله الا بأن يخلق الله فاعلية فيه فالمسئول هو أصل الهداية على الدوام تعليما وتوفيقا وخلقا للارادة فيه واقدارا له وخلقا للفاعلية وتثبيتا له على ذلك فعلم أنه ليس أعظم ضرورة منه الى سؤال الهداية أصلها وتفصيلها علما وعملا والتثبيت عليها والدوام الى الممات . وسر ذلك أن العبد مفتقر الى الهداية فى كل نفس في جميع ما يأتيه ويذره أصلا وتفصيلا وتثبيتا ومفتقر الي مزيد العلم بالهدى على الدوام فليس له أنفع ولا هو الي شيء أحوج

من سؤال الهداية فنسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم وأن يثبت قلوبنا على دينه *

فصل

﴿ أما المسألة التاسعة عشر ﴾ وهى الاتيان بالضمير فى قوله (اهدنا الصراط) ضمير جمع فقد قال بعض الناس فى جوابه أن كل عضو من أعضاء العبد وكل حاسة ظاهرة وباطنة مفتقرة الى هداية خاصة به فأتى بصيغة الجمع تنزيلا لكل عضو من أعضائه منزلة المسترشد الطالب لهداه وعرضت هذا الجواب على شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه فاستركه واستضعفه جدا وهو كما قال فان الانسان اسم للجملة لا لكل جزء من أجزائه وعضو من أعضائه والقائل اذا قال اغفر لي وأرحمنى واجبرنى واصلحني واهدنى سائل من الله ما يحصل لجملته ظاهره وباطنه فلا يحتاج أن يستشعر (١) لكل عضو مسألة تخصه يفرد لها لفظة فالصواب أن يقال هذا مطابق لقوله إياك نعبد واياك نستعين والاتيان بضمير الجمع فى الموضعين أحسن وأفخم فان المقام مقام عبودية وافتقار الى الرب تعالى واقرار بالفاقة الى عبوديته واستعانته وهدايته فاتى به بصيغة ضمير الجمع أى نحن معاشر عبيدك مُقرون لك بالعبودية وهذا كما يقول العبد للملك المعظم شأنه نحن عبيدك ومماليكك وتحت طاعتك ولا نخالف أمرك فيكون هذا أحسن وأعظم موقعا عند الملك من أن يقول أنا عبدك ومملوكك ولهذا لو قال أنا وحدى مملوكك استدعى مقته فاذا قال أنا وكل من فى البلد مماليكك وعبيدك وجند لك كان أعظم وأفخم لان ذلك يتضمن أن عبيدك كثير جدا وانا واحد منهم وكلنا مشتركون فى عبوديتك والاستعانة بك وطلب الهداية منك فقد تضمن

(١) فى نسخة اخرى يستسفر

ذلك من الثناء على الرب بسعة مجده وكثرة عبيده وكثرة سائليه الهداية ما لا يتضمنه لفظ الافراد فتأمله واذا تأملت أدعية القرآن رأيت عامتها على هذا النمط نحو (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار) ونحو دعاء آخر البقرة. وآخر آل عمران وأولها وهو أكثر أدعية القرآن *

فصل

﴿ وأما المسألة العشرون ﴾ وهى ما هو الصراط المستقيم فنذكر فيه قولا وجيزا فان الناس قد تنوعت عباراتهم فيه وترجمتهم عنه بحسب صفاته ومتعلقاته وحقيقته شيء واحد وهو طريق الله الذى نصبه لعباده على ألسن رسله وجعله موصلا لعباده اليه ولا طريق لهم اليه سواه بل الطرق كلها مسدودة إلا هذا وهو إفراده بالعبودية وافراد رسوله بالطاعة فلا يشرك به أحدا فى عبوديته ولا يشرك برسوله أحدا فى طاعته فيجرد التوحيد ويجرد متابعة الرسول وهذا معنى قول بعض العارفين إن السعادة والفلاح كله مجموع فى شيئين صدق محبته وحسن معاملته وهذا كله مضمون شهادة ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله فاى شيء فسر به الصراط فهو داخل فى هذين الأصلين ونكتة ذلك وعقده ان تحبه بقلبك كله وترضيه بجهدك كله فلا يكون فى قلبك موضع الا معمور بحبه ولاتكون لك ارادة الا متعلقة بمرضاته والاول يحصل بالتحقيق بشهادة ان لااله الاالله والثانى يحصل بالتحقيق بشهادة ان محمدا رسول الله وهذا هو الهدى ودين الحق وهو معرفة الحق والعمل به وهو معرفة مابعث الله به رسله والقيام به فقل ماشئت من العبارات التى هذا احسنها وقطب رحاها وهى معنى قول من قال علوم واعمال ظاهرة وباطنة مستفادة من مشكاة النبوة ومعنى قول من قال متابعة رسول الله ظاهرا وباطنا علما وعملا

ومعنى قول من قال الاقرار لله بالوحدانية والاستقامة على أمره. وأما ماعدا هذا من الاقوال كقول من قال الصلوات الخمس وقول من قال حب أبى بكر وعمر وقول من قال هو اركان الاسلام الخمس التى بنى عليها فكل هذه الاقوال تمثيل وتنويع لا تفسير مطابق له بل هى جزء من اجزائه وحقيقته الجامعة ماتقدم والله أعلم*

فائدة

فى بدل البعض من الكل وبدل المصدر من الاسم وهما جميعا يرجعان فى المعنى والتحصيل الى بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة الا أن البدل فى هذين الموضعين لابد من اضافته الى ضمير المبدل منه بخلاف بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة اما اتفاقهم فى المعنى فانك اذا قلت رأيت القوم أكثرهم اونصفهم فانما تكلمت بالعموم وانت تريد الخصوص وهو كثير شائع فاردت بعض القوم وجعلت اكثرهم اونصفهم تبيينا لذلك البعض واضفته الي ضمير القوم كما كان الاسم المبدل مضافا الى القوم فقد آل الكلام الى انك ابدلت شيئا من شيء وهما لعين واحدة وكذلك بدل المصدر من الاسم لان الاسم من حيث كان جوهرا لايتعلق به المدح والذم والاعجاب والحب والبغض انما متعلق ذلك ونحوه صفات واعراض قائمة به. فاذا قلت نفعنى عبدالله علمه دل ان الذى نفعك منه صفة وفعل من افعاله ثم بينت ذلك الوصف فقلت علمه اوارشاده اورويته فأضفت ذلك الى ضمير الاسم كما كان الاسم المبدل منه مضافا اليه في المعنى فصار التقدير نفعنى صفة زيد او خصلة من خصاله ثم بينتها بقولك علمه أواحسانه اولقاؤه فآل المعنى الى بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة واذا تقرر هذا فلا يصح فى بدل الاشتمال ان يكون الثانى جوهرا لانه لايبدل جوهر من عرض ولابد من

اضافته الى ضمير الاسم لانه بيان لماهو مضاف الى ذلك الاسم فى التقدير والعجب من الفارسى يقول فى قوله تعالى (النار ذات الوقود) انها بدل من الاخدود بدل اشتمال والنار جوهر قائم بنفسه ثم ليست مضافة الى ضمير الاخدود وليس فيها شرط من شرائط الاشتمال وذهل ابو على عن هذا وترك ماهو أصح فى المعنى واليق بصناعة النحو وهو حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فكأنه قيل اصحاب الاخدود اخدود النار ذات الوقود فيكون من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة كما قال الشاعر ، رضيعى لبان ثدى ام تحالفا ، على رواية الجر فى ثدى ام اراد لبان ثدى فحذف المضاف*

فائدة بديعة

قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) حج البيت مبتدا وخبره فى أحد المجرورين قبله والذى يقتضيه المعنى ان يكون فى قوله على الناس لانه وجوب والوجوب يقتضى على ويجوز ان يكون فى قوله ولله لانه يتضمن الوجوب والاستحقاق ويرجح هذا التقدير ان الخبر محط الفائدة وموضعها وتقديمه فى هذا الباب فى نية التأخير وكان الاحق (١) أن يكون ولله ويرجح الوجه الاول بأن يقال قوله (حج البيت على الناس) أكثر استعمالا فى باب الوجوب من أن يقال حج البيت لله أى حق واجب لله فتأمله . وعلى هذا ففى تقديم المجرور الاول وليس بخبر فائدتان . احداهما أنه اسم للموجب للحج فكان أحق بالتقديم من ذكر الوجوب فتضمنت الآية ثلاثة أمور مرتبة بحسب الوقائع أحدها الموجب لهذا الفرض فبدىء بذكره. والثانى مؤدى الواجب وهو المفترض عليه وهم الناس. والثالث النسبة

(١) فى نسخة فكان الاحسن

والحق المتعلق به ايجابا وبهم وجوبا واداء وهو الحج والفائدة الثانية أن الاسم المجرور من حيث كان لله اسما سبحانه وجب الاهتمام بتقديمه تعظيما لحرمة هذا الواجب الذى أوجبه وتخويفا من تضييعه اذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما أوجبه غيره . وأما قوله من فهى بدل وقد استهوى طائفة من الناس القول بأنها فاعل المصدر كأنه قال ان يحج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا القول يضعف من وجوه . منها أن الحج فرض عين ولو كان معنى الآية ما ذكره لا فهم فرض الكفاية لانه إذا حج المستطيعون برئت ذمم غيرهم لان المعنى يؤل الي ولله على الناس أن يحج البيت مستطيعهم فاذا أدى المستطيعون الواجب لم يبق واجبا على غير المستطيعين وليس الامر كذلك بل الحج فرض عين على كل أحد حج المستطيعون أو قعدوا ولكن الله سبحانه عذر غير المستطيع بعجزه عن اداء الواجب فلا يؤاخذه به ولا يطالبه بادائه فاذا حج اسقط الفرض عن نفسه وليس حج المستطيعين يسقط الفرض عن العاجزين وان أردت زيادة ايضاح ﴿ فاذا قلت ﴾ واجب على أهل هذه الناحية أن يجاهد منهم الطائفة المستطيعة للجهاد فاذا جاهدت تلك الطائفة انقطع تعلق الوجوب عن غيرهم ﴿ واذا قلت ﴾ واجب على الناس كلهم أن يجاهد منهم المستطيع كان الوجوب متعلقا بالجميع وعذر العاجز بعجزه فنى نظم الآية على هذا الوجه دون أن يقال ولله حج البيت على المستطيعين هذه النكتة البديعة فتأملها . الوجه الثاني أن اضافة المصدر الى الفاعل اذا وجد اولى من اضافته الى المفعول ولا يعدل عن هذا الاصل الا بدليل منقول فلو كان مَنْ هو الفاعل لاضيف المصدر اليه وكان يقال ولله على الناس حج من استطاع وحمله على باب يعجبنى ضرب زيدا عمرو مما يفصل به بين المصدر وفاعله المضاف اليه بالمفعول والظرف حمل على المكثور المرجوح وهى قراءة ابن عامر قتل أولادهم بفتح الدال شركائهم فلا يصار اليه واذا ثبت أن من بدل بعض من كل وجب أن يكون فى الكلام ضمير يعود

الى الناس كأنه قيل من استطاع منهم وحذف هذا الضمير فى أكثر الكلام لايحسن وحسنه ههنا أمور . منها أن من واقعة على من يعقل كالاسم المبدل منه فارتبطت به . ومنها أنها موصولة بما هو أخص من الاسم الاول ولو كانت الصلة أعم لقبح حذف الضمير العائد ومثال ذلك ﴿ اذا قلت ﴾ رأيت أخوتكَ من ذهب الى السوق تريد من ذهب منهم لكان قبيحا لان الذاهب الى السوق أعم من الاخوة وكذلك لو قلت البس الثياب ما حسن وجمل تريد منها ولم تذكر الضمير لكان أبعد فى الجواز لان لفظ ما حسن أعم من الثياب وباب بدل البعض من الكل أن يكون أخص من المبدل منه فاذا كان أعم وأضفته الى ضمير أو قيدته بضمير يعود الى الاول ارتفع العموم وبقى الخصوص ومما حسن حذف الضمير فى هذه الآية ايضا مع ماتقدم طول الكلام بالصلة والموصول وأما المجرور من قوله اليه فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون فى موضع حال من سبيل كأنه نعت نكرة قدم عليها لانه لو تأخر لكان فى موضع النعت لسبيل. والثانى أن يكون متعلقا بسبيل ﴿فان قيل﴾ كيف يتعلق به وليس فيه معنى الفعل قيل السبيل كان ههنا عبارة عن الموصل الى البيت من قوت وزاد ونحوهما كان فيه رائحة الفعل ولم يقصد به السبيل الذى هو الطريق فصلح تعلق المجرور به واقتضى حسن النظم واعجاز اللفظ تقديم المجرور وإن كان موضعه التأخير لانه ضمير يعود على البيت والبيت هو المقصود به الاعتناء وهم يقدمون فى كلامهم ماهم به أهم وببيانه أعنى هذا تعبير السهيلي وهو بعيد جدا بل الصواب فى متعلق الجار والمجرور وجه آخر أحسن من هذين ولا يليق بالآية سواه وهو الوجوب المفهوم من قوله على الناس أى يجب على الناس الحج فهو حق واجب وأما تعليقه بالسبيل أو جعله حالا منها ففى غاية البعد فتأمله ولا يكاد يخطر بالبال من الآية وهذا كما يقول لله عليك الحج ولله عليك الصلاة والزكاة ومن فوائد الآية وأسرارها انه سبحانه اذا ذكر ما يوجبه ويحرمه يذكره بلفظ الامر

والنهى وهو الأكثر أو بلفظ الايجاب والكتابة والتحريم نحو (كتب عليكم الصيام * حرمت عليكم الميتة * قل تعالوا اتل ماحرم ربكم) وفى الحج أنى بهذا النظم الدال على تأكد الوجوب من عشرة أوجه . أحدها أنه قدم اسمه تعالى وأدخل عليه لام الاستحقاق والاختصاص ثم ذكر من أوجبه عليهم بصيغة العموم الداخلة عليها حرف على ثم أبدل منه أهل الاستطاعة ثم نكر السبيل فى سياق الشرط ايذانا بأنه يجب الحج على أى سبيل تيسرت من قوت أو مال فعلق الوجوب بحصول ما يسمى سبيلا ثم اتبع ذلك بأعظم التهديد بالكفر فقال ومن كفر أى بعدم التزام هذا الواجب وتركه ثم عظم الشأن وأكد الوعيد باخباره باستغنائه عنه والله تعالى هو الغنى الحميد ولا حاجة به الى حج أحد . وانما فى ذكر استغنائه عنه هنا من الاعلام بمقته له وسخطه عليه واعراضه بوجهه عنه ما هو من أعظم التهديد وابلغه ثم أكد ذلك بذكر اسم العالمين عموما ولم يقل فان الله غنى عنه لانه اذا كان غنيا عن العالمين كلهم فله الغنى الكامل التام من كل وجه عن كل أحد بكل اعتبار . وكان أدل على عظم مقته لتارك حقه الذي أوجبه عليه . ثم أكد هذا المعنى باداة إن الدالة على التوكيد فهذه عشرة أوجه تقتضى تأكد هذا الفرض العظيم وتأمل سر البدل فى الآية المقتضى لذكر الاسناد مرتين . مرة باسناده الى عموم الناس . ومرة باسناده الى خصوص المستطيعين وهذا من فوائد البدل تقوية المعنى وتأكيده بتكرار الاسناد ولهذا كان فى نية تكرار العامل وإعادته . ثم تأمل ما فى الآية من الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال وكيف تضمن ذلك إيراد الكلام فى صورتين وحلتين اعتناء به وتأكيداً لشأنه . ثم تأمل كيف افتتح هذا الايجاب بذكر محاسن البيت وعظم شأنه بما يدعو النفوس إلى قصده وحجه وإن لم يطلب ذلك منها فقال (إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً) فوصفه بخمس صفات . أحدها أنه أسبق بيوت العالم وضع فى الأرض . الثاني أنه مبارك والبركة كثرة الخير ودوامه وليس فى بيوت العالم

أبرك منه ولا أكثر خيراً ولا أدوم ولا أنفع للخلائق . الثالث أنه هدى ووصفه بالمصدر نفسه مبالغة حتى كأنه هو نفس الهدى . الرابع ما تضمنه من الآيات البينات التى تزيد على أربعين آية . الخامس الأمن لداخله وفى وصفه بهذه الصفات دون إيجاب قصده ما يبعث النفوس على حجه وإن شطت بالزائرين الديار وتناءت بهم الأقطار ثم أتبع ذلك بصريح الوجوب المؤكد بتلك التأكيدات وهذا يدلك على الاعتناء منه سبحانه بهذا البيت العظيم والتنويه بذكره والتعظيم لشأنه والرفعة من قدره ولو لم يكن له شرف إلا إضافته إياه الى نفسه بقوله (وطهر بيتى للطائفين) لكفى بهذه الاضافة فضلا وشرفا . وهذه الاضافة هى التى أقبلت بقلوب العالمين اليه وسلبت نفوسهم حبا له وشوقا إلي رؤيته فهو المثابة للمحبين يثوبون اليه ولا يقضون منه وطراً أبداً كلما ازدادوا له زيارة ازدادوا له حبا واليه اشتياقا فلا الوصال يشفيهم ولا البعاد يسليهم كما قيل*

أطوف به والنفس بعد مشوقة ... اليه وهل بعد الطواف تدانى
وألثم منه الركن أطلب برد ما ... بقلبى من شوق ومن هيمانى
فوالله ما أزداد إلا صبابة ... ولا القلب إلا كثرة الخفقان
فياجنة المأوى وياغاية المنى ... ويامنيتى من دون كل أمان
أبت غلبات الشوق إلا تقربا ... اليك فما لى بالبعاد يدان
وما كان صدى عنك صد ملالة ... ولى شاهد من مقلتى ولسانى
دعوت اصطبارى عنك بعدك والبكا ... فلبى البكا والصبر عنك عصانى
وقد زعموا أن المحب اذا نأى ... سيبلى هواه بعد طول زمان
ولو كان هذا الزعم حقا لكان ذا ... دواء الهوى فى الناس كل أوان
بلى انه يبلى التصبر والهوى ... على حاله لم يبله الملوان
وهذا محب قاده الشوق والهوى ... بغير زمام قائد وعنان
أتاك على بعد المزار ولو ونت ... مطيته جاءت به القدمان

فائدة بديعة

قوله تعالى (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) من باب بدل الاشتمال والسؤال إنما وقع عن القتال فيه فلم قدم الشهر وقد قلتم إنهم يقدمون ما هم ببيانه أهم وهم به أعنى قيل السؤال لم يقع منهم إلا بعد وقوع القتال فى الشهر وتشنيع أعدائهم عليهم وانتهاك حرمته فكان اعتناؤهم واهتمامهم بالشهر فوق اهتمامهم بالقتال فالسؤال انما وقع من أجل حرمة الشهر فلذلك قدم فى الذكر وكان تقديمه مطابقا لما ذكرنا من القاعدة ﴿ فان قيل ﴾ فما الفائدة فى إعادة ذكر القتال بلفظ الظاهر وهلا اكتفى بضميره فقال قل هو كبير وأنت إذا قلت سألته عن زيد أهو فى الدار كان أوجز من أن تقول أزيد فى الدار ﴿ قيل ﴾ فى إعادته بلفظ الظاهر نكتة بديعة وهى تعلق الحكم الخبرى باسم القتال فيه عموما ولو أتى بالمضمر وقال هو كبير لتوهم اختصاص الحكم بذلك القتال المسؤل عنه وليس الأمر كذلك وإنما هو عام فى كل قتال وقع فى شهر حرام . ونظير هذه الفائدة قوله ﷺ وقد سئل عن الوضوء بماء البحر فقال « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » فاعاد لفظ الماء ولم يقتصر على قوله نعم توضؤا به لئلا يتوهم اختصاص الحكم بالسائلين لضرب من ضروب الاختصاص فعدل عن قوله نعم توضئوا الى جواب عام يقتضى تعلق الحكم والطهورية بنفس مائه من حيث هو فافاد استمرار الحكم على الدوام وتعلقه بعموم الآية وبطل توهم قصره على السبب فتأمله فانه بديع. فكذلك فى الآية لما قال قتال فيه كبير فجعل الخبر بكبير واقعا على قتال فيه فيطلق الحكم به على العموم ولفظ المضمر لا يقتضى ذلك وقريب من هذا قوله تعالى (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لا نضيع أجر المصلحين) ولم يقل

أجرهم تعليقا لهذا الحكم بالوصف وهو كونهم مصلحين وليس فى الضمير ما يدل على الوصف المذكور . وقريب منه وهو الطف معنى قوله تعالى (يسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض) ولم يقل فيه تعليقا الحكم الاعتزال بنفس الحيض وانه هو سبب الاعتزال . وقال تعالى (قل هو أذي) ولم يقل الحيض لان الآية جارية على الاصل ولانه لو كرره لثقل اللفظ لتكرره ثلاث مرات وكان ذكره بلفظ الظاهر فى الامر بالاعتزال احسن من ذكره مضمرا ليفيد تعليق الحكم بكونه حيضا بخلاف قوله (قل هو اذى) فانه اخبار بالواقع والمخاطبون يعلمون ان جهة كونه اذى هو نفس كونه حيضا بخلاف تعليق الحكم به فانه انما يعلم بالشرع فتأمله*

فائدة

انما امتنع مجيء الحال من المضاف اليه لان الحال شبه الظرف والمفعول فلا بد لها من عامل ومعنى الاضافة أضعف من لامها ولامها لا تعمل في ظرف ولو مفعول فمعناها اولى بعدم العمل ﴿فان قلت﴾ فاجعل العامل فيها هو العامل فى المضاف قلت هو محال لايجب اتحاد العامل فى الحال وصاحبها فلو كان العامل فيها هو العامل فى المضاف لكانت حالا منه دون المضاف اليه فتستحيل المسئلة فاما اذا كان المضاف فيه معني الفعل نحو قولك هذا ضارب هند قائمة واعجبني خروجها راكبة جاز انتصاب الحال من المضاف اليه لان مافى المضاف من معنى الفعل واقع على المضاف اليه وعامل فيما هو حال منه وعلى هذا جاء قوله تعالى (قل النار مثواكم خالدين فيها) وقوله (اولئك اصحاب النار خالدين فيها) فان مافى مثوى واصحاب من معنى الفعل يصحح عمله فى الحال بخلاف قولك رأيت غلام هند راكبة فانه ليس فى الغلام شيء من رائحة الفعل وقد يجوز انتصاب الحال عن

المضاف اليه اذا كان المضاف جزءه اومنزلا منزلة جزءه نحو رأيت وجه هند قائمة لان البعض يجرى عليه حكم الكل فى اقتضاء العامل له فجاز ان يعمل فى الحال مايعمل فى بعض صاحبها لتنزله منزلته وسريان حكم البعض الى الكل لاينكر لا لغة ولاشرعا ولاعقلا فاللغة نحو هذا ونحو قوله ذهبت بعض اصابعه وسرقت صدر القناة وتواصفت سور المدينة وهو كثير .واما الشرع فكسريان العتق فى الشقص المشترك واما العقل فان الارتباط الذى بين الجزء والكل يقتضى ان يثبت لاحدهما مايثبت للآخر وعلى هذا جاء قول الشاعر ، كان حواء منه مدبرا وقول حبيب ، والعلم فى شهب الارماح لامعه ،

فائدة بديعة

ان قيل كيف يضمرون الناصب فى مثل ، للبس عباءة وتقرعينى ، وبابه ولا يجوزون اضمار الخافض ولا الجازم ولا اضمار نواصب الأسماء وعوامل الاسماء عندكم أقوى من عوامل الافعال قيل نحن لانجيز اضمار ان الناصبة الا باحدى شرائط اما مع الواو العاطفة على مصدر نحو تقضى لبانات وسيام سايم ولبس عباءة وتقرعينى الاترى انك لوجعلت مكان اللبس والتقضى اسماغير مصدر فقلت يعجبنى زيد ويذهب عمرو لم يجز وانما جاز هذا مع المصدر لان الفعل المنصوب بان مشتق من المصدر ودال عليه بلفظه فكأنك عطفت مصدرا على مصدر ﴿فان قيل﴾ فكان ينبغى ان يستغنى بمجرد لفظ الفعل عن ذكر المصدر واضمار أن فيقال البس عباءة وتقرعينى واقضي لبانات وسيام سايم ﴿قيل﴾ هذا سؤال حسن يستدعى جوابا قويا وقد اجيب عنه بان الاول لوجعل فعلا مضارعا لكان مرفوعا فاذا عطفت عليه الثانى شاركه فى اعرابه وعامله ورافع المضارع ضعيف

لايقوى على العمل فى الفعلين فان العامل فى المعطوف و المعطوف عليه واحد ولايخفي فساد هذا الجواب فانه منتقض بالطم والرم مما يعطف فيه المضارع على مثله كقوله زيد يذهب ويركب وانما يذهب ويخرج زيد وامثال ذلك. فالجواب الصحيح ان يقال المراد مافى المصدر من الدلالة على ثبوت نفس الحدث وتعليق الحكم به دون تقييده بزمان دون زمان فلو أتى بالفعل المقيد بالزمان لفات الغرض الا ترى ان قولها بولبس عباءة وتقرعيني المراد به حصول نفس اللبس مع كونها تقرعينها كل وقت شيئا بعد شيء فقرة العين مطلوب تجددها بحسب تجدد الاوقات وليس هذا مرادا فى لبس العباءة .وكذاقولك آكل الشعير واكف وجهى عن الناس أحب الى من اكل البر وابذل وجهى لهم افلا ترى تفضيل اكل الشعير على اكل البر ويدوم له كف وجهه عن الناس كما ان تلك فضلت لبس العباءة على لبس الشفوف وتدوم لها قرة العين.فعلمت ان المقصود ماهية المصدر وحقيقته لاتقييده بزمان دون زمان. ولما كانت ان والفعل تقع موقع المصدر ويؤولان به فى الاخبار عنهما كما يخبر عن الاسم نحو قوله(وان تصوموا خير لكم) اى صيامكم أول المصدر بان والفعل فى صحة عطف الفعل عليه وهذا من باب المقابلة والموازنة وقد جاء عطف الفعل على الاسم اذا كان فيه معنى الفعل نحو صافات ويقبضن وان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله . ومنه وجيها ومن المقربين ويكلم الناس فى المهد لان الاسم المعطوف عليه لما كان حاملا للضمير صار بمنزلة الفعل ولو كان مصدرا لم يجز عطف الفعل عليه الا باضمار أن لان المصادر لا تتحمل الضمائر﴿فان قيل﴾ فلم جاز عطف الفعل على الاسم الحامل للضمير ولم يعطف الاسم على الفعل فتقول مررت برجل يقعد وقائم كما تقول قائم ويقعد﴿قيل﴾هذا سؤال قوى ولما رأى بعض النحاة أنه لا فرق بينهما أجاز ذلك وهو الزجاج فانه أجازه فى معانى القرآن والصحيح أنه قبيح. والفرق بينهما أنك اذا عطفت الفعل على الاسم المشتق منه رددت الفرع الى الاصل لان الاسم أصل الفعل والفعل متفرع عنه

فجاز عطف الفعل عليه لأنه ثان والثوانى فروع على الاوائل .واذا عطفت الاسم علي الفعل كنت قد رددت الاصل فرعا وجعلته ثانيا وهو أحق بأن يكون مقدما لاصالته ﴿وسر المسألة﴾ أن عطف الفعل على الاسم فى مثل قوله صافات ويقبضن ومررت برجـل قائم ويقعد أن الاسم معتمد على ما قبله واذا كان اسم الفاعل معتمدا عمل عمل الفعل وجرى مجراه والاعتماد أن يكون نعتا أو خبرا أو حالا والذى بعد الواو ليس بمعتمد بل هو اسم محض فيجرى مجرى الفعل *

فائدة

لما كان الفعل اللازم هو الذي لزم فاعله ولم يجاوزه الى غيره جاء مصـدره مثقلا بالحركات اذ المثقل من صفة مالزم محله ولم ينتقل عنه الى غيره. والخفة من صفة المنتقل من محله الى غيره فكان خفة اللفظ فى هذا الباب وثقله موازنا للمعنى فما لزم مكانه ومحـله فهو الثقيل لفظا ومعنى وما جاوزه وتعداه فهو الخفيف لفظا ومعني ومن ههنا يرجح قول سـيبويه ان دخلت الدار غير متعد لان مصدره دخول فهو كالخروج والقعود وبابه إلا أن الفعل منه لم يجىء على فعل لانه ليس بطبع فى الفاعل ولا خصلة ثابتة فيه فان كان الفعل عبارة عما هو طبع وخصـلة ثابتة نقلوه بضم العين كظرف وكرم فهذا الباب الزم للفـاعل من باب قعد ودخل فكان أثقل منه لفظا وباب قعد وخرج الزم للفاعل من الفعل المتعدى كضرب فكان أثقل منه مصدرا وان اتفقا فى لفظ الفعل ولزم مصدر فعـل الذى هو طبع وخصـلة وزن الفعال كالجمال والكمال والبهاء والسناء والجلال والعلاء هذا اذا كان المعنى عاما مشتملا على خصال لا تختص بخصلة واحدة فان اختص المعنى بخصلة واحدة صار كالمحدود ولزمته تاء التأنيث لانها تدل على نهاية

ما دخلت عليه كالضربة من الضرب وحذفها فى هذا الباب وفى اكثر الابواب يدل على انتفاء النهاية ألا ترى أن الضرب يقع على القليل والكثير الى غير نهاية وانما استحقت التاء ذلك لان مخرجها منتهى الصوت وغايته فصلحت للغايات ولذلك قالوا علامة ونسابة أى غاية فى هذا الوصف فاذا عرفت هذا فالجمال والكمال كالجنس العام من حيث لم تكن فيه التاء المخصوصة بالتحديد والنهاية وقولك ملح ملاحة وفصح فصاحة هو على وزنه الا فى التاء لان الفصاحة خصلة من خصال الكمال وكذلك الملاحة فحددت بالتاء لانها ليست بجنس عام كالكمال والجمال فصارت كباب الضربة والثمرة من الضرب والثمر ألا ترى الى قول خالد بن صفوان وقد قالت له امرأته انك لجميل فقال أتقولين ذلك وليس عندى عمود الجمال ولا رداؤه ولا برنسه ولكن قولى انك لمليح ظريف فجعل الملاحة خصلة من خصال الجمال فبان صحة ما قلناه .وعلى هذا قالوا الحلاوة والاصالة والرجاحة والرزانة والمهابة وفى ضد ذلك السفاهة والوضاعة والحماقة والرذالة لانها كلها خصال محدودة بالاضافة الى السفال الذى هو فى مقابلة العلاء والكمال لانه جنس يجمع الانواع التى تحته وهذا هو الاصل فى هذا الباب فمتى شذ عنه منه شىء فلمانع وحكمة أخرى كقولهم شرف الرجل شرفا ولم يقولوا شرافا لان الشرف رفعة فى آبائه وهو شىء خارج عنه بخلاف كمل كمالا وجمل جمالا فان جماله وكماله وصف قائم به وهذا لان شرف مستعار من شرف الارض وهو ما ارتفع منها فاستعير للرجل الرفيع فى قومه كأن آباءه الذين ذكر بهم وارتفع بسببهم شرف له وكذلك قولهم فى هذا الباب الحسب لانه من باب القبض والنقص والقنص لا من باب المصادر لان الحسب ما يحسبه الانسان ويعده لنفسه من الخصال الحميدة والاخلاق الشريفة واستحق الاسم الشامل فى هذا الباب اسم الفعال بفتح الفاء والعين وبعدهما الف وهى فتح ليكون اللفظ الذى يتوالى فيه الفتح موازنا لانفتاح المعنى واتساعه ولذلك اطرد فى الجمع الكثير

نحو مفاعل وفعايل وبابه واطرد في باب تفاعل نحو تقاتل وتخاصم وتعارض وتغافل وتناوم لانه اظهار للامر ونشر له. ومن هذا الباب حلم فانه يوافقه فى وجه ويخالفه فى وجه لانه يدل على اثبات الصفة فوافق شرف وكرم فى الضم وخالفه فى المصدر لمخالفته له فى المعنى لانه صفة تقتضى كف النفس وجمعها عن الانتقام والمعاقبة ولا يقتضى انفتاحا ولا انتشارا فقالوا حلم لانه من بناء الخصال والطبائع وقالوا حلماء لان الصفة صفة جمع النفس وضمها وعدم ارسالها فى الانتقام فتأمله .ومن هـذا الباب كبر وصغر موافق لما قبله فى الفعل مخالف له فى المصدر لأن الكبر والصغر عبارة عن اجتماع اجزاء الجسم فى قلة أو كثرة وليس من الصفات والاحداث المنتشرة.وهذا تنبيه لطيف على ما هو أضعاف ذلك *

فائدة

فعل المطاوعة هو الواقع مسببا عن سبب أقتضاه نحو كسرته فانكسر فزيدت النون فى أوله قبل الحروف الاصلية ساكنة كيلا تتوالى الحركات ثم وصل اليها بهمزة الوصل وقد تقدم ان الزوائد فى الأفعال والأسماء موازنة المعانى الزائدة علي معنى الكلمة. فان كان المعنى الزائد مترتباً قبل المعنى الأصلي كانت الحروف الزائدة قبل الحروف الأصلية كالنون فى الفعل وكحروف المضارعة فى بابها وإن كان المعنى الزائد فى الكلمة آخراً كان الحرف الزائد على الحروف الأصلية آخرا كعلامة التأنيث وعلامة التثنية الجمع ومن هذا الباب تفعلل وتفاعل . أما تفعل فلا يتعدى البتة لأن التاء فيه بمثابة النون فى انفعل إلا أنهم خصوا الرباعى بالتاء وخصوا الثلاثى بالنون فرقا بينهما ولم تكن التاء هنا ساكنة كالنون لسكون عين الفعل فلم يلزم منها من توالى الحركات مالزم هناك . وأما تفاعل فقد توجد متعدية

لأنها لايراد بها المطاوعة كما أريد بتفعلل وإنما هو فعل دخلته التاء زيادة علي فاعل المتعدى فصار حكمه إن كان متعدياً إلى مفعولين قبل دخول التاء أن يتعدى بعد دخول التاء إلى مفعول نحو نازعت زيداً الحديث ثم تقول وتنازعنا الحديث وإن كان متعدياً إلى مفعول لم يتعد بعد دخول التاء الى شيء نحو خاصمت زيداً وتخاصمنا وهذا عكس دخول همزة التعدية على الفعل فانها تزيده واحداً أبداً وإن كان لازماً صيرته متعدياً إلى مفعول وإن كان متعدياً الي واحد صيرته متعدياً الى اثنين . وأما أحمر واحمار ففعل مشتق من الاسم كانتعل من النعل وتمسكن من المسكن وتعدرع وتمندل وتمنطق . وزعم الخطابى أن معنى أحمر مخالف لمعنى احمار وبابه وذهب الى أن أفعل يقال فيما لم يخالطه لون آخر وأفعال يقال لما خالطه لون آخر وهو ثقة فى نقله والقياس يقتضى ما ذكر لأن الألف لم يزد فى إضعاف حروف الكلمة الا لدخول معنى زائد بين اضعاف معناها والذى قاله غيره أحسن من هذا وهو أن أحمر يقال لما احمر وهلة نحو أحمر الثوب ونحوه . وأما احمار فيقال لما يبدو فيه اللون شيئا بعد شيء على التدريج نحو احمار البسر واصفار ويدخل أفعل فى هذا على افعال فيقال احمر البسر اذا تكامل لون الحمرة فيه واحمار اذا ابتدأ صاعداً الي كماله*

فائدة

اختلفوا فى المتعدي الى مفعولين من باب كسى هل هو قياسى بالهمزة أم سماعى والثانى قول سيبويه وهو الصحيح فانك لا تقول آكلت زيداً الخبز ولا آخذته الدراهم ولا أطلقت زيداً امرأته وأعتقته عبده ولكن ينبغى التفطن لضابط حسن وهو أنه ينظر الى كل فعل حصل منه فى الفاعل صفة ما فهو الذى

يجوز فيه النقل لأنك اذا قلت أفعلته فانما تعنى جعلته على هذه الصفة وقلما ينكسر هذا الأصل فى غير المتعدى اذا كان ثلاثيا نحو قعد وأقعدته وطال وأطلته . وأما المتعدى فمنه ما يحصل للفاعل منه صفة في نفسه ولا يكون اعتماده فى الثانى على المفعول فيجوز نقله مثل طعم زيد الخبز وأطعمته وكذلك جرع الماء وأجرعته وكذلك بلع وشم وسمع وذلك لأنها كلها تجعل فى الفاعل منها صفة فى نفسه غير خارجة عنه ولذلك جاءت أو أكثرها على فعل بكسر العين مشابهة لباب فزع وحذر وحزن ومرض الى غير ذلك مما له أثر فى باطن الفاعل وغموض معنى ولذلك كانت حركة العين كسرة لأن الكسرة خفض للصوت وإخفاء له فشاكل اللفظ المعنى ومن هذا لبس الثوب وألبسته إياه لأن الفعل وان كان متعديا فحاصل معناه فى نفس الفاعل كأنه لم يفعل بالثوب شيئاً وانما فعل بلابسه ولذلك جاء على فعل مقابلة عرى وقالوا كسوته الثوب ولم يقولوا أكسيته اياه وان كان اللازم منه كسى . ومنه * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى * فهذا من كسي يكسى لا من كسا يكسو . وسر ذلك أن الكسوة ستر للعورة فجاء على وزن سترته وحجبته فعدوه بتغيير الحركة لا بزيادة الهمزة . وأما أكل وأخذ وضرب فلا ينقل لأن الفعل واقع بالمفعول ظاهر أثره فيه غير حاصل فى الفاعل منه صفة فلا تقول أضربت زيداً عمرا وأقتلته خالداً لأنك لم تجعله على صفة فى نفسك كما تقدم . وأما أعطيته فمنقول من عطا يعطو اذا أشار للتناول وليس معناه الأخذ والتناول . ألا تراهم يقولون * عاط بغير أنواط * أى يشير الى التناول من غير شىء ونفوا أن يكون وقع هذا الفعل لشىء فلذلك نقل كما نقل المتعدى لقربه منه فقالوا أعطيته أى جعلته عاطيا . وأما أنلت من نال المتعدية وهى بمنزلة عطا يعطو لا تنبىء إلا عن وصول إلى المفعول دون تأثير فيه ولا وقوع ظاهر به . ألا ترى إلى قوله سبحانه وتعالى (لن ينال الله لحومها) ولو كان فعلا مؤثرا في مفعوله لم يجز هذا إنما هو شيء منبىء عن الوصول فقط . اوما

أتيت المال زيدا فمنقول من أتى لانها غير مؤثرة فى المفعول وقد حصل منها فى الفاعل صفة ﴿فان قيل﴾ يلزمك ان تجيز آتيت زيدا عمرا أو المدينة أى جعلته يأتيها ﴿قلت﴾ بينهما فرق وهو ان ايتاء المال كسب وتمليك فلما اقترن به هذا المعنى صار كقوله اكسبته مالا أو ملكته اياه وليس كقولك (١) آتى عمرا وأما شرب زيد الماء فلم يقولوا فيه أشربته الماء لأنه بمثابة الاكل والاخذ ومعظم اثره فى المفعول وان كان قد جاء على فعل كبلع ولكنه ليس مثله الا أن يريد أن الماء خالط أجزاء الشارب له وحصل من الشرب صفة فى الشارب فيجوز حينئذ نحو قوله تعالى (وأشربوا فى قلوبهم العجل) وعلى هذا يقال أشربت الدهن الخبز لان شرب الخبز الدهن ليس كشرب زيد الماء فتأمله. وأما ذكر زيد عمرا فان كان من ذكر اللسان لم ينقل لأنه بمنزلة شتم ولطم وان كان من ذكر القلب نقل فقلت اذكرته الحديث بمنزلة أفهمته واعلمته أى جعلته على هذه الصفة *

فائدة

﴿اخترت﴾ اصله ان يتعدى بحرف الجر وهو من لانه يتضمن اخراج شيء من شيء. وجاء محذوفا فى قوله تعالى (واختار موسى قومه) لتضمن الفعل معنى فعل غير متعد كأنه نخل قومه وميزهم وسبرهم ونحو ذلك فمن ههنا والله اعلم اسقط حرف الجر كما سقط من أمرتك الخير اى الزمتك وكلفتك لان الامر الزام وتكليف ومنه تمرون الديار اى تعدونها وتجاوزونها ومنه رحبتك الديار اى وسعتك *

(١) وفى نسخة كذلك بدل كقولك

فائدة

الاختيار تقديم المجرور فى باب اخترت وتأخير المفعول المجرد عن حرف الجر فتقول اخترت من الرجال زيدا ويجوز فيه التأخير فاذا اسقطت الحرف لم يحسن تأخير ما كان مجرورا به فى الاصل فيقبح ان تقول اخترت زيدا الرجال واخترت عشرة الرجال أى من الرجال لما يوهم من كون المجرور فى موضع النعت للعشرة وانه ليس فى موضع المفعول الثانى وايضا فان الرجال معرفة فهو أحق بالتقديم للاهتمام به كما لزم فى تقديم المجرور الذي هو خبر عن النكرة من قولك فى الدار رجل لكون المجرور معرفة وكأنه المخبر عنه فاذا حذفت حرف الجر لم يكن بد من التقديم للاسم الذي كان مجرورا نحو اخترت الرجال عشرة والحكمة فى ذلك ان المعني الداعى الذى من أجله حذف حرف الجر هو معنى غير لفظ فلم يقو على حذف حرف الجر الا مع اتصاله به وقربه منه. ووجه ثان وهو ان القليل الذى اختير من الكثير اذا كان مما يتبعض ثم ولى الفعل الذى هو اخترت توهم أنه مختار منه أيضا لأن كل ما يتبعض يجوز فيه أن يختار وأن يختار منه فألزموه التأخير وقدموا الاسم المختار منه وكان أولى بذلك لما سبق من القول فان كان مما لا يتبعض نحو زيد وعمرو فربما جاز على قلة فى الكلام نحو قوله * ومنا الذى اختير الرجال سماحة * وليس هذا كقولك اخترت فرساً الخيل لأن الفرس إسم جنس فقد يتبعض مثله ويختار منه وزيد من حيث كان جسما يتبعض ومن حيث كان علما على شيء بعينه لا يتبعض فتأمل هذا الموضع *

فائدة بديعة

قولهم استغفر زيد ربه ذنبه فيه ثلاثة أوجه . أحدها هذا . والثانى إستغفره من ذنبه . والثالث استغفره لذنبه وهذا موضع يحتاج الى تدقيق نظر وأنه هل الأصل حرف الجر وسقوطه داخل عليه أو الأصل سقوطه وتعديه بنفسه وتعديته بالحرف مضمن هذا مما ينبغى تحقيقه. فقال السهيلى الأصل فيه سقوط حرف الجر وأن يكون الذنب نفسه مفعولا بأستغفر غير متعد بحرف الجر لأنه من غفرت الشيء اذا غطيته وسترته مع ان الاسم الأول هو فاعل بالحقيقة وهو الغافر ثم أورد على نفسه سؤالا فقال ﴿ فان قيل ﴾ فان كان سقوط حرف الجر هو الأصل فيلزمكم أن تكون من زائدة كما قال الكسائى . وقد قال سيبويه والزجاجى أن الأصل حرف الجر ثم حذف فنصب الفعل . وأجاب بأن سقوط حرف الجر أصل فى الفعل المشتق منه نحو غفر . وأما استغفر ففي ضمن الكلام مالا بد منه من حرف الجر لأنك لا تطلب غفراً مجرداً من معنى التوبة والخروج من الذنب وإنما تريد بالاستغفار خروجاً من الذنب وتطهيرا منه فلزمت من فى هذا الكلام لهذا المعنى فهي متعلقة بالمعنى لا بنفس اللفظ فان حذفتها تعدى الفعل فنصب وكان بمنزلة أمرتك الخير ﴿ فان قيل ﴾ فما قولكم فى نحو قوله تعالى (يغفر لكم من ذنوبكم * و يغفر لكم من خطاياكم) قلنا هي متعلقة بمعنى الانقاذ والاخراج من الذنوب فدخلت من لتؤذن بهذا المعنى ولكن لايكون ذلك في القرآن الا حيث يذكر الفاعل والمفعول الذى هو الذنب نحو قوله (لكم) لأنه المنقذ المخرج من الذنوب بالايمان ولو قلت يغفر من ذنوبكم دون أن يذكر الاسم المجرور لم يحسن الا على معنى التبعيض لأن الفعل الذى كان فى ضمن

الكلام وهو الانقاذ قد ذهب بذهاب الاسم الذى هو واقع عليه ﴿ فان قلت ﴾ فقد قال تعالى (وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) وفى سورة الصف (يغفر لكم ذنوبكم) فما الحكمة فى سقوطها هنا وما الفرق ﴿ قلت ﴾ هذا إخبار عن المؤمنين الذين قد سبق لهم الانقاذ من ذنوب الكفر بايمانهم ثم وعدوا على الجهاد بغفران ما اكتسبوا فى الاسلام من الذنوب وهي غير محبطة كاحباط الكفر المهلك للكافر فلم يتضمن الغفران معنى الاستنقاذ إذ ليس ثم إحاطة من الذنب بالمذنب وانما يتضمن معنى الاذهاب والابطال للذنوب لأن الحسنات يذهبن السيئات بخلاف الآيتين المتقدمتين فانهما خطاب للمشركين وأمر لهم بما ينقذهم ويخلصهم مما أحاط بهم من الذنوب وهو الكفر ففى ضمن ذلك الاعلام والاشارة بأنهم واقعون فى مهلكة قد أحاطت بهم وأن لا ينقذهم منها إلا المغفرة المتضمنة للانقاذ الذى هو أخص من الابطال والاذهاب . وأما المؤمنون فقد أنقذوا * وأما قوله تعالى (يكفر عنكم من سيئاتكم) فهى فى موضع من التى للتبعيض لأن الآية فى سياق ثواب الصدقة فانه قال (إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم) والصدقة لا تذهب جميع الذنوب . ومن هذا النحو قوله ﷺ « فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير » فأدخل عن فى الكلام ايذاناً بمعنى الخروج عن اليمين لما ذكر الفاعل وهو الخارج فكأنه قال فليخرج بالكفارة عن يمينه ولما لم يذكر الفاعل المكفر فى قوله « ذلك كفارة أيمانكم » لم يذكر من وأضاف الكفارة إلا الأيمان وذلك من إضافة المصدر الي المفعول وإن كانت الأيمان لا تكفر وانما يكفر الحنث والاثم ولكن الكفارة حل لعقد اليمين فمن هنالك أضيفت الي اليمين كما يضاف الحل إلى العقد إذ اليمين عقد والكفارة حل له والله أعلم *

فائدة

قولك ألبست زيدا الثوب ليس الثوب منتصباً بألبست كما هو السابق الى الأوهام لما تقدم من أنك لا تنقل الفعل عن الفاعل و يصير الفاعل مفعولا حتى يكون الفعل حاصلا فى الفاعل ولكن المفعول الثانى منتصب بما تضمنه ألبست من معنى لبس فهو منتصب بما كان منتصباً به قبل دخول الهمزة والنقل وذلك أنهم أعتقدوا طرحها حين كانت زائدة كما فعلوا فى تصغير حميد وزهير . ومنه قولهم أحببت حبيباً فجاؤا بحبيب على اعتقاد طرح الهمزة وهى لغية . ومنه أدرست البيت فهو دارس على تقدير درسته . ومنه (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) فجاء المصدر على نبت . ومما يوضح هذا أنهم أعلوا الفعل فقالوا أطال الصلاة وأقامها مراعاة لاعلاله قبل دخول الهمزة ولهذا حيث نقلوه فى التعجب فاعتقدوا إثبات الهمزة لم يعدوه إلى مفعول ثان بل قالوا ما أضرب زيدا لعمرو باللام لأن التعجب تعظيم لصفة المتعجب منه واذا كان الفعل صفة فى الفاعل لم ينقل ومن ثم صححوه فى التعجب فقالوا ما أقومه وأطوله حيث لم يعتقدوا سقوط الهمزة كما صححوا الفعل من استحوذ واستنوق الجمل حيث كانت الهمزة والزوائد لازمة غير عارضة والله أعلم *

فائدة

حذف الباء من أمرتك الخير ونحوه إنما يكون بشرطين . أحدهما اتصال الفعل بالمجرور فان تباعد منه لم يكن بد من الباء نحو أمرت الرجل يوم الجمعة

بالخير لأن المعنى الذى من أجله حذفت الباء معنى وليس بلفظ وهو تضمنها معنى كلفتك فلم يقو على الحذف إلا مع القرب من الاسم كما كان ذلك في اخترت . ألا ترى الى قوله تعالى (قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم) كيف أعاد حرف الجر فى البدل لما طال بالصلة وكذلك (يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها) على أحد القولين أى يخرج لنا من بقل الأرض وقثائها .وقوله (مما تنبت) توطئة وتمهيد . والقول الثانى أنها متعلقة بقوله (تنبت) أى ما تنبت من هذا الجنس فمن الأولى لابتداء الغاية والثانية لبيان الجنس وهذا الثانى أظهر فاذا أعيد حرف الجر مع البدل لطول الاسم الأول فاثبات الحرف من نحو أمرتك الخير اذا طال الاسم أجدر . الشرط الثانى أن يكون المأمور به حدثاً ﴿ فان قلت ﴾ أمرتك بزيد لم يحذف لأن الأمر فى الحقيقة ليس به وانما هو على غيره كأنك قلت أمرتك بضربه أو إكرامه . وأما نهيتك عن الشر فلا يحذف الحرف منه لأنه ليس فى الكلام ما يتضمن الفعل الناصب لأن النهى عنه كف وزجر وإبعاد وهذه المعانى التى يتضمنها نهى تطلب من الحرف مايطلبه نهى بخلاف أمر فانه كف وألزم لا تطلب الباء *

فائدة بديعة

قولهم عرفت كذا أصل وضعها لتمييز الشيء وتعيينه حتى يظهر للذهن منفرداً عن غيره وهذه المادة تقتضى العلو والظهور كعرف الشيء لاعلاه ومنه الأعراف ومنه عرف الديك وأما علمت فموضوعة للمركبات لا لتمييز المعانى المفردة ومعنى التركيب فيها اضافة الصفة الى المحل وذلك أنك تعرف زيداً على حدته وتعرف معنى القيام على حدته ثم تضيف القيام الى زيد فاضافة القيام الى زيد

هو التركيب وهو متعلق العلم ﴿ فاذا قلت ﴾ علمت فمطلوبها ثلاثة معان محل وصفة واضافة الصفة الى المحل وهن ثلاث معلومات اذا عرف هذا فقال بعض المتكلمين لا يضاف الى الله سبحانه الا العلم لا المعرفة لان علمه متعلق بالاشياء كلها مركبها ومفردها تعلقا واحدا بخلاف علم المحدثين فان معرفتهم بالشيء المفرد وعلمهم به غير علمهم ومعرفتهم لشيء آخر وهذا بناء منه على أن الله تعالى يعلم المعلومات كلها بعلم واحد وان علمه بصدق رسول الله ﷺ هو عين علمه بكذب مسيلمة والذي عليه محققو النظار خلاف هذا القول وأن العلوم متكثرة متغايرة بتكثر المعلومات وتغايرها فلكل معلوم علم يخصه ولا بطال قول أولئك وذكر الادلة الراجحة على صحة قول هؤلاء مكان هو أليق به وعلى هذا فالفرق بين اضافة العلم اليه تعالى وعدم اضافة المعرفة لا ترجع الي الافراد والتركيب في متعلق العلم وانما ترجع الى نفس المعرفة ومعناها فانها في مجارى استعمالها انما تستعمل فيما سبق تصوره من نسيان أو ذهول أو عزوب عن القلب فاذا تصور وحصل في الذهن قيل عرفه أو وصف له صفته ولم يره فاذا رآه بتلك الصفة وتعينت فيه قيل عرفه الا ترى انك اذا غاب عنك وجه الرجل ثم رأيته بعد زمان فتبينت أنه هو قلت عرفته وكذلك عرفت اللفظة وعرفت الديار وعرفت المنزل وعرفت الطريق ﴿وسر المسألة﴾ ان المعرفة لتمييز ما اختلط فيه المعروف بغيره فاشتبه فالمعرفة تميزله وتعيين ومن هذا قوله تعالى (يعرفونه كما يعرفون ابناءهم) فأنهم كان عندهم من صفته قبل أن يروه ما طابق شخصه عند رؤيته وجاء كما يعرفون ابناءهم من باب ازدواج الكلام وتشبيه أحد اليقينين (١) بالآخر فتأمله وقد بسطنا هذا في كتاب التحفة المكية وذكرنا فيها من الاسرار والفوائد ما لا يكاد يشتمل عليه مصنف . وأما ما زعموا من قولهم ان علمت قد يكون بمعني عرفت واستشهادهم بنحو قوله تعالى (لا تعلمهم نحن نعلمهم) وبقوله (و آخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم) فالذي دعاهم الى ذلك أنهم رأوا

(١) وفي نسخة التعيين

علمت قد تعدت الى مفعول واحد وهذا هو حقيقة العرفان (١) فاستشهاد ظاهر على أنه قد قال بعض الناس أن تعدى فعل العلم فى هـذه الآيات وأمثالها الى مفعول واحد لا يخرجها عن كونها علما على الحقيقة فانها لا تتعدى الى مفعول واحد على نحو تعدى عرفت ولـكن على جهة الحذف والاختصار فقوله لا تعلمهم نحو نعلمهم لا تنفى عنه معرفة أعيانهم واسمائهم وانما تنفى عنـه العلم بعدوانهم ونفاقهم وما تقدم من الكلام يدلك على ذلك وكذلك قوله وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فربما كانوا يعرفونهم ولا يعلمونهم اعداء لهم فيتعلق العلم بالصفة المضافة الي الموصوف لا بعينه وذاته قال هذا وانما مثل من يقول ان علمت بمعني عرفت من أجل انها متعدية الى مفعول واحد فى اللفظ كمثل من يقول ان سألت يتعدى الى غير العقلاء بقولهم سألت الحائط وسألت الدار ويحتج بقوله واسأل القرية قال وانما هذا جهل بالمجاز والحذف وكذلك ماتقدم وليس ما قاله هؤلاء بقوى فان الله سبحانه نفى عن رسوله معرفة أعيان أولئك المنافقين هذا صريح اللفظ وانما جاء نفى معرفة نفاقهم من جهة اللزوم فهو ﷺ كان يعـلم وجود النفاق فى أشخاص معينين وهو موجود فى غيرهم ولا يعرف أعيانهم وليس المراد أن أشخاصهم كانت معلومة له معروفة عنده وقد انطووا علي النفاق وهو لا يعلم ذلك فيهم فان اللفظ لم يدل على ذلك بوجه والظاهر بل المتعـين أنه ﷺ لو عرف اشخاصهم لعرفهم بسيماهم وفى لحن القول ولم يكن يخفي عليه نفـاق من يظهر له الاسلام ويبطن عداوته وعداوة الله عز وجل والذى يزيد هذا وضوحا الآية الأخرى فان قوله (ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم) فيهم قولان أحدهما أنهم الجن المظاهرون لاعدائهم من الانس علي محاربة الله ورسوله وعلي هذا فالآية نص فى أن العلم فيها بمعنى المعرفة ولا يمكن أن يقال أنهم كانوا عارفين بأشخاص أولئك جاهلين عداوتهـم كما أمكن مثله فى الانس والقول

(١) فى نسخة الفرقان ومعناه الفارق

الثانى انهم المنافقون وعلى هذا فقوله لا تعلمونهم انما ينبغى حمله على معرفة أشخاصهم لا على معرفة نفاقهم لانهم كانوا عالمين بنفاق كثير من المنافقين يعلمون نفاقهم ولا يشكون فيه فلا يجوز أن ينفى عنهم علم ما هم عالمون به وإنما ينفى عنهم معرفة اشخاص من هـذا الضرب فيكون كقوله تعالى (لا تعلمهم نحن نعلمهم) فتأمله ويزيده وضوحا أن هـذه الافعال لا يجوز فيها الاقتصار على أحـد المفعولين بخلاف باب أعطى وكسى للعـلة المذكورة هناك وهى تعلق هـذه الافعال بالنسـبة فلا بد من ذكر المنتسبين بخلاف باب أعطى فانه لم يتعلق بنسـبة فيصح الاقتصار فيـه على أحد مفعولين وهـذا واضح كما تراه والله أعلم* وأما تنظيرهم لسألت الحائط والدار فيا بعد ما بينهما فان هذا سؤال بلسان الحال وهو كثير فى كلامهم جدا على أنه لا يمتنع أن يكون سؤالا بلسان المقال صريحا كما يقول الرجـل للدار الخربة ليت شعرى ما فعل أهلك وليت شعرى ما صيرك الى هذه الحال وليس هذا سؤال استعلام بل سؤال تعجب وتفجع وتحزن. وأما قوله واسأل القرية فالقرية إن كانت هنا اسما للسكان كما هو المراد بها فى اكثر القرآن والـكلام فلا مجاز ولا حذف وإن كان المراد بها المسكن فعلى حذف المضاف فأين التسوية والتنظير *

تذنيبه

قولهم علمت وظننت يتعدى الى مفعولين ليس هنا مفعولان فى الحقيقة وإنما هو المبتدا والخبر وهو حديث إما معلوم وإما مظنون فكان حق الاسم الاول أن يرتفع بالابتدا والثانى بالخبر ويلغى الفعل لأنه لا تأثير له فى الاسم إنما التأثير لعرفت الواقعة على الاسم المفرد تعيينا وتمييزا ولكن أرادوا تثبيت علمت بالجـملة التى هى الحديث كيلا يتوهم الانقطاع بين المبتدا وبين ما قبله لان

الابتداء عامل فى الاسم وقاطع له مما قبله وهم إنما يريدون اعلام المخاطب بأن هذا الحديث معلوم فكان اعمال علمت فيه ونصبه له إظهارا لتشبثها ولم يكن عملها فى أحد الاسمين أولي من الآخر فعملت فيهما جميعا. وكذلك ظننت لأنه لا يتحدث بحديث حتى يكون عند المتكلم اما مظنونا واما معلوما فان كان مشكوكا فيه أو مجهولا عنده لم يسعه التحدث به فمن ثم لم يعملوا شككت ولا جهلت فيما عملت فيه ظننت لأن الشك تردد بين أمرين من غير اعتماد على أحدهما بخلاف الظن فانه معتمد على أحد الأمرين وأما العلم فانت فيه قاطع بأحدهما ومن ثم تعدى الشك بحرف فى لأنه مستعار من شككت الخائط بالمسمار وشك الخائط ايلاج فيه من غير ميل الى أحد الجانبين كما أن الشك فى الحديث تردد فيه من غير ترجيح لاحد الجانبين ونظير اعمالهم علمت واخواتها فى المبتدأ والخبر اللذين هما بمعنى الحديث اعمالهم كان وأخواتها في الجملة وإنما كان أصلها أن ترفع فاعلا واحدا نحو كان الأمر أى حدث فلما خلعوا منها معنى الحدث ولم يبق فيها إلا معني الزمان ثم أرادوا أن يخبروا بها عن الحدث الذى هو زيد قائم أى زمان هذا الحدث ماض أو مستقبل اعملوها فى الجملة ليظهر تشبثها بها ولئلا يتوهم انقطاعها عنها لأن الجملة قائمة بنفسها وكان كلمة يوقف عليها أو يكون خبرا عما قبلها فكان عملها فى الجملة دليلا على تشبثها بها وانها خبر عن هذا الحدث ولم تكن لتنصب الاسمين لأن أصلها أن ترفع ما بعدها ولم تكن لترفعهما معا فلا يظهر عملها ولذلك رفعت أحدهما ونصبت الآخر. نعم ومنهم من يقول كان زيد قائم فيجعل الحديث هو الفاعل لكان فيكون معمولها معنويا لا لفظيا كأنك قلت كان هذا الحديث واضمرت الشأن والحديث ودلت عليه قرينة الحال والمسألة على حالها لأن الجملة حينئذ بدل من ذلك الضمير لأنها فى معنى الحديث وذلك الحديث هو الأمر المضمر فهذا بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة ونظير هذا المعمول المعنوى الذى هو الحديث معمول علمت وظننت اذا الغيت نحو زيد ظننت قائم

كأنك قلت ظننت هذا الحديث فلم تعملها لفظا انما أعملتها معنى ومن هذا الباب إعمالهم أن وأخواتها وإنما دخلت لمعان فى الجملة والحديث ألا ترى أن كلمة أن وأخواتها كلمات يصح الوقف عليها لان حروفها ثلاثة فصاعدا كما قال فقلت ان وقال آخر (ليت شعرى وأين منى ليت) وقال حبيب (عسى وطن يدنو بهم ولعلما) وإذا كان هذا حكمها فلو رفع ما بعدها على الاصل بالابتداء لم يظهر تشبثها بالحديث الذى دخلت لمعنى فيه فكان إعمالها فى الاسم المبتدا إظهارا لتشبثها بالجملة كى لا يتوهم انقطاعها عنها وكان عملها نصبا لان المعانى التي تضمنتها لو لفظ بها لنصبت نحو أؤكد وأترجى وأتمنى وليست هذه المعانى مضافة الى الاسم المخبر عنه ولكن الحديث هو المؤكد والمتمنى والمترجى فكان عملها نصبا بها وبقى الاسم الآخر مرفوعا لم تعمل فيه حيث لم تكن أفعالا كعلمت وظننت فتعمل فى الجملة كلها وأيضا أرادوا إظهار تشبثها بالجملة فاكتفوا بتأثيرها فى الاسم الاول يدلك على أنها لم تعمل فى الاسم الثانى أنه لا يليها(١) لأنه لا يلى العامل ما عمل فيه غيره فلو عملت فيه لوليها كما يلى كان خبرها ويلى الفعل مفعوله نعم ومن العرب من اعملها فى الاسمين جميعا وهو أقوى فى القياس لأنها دخلت لمعان فى الجملة فليس أحد الاسمين أولى بأن تعمل فيه من الآخر قال

ان العجوز حية حزوزا * تأكل كل ليلة قفيزا

وقال كان أذنيه إذا تشوفا * قادمة أو قلما محرفا

وليس هذا من باب حذف فعل التشبيه كما قال بعضهم فان هذا لغة قائمة بنفسها واعلم أن معانى هذه الحروف لا تعمل فى حال ولا ظرف ولا يتعلق بها مجرور لانها معان فى نفس المتكلم كالاستفهام والنفى وسائر المعانى التي جعلت الحروف امارات لها وليس لها وجود فى اللفظ ﴿فاذا قلت﴾ هل زيد قائم فمعناه

(١) فلا يقال أن قائم زيدا بخلاف كان يقال كان قائما زيد

استفهم عن هذا الحديث و كذلك لا معناها النفى و كذلك ليس ولذلك لما أرادوا تشبثها بالجملة لم ينصبوا بها الاسم الأول كما نصبوا بأن حيث لم يكن معناها يقتضى نصباً اذا لفظ به كما يقتضى معنى أن ولعل اذا لفظ به وأما كأن للتشبيه ففارقة لأخواتها من جهة أنها تدل على التشبيه وهو معنى فى نفس المتكلم واقع على الاسم الذى بعدها فكأنك تخبر عن الاسم أنه يشبه غيره فصار معنى التشبيه مسندا الى الاسم بعدها كما أن معانى الأفعال مسندة الى الأسماء بعدها فمن ثم عملت فى الحال والظرف تقول كأن زيدا يوم الجمعة أمير فيعمل التشبيه فى الظرف . ومن ذلك قوله

كانه خارجا من جنب صفحته سفود(١) شرب نسوه عند مفتئد

ومن ثم وقعت فى موضع الحال والنعت كما تقع الأفعال المخبر بها عن الأسماء تقول. مررت برجل كأنه أسد وجاءنى رجل كأنه أمير. وليس ذلك فى أخواتها لأنها لا تكون فى موضع نعت ولا فى موضع حال بل لها صدر الكلام كالحروف الشرط والاستفهام لأنها داخلة لمعان فى الجمل فانقطعت عما قبلها وانما كانت كأن مخالفة لأخواتها من وجه وموافقة من وجه من حيث كانت مركبة من كاف التشبيه وأن التى للتوكيد وكان أصلها ان زيداً الأسد أى مثل الأسد ثم أرادوا أن يبينوا أنه ليس هو بعينه فأدخلوا الكاف على الحديث المؤكد بأن لتؤذن أن الحديث مشبه به . وحكم أن اذا أدخل عليها عامل أن تفتح الهمزة منها فصار اللفظ بها كان زيداً الأسد. فلما فى الكلمة من التشبيه المخبر به عن زيد صار زيد بمنزلة من أخبر عنه بالفعل فوقع موقع النعت والحال وعمل ذلك المعنى وتعلقت به المجرورات ومن حيث كان فى الكلمة معنى أن دخلت فى هذا الباب ووقع فى خبرها الفعل نحو قولك. كأن زيداً يقوم . والجملة نحو كأن زيداً أبوه أمير . ولو لم يكن إلا مجرد التشبيه لم يجز هذا لأن الاسم

(١) سفود كتنور حديدة يشوى بها ومفتئد من افتأد اللحم شواه

لا يشبه بفعل ولا بجملة ولكنه حديث مؤكد بأن والكاف تدل على أن خبراً أشبه من خبر وذلك الخبر المشبه هو الذى عليه زيد فكان المعني زيد قائم وكأنه قاعد وزيد أبوه وضيع وكأنه أبوه أمير فشبهت حديثاً بحديث . والذى يؤكد الحديث أن والذى يدل على التشبيه الكاف فلم يكن بد من اجتماعهما*

فصل

وكل هذه الحروف تمنع ما قبلها أن يعمل فيه مابعدها لفظا أو معنى . أما اللفظ فلأنه لايجتمع عاملان فى إسم واحد وهذه الحروف عوامل . وأما المعنى فلا تقول سرني زيد قائم أى سرني هـذا الحديث ولا كرهت زيد قائم أى كرهت هذا الحديث كما يكون ذلك فى كان وليس لأنها ليست بفعل محض فجاز أن تقول كان زيد قائم أى كان هذا الحديث .ولم يجز فى سرني ولا بلغنى فان أدخلت ليت أو لعل أو إن المكسورة لم يجز أيضاً لأن هذه المعانى ينبغى أن يكون لهـا صدر الكلام فلا يقع بعدها فعـل يعمل ولا يلغى فان جئت بأن المفتوحة قلت بلغنى أن زيدا منطلق فأعملت الفعل فى معمول معنوى وهو الحديث لأن الجملة الملفوظ بها حديث فى المعنى وإنمـا جاز هذا لامتناع الفعل أن يعمل فيما عملت فيه ان ولا بد له من معمول فتسلط على المعمول المعنوى وهو الحديث حيث لم يمكن أن يعمل فى اللفظى الذى عملت فيه أن .وكذلك كرهت أن زيداً منطلق المفعول هو الحديث وهو معنى لا لفظ ﴿ فان قيل ﴾ ولم لاجعلوا لأن المفتوحة صدر الكلام كما جعلوا لليت ولعل ولجميع الحروف الداخلة على الجمل ﴿ قيل ﴾ ليس فى أن معنى زائد على الجملة أكثر من التوكيد وتوكيد الشىء بمثابة تكراره لا بمثابة معنى زائد فيه فصح أن يكون الحديث المؤكد بها معمولا لما قبلها حيث منعت هى من عمل ماقبلها فى اللفظ الذى بعدها فتسلط العامل

الذى قبلها على الحديث ولم يكن له مانع فى صدر الكلام يقطعه عنه كما كان ذلك فى غيرها فان كسرت همزتها كان الكسر فيها إشعارا بتجريد المعني الذى هو التوكيد عن توطئة الجملة للعمل فى معناها فليس بين المكسورة والمفتوحة فرق فى المعنى إلا أنهم أرادوا توطئة الجملة لأن يعمل الفعل الذى قبلها فى معناها وان صيروها فى معني الحديث فتحوا الهمزة وإذا أرادوا قطع الجملة مما قبلها وأن يعتمدوا على التوكيد اعتمادهم على الترجى والتمنى كسروا الهمزة لتؤذن بالابتداء والانقطاع عما قبل وأنهم قد جعلوا التوكيد صدر الكلام لأنه معنى كسائر المعانى وإن لم يكن فى الفائدة مثل غيره وكان الكسر فى هذا الموطن أولى لأنه أثقل من الفتح والثقل أولى أن يعتمد عليه ويصدر الكلام به والفتح أولي بما جاء بعد كلام لخفته وأن المتكلم ليس فى عنفوان نشاطه وجمامه مع أن المفتوحة قد يليها الضم والكسر كقولك لأنك وعلمت أنك فلو كسرت لتوالى الثقل ﴿فان قيل﴾ فما المانع أن تكون هى وما بعدها في موضع الابتداء كما كانت فى موضع الفاعل والمفعول والمجرور أليس قد صيرت الجملة فى معنى الحديث(١) فهلا تقول انك منطلق يعجبنى وما الفرق بينها وبين أن التى هى وما بعدها فى تأويل الاسم نحو ان تقوم خير من ان تجلس فلم تكون تلك فى موضع المبتدأ ولا تكون هذه كذلك ﴿قيل﴾ ان المبتدا يعمل فيه عامل معنوى والعامل المعنوى لولا أثره في المعمول اللفظى لما عقل. وهذه الجملة المؤكدة بان انما يصح ان تكون معمولا لعامل لفظى لان المعمول معنى ايضا فهذا لا يفهمه المخاطب ولا يصل الى علمه الا بوحى فامتنع ان تكون هذه الجملة المؤكدة فى موضع المبتدأ لأنه لا ظهور للعامل ولا للمعمول ومن ثم لم تدخل عليه عوامل الابتداء من كان واخواتها وان واخواتها لأنها قد استغنت بظهور عملها فى الجملة عن حرف يصير الجملة فى معنى الحديث المعمول فيه فلا تقول كان انك منطلق لاحاجة الى ان مع عمل هذه الحروف فى الجملة وجواب آخر وهو انهم لو جعلوها في موضع الابتداء لم يسبق الي الذهن إلا

(١) وفي نسخة في موضع الحديث

الاعتماد على مجرد التوكيد دون توطئة الجملة للاخبار عنها فكانت تكسر همزتها وقد تقدم ان الكسر اشعار بالانقطاع عما قبل واعتماد على المعنى الذى هو التوكيد فلم يتصور فتحها في الابتداء الا بتقديم عامل لفظى يدل على المراد بفتحها لأن العامل اللفظى يطلب معموله فان وجده لفظا غير ممنوع منه والا تسلط على المعنى والابتداء بخلاف هذا ﴿فان قيل﴾ فلم قالوا علمت ان زيدا منطلق وظننت انه ذاهب هلا اكتفوا بعمل هذه الافعال فى الاسماء عن تصيير الجملة فى معنى الحديث كما اكتفوا فى باب كان وان فقالوا كان زيد قائما ولم يقولوا كان ان زيدا قائما ﴿قيل﴾ الفرق بينهما ان هذه الافعال تدل على الحدث والزمان وليست بمنزلة كان وليس ولا بمنزلة ان وليت فجرت مجرى كرهت وأحببت فلذلك قالوا علمت انك منطلق كما قالوا احببت انك منطلق الا انها تخالف كرهت وسائر الافعال لأنها لا تطلب الا الحديث خاصة ولا تتعلق الا به فمن ثم قالوا علمت زيدا منطلقا وزيد علمت منطلق ولم يقولوا كرهت زيدا اخاك لأنه لا متعلق لكرهت وسائر الافعال بالحديث انما متعلقها الاسماء الا ان يمنعها (١) من العمل فى الاسماء مانع فتصير متعلقة بالحديث فافهمه *

فصل

﴿فان قيل﴾ فما العامل فى هذا الحديث المؤكد بان من قولك لو انك ذاهب فعلت لاسيما ولو لا يقع بعدها إلا الفعل ولا فعل ههنا فما موضع ان وما بعدها ﴿فالجواب﴾ أن ان فى معنى التأكيد وهو تحقيق وتثبيت فذلك المعنى الذى هو التحقيق اكتفت به لو حتى كأنه فعل وليها ثم عمل ذلك المعنى فى الحديث كأنك قلت لو ثبت أنك منطلق فصارت ان كأنها من جهة اللفظ عاملة فى الاسم الذى هو لفظ ومن

(١) في نسخة الا أن تمنعها أن من العمل في الاسماء

جهة المعنى عاملة فى المعنى الذى هو الحديث ﴿فان قيل﴾ المتقدم انه لا يعمل عامل معنوى فى معمول معنوى ﴿قيل﴾ هذا فى الابتداء حيث لا لفظ يسد مسد العامل اللفظى فاما ههنا فلو لشدة مقارنتها للفعل وطلبها له تقوم مقام اللفظ فالعامل الذى هو التحقيق والتثبيت التى دلت عليه ان بمعناها ومن ثم عمل حرف النفى المركب مع لو من قولك لولا زيد عمل المصدر فصار زيد فاعلا بذلك المعنى حتى كأنك قلت لو عدم زيد وفقد وغاب لكان كذا و كذا ولولا مقارنة لو لهذا الحرف لما جاز هذا لأن الحروف لا تعمل معانيها فى الاسماء اصلا. فالعامل فى هذا الاسم الذى بعد لو كالعامل فى هذا الاسم الذى هو الحديث من قولك لو انك ذاهب لفعلت كذا. واما اختصاص لا بالتركيب معها في باب لولا زيد لزرتك فلأن لا قد تكون منفردة معنى عن الفعل اذا قيل لك هل قام زيد فتقول لا فقد اخبرت عنه بالقعود واذا قيل هل قعد قلت لا فكأنك مخبر بالقيام وليس شيء من حروف النفى يكتفى به فى الجواب حتى يكون بمنزلة الاخبار الا هذا الحرف فمن ثم صلح للاعتماد عليه فى هذا الباب وساغ تركيبه مع حرف لا يطلب الا الفعل فصارت الكلمة باسرها بمنزلة حرف وفعل وصار زيد بعدها بمنزلة الفاعل ولذلك قال سيبويه انه مبنى على لولا وهذا هو الحق لان ما يهذون به من انه مبتدا وخبره محذوف لا يظهر وخامل لا يذكر هذا الفصل كله كلام السهيلى الى آخره*

فائدة

قول سيبويه لا يجوز الاقتصار على المفعول الاول من باب أعلمت تأوله اصحابه بمعنى لا يحسن الاقتصار عليه ﴿قالوا﴾ لأنه هو الفاعل فى المعنى فانه هو الذى علم ما اعلمته به من كون زيد قائما قالوا والفاعل يجوز الاقتصار عليه اتمام الكلام

به فهكذا مافي معناه بخلاف المفعول الاول من باب علمت فانه ليس فاعلا لفظا ولا معنى هـذا تقرير قولهم وقول امام النحو هو الصواب ولا حاجـة الى تأويله هذا التـأويل البارد . وممن انـكر هـذا التأويل السهيلي وقال عندى ان قول سيبويه محـول على الظـاهر لأنك لاتريد بقـولك اعلمت زيدا أي جعلتـه عالمـا على الاطـلاق هـذا محـال انمـا تريد أعلمـته بهـذا الحديث فلا بد اذا من ذكر الحديث الذى أعلمته به ﴿فان قيل﴾ فهل يجوز أظنَنْت زيداعمرا قائما ﴿قيل﴾ الصحيح امتناعه لان الظن ان كان بعد علم ضرورى فمحال ان ينقلب ظنا وان كان بعد علم نظرى لم يرجع العالم إلى الظن الا بعد النسيان والذهول عن ركن من أركان النظر وهذا ليس من فعلك أنت به فلا تقول اظننته بعد ان كان عالما وان كان قبل الظن شاكا أو جاهلا أو عاقلا لم يتصور أيضا ان تقول أظننته لان الظن لا يكون عن دليل يوقفه عليه أو خبر صادق يخبره به كما يكون العلم لان الدليل لا يقتضي ظنا ولا يقتضى أيضا شبهة كما بينه الاصوليون فثبت أن الظن لاتفعله أنت به ولا تفعل شيئا من أسبابه فلم يجز أظننته أى جعلته ظانا وكذلك يمتنع أشككته أى جعلتـه شكا ولكنهم يقولون شككته اذا جذبتـه (١) بحديث يصرفه عن حال الظن الي حال الشك هذا كلام السهيلي . وليس الامر كما قال ولا فرق بين أعلمته وأظننته الا من جهة السماع . وأما الجواب عما ما ذكرناه فيقال ما المانع أن يكون أظننته أي جعلته ظانا بعد ان كان جاهلا أو شاكا مما ذكرته له من الامارات والادلة الظنية . وقولك ان الظن لا يكون عن دليل يوقفه عليه أو خبر صادق يخبر به دعوى مجردة بل ظاهرة البطلان فان الظن هو الرجحان فاذا ذكرت له أمارة ظاهرة لاتوجب اليقين أفادته الرجحان وهو الظن وهذا كما اذا أخبرك من يثير خبره لك ظنا راجحا ولا ينتهي الى قطع كالشاهد وغيره فدعوى أن الظن لا يكون عن دليل دعوى باطلة وإن أردت أنه لا يكون عن دليل قاطع لم يفدك شيئا فانه يكون

(١) وفي نسخة حدثته

عن أمارة تحصل له ولا يلزم من كون الدليل لا يقتضى الظن الا تقتضيه الامارة ﴿وقوله﴾ فثبت أن الظن لا تفعله أنت ولا تفعل شيئا من أسبابه يقال وكذلك العلم لم تفعله أنت به ولا شيئا من اسبابه ان اردت انك لم تُحدِثْه فيه وان أردت انك لم تتسبب الى حصوله فيه فباطل فان ذكر الأمارات والأدلة الظنية سبب الى حصول الظن له وهذا أظهر من أن يحتاج الى تقريره ويدل عليه قولهم شككته فان معناه أحدثت له شكا بما ذكرته له من الامور التى تستلزم شكه *

فائدة

كل فعل يقتضى مفعولا ويطلبه ولا يصل اليه بنفسه توصلوا اليه بأداة وهى حرف الجر ثم أنهم قد يحذفون الحرف لتضمن الفعل معنى فعل متعد بنفسه كما تقدم لكنّ هنا دقيقة ينبغى التفطن لها وهى أنه قد يتعدى الفعل بنفسه الى مفعول والى آخر بحرف الجر ثم يحذف المفعول الذى وصل اليه بنفسه لعلم السامع به ويبقى الذي وصل اليه بحرف الجر كما قالوا نصحت لزيد وكلت له ووزنت له وشكرت له المفعول فى هذا كله محذوف والفعل واصل الى الآخر بحرف الجر ولا يسمع قولهم أربعة أفعال تتعدى بنفسها تارة وبحرف الجر أخرى ويذكرون هذه فانه كلام مجرد عن تحقيق بل المفعول فى الحقيقة محذوف فان قولك نصحت له مأخوذ من نصح الخياط الثوب اذا أصلحه وضم بعضه الى بعض. ثم استعير فى الرأى فقالوا نصحت له أى نصحت له رأيه أى أخلصته واصلحته له والتوبة النصوح انما هى من هذا فان الذنب يمزق الدين فالتوبة النصوح بمنزلة نصح الخياط الثوب اذا أصلحه وضم أجزاءه ويقولون نصحت زيدا فيسقطون الحرف لان النصيحة ارشاد فكأنك قلت أرشدته وكذلك شكرت انما هو

تفخيم للفعل وتعظيم له من شكر بطنه اذا امتلأ فالاصل شكرت لزيد احسانه وفعله ثم تحذف المفعول فتقول شكرت لزيد ثم تحذف الحرف لان شكرت متضمنة لحمدت أو مدحت وأما كلت لزيد ووزنت له فمفعولهما غير زيد لأن مطلوبهما ما يكال أو يوزن فالاصل دخول اللام ثم قد يحذف لزيادة فائدة لان كيل الطعام ووزنه يتضمن معنى المبايعة والمقاوضة إلا مع حرف اللام فان قلت كلت لزيد اخبرت بكيل الطعام خاصة واذا قلت كلت زيدا فقد اخبرت بمعاملته ومبايعته مع الكيل كأنك قلت بايعته بالكيل والوزن. قال تعالى (واذا كالوهم أو وزنوهم) أى بايعوهم كيلا أو وزنا.وأما قوله (اكتالوا على الناس)فانما دخلت على لتؤذن أن الكيل على البائع للمشترى ودخلت التاء فى اكتالوا لان افتعل فى هذا الباب كله للأخذ لانها زيادة على الحروف الاصلية تؤذن بمعنى زائد على معنى الكلمة لان الآخذ للشيء كالمبتاع والمكتال والمشترى ونحو ذلك يدخل فعله من التناول والاجترار (١) الى نفسه والاحتمال الى رحله مالا يدخل فعل المعطى والمبايع ولهذا قال سبحانه (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) يعنى من السيئات لان الذنوب يوصل اليها بواسطة الشهوة والشيطان والهوى والحسنة تنال بهبة الله من غير واسطة شهوة ولا اغراء عدو فهذا الفرق بينهما على ماقاله السهيلي وفيه فرق أحسن من هذا وهو أن الاكتساب يستدعى التعمل والمحاولة والمعاناة فلم يجعل على العبد إلا ما كان من هذا القبيل الحاصل بسعيه ومعاناته وتعمله . واما الكسب فيحصل بأدنى ملابسة حتى بالهم بالحسنة ونحو ذلك فخص الشر بالاكتساب والخير بأعم منه ففى هذا مطابقة للحديث الصحيح« اذا هم عبدى بحسنة فاكتبوها وان هم بسيئة فلا تكتبوها » وأما حديث الواسطة وعدمها فضعيف لان الخير ايضا بواسطة الرسول والملك والالهام والتوفيق فهذا فى مقابلة وسائط الشر فالفرق ماذكرناه والله أعلم*

(١) فى نسخة والاحتراز

فصل

وأما سمع الله لمن حمده فقال السهيلى مفعول سمع محذوف لان السمع متعلق بالاقوال والاصوات دون غيرها فاللام على بابها الا أنها تؤذن بمعنى زائد وهو الاستجابة المقارنة للسمع فاجتمع فى الكلمة الايجاز والدلالة على الزائد وهى الاستجابة لمن حمده وهذا مثل قوله عسى أن يكون ردف لكم ليست اللام لام المفعول كما زعموا ولا هى زائدة ولكن ردف فعل متعد ومعموله غير هذا الاسم كما كان مفعول سمع غير المجرور ومعنى ردف تبع وجاء على الاثر فلو حملته على الاسم المجرور لكان المعنى غير صحيح اذا تأملته ولكن المعنى ردف لكم استعجالكم وقولكم لانهم قالوا متى هذا الوعد ثم حذف المفعول الذى هو القول والاستعجال اتكال على فهم السامع ودلت اللام على الحذف لمنعها الاسم الذى دخلت عليه أن يكون مفعولا وآذنت أيضا بفائدة أخرى وهى معنى عجل لكم فهى متعلقة بهذا المعنى فصار معنى الكلام قل عسى ان يكون عجل لكم بعض الذى تستعجلون فردف قولكم واستعجل لكم فدلت ردف على أنهم قالوا واستعجلوا ودلت اللام على المعنى الآخر فانتظم الكلام احسن انتظام واجتمع مع الايجاز معنى التمام قلت فعل السمع يراد به اربعة معان احدها سمع ادراك ومتعلقه الاصوات. الثانى سمع فهم وعقل ومتعلقه المعانى. الثالث سمع أجابة واعطاء ما سئل. الرابع سمع قبول وانقياد فمن الاول (سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها) (وقد سمع الله قول الذين قالوا) ومن الثانى قوله (لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا) ليس المراد سمع مجرد الكلام بل سمع الفهم والعقل ومنه سمعنا واطعنا ومن الثالث سمع الله لمن حمده وفى الدعاء المأثور «اللهم اسمع» اى أجب واعط ما سألتك. ومن الرابع قوله تعالى (سماعون للكذب) أى قابلون له ومنقادون غير

منكرين له. ومنه على أصح القولين (وفيكم سماعون لهم) أى قابلون ومنقادون وقيل عيون وجواسيس وليس بشيء فان العيون والجواسيس انما تكون بين الفئتين غير المختلطتين فيحتاج الى الجواسيس والعيون وهذه الآية انما هى فى حق المنافقين وهم كانوا مختلطين بالصحابة بينهم فلم يكونوا محتاجين الى عيون وجواسيس واذا عرف هذا فسمع الادراك يتعدى بنفسه وسمع القبول يتعدى باللام تارة وبمن أخرى وهذا بحسب المعنى. فاذا كان السياق يقتضى القبول عدى بمن واذا كان يقتضى الانقياد عدى باللام واما سمع الاجابة فيتعدى باللام نحو سمع الله لمن حمده لتضمنه معنى استجاب له ولا حذف هناك وانما هو مضمن وأما سمع الفهم فيتعدى بنفسه لان مضمونه يتعدى بنفسه *

فصل

ومما يتعلق بهذا قولهم قرأت الكتاب واللوح ونحوهما مما يتعدى بنفسه وأما قرأت بام القرآن وقرأت بسورة كذا كقوله ﷺ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» ففيه نكتة بديعة قلّ من يتفطن لها وهى أن الفعل اذا عدى بنفسه فقلت قرأت سورة كذا اقتضى اقتصارك عليها لتخصيصها بالذكر وأما اذا عدى بالباء فمعناه لا صلاة لمن لم يأت بهذه السورة فى قراءته أو فى صلاته أى فى جملة ما يقرأ به وهذا لا يعطى الاقتصار عليها بل يشعر بقراءة غيرها معها وتأمل قوله فى الحديث كان يقرأ فى الفجر بالستين الى المائة كيف تجد المعنى أنه يقرأ فيما يقرأ به بعد الفاتحة بهذا العدد وكذلك قوله قرأ بالاعراف انما هى بعد الفاتحة وكذلك قرأ بسورة ق ونحو هذا وتأمل كيف لم يأت بالباقى قوله قرأ سورة النجم فسجد وسجد معه المسلمون والمشركون فقال قرأ سورة النجم ولم يقل بها لانه لم يكن في صلاة فقرأها وحدها وكذلك قوله قرأ على الجن سورة الرحمن ولم يقل بسورة

الرحمن وكذلك قرأ على أبي سورة لم يكن ولم يقل بسورة ولم تأت الباء الا فى قراءة فى الصلاة كما ذكرت لك وإن شئت قلت هو مضمن معنى صلى بسورة كذا وقام بسورة كذا وعلى هذا فيصح هذا الاطلاق وان أتى بها وحدها وهذا أحسن من الاول وعلى هذا فلا يقال قرأ بسورة كذا اذا قرأها خارج الصلاة والفاظ الحديث تتنزل على هذا فتدبرها *

فصل

وأما كفى بالله شهيدا فالباء متعلقة بما تضمنه الخبر عن معنى الامر بالا كتفاء. لأنك اذا قلت كفى بالله أو كفاك الله زيدا فانما تريد أن يكتفي هو به فصار اللفظ لفظ الخبر والمعنى معنى الأمر فدخلت الباء لهذا السبب فليست زائدة فى الحقيقة وإنما هى كقولك حسبك بزيد ألا ترى أن حسبك مبتدأ وله خبر ومع هذا فقد يجزم الفعل فى جوابه فتقول حسبك ينم الناس فينم جزم على جواب الأمر الذى فى ضمن الكلام حكى هذا سيبويه عن العرب *

فائدة

تعدى الفعل الى المصدر على ثلاثة أحاء . أحدها أن يكون مفعولا مطلقاً لبيان النوع . الثانى أن يكون توكيدا . الثالث أن يكون حالا . قال سيبويه وانما تذكره لتبين أى فعل فعلت أو توكيدا . وأما الحال فنحو جاء زيد مشياً وسعياً تريد ماشياً وساعياً وفيه قولان أحدهما هذا . والثانى أن الحال محذوف ومشياً معمولها أى يمشى مشياً وقد تقول مشيت ماشياً وقعدت قاعدا تجعلها حالا مؤكدة وقد تقول مشيت مشياً بطيئاً ومسرعاً فلك فيها وجهان . أحدهما أن يكون المصدر

حالا فيكون من باب قوله تعالى (لساناً عربياً) وهى الحال الموطئة لأن الصفة وطأت الاسم الجامد أن يكون حالا (١) فان حذفت الاسم وبقيت الصفة وحدها لم يكن فى الحال إشكال نحو سرت شديدا . ويبين ماقلناه إن قولك سرت شديدا هى حال من المصدر الذى دل عليه الفعل فاذا أردت بالمصدر هذا المعنى كان بمنزلة الحال (٢) ويجوز تقديمه وتأخيره اذا كان مفعولا مطلقاً أو حالا ولا يجوز تقديمه على الفعل اذا كان توكيدا له لان التوكيد لايتقدم على المؤكد . والعامل فيه اذا أردت معنى الحال الفعل نفسه والعامل فيه اذا كان مفعولا مطلقاً ليس هو لفظ الفعل بنفسه وانما هو ما يتضمنه من معنى فعل الذى هو فاء وعين ولام لأنك اذا قلت ضربا فالضرب ليس بمضروب ولكنك حين قلت ضربت تضمن ضربت معنى فعلت لأن كل ضرب فعل وليس كل فعل ضربا فصار هذا بمنزلة تضمن الانسان الحيوان واذا كان كذلك فضربا منصوب بفعلت المدلول عليها بضربت حتى كأنك قلت فعلت ضربا ولا يكون المصدر مفعولا مطلقاً حتى يكون منعوتاً أو فى حكم المنعوت وانما يكون توكيداً للفعل لأن الفعل يدل عليه دلالة مطلقة ولا يدل عليه محدوداً ولا منعوتاً وقد يكون مفعولا مطلقاً وليس ثم نعت فى اللفظ اذا كان فى حكم المنعوت كأنك تريد ضربا تاما فلا يكون حينئذ توكيدا إذ لايؤكد الشيء بما فيه معنى زائد على معناه لأن التوكيد تكرار محض * وقد احتج بعض أهل السنة على القائلين من المعتزلة بأن تكليم الله لموسى مجاز بقوله (وكلم الله موسى تكليما) فأكد الفعل بالمصدر ولا يصح المجاز مع التوكيد . قال السهيلى فذا كرت بها شيخنا أبا الحسن فقال هذا حسن لولا أن سيبويه أجاز

(١) لم يذكر الوجه الثانى من الوجهين فى مشيت مشياً بطيئاً ومسرعا ولعله اء برء مفعولا مطلقا

(٢) هذا كلام فى حكم المصدر العام أى بقطع النظر عن مسألة قولنا مشيت مشياً بطيئاً

فى مثل هذا أن يكون مفعولا مطلقاً وإن لم يكن منعوتاً فى اللفظ فيحتمل على هذا أن يريد تكليما ما فلا يكون فى الآية حجة قاطعة والحجاج عليهم كثيرة ﴿ قلت ﴾ وهذا ليس بشيء والآية صريحة فى أن المراد بها تكليم أخص من الايحاء فانه ذكر أنه أوحى إلى نوح والنبيين من بعده وهذا الوحى هو التكليم العام المشترك ثم خص موسى باسم خاص وفعل خاص وهو كلم تكليما ورفع توهم إرادة التكليم العام عن الفعل بتأكيده بالمصدر وهذا يدل على اختصاص موسى بهذا التكليم ولو كان المراد تكليما ما لكان مساويا لما تقدم من الوحى أو دونه وهو باطل وأيضاً فان التأكيد فى مثل هذا السياق صريح فى التعظيم وتثبيت حقيقة الكلام والتكليم فعلا ومصدرا ووصفه بما يشعر بالتقليل مضاد للسياق فتأمله . وأيضاً فان الله سبحانه قال لموسى (إنى اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) فلو كان التكليم الذي حصل له تكليما ما كان مشاركا لسائر الأنبياء فيه فلم يكن لتخصيصه بالكلام معنى . وأيضاً فان وصف المصدر ههنا مؤذن بقلته وإن نوعا من أنواع التكليم حصل له وهذا محال ههنا فان الالهام تكليم ما ولهذا سماه الله تعالى وحيا والوحى تكليم ما فقال (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه * وإذ أوحيت الي الحواريين) ونظائره . وقال عبادة ابن الصامت رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده فى منامه . فكل هذه الانواع تسمى تكليما ما . وقد خص الله سبحانه موسى واصطفاه على البشر بكلامه له . وأيضا فان الله سبحانه حيث ذكر موسى ذكر تكليمه له باسم التكليم الخاص دون الاسم العام كقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى) بل ذكر تكليمه له بأخص من ذلك وهو تكليم خاص كقوله (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا) فناداه وناجاه والنداء والنجاء أخص من التكليم لأنه تكليم خاص فالنداء تكليم من البعد يسمعه المنادى والنجاء تكليم من القرب . وأيضا فانه اجتمع فى هذه الآية

ما يمتنع معه حملها على ما ذكره وهو أنه ذكر الوحى المشترك ثم ذكر عموم الأنبياء بعد محمد ونوح ثم ذكر موسى بعينه بعد ذكر النبيين عموما ثم ذكر خصوص تكليمه ثم أكده بالمصدر وكل من له أدنى ذوق فى الألفاظ ودلالتها على معانيها يجزم بأن هذا السياق يقتضى تخصيص موسى بتكليم لم يحصل لغيره وأنه ليس تكليما ما فما ذكره أبو الحسن غير حسن بل باطل قطعا والذى غره ما اختاره (١) سيبويه من حذف صفة المصدر وإرادتها وسيبويه لم يذكر هذا فى كل مصدر كان هذا شأنه وانما ذكر أن هذا مما يسوغ فى الجملة فاذا كان فى الكلام ما يدل على إرادة التأكيد دون الصفة لم يقل سيبويه ولا احد انه موصوف محذوف يدل على تقليله كما اذا قيل صدقت الرسول تصديقا وآمنت به ايمانا او قيل قاتل فلان مع رسول الله ﷺ قتالا ونصره نصرا وبين الرسول لامته تبيينا وأرشدهم إرشادا وهداهم هدى فهل يقول سيبويه أو أحد أن هذا يجوز أن يكون موصوفا والمراد تصديقا وإيمانا ما وتبيينا ما وهدى ما فهكذا الآية والله الموفق للصواب. قال السهيلى وسألته عن العامل فى المصدر اذا كان توكيدا للفعل والتوكيد لا يعمل فيه المؤكد اذ هو هو فى المعنى فما العامل فيه فسكت قليلا ثم قال ما سألنى عنه أحد قبلك وأرى أن العامل فيه ما كان يعمل فى الفعل قبله لو كان اسما لانه لو كان اسما لكان منصوبا بفعلت المتضمنة فيه ثم عرضت كلامه على نفسى وتأملت الكتاب (١) فاذا هو قد ذهل عما لوح اليه سيبويه فى باب المصادر بل صرح وذلك أنه جعل المصدر المؤكد منصوبا بفعل هو التوكيد على الحقيقة واختزل ذلك الفعل وسد المصدر الذى هو معموله مسده كما سدت اياك وزيدا مسد العامل فيهما فصار التقدير ضربت ضربت ضربا فضربت الثانية هى التوكيد على الحقيقة وقد سد ضربا مسدها وهو معمولها وانما يقدر عملها فيه على انه مفعول مطلق لا توكيد هذا معنى قول صاحب الكتاب مع زيادة شرح ومن تأمله هناك وجده كذلك والذى أقول به الآن

(١) فى نسخة ما أجازه (٢) يعنى كتاب سيبويه لأنه إذا اطلق انصرف اليه

قول الشيخ أبي الحسن لان الفعل المختزل معنى والمعاني لايؤكد بها وانما يؤكد بالالفاظ وقولك ضربت فعل مشتق من المصدر فهو يدل عليه فكأنك قلت فعلت الضرب فضربت يتضمن المصدر ولذلك (١) تضمره فتقول من كذب فهو شر له وتقيده بالحال نحو قمنا سريعا فسريعا حال من القيام فكما جاز أن تقيده بالحال وأن تكنى (٢) عنه جاز أيضا أن تؤكده بضربا كأنك قلت ضربا ضربا أو نصب ضربا المتضمن ضربا المصرح به وبه يعمل في الثاني يعني فعلت كما كان ذلك في المفعول المطلق اذا قلت ضربت ضربا شديدا أي فعلت ضربا شديدا وليس المؤكد كذلك انما ينتصب كما ينتصب زيد الثاني في قولك ضربت زيدا زيدا مكررا انتصب من حيث كان هو الاول لأنك اضمرت له فعلا فتأمله تم كلامه ثم قال *

فصل

فيما يؤكد من الافعال بالمصادر وما لا يؤكد

قد أشرنا الى أن الفعل قسمان خاص وعام فالعام فعلت وعملت وفعلت أعم لان عملت عبارة عن حركات الجوارح الظاهرة مع دؤب ولذلك جاء على وزن فعل كتعب ونصب ومن ثم لم تجدها يخبر بها عن الله سبحانه الا أن يراد بها سمع فيحمل على المجاز المحض ويلتمس له التأويل قلت وقد ورد قوله تعالى (أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما) وقد تقدم له كلام أن اليد صفة أخص من القدرة والنعمة كما هو مذهب أبي الحسن الاشعري رحمه الله ونصر ذلك المذهب وارتضاه وعلى هذا فلا تأويل في الآية

(١) قوله ولذلك تضمره يعني تعيد الضمير عليه وقد أعدت في المثال الضمير في قولك فهو شر له على الكذب المتضمن لكذب (٢) لان تكنى عنه أي تأتي بالكناية التي هي الضمير

بل هى على حقيقتها على قوله وأما الدؤب والنصب واثبات الجارحة فمن خصائص العبد والله تعالى منزه عن ذلك متعال عنه. وخصائص المخلوقين لايجوز اثباتها لرب العالمين بل الصفة المضافة الى الله لايلحقه فيها شيء من خصائصهم فاثباتها له كذلك لايحتاج معه الى تأويل فان الله ليس كمثله شيء وقد تقدم أن خصائص المخلوقين غير داخلة فى الاسم العام فضلا عن دخولها فى الاسم الخاص المضاف الي الرب تعالى وانها لايدل اللفظ عليها بوضعه حتى يكون نفيها عن الرب تعالى صرفا للفظ عن حقيقته. ومن اغتفر دخولها فى الاسم المضاف الى الرب ثم توسل بذلك الى نفى الصفة عنه فقد جمع بين التشبيه والتعطيل وأما من لم يدخلها فى مسمى اللفظ الخاص ولا أثبتها للموصوف فقوله محض التنزيه واثبات ماأثبت الله لنفسه فتأمل هذه النكتة ولتكن منك على ذكر فى باب الاسماء والصفات فانها تزيل عنك الاضطراب والشبهة والله الموفق للصواب. عاد كلامه قال اذا ثبت هذا ففعلت وما كان نحوها من الاحداث العامة الشائعة لاتوكد بمصدر لأنها فى الافعال بمنزلة شيء وجسم فى الاسماء فلا يؤكد لانه لم يثبت له حقيقة معينة عند المخاطب وانما يؤكد ماثبت حقيقة والمخاطب أحوج الى ذكر المفعول المطلق الذى تقع به الفائدة منه الى توكيد فعلت فلو قلت له فعلت فعلت وأكدته بغاية مايمكن من التوكيد ما كان الكلام الا غير مفيد وكذلك لو قال فعلت فعلا علي التوكيد لان المصدر الذى كنت تؤكد به لو أكدت قياسه أن يكون مفتوح الفاء لانه ثلاثى والمصدر الثلاثى قياسه فتح فائه كما ان فعله كذلك قلت هذا ليس علي اطلاقه فان فعلت اذا أريد بها الفعل العام الذى لم تتحصل حقيقته عند المخاطب امتنع تأكيدها بل مثل هذا لايقع فى التخاطب وأما اذا أريد بها فعل خاص قد تحصلت حقيقته وتميزت عندهما كما اذا قال له أنت فعلت هذا وأشار الى فعل معين فانه اذا أكد الفعل وقال فعلت فعلت كان الكلام مفيدا أبلغ فائدة وهذا انما جاء من حيث كانت فعلت مرادا بها الحدث الخاص وأكثر مايجيء فعلت

فى الخطاب كذلك فتأمله قال اذا ثبت هذا فلا يقع بعد فعلت الا مفعول مطلق إما من لفظها فيكون عاما نحو فعلت فعلا حسنا ومن ثم جاء مكسور الفاء لانه كالطحن والذبح ليس بمصدر اشتق منه الفعل بل هو مشتق من فعلت . وإما أن يكون خاصا نحو فعلت ضربا فضربا أيضا مفعول مطلق من غير لفظ فعل فصار فعلت فعلا كطحنت طحنا وفعلت ضربا كطحنت دقيقا ﴿فان قيل﴾ ألم يجيزوا فى ضربت ضربا وقتلت قتلا ان يكون مفعولا مطلقا فلم لم يكن مكسور الاول اذا كان مفعولا مطلقا ومفتوحا اذا كان مصدرا مؤكدا قيل ألم يقدم فى أول الفائدة انه لايعمل فى ضربا اذا كان مفعولا مطلقا الا معنى فعلت لا لفظ ضربت فلو عمل فيه لفظ ضربت لقلت ضربا بالكسر كطحن وهو محال لان الضرب لايضرب ولكنك اذا شققت له اسما من فعلت التى هى عاملة فيه علي الحقيقة فقلت هو فعل وان شققت له اسما من ضربت التى لايعمل لفظها فيه لم يجز ان يجعلها كالطحن والذبح لان الاسم القابل لصورة الفعل انما يشتق لفظه من لفظ ماعمل فيه فثبت من هذا كله أن فعلت وعملت استغنى بمفعولها المطلق عن مصدرها لانها لاتتعدى الا الى حدث وذلك الحدث يشتق له اسم من لفظها فيجتمع اللفظ والمعنى ويكون أقوى عند المخاطب من المصدر الذى يشتق منه الفعل ولذلك لم يقولوا صنعت صنعا بفتح الصاد ولا عملت عملا بسكون الميم ولا فعلت فعلا بفتح الفاء استغناء عن المصادر بالمفعولات المطلقة لان العمل مثل القصص والنغص والصنع مثل الدهن والخبز والفعل مثل الطحن وكلها بمعنى المفعول لا بمعني المصدر الذى اشتق منه الفعل وجميع هذه الافعال العامة لاتتعدى الى الجواهر والاجسام الا أن يخبر بها عن خالقها وانما تتعدى الى الجواهر بعض الافعال الخاصة نحو ضربت زيدا فهو مضروب على الاطلاق وان اشتق له من لفظ فعلت مفعول به أى فعل به الضرب ولم يفعل هو جاز وأما حلمت فى النوم حلما فهو بمنزلة فعلت وصنعت فى اليقظة لان جميع

أفعال النوم تشتمل عليها حلمت وكان جميع أفعال اليقظة يشتمل عليها فعلت فمن ثم لم يقولوا حلما بوزن ضربا لان حلمت مغنية عن المصدر كما كانت فعلت مغنية عنه وانما مطلوب المخاطب معرفة المحلوم والمفعول فلذلك قالوا حلما ولذلك جمعوه على أحلام وحلوم لان الاسماء هى التى تجمع وتثنى وأما الفعل أو ما فائدته كفائدة الفعل من المصادر فلا يجمع ولا يثنى وقولهم انما جمعت الحلوم والاشغال لاختلاف الانواع بل يقال لهم وهل اختلفت الانواع الا من حيث كانت بمثابة الاسماء المفعولة الا ترى ان الشغل على وزن فعل كالدهن هو عبارة عما يشتغل المرء عنه فهو اسم مشتق من الفعل وليس الفعل مشتقا منه انما هو مشتق من الشغل والشغل هو المصدر كما أن الجعل كذلك فعلى هذا ليس الاشغال والاحلام بجمع المصدر وانما هو جمع اسم والمصدر على الحقيقة لا يجمع لان المصادر كلها جنس واحد من حيث كانت عبارة عن حركة الفاعل والحركة تماثل الحركة ولا تخالفها بذاتها ولولا هاء التأنيث فى الحركة ماساغ جمعها فلو نطقت العرب بمصدر حلمت الذى استغنى عنه بالحلم وبمصدر شكرت الذى استغنى عنه بالشكر لما جاز جمعه لان اختلاف الانواع ليس راجعا اليه وانما هو راجع الى المفعول المطلق ألا ترى أن الشكر عبارة عما يكافأ به المنعم من ثناء أو فعل وكذلك نقيضه وهو الكفر عبارة عما يقابل به المنعم من جحد وقبح فعل فهو مفعول مطلق لا مصدر اشتق منه الفعل الا أن الكفر يتعدى بالباء لتضمنه معنى التكذيب وشكرت يتعدى باللام التى هى لام الاضافة لان المشكور فى الحقيقة هى النعمة وهى مضافة الى المنعم وكذلك المكفور فى الحقيقة هى النعمة لكن كفرها تكذيب وجحد فلذلك قالوا كفر بالله وكفر نعمته وشكر له وشكر نعمته. واذا ثبت أن الشكر من قولك شكرت شكرا مفعول مطلق وهو مختلف الانواع لان مكافأة النعم تختلف جاز أن يجمع كما جمع الحلم والشغل فيحتمل قوله سبحانه حكاية عن المخلصين من عباده (لا نريد منكم جزاء ولا شكورا) أن يكون جمعا لشكر وليس كالقعود

والجلوس لانه متعد ومصدر المتعدى لايجيء على الفعول قلت الصحيح أنه مصدر جاء على الفعول لان مقابله وهو الكفر والجحد والنفار تجيء مصادرها على الفعول نحو كفور وجحود ونفور ويبعد كل البعد أن يراد بالكفور جمع الكفر والكفر لا يعهد جمعه فى القرآن قط ولا فى الاستعمال فلا يعرف فى التخاطب اكفار وكفور وانما المعروف الكفر والكفران والكفور مصادر ليس إلا فحسن مجيء الشكور على الفعول حمله على مقابله وهو كثير فى اللغة وقد تقدم الاشارة اليه وحتى لو كان الشكور سائغا استعماله جمعا واحتمل الجمع والمصدر لكان الأليق بمعنى الآية المصدر لا الجمع لان الله تعالى وصفهم بالاخلاص وانهم انما قصدوا باطعام الطعام وجهه ولم يريدوا من المطعمين جزاء ولا شكورا ولا يليق بهذا الموضع أن يقول لانريد منكم أنواعا من الشكر وأصنافا منه بل الاليق بهم وباخلاصهم أن يقولوا لانريد منكم شكرا أصلا فينفوا ارادة نفس هذه الماهية منهم وهو أبلغ فى قصد الاخلاص من نفى الانواع فتأمله فانه ظاهر فلا يليق بالآية الا المصدر وكذلك قوله تعالى(لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) انما هو مصدر وليس بالمعهود البين جمع الشكر على الشكور واستعماله كذلك كما لم يعهد ذلك فى الكفور. عاد كلامه قال ويزيد هذا وضوحا قولهم أحببت حبا فالحب ليس بمصدر لأحببت انما هو عبارة عن الشغل بالمحبوب ولذلك جاء على وزنه مضموم الاول ومن ثم جمع كما يجمع الشغل قال *

ثلاثة أحباب فحب علاقة * وحب تملاق وحب هو القتل

فقد انكشف لك بقولهم أحببت حبا ولم يقولوا إحبابا استغناء بالمفعول المطلق الذى هو أفيد عند المخاطب من الاحباب أن حلمت حلما وشكرت شكرا وكفر كفرا وصنع صنعا كلها واقعة على ماهو اسم للشيء المفعول وناصب له نصب المفعول المطلق وهو فى هذه الافعال أجدر أن يكون كذلك لأنها أعم من أحببت اذ الشكر واقع على أشياء مختلفة وكذلك الكفر والشغل والحلم وكلما كان الفعل

أعم وأشيع لم يكن لذكر مصدره معنى وكان فعل ويفعل مغنيا عنه ولولا كشف الشاعر لاختلاف أنواع الحب ما كدنا نعرف مافيه من العموم وانه في معنى الشغل صار أحببت كشغلت وصار الحب كالشغل ولو قال احبابا لكان بمنزلة شغلت شغلا بفتح الشين الا ترى انهم لا يجمعون من المصادر ما كان على وزن الافعال نحو الاكرام وعلى وزن الانفعال والافتعال والفعل ونحوها الا أن يكون محدودا كالتمرة من التمر وأما جمعه لاختلاف الانواع فلا إختلاف للأنواع فيه انما اختلاف الانواع فيما كان اسما مشتقا من الفعل استغنى به عن المصدر لخصوصه وعموم المصدر وذلك لا تجده فى الثلاثى الا على وزن فعل وفعل الا ترى انهم لا يجمعون نحو الحذر والرمد والخدر والخفس والبرص والعمى وبابه قلت فعل الحب فيه لغتان فعل وافعل وقد أنشدوا فى الصحاح بيتين علي اللغتين وهما *

أحب أبا مروان من أجل تمره * واعلم أن الحب بالمرء أرفق
ووالله لولا تمره ماحببته * وكان عياض منه أدنى ومشرق

هكذا أنشده المبرد والذى فى الصحاح * ولا كان أدنى من عبيد ومشرق * بالافواء. والبيتان لغيلان بن شجاع النهشلى وهو عربى فصيح واذا ثبت أنهما لغتان فى أحببته حبا فانا له محب وهو محبوب علي تداخل اللغتين فأتوا فى المصدر بمصدر الثلاثى كالشكر والشغل واستعملوا من الفعلين الرباعى فى غالب كلامهم حتى كأنهم هجروا الثلاثى وأتوا بمصدره حتى كأنهم هجروا الرباعى فلما جاؤا الى اسم الفاعل اتوا بالاسم من الرباعى حتى كأنهم لم ينطقوا بالثلاثى فقالوا محب ولم يقولوا حاب أصلا وجاؤا الى المفعول فأتوا به من الفعل الثلاثى فى الأكثر فقالوا محبوب ولم يقولوا محب الا نادرا كما قال

ولقد نزلت فلا تظنى غيره منى بمنزلة المحب المكرم

فهذا من أحببت كما أن المحبوب من حببت ثم استعملوا لفظ الحبيب فى

المحبوب أكثر من استعمالهم إياه فى المحب مع أنه يطلق عليهما فمن مجيئه بمعنى المفعول قول ابن الدمينة (١)

وإن الكثيب الفرد من جانب الحمى إلى وإن لم آته لحبيب

أى لمحبوب . ومن مجيئه للفاعل قول المجنون

أتهجر ليلى للفراق حبيبها وما كان نفساً بالفراق تطيب

فهذا بمعنى محبها وربما قالوا للحبيب حب مثل خدن فخدن وخدين مثل حب وحبيب . وإذا ثبت هذا فقوله رحمه الله الحب ليس بمصدر لأحببت إنما هو عبارة عن الشغل بالمحبوب ليس الأمر كما قال بل هى مصدر للثلاثي أجروه على الفعل الرباعى استغناء عن مصدره وهذا لكثرة ولوع أنفسهم بالحب وألسنتهم به استعملوا منه أخف المصدرين استغناء به عن أثقلهما . وأما مجيئه بالضم دون الفتح فكثير فى ذلك وهو قوة هذا المعنى وتمكنه من نفس المحب وقهره وإذلاله إياه حتى إنه ليذل الشجاع الذى لا يذل لأحد فينقهر لمحبوبه ويستأسر له كما هو معروف فى أشعارهم ونثرهم وكما يدل عليه الوجود فلما كان بهذه المثابة أعطوه أقوى الحركات وهى الضمة فان حركة المحب أقوى الحركات فأعطوا أقوى حركات المتحرك أقوى الحركات اللفظية ليتشاكل اللفظ والمعنى فلهذا عدلوا عن قياس مصدره وهو الحب إلى ضمه . وأيضاً فانهم كرهوا أن يجيئوا بمصدره على لفظ الحب الذى هو إسم جنس للمحبة ولم يكن بد من عدولهم إما إلى الضم أو إلى الكسر وكان الضم أولى لوجهين . أحدهما قوته وقوة الحب . الثانى أن فى الضمة من الجمع ما يوازى ما فى معنى الحب من جمع الهمة والارادة على المحبوب فكأنهم دلوا السامع بلفظه وحركته وقوته على معناه . وتأمل كيف أتوا فى هذا المسمى بحرفين . أحدهما الحاء التى هى من أقصا الحلق مبدأ الصوت ومخرجها قريب من مخرج الهمزة من أصل المصدر الذى هو معدن الحب وقراره ثم قرنوها

(١) فى نسخة ابن الزبير

بالباء التى هى من الشفتين وهي آخر مخارج الصوت ونهايته فجمع الحرفان بداية الصوت ونهايته كما اشتمل معنى الحب على بداية الحركة ونهايتها فان بداية حركة المحب من جهة محبوبه ونهايتها إلى الوصول اليه فاختاروا له حرفين هما بداية الصوت ونهايته فتأمل هذه النكت البديعة تجدها ألطف من النسيم ولا تعلق إلا بذهن يناسبها لطافة ورقة

فقل لكثيف الطبع ويحك ليس ذا بعشك فادرج سالما غير غانم

واشتقاقه فى الأصل من الملازمة والثبات من قولهم أحب البعير فهو محب اذا برك فلم يثر قال

حلت عليه بالقطيع ضربا ضرب بعير السوء إذا حبا

فلما كان المحب ملازما لذكر محبوبه ثابت القلب على حبه مقيما عليه لايروم عنه انتقالا ولا يبغى عنه زوالا قد اتخذ له في سويداء قلبه وطنا وجعله له سكنا

تزول الجبال الراسيات وقلبه على العهد لايلوى ولا يتغير

فلذلك أعطوه هذا الاسم الدال على الثبات واللزوم ولما جاؤا إلى المحبوب أعطوه فى غالب استعمالهم لفظ فعيل الدال على أن هذا الوصف وهو كون متعلق المحب أمر ثابت له لذاته وإن لم يحب فهو حبيب سواء أحبه غيره أم لا وهذا الوزن موضوع في الأصل لهذا المعنى الشريف وإن لم يشرفه غيره وهو من بناء الأوصاف الثابتة اللازمة كطويل وقصير وكريم وعظيم وحليم وجميل وبابه وهذا بخلاف مفعول فان حقيقته لمن تعلق به الفعل ليس إلا مضروب لمن وقع عليه الضرب ومقتول ومأكول وبابه فهجروا في أكثر كلامهم لفظ محبوب لما يؤذن من أنه الذى تعلق به الحب فقط واختاروا له لفظ حبيب الدال على أنه حبيب فى نفسه تعلق به الحب أم لا ثم جاؤا الي من قام به الحب فأعطوه لفظة محب دون حاب لوجهين . أحدهما أن الأصل هو الرباعى والنطق به أكثر فجاء على الأصل . الثاني أن حروفه أكثر من حروف حاب والمحل محل تكثير

لامحل تقليل . فتأمل هذه المعاني التى لا تجدها فى كتاب وإنما هي روضة أنف منح العزيز الوهاب فهمها وله الحمد والمنة . وقد ذكرنا من هذا وأمثاله فى كتاب التحفة المكية ما لو وجدناه لغيرنا لأعطيناه حقه من الاستحسان والمدح ولله الفضل والمنة * وأما جمع الشاعر له على ثلاثة أحباب فلا يخرجه عن كونه مصدرا لأنه أراد أن الحب ثلاثة أنواع وثلاثة ضروب وهذا تقسيم للمصدر نفسه وهو تقسيم صحيح فان للحب بداية وتوسطا ونهاية فذكر الشاعر الأقسام الثلاثة فحب البداية هو حب العلاقة ويسمى علاقة لتعلق القلب بالمحبوب قال الشاعر

أعلاقة أم الوليّد بعـــد ما أفنان(١) رأسك كالثغام المخلس

والحب المتوسط وهو حب التملق وهو التذلل والتواضع للمحبوب والانكسار له وتتبع مواقع رضاه وإيقاعها على ألطف الوجوه فهذا هو التملق وهو إنما يكون بعد تعلق القلب به . والحب الثالث الذى هو يباشر القلب ويصطلم العقل ويذهب اللب ويمنع القرار . وهذه المحبة تنقطع دونها العبارة وتمتنع اليها الاشارة ولى فيها من أبيات

وما هي إلا الموت أو هو دونها * وفيها المنايا ينقلبن أمانيـــا

فقد بان لك أن الشاعر انما أراد جمع الحب الذى هو المصدر باعتبار أنواعه وضروبه . ولنقطع الكلام فى هذه المسئلة فمن لم يشبع من هذه الكلمات ففى كتاب التحفة أضعاف ذلك والله الموفق *

عاد كلامه قال ﴿ فان قيل ﴾ فقد قالوا سقم وأسقام والسقم مصدر سقم فهذا جمع لاختلاف الأنواع لأنه إسم كما ذكرت ﴿ قيل ﴾ هذه غفلة أليس قد قالوا سقم بضم السين فهو عبارة عن الداء الذى يسقم الانسان فصار كالدهن والشغل وهو فى ذاته مختلف الأنواع فجمع . وأما المرض فقد يكون عبارة عن السقم والعلة فيجمع على أمراض وقد يكون مصدرا كقولك مرض فلا يجمع

(١) أفنان الرأس خصائل الشعر وطرائقه

﴿ فان قيل ﴾ تفريقك بين الأمرين دعوي فما دليلها ﴿ قلنا ﴾ قولك عرق يعرق عرقا لايخفى على أحد أنه مصدر عرق والعرق الذى هو جسم سائل مائع سائل من الجسد لايخفى على أحد أنه غير العرق الذى هو المصدر وإن كان اللفظ واحدا فكذلك المرض يكون عبارة عن المصدر وعبارة عن السقم والعلة . فعلى هذا تقول تصبب زيد عرقا فيكون له إعرابان تمييز اذا أردت المائع ومفعول من أجله أو مصدر مؤكد اذا أردت المصدر. وكذلك دميت أصبعى دما اذا أردت المصدر فهى مثل العمى وإن أردت الشيء المائع فهو دم مثل يد وقد يسمى المائع بالمصدر قال

فلسنا على الأعقاب تدمى كلومنا ولكن على أعقابنا تقطر الدما

فهذا مقصور كالعصا وعليه قول الآخر * جرى الدميان بالخبر اليقين *

فصل .

ومن حيث امتنع أن يؤكد الفعل العام بالمصدر لشيوعه كما يمتنع توكيد النكرة لشيوعها وأنها لم تثبت لها عين لم يجز أن يخبر عنه كما لا يخبر عن النكرة لاتقول من فعل كان شراً له بخلاف من كذب كان شرا له لان كذب فعل خاص فجاز الأخبار عما تضمنه من المصدر ومن ثم لم يقولوا فعلت سريعاً ولا عملت طويلا كما قالوا سرت سريعاً وجلست طويلا على الحال من المصدر كما يكون الحال من الاسم الخاص ولا يكون من النكرة الشائعة فان قلت اجعله نعتا للمفعول المطلق كأنك قلت فعلت فعلا سريعاً وعملت عملا كثيرا قيل لايجوز اقامة النعت مقام المنعوت الاعلى شروط مذكورة فى موضعها فليس قولهم سرت سريعاً نعتاً لمصدر نكرة محذوفة انما هو حال من مصدر فى حكم المعرفة بدلالة الفعل الخاص عليه فقد استقام الميسم للناظر فى فصول هذه المسئلة واستتب القياس

فيها من كل وجه ﴿فان قيل﴾ فماقولكم فى علمت علماً أليس هو مصدرا لعلمت فلم جاء مكسور الاول كالطحن والذبح قيل العلم يكون عبارة عن المعلوم كما تقول قرأت العلم وعبارة عن المصدر نفسه الذى اشتق منه علمت الا ان ذلك المصدر مفعول لعلمت لأنه معلوم بنفس العلم لانك اذا علمت الشيء فقد علمته وعلمت انك علمته بعلم واحد فقد صار العلم معلوماً بنفسه فلذلك جاء على وزن الطحن والذبح وليس له نظير فى الكلام الا قليل لا اعلم فعلا يتناول المفعول ويتناول نفسه الا العلم والكلام لانك تقول للمخاطب تكلم فيقول قد تكلمت فيكون صادقاً وان لم ينطق قبل ذلك ولهذا قال النبى ﷺ للاعرابى لما قال له يا ابن عبد المطلب قد أجبتك وكان قد اجبتك جواباً وخبرا عن الجواب فتناول القول نفسه ولذلك تعبدنا فى التلاوة ان نقول قل هو الله أحد لان قل أمر يتناول مابعده ويتناول نفسه فمن ثم جاء مصدر القول على القيل كما جاء مصدر علمت على العلم وجاء أيضا على القال وهو على وزن القبض لان القول قد يكون مقولا بنفسه وجاء أيضا على الاصل مفتوح الاول وأما العلم فلم يجىء الا مكسورا مصدرا كان أو مفعولا لانه لايكون أبدا الا معلوما بنفسه والقول بخلاف ذلك قد يتناول نفسه فى بعض الكلام وقد لايتناول الا المفعول وهو الأغلب. وأما الفكر فليس باسم عند سيبويه ولذلك منع من جمعه فقال لايجمع الفكر على أفكار حمله على المصادر التى لاتجمع . وقد استهوى الخطباء والقصاص خلاف هذا وهو كالعلم لقربه منه فى معناه ومشاركته له فى محله وأما الذكر فبمنزلة العلم لانه نوع منه *

فصل

فيما يحدد من المصادر بالهاء وفيه بقايا من الفصل الاول قد تقدم ان الفعل لايدل على مصدره الا مطلقا غير محدد ولا منعوت وانك اذا قلت ضربته ضربة فانما هو مفعول مطلق لا توكيد لان التوكيد لايكون فى معناه زيادة على المؤكد ومن

ثم لاتقول سير بزيد سريعة حسنة تريد سيرة كذلك ولا قعدت طويلة لان الفعل لايدل بلفظه على المرة الواحدة ومن ثم بطل ما أجازه النحاس وغيره من قوله زيد ظننتها منطلق تريد الظنة لان الفعل لايدل عليها واذا ثبت هذا فالتحديد فى المصادر ليس يطرد فى جميعها ولكن فيما كان منها حركة للجوارح الظاهرة ففيه يقع التحديد غالبا لانه مضارع للاجناس الظاهرة التى يقع الفرق بين الواحد منه والجنس بهاء التأنيث نحو تمرة وتمر ونخلة ونخل وكذلك تقول ضربة وضرب. وأما ما كان من الافعال الباطنة نحو علم وحذر وفرق ووجل أو ما كان طبعا نحو ظرف وشرف لايقال فى شىء من هذا فعلة لايقال فهم فهمة ولا ظرف ظرفة. وكذلك ما كان من الافعال عبارة عن الكثرة والقلة نحو طال وقصر وكبر وصغر وقل وكثر لاتقول فيه فعلة وأما قولهم الكبرة فى الهرم فعبارة عن الصفة وليست بواحدة من الكبر وكذلك الكثرة ليست كالضربة من الضرب لانك لاتقول كثر كثرا وأما حمدا فما أحسبه يقال فى تحديده حمدة كما يقال مدحة والفرق بينهما ان حمد يتضمن الثناء مع العلم بما يثنى به فان تجرد عن العلم كان مدحا ولم يكن حمدا فكل حمد مدح دون العكس ومن حيث كان يتضمن العلم بخصال المحمود جاء فعله على حمد بالكسر موازنا لعلم ولم يجىء كذلك مدح فصار المدح فى الأفعال الظاهرة كالضرب ونحوه ومن ثم لم تجد فى الكتاب والسنة حمد ربنا فلانا ويقول مدح الله فلانا وأثنى على فلان ولا تقول حمد إلا لنفسه ولذلك قال سبحانه الحمد لله بلام الجنس المفيدة للاستغراق فالحمد كله له اما ملكا وإما استحقاقا فحمده لنفسه استحقاق وحمد العباد له وحمد بعضهم لبعض ملك له فلو حمد هو غيره لم يسع أن يقال فى ذلك الحمد ملك له لان الحمد كلامه ولم يسغ أن يضاف اليه على جهة الاستحقاق وقد تعلق بغيره ﴿فان قيل﴾ أليس ثناؤه ومدحه لاوليائه انما هو بما علم فلم لايجوز ان يسمى حمدا قيل لا يسمى حمدا على الاطلاق الا ما يتضمن العلم بالمحاسن على الكمال وذلك معدوم فى غيره سبحانه فاذا مدح فانما يمدح بخصلة هى ناقصة فى حق العبد وهو أعلم

بنقصانها واذا حمد نفسه حمد بما علم من كمال صفاته قلت ليس ماذكره من الفرق بين الحمد والمدح باعتبار العلم وعدمه صحيحا فان كل واحد منهما يتضمن العلم بما يحمد به غيره ويمدحه فلا يكون مادحا ولا حامدا من لم يعرف صفات المحمود والممدوح فكيف يصح قوله إن تجرد عن العلم كان مادحا بل إن تجرد عن العلم كان كلاما بغير علم فان طابق فصدق والا فكذب.وقوله ومن ثم لم يجىء فى الكتاب والسنة حمد ربنا فلانا يقال وأين جاء فيهما مدح الله فلانا وقد جاء فى السنة ماهو أخص من الحمد وهو الثناء الذى هو تكرار المحامد كما فى قول النبي ﷺ لأهل قبا ماهذا الطهور الذى أثنى الله عليكم به فاذا كان قد أثنى عليهم والثناء حمد متكرر فما يمنع حمده لمن شاء من عباده ثم الصحيح فى تسمية النبى ﷺ محمداً انه الذى يحمده الله وملائكته وعباده المؤمنون وأما من قال الذى يحمده أهل السموات وأهل الأرض فلا ينافى حمد الله تعالى بل حمد أهل السموات والأرض له بعد حمد الله له فلما حمده الله حمده أهل السموات والأرض وبالجملة فاذا كان الحمد ثناء خاصاً على المحمود لم يمتنع ان يحمد الله من يشاء من خلقه كما يثنى عليه فالصواب فى الفرق بين الحمد والمدح ان يقال الاخبار عن محاسن الغير إما ان يكون أخبارا مجردا من حب وارادة او مقرونا بحبه وارادته فان كان الأول فهو المدح وان كان الثانى فهو الحمد فالحمد اخبار عن محاسن المحمود مع حبه واجلاله وتعظيمه ولهذا كان خبرا يتضمن الانشاء بخلاف المدح فانه خبر مجرد فالقائل اذا قال الحمد لله أو قال ربنا لك الحمد تضمن كلامه الخبر عن كل مايحمد عليه تعالى باسم جامع محيط متضمن لكل فرد من أفراد الحمد المحققة والمقدرة وذلك يستلزم اثبات كل كمال يحمد عليه الرب تعالى ولهذا لاتصلح هذه اللفظة على هذا الوجه ولاتنبغى الا لمن هذا شأنه وهو الحميد المجيد. ولما كان هذا المعنى مقارنا للحمد لاتتقوم حقيقته الا به فسره من فسره بالرضى والمحبة وهو تفسير له بجزء مدلوله بل هو رضاء ومحبة مقارنة للثناء ولهذا السر

والله أعلم جاء فعله على بناء الطبائع والغرائز فقيل حمد لتضمنه الحب الذى هو بالطبائع والسجايا أولى وأحق من فهم وحذر وسقم ونحوه بخلاف الأخبار المجرد عن ذلك وهو المدح فانه جاء على وزن فعل فقالوا مدحه لتجرد معناه من معانى الغرائز والطبائع فتأمل هذه النكتة البديعة وتأمل الانشاء الثابت فى قولك ربنا لك الحمد وقولك الحمد لله كيف تجده تحت هذه الألفاظ ولذلك لا يقال موضعها المدح لله ولا ربنا لك المدح وسره ماذكرت لك من الأخبار بمحاسن المحمود اخبارا مقترنا بحبه وارادته واجلاله وتعظيمه ﴿فان قلت﴾ فهذا ينقض قولكم انه لا يمتنع أن يحمد الله تعالى من شاء من خلقه فان الله تعالى لا يتعاظمه شيء ولا يستحق التعظيم غيره فكيف يعظم احدا من عباده قلت المحبة لا تنفك عن تعظيم واجلال للمحبوب ولكن يضاف الى كل ذات بحسب ماتقتضيه خصائص تلك الذات فمحبة العبد لربه تستلزم اجلاله وتعظيمه وكذلك محبة الرسول تستلزم توقيره وتعزيزه واجلاله وكذلك محبة الوالدين والعلماء وملوك العدل وأما محبة الرب عبده فانها تستلزم اعزازه لعبده واكرامه اياه والتنويه بذكره والقاء التعظيم والمهابة له في قلوب أوليائه فهذا المعني ثابت فى محبته وحمده لعبده سمي تعظيما واجلالا أو لم يسم الا ترى ان محبته سبحانه لرسله كيف اقتضت أن نوه بذكرهم فى أهل السماء والارض ورفع ذكرهم على ذكر غيرهم وغضب على من لم يحبهم ويوقرهم ويجلهم وأحل به أنواع العقوبات فى الدنيا والآخرة وجعل كرامته فى الدنيا والآخرة لمحبيهم وأنصارهم وأتباعهم أو لا ترى كيف أمر عباده وأولياءه بالصلاة التى هى تعظيم وثناء على خاتمهم وأفضلهم صلوات الله عليه وسلامه أفليس هذا تعظيما لهم واعزازا واكراما وتكريما ﴿فان قيل﴾ فقد ظهر الفرق بين الحمد والمدح واستبان صبح المعني واسفر وجهه فما الفرق بينهما وبين الثناء والمجد ﴿قيل﴾ قد تعدينا طورنا فيما نحن بصدده ولكن نذكر الفرق تكميلا للفائدة فنذكر تقسيما جامعا لهذه المعانى الاربعة أعنى الحمد والمدح والثناء والمجد فنقول الاخبار عن

محاسن الغير له ثلاثة اعتبارات. اعتبار من حيث المخبر به. واعتبار من حيث الاخبار عنه بالخبر. واعتبار من حيث حال المخبر فمن حيث الاعتبار الاول ينشأ التقسيم الي الحمد والمجد فان المخبر به أما أن يكون من أوصاف العظمة والجلال والسعة وتوابعها أو من أوصاف الجمال والاحسان وتوابعها فان كان الاول فهو المجد وان كان الثانى فهو الحمد وهذا لان لفظ م ج د فى لغتهم يدور على معنى الاتساع والكثرة فمنه قولهم أمجد الدابة علفا أى أوسعها علفا ومنه مجد الرجل فهو ماجد اذا كثر خيره واحسانه الى الناس قال الشاعر

أنت تكون ماجد نبيل * اذا تهب شمأل بليل

ومنه قولهم فى شجر الغار واستمجد المرخ (١) والعفار (٢) اى كثرت النار فيهما ومن حيث اعتبار الخبر نفسه ينشأ التقسيم الى الثناء والحمد فان الخبر عن المحاسن إما متكرر أولا. فان تكرر فهو الثناء وان لم يتكرر فهو الحمد فان الثناء مأخوذ من الثنى وهو العطف ورد الشيء بعضه على بعض ومنه ثنيت الثوب ومنه التثنية فى الاسم فالمثني مكرر لمحاسن من يثنى عليه مرة بعد مرة ومن جهة اعتبار حال المخبر ينشأ التقسيم الى المدح والحمد فان المخبر عن محاسن الغير أما أن يقترن باخباره حب له واجلال أولا فان اقترن به الحب فهو الحمد والا فهو المدح فحصل هذه الاقسام وميزها ثم تأمل تنزيل قوله تعالى فيما رواه عنه رسول الله ﷺ حين يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدنى عبدي فاذا قال الرحمن الرحيم قال أثنى على عبدى لانه كرر حمده فاذا قال مالك يوم الدين قال مجدنى عبدى فانه وصفه بالملك والعظمة والجلال فاحمد الله على ماساقه اليك من هذه الاسرار والفوائد عفوا لم تسهر فيها عينك ولم

(١) المرخ شجر سريع الورى أى الوقود

(٢) العفار كسحاب شجر يتخذ منه الزناد

يسافر فيها فكرك عن وطنه ولم تتجرد فى تحصيلها عن مألوفاتك بل هى عرائس معان تجلي عليك وتزف اليك فلك لذة التمتع بها ومهرها على غيرك لك غنمها وعليه غرمها *

فصل

فلنرجع الى كلامه قال وكل ما حدد من المصادر تجوز تثنيته وجمعه ومالم يحدد فعلى الاصل الذى تقدم لايثنى ولا يجمع وقولهم الا أن تختلف أنواعه لاتختلف أنواعه الا اذا كان عبارة عن مفعول مطلق اشتق من لفظ الفعل لاعن مصدر اشتق الفعل منه ولذلك تجده على وزن فعل بالكسر وعلي وزن فعل نحو عمل والذى هو مصدر حقيقة ماتجده علي وزن فعل نحوضرب وقتل وأما الشرب بالفتح والضم والكسر فالشرب بالفتح هو المصدر والشرب بالضم عبارة عن المشروب أو عن الحدث الذى هو مفعول مطلق فى الاصل وربما اتسع فيه فاجرى مجرى المصدر الذي اشتق الفعل منه كما قال تعالى (فشاربون شرب الهيم) بالضم والفتح قالت هذه كبوة من جواد ونبوة من صارم فان الشرب بالضم هو المصدر وأما المشروب فهو الشرب بكسر الشين قال تعالى فى الناقة (لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) فهذا هو المشروب كما تقول قسم من الماء وحظ ونصيب تشرب به فى يومها ولكم حظ وقسم تستوفونه فى يومكم وهذا هو القياس فى الباب كالذبح بمعنى المذبوح والطحن للمطحون والحب للمحبوب والحمل للمحمول والقسم للمقسوم والعرس للزوجة التى قد عرس بها ونظائره كثيرة جدا. وأما الشرب بالفتح فقياسه أن يكون جمع شارب كصاحب وصحب وتاجر وتجر وهو يستعمل كذلك واطلاق لفظ الجمع عليه جريا على عادتهم والصواب انه اسم جمع فان فعلا ليس من صيغ الجموع واستعمل أيضا مصدرا وقد قرئت

الآية بالوجوه الثلاثة فمن قرأ بالضم أو الفتح فهو مصدر ومن قرأ بالكسر فهو بمعنى المشروب وعلى الأول يقع التشبيه بين الفعلين وهو المقصود بالذكر شبه شربهم من الحميم بشرب الابل العطاش التى قد أصابها الهيام وهو داء تشرب منه ولا تروى وهو جمع أهيم وأصله هيم بضم الهاء كاحمر وحمر ثم قلبوا الضمة كسرة لأجل الياء فقالوا هيم . وأما قراءة الـكسر فوجهها أنه شبه مشروبهم بمشروب الابل الهيم فى كثرته وعدم الرى به والله أعلم*

عاد كلامه قال ﴿ فان قيل ﴾ فان الفهم والعقل والوهم والظن مصادر وليست مما ذكرت وقد جمعت فقالوا أفهام وأوهام وعقول ﴿ قيل ﴾ هذه مصادر فى أصل وضعها ولكنها قد أجريت مجرى الأسماء حيث صارت عبارة عن صفة لازمة وعن حاسة ناطقة (١) كالبصر . ألا ترى أنك إذا قلت عقلت البعير عقلا لم يجز فى هذا المصدر الجمع فاذا أردت به المعنى الذى استعير له وهو عقل الانسان جاز جمعه إذ صار للانسان كأنه حاسة ناطقة كالبصر . ألا ترى أن البصر حيثما ورد فى القرآن مجموع والسمع غير مجموع فى أجود الـكلام لبقاء السمع على أصله من بناء المصادر الثلاثية ولكون البصر على وزن فعل كالأسماء ولأنه يراد به الحاسة وقد يجوز فى السمع على ضعف أن تجمعه إذا أردت به الحاسة دون المصدر كما تجمع الفهم على أفهام ولـكن لا يكون ذلك إلا بشرط وهو أن تكون الأفهام والاسماع ونحوها مضافة إلي جمع نحو أفهام القوم وأسماع الزيدين ولو كان هذا الجمع إنما هو لاختلاف أنواع المصدر لما جاز أن تقول عرفت أفهام القوم فى هذه المسئلة وعرفت علومهم لأن الصفة لا تختلف عند اتحاد متعلقها بل هي مماثلة وإن اختلفت محالها فعلم زيد وعلم عمرو اذا تعلقا بشيء واحد فهما مثلان وعلم زيد بشيء واحد وعلمه بشيء آخر مختلفان لاختلاف المعلومين . والمقصود أن الأفهام والعقول لا تجمع لاختلاف أنواعها لأنها قد تجمع حيث لا تختلف وهى

(١) في نسخة باطنة

عنـد اتفاق أفهام على مفهوم واحد وتجىء مفردة عند اختلافها نحو فهـم زيد الحساب والنحو وغيرهما لا يقال فيه عرفت أفهام زيد بالعلوم ولـكن تقول فهم زيد بالافراد مع اختلاف متعلقه واختلاف متعلقه يوجب اختلافه وإذا ثبت هذا فلم يجمع الفهم على أفهام الا من حيث كان بمنزلة حاسة ناطقة للانسان فاذا أضيف الى أكثرين جمع وإذا أضيف الى واحد لم يجمع لأنه كالحاسة الواحدة وان كان فى أصله مصدراً فربَّ مصدر أجري مجرى الأسماء كضيف وضـيفان وعدل وعدول وصـيد وصيود . وأما رؤية العين فليست التاء فيها للتحـذير بل هى لتأنيث الصفة كالقدرة والصفرة والحمرة وكان الأصل فيها رأيا ولـكنهم إنمـا يستعملون هذا الأصـل مضافا الى العين نحو قوله تعالى (رأى العين) فاذا لم تضف استعمل فى الرأى المعقول واستعملت الرؤية فى المعـنى الآخر للفرق . وأما الظن فمصدر لايثنى ولا يجمع الا أن تريد به الأمور المظنونة نحو قوله تعالى (وتظنون بالله الظنونا) أى يظنون أشياء كاذبة والظنون على هذا مفعول مطلق لا عبارة عن الظن الذى هو المصدر فى الأصل والله أعلم *

فائدة

سحر على قسمين . أحدهما يراد به سحر يوم بعينـه معرفة كان اليوم أو نـكرة وهو فى هذا ظرف غير منوّن بشرط أن يكون اليوم ظرفا لا فاعلا ولا مفعولا وفيه وجهان . أحدهما أن تعريفه لما فيه من معـنى الاضافة فانك تريد سحر ذلك اليوم فحذف التنوين منه كما حذف فى أجمع وأكتع لما كان مضافا فى المعنى . والوجه الثانى وهو اختيار سيبويه أن تعريفه باللام المقدرة كأنك حين ذكرت يوماً قبله وجعلته ظرفا ثم ذكرت سحر فـكأنك أردت السحر الذى

من ذلك اليوم فاستغنيت عن الألف واللام بذكر اليوم . وهذا القول أصح للفرق الذى بين سحر وبين أجمع فان أجمع توكيد بمنزلة كله ونفسه فهو مضاف فى المعنى الى ضمير المؤكد واستغنى عن إظهار الضمير بذكر المؤكد لأن أجمع لا يكون الا تابعاً له ولا يكون مخبراً عنه بحال وليس كذلك السحر لأنه بمنزلة الفرس والجمل فان أضفته لم يكن بد من إظهار المضاف اليه وإنما هو معرف باللام كما قال سيبويه وهذا كله لما كان اليوم ظرفاً لا مفعولا فلو قلت كرهت يوم السبت سحر كان بدلا كما تقول أكلت الشاة رأسها ﴿فان قيل﴾ فهلا قلتم أنه بدل إذا كان ماقبله ظرفاً أيضاً لأنه بعض اليوم فيكون بدل البعض من الكل كما كان ذلك اذا كان اليوم مفعولا ﴿قيل﴾ الفرق بينهما أن البدل يعتمد عليه ويكون المبدل منه فى حكم الطرح ويكون الفعل مخصوصا بالبدل بعد ما كان عموما فى المبدل منه فاذا قلت أكلت السمكة رأسها لم يتناول الأكل الا رأسها وخرج سائرها من أن يكون مأكولا وليس كذلك خرجت يوم الجمعة سحر لأن الظرف مقدر بفى وجعل سحر ظرفا لا يخرج اليوم عن أن يكون ظرفا بل يبقى على حاله لأنه ليس من شرط الظرف أن يملأه ما يوضع فيه فالكلام معتمد عليه كما كان قبل ذكر سحر نعم وما هو أوسع من اليوم فى المعنى نحو الشهر والعام الذى فيه ذكر اليوم وما هو أوسع من العام كالزمان كل واحد من هذه ظرف للفعل الذى وقع فى سحر بالذكر فذكر سحر لا يخرج شيء منها أن يكون ظرفا للفعل فلذلك اعتمد الكلام على اليوم واستغنى به عن تجديد آلة التعريف بخلاف كرهت يوم السبت سحراً أو السحر منه لا بد من البدل فيه فقد بان الفرق وبانت علة ارتفاع التنوين لأنه لا يجامع الألف واللام ولا معناها وإن كان فى حكم المضاف كما زعم بعضهم فلذلك أيضا امتنع تنوينه وأما مانع تصرفه وتمكنه فانك لما أردته ليوم هو ظرف فلو تمكن خرج عن أن يكون من ذلك اليوم لأن الظرفية كانت رابطة بينهما ومشعرة بأن السحر من ذلك اليوم فاذا قلت سير بزيد يوم الجمعة سحر

وجعلته مفعولا على السعة لم يجز لعدم الرابط بينه وبين اليوم فان أردت هذا المعني فقل سير بزيد يوم الجمعة سحر أو السحر منه حتى يرتبط به لأنك لا تقدر الألف واللام من غير أن يلفظ بهما الا اذا كان فى الكلام ما يغنى عنهما . وأما اذا كان إسما متمكنا كسائر الأسماء فلا بد من تعريفه بما تعرف به الأسماء أو تجعله نكرة فلا يكون من ذلك اليوم ﴿ فان قلت ﴾ فقد أجازوا سير بزيد يوم الجمعة سحر برفع اليوم ونصب سحر فلم لا يجوز أيضا يوم الجمعة سحر بنصب اليوم ورفع سحر ﴿ قيل ﴾ لأن اليوم وإن اتسع فيه فهو ظرف فى معناه وهو يشتمل على السحر ولا يشتمل السحر عليه فلا يجوز إذاً أن يتعرف السحر تعريفا معنويا حتى يكون ظرفا بمنزلة اليوم الذى هو منه ليكون تقديم اليوم مع كونه ظرفا مغنيا عن آلة التعريف *

فصل

وأما ضحوة وعشية ومساء ونحو ذلك فانها مفارقة لسحر من حيث كانت منونة وان اردتها ليوم بعينه وهى موافقة له فى عدم التصرف والتمكن والفرق بينهما ان هذه أسماء فيها معنى الوصف لانها مشتقة مما توصف به الاوقات التى هى ساعات اليوم فالعشي من العشاء والضحوة من قولك فرس اضحى وليلة اضحيان(١) يريد البياض والصباح من الاصبح وهو لون بين لونين فاذا قلت خرجت اليوم عشاء وظلاما وضحى وبصرا (٢) حكاه سيبويه فانما تريد خرجت اليوم فى ساعة وصفها كذا وخرجت وقتا مظلما أو مبصرا ونحو ذلك فقد بان لك انها أوصاف لنكرات وتلك النكرات هى اجزاء اليوم وساعاته الاترى انك اذا قلت خرجت اليوم ساعة منه أو مشيت اليوم وقتا منه لم يكن الا منونا (٣) الا أن

(١) بكسر الهمزة والحاء (٢) لقيه بصرا أى من تباصرت الاعيان ورأى بعضها بعضا اه لسان العرب (٣) في نسخة منسوبا

ساعة ووقتا غير معين وضحوة وعشية قد تخصصا بالصفة ولكنه لم يتعرف وان كان ليوم بعينه لانه غير معرف بالالف واللام كما كان سحر لان سحرا اسم جامد يتعرف كالاسماء ويخبر عنه وأما نعته فلا يكون كذلك لان النعت لا يكون فاعلا ولا مفعولا ولا يقام مقام المنعوت الاعلى شروط مخصوصة ﴿فان قلت﴾ اليس هذه الاوقات معروفة عند المخاطب من حيث كانت ليوم بعينه فلم لا تكون معرفة كما كان سحر اذا كان ليوم بعينه قيل إن سحر لم يتعرف بشيء الا بمعني الالف واللام لا من حيث كان ليوم بعينه فقد تعرف المخاطب الشيء بصفته كما تعرفه بآلة التعريف فتقول رأيت رجلا من صفته كذا وكذا حتى يعرفه المخاطب فيسرى اليه التعريف وهو مع ذلك نكرة وكذلك ضحوة وعشية وانما استغنى عن ذكر المنعوت بهذه الصفات لتقدم ذكر اليوم الذى هو مشتمل على الاوقات الموصوفة بهذه المعانى كما استغنى عن ذكر المنعوت اذا قلت زيد قائم ولا شك ان المعنى زيد رجل قائم ولكن ترك ذكر الرجل لانه زيد وكذلك جاءنى زيد صالحا أى رجلا صالحا ولكن زيد هو الرجل فاغناك عن ذكره وكذلك مانحن بسبيله من هذه الاسماء التى هى فى نفسها أوصاف لاوقات اغنى ذكر اليوم الذى هى له عن ذكرها لاشتمالها عليه ولم يكن ذلك فى سحر ومن ثم أيضاً لم تتمكن فتقول سير عليه يوم الجمعة ضحوة وعشية لان تمكنها يخرجها الى حيز الاسماء ويبطل منها معنى الصفة فلا ترتبط حينئذ باليوم الذى اردتها له وينضاف الى هذه العلة علة أخرى قد تقدمت فى فصل سحر. وكذلك كل ما كان من الظروف نعتا فى الاصل نحو ذا حاج وكانت مرة واقمت طويلا وجلست قريباً لا يتمكن ولا يخرج من الظرف ويلحق بهذا الفصل نهارا اذا قلت خرجت اليوم نهارا لانه مشتق من أنهر الدم بما تشتت تريد الانتشار والسعة ومنه النهر من الماء لانه بالاضافة الى موضع تفجره كالنهار بالاضافة الى فجره لان النهر ماينتشر ويتسع فما انفجر من الماء والنهر بمنزلة ما انتشر واتسع من فجر الضياء واليوم أوسع من النهار فى معناه

فصار قولك خرجت اليوم نهارا كقولك خرجت اليوم ظهرا وعشيا معنى الاشتقاق فيها كلها بين فجرت مجرى الاوصاف للنكرات فى تنوينها وعدم تمكنها ﴿ قلت ﴾ ولما كان النهار اوسع من النهر خص بالالف المعطية اتساع النطق وانفتاح الفم دون النهر *

فصل

وأما غدوة وبكرة فهما اسمان علمان وعدم التنوين فيهما للتعريف والتأنيث والذى أخرجهما عن باب ضحوة وعشية وان كان فيهما معنى الغدو والبكور كما كان فى اخواتهما معانى الفعل انهما قد بنيا بناء لايكون عليه المصادر ولا النعوت وغيرها للعلمية كما غير عمارة وعمر واشباههما وكما غير الدبران وفيه معنى الدبور ايذانا بالعلمية وتحقيقا لمعناها الا ترى ان ضحوة على وزن صعبة من النعوت وضربة من المصادر والمصادر ينعت بها وضحى على وزن هدى وعلى وزن حطم من النعت وكذلك سائر تلك الاسماء وغدوة وبكرة بخلاف ذلك قد غيرتا عن لفظ الغدو والبكور تغييرا بينا ففارقتا الفصل المتقدم ﴿ فان قيل ﴾ فلعل امتناع التنوين فيهما بمثابة امتناعه فى سحر ليوم بعينه ﴿ قيل ﴾ كلام العرب يدل على خلاف ذلك لانهم لايكادون يقولون خرجت اليوم فى الغدوة وللغدوة خير من أول الليل كما يقال السحر خير من أول الليل فالسحر كسائر الاجناس فى تنكيره وتعريفه وغدوة وبكرة من اليوم بمنزلة رجب وصفر من العام فقد تبين مخالفتهما لسحر وضحوة واخواتهما وانهما بمنزلة أسماء الشهور الاعلام وأسماء الايام الاعلام نحو السبت والجمعة واذا ثبت هذا فهما اسمان متمكنان يجوز إقامتهما مقام الفاعل اذا قلت سير بزيد يوم الجمعة غدوة فلا يحتاج الى اضافة ولا الى لام تعريف وتقول سير به يوم الجمعه غدوة على الظرف فيهما جميعا لانها بعض اليوم كما تقول سرت

العام رجبا كله وتقول أيضاً سير به يوم الجمعة غدوة برفعهما كأنهما بدل من اليوم ولا تحتاج أيضاً الى الضمير كما تحتاج فى بدل البعض من الكل لأنها ظرف فى المعنى ولو قلت كره يوم السبت غدوة على البدل لم يكن بد من إضافة غدوة إلى ضمير المبدل منه لان اليوم ليس بظرف فيكون كقولك كرهت الخميس سحره اذا أردت البدل لأن المكروه هو السحر دون سائر اليوم وإنما يستغنى عن ضمير يعود على اليوم اذا تركته ظرفا على حاله لأن بعض اليوم إذا كان ظرفاً لفعل كان جميع ذلك اليوم ظرفاً لذلك الفعل ﴿واعلم﴾ انه ما كان من الظروف له اسم علم فان الفعل إذا وقع فيه تناول جميعه وكان الظرف مفعولا على سعة الكلام فاذا قلت سرت غدوة فالسير وقع فى الوقت كله وكذلك سرت السبت والجمعة وصفر والمحرم كله مفعول على سعة الكلام لاظرف للفعل لأن هذه الاسماء لايطلبها الفعل ولا هى فى أصل موضوعها زمان إنما هى عبارة عن معان أخر فان أردت ان تجعل شيئاً منها ظرفاً ذكرت لفظ الزمان واضفته اليها كقولك سرت يوم السبت وشهر المحرم فالسير واقع فى الشهر ولايتناول جميعه إلا بدليل والشهر ظرف وكذلك اليوم قال سيبويه ومما لايكون الفعل إلا واقعاً به كله سرت المحرم وصفر هذا معني كلامه وإذا ثبت هذا فرجب ورمضان اسماء اعلام إذا اردتها لعام بعينه او كان فى كلامك مايدل على عام تضيفها اليه فان لم يكن كذلك صار الاسم نكرة تقول صمت رمضان ورمضاناً آخر وصمت الجمعة وجمعة أخرى انما أردت جمعة اسبوعك ورمضان عامك وإذا كان نكرة لم يكن إلا شهراً واحداً كما تكون النكرة من قولك ضربت رجلا انما تريد واحداً وإذا كان معرفة يكون مايدل على التمادى وتوالى الاعوام لم يكن حينئذ واحدا كقولك المؤمن يصوم رمضان فهو معرفة لانك لاتريده لعام واحد بعينه إذ المعنى يصوم رمضان من كل عام على التمادى وذكر الايمان قرينة تدل على ان المراد ولو لم يكن فى الكلام مايدل على هذا لم يكن محمله الا على العام

الذى أنت فيه وإذا ثبت هذا فانظر إلى قوله تعالى (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن) وفى الحديث «من صام رمضان» وإذا دخل رمضان بدون لفظ الشهر ومحال ان يكون فعل ذلك ايجازا واختصارا لان القرآن ابلغ ايجازا وابين إعجازا ومحال أيضاً ان يدع لفظ القرآن مع تحريه لالفاظه وماعلم من عادته من الاقتداء به فيدع ذلك لغير حكمة بل لفائدة جسيمة ومعان شريفة اقتضت الفرق بين الموضعين وقد ارتبك الناس فى هـذا الباب فـكرهت طائفة إن تقول صمت رمضان بل شهر رمضان واستهوى ذلك الـكتاب واعتل بعضهم فى ذلك برواية منحولة الى ابن عباس رمضان اسم من أسماء الله قالوا ولذلك أضيف اليه الشهر وبعضهم يقول ان رمضان من الرمضاء وهو الحر وتعلق الـكراهية بذلك وبعضهم يقول إن هذا استحباب واقتداء بلفظ القرآن وقداعتنى بهذه المسئلة ابو عبدالرحمن النسائى لعلمه وحذقه فقال فى السنن باب جواز أن يقال دخل رمضان اوصمت رمضان وكذلك فعل البخارى وأورد الحديث المتقدم من صام رمضان وإذا أردت معرفة الحـكمة والتحقيق فى هذه النـكتة فقد تقدم ان الفعل إذا وقع على هذه الاسماء الاعلام فانه يتناول جميعها ولايكون ظرفاً مقدراً بنى حتى يذ كر لفظ الشهر أو اليوم الذى أصله أن يكون ظرفاً وأما الاسم العلم فلا أصل له فى الظرفية وإذا ثبت هذا فقوله سبحانه شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن فيـه فائدتان أو أكثر إحداهما انه لوقال رمضان الذى انزل فيه القرآن لاقتضى اللفظ وقوع الانزال على جميعه كما تقـدم من قول سيبويه وهذا خلاف المعنى لأن الانزال كان فى ليلة واحدة منه فى ساعة منها فـكيف يتناول جميع الشهر وكان ذ كر الشهر الذى هو غير علم موافقاً للمعنى كما تقول سرت فى شهر كذا فلا يكون السير متناولا لجميع الشهر. والفائدة الاخرى انه لو قال رمضان الذى أنزل فيه القرآن لـكان حكم المدح والتعظيم مقصوراً على شهر بعينه إذ قد تقدم ان هذا الاسم وماهو مثله اذا لم تقترن به قرينة تدل على توالى الاعوام التى هو فيها

لم يكن محله الا العام الذى انت فيه أو العام المذكور قبله فكان ذكر الشهر الذى هو الهلال فى الحقيقة كما قال الشاعر * والشهر مثل قلامة الظفر * يريد الهلال مقتضياً لتعليق الحكم الذى هو التعظيم بالهلال والشهر المسمى بهذا الاسم متى كان فى أى عام كان مع أن رمضان وما كان مثله لا يكون معرفة فى مثل هذا الموطن لأنه لم يرد لعام بعينه . الا ترى ان الآية فى سورة البقرة وهى من آخر ما نزل وقد كان القرآن أنزل قبل ذلك بسنين ولو قلت رمضان حج فيه زيد تريد فيما سلف لقيل لك أى رمضان كان ولزمك أن تقول حج فى رمضان من الرمضانات حتى تريد عاما بعينه كما سبق . وفائدة ثالثة فى ذكر الشهر وهو التبيين فى الايام المعدودات لان الايام تبين بالايام وبالشهر ونحوه ولا تبين بلفظ رمضان لان لفظه مأخوذ من مادة أخرى وهو أيضا علم فلا ينبغى أن يبين به الايام المعدودات حتى يذكر الشهر الذى هو فى معناها ثم تضاف اليه. وأما قوله ﷺ «من صام رمضان» ففى حذف الشهر فائدة أيضاً وهى تناول الصيام لجميع الشهر فلو قال من صام أو قام شهر رمضان لصار ظرفا مقدرا بفى ولم يتناول القيام والصيام جميعه فرمضان فى الحديث مفعول على السعة نحو قوله (قم الليل) لانه لو كان ظرفا لم يحتج الى قوله (إلا قليلا) فان قيل فينبغى أن يكون قوله من قام رمضان مقصورا على العام الذى هو فيه لما تقدم من قولكم انه انما يكون معرفة علما اذا اردته لعامك أو لعام بعينه قيل قوله من صام رمضان على العموم خطاب لكل فرد ولاهل كل عام فصار بمنزلة قولك من صام كل عام رمضان كما تقول ان جئتنى كل يوم سحر أعطيتك فقد مر قرينة تدل على المادى وتنوب مناب ذكر كل عام وقد اتضح الفرق بين الحديثين والآية (فاذا) فهمت فرق ما بينهما بعد تأمل هذه الفصول وتدبرها ثم لم تعدل عندك هذه الفائدة جميع الدنيا بأسرها فما قدرتها حق قدرها والله المستعان على واجب شكرها هذا نص كلام السهيلى بحروفه ثم قال

فصل

الفعل لا يعمل فى الحقيقة الا فيما يدل عليه لفظه كالمصدر والفاعل والمفعول به أو فيما كان صفة لواحد من هذه نحو سرت سريعا وجاء زيد ضاحكا لأن الحال هى صاحب الحال فى المعنى وكذلك النعت والتوكيد والبدل كل واحد من هذه هو الاسم الأول في المعنى فلم يعمل الفعل الا فيما دل عليه لفظه لأنك اذا قلت ضرب اقتضي هذا اللفظ ضربا وضاربا ومضروبا وأقوى دلالته على المصدر لأنه هو الفعل فى المعنى ولا فائدة فى ذكره مع الفعل الا أن تريد التوكيد أو تبيين النوع منه وإلا فلفظ الفعل مغن عنه ثم دلالة الفعل على الفاعل أقوى من دلالته على المفعول به من وجهين . أحدهما أنه يدل على الفاعل بعمومه وخصوصه نحو فعل زيد وعمل عمرو . وأما الخصوص فنحو ضرب زيد عمراً ولا تقول فعل زيد عمرا إلا أن يكون الله هو الفاعل سبحانه . والوجه الآخر أن الفعل هو حركة الفاعل والحركة لا تقوم بنفسها وإنما هى متصلة بمحلها فوجب أن يكون الفعل متصلا بفاعله لا بمفعوله ومن ثم قالوا ضرب زيد لعمرو وضرب زيد عمرا فأضافوه إلى المفعول باللام تارة وبغير لام أخرى ولم يضيفوه الى الفاعل باللام أصلا لأن اللام تؤذن بالانفصال ولا يصح انفصال الفعل عن الفاعل لفظا كما لاينفصل عنه معنى ﴿ قلت ﴾ وفى صحة قوله ضرب زيد لعمرو نظر والمعروف الاتيان بهذه اللام اذا ضعف الفعل بالتأخير نحو قوله تعالى (إن كنتم للرؤيا تعبرون) أو كان إسما نحو أنا ضارب لزيد أو يعجبنى ضربك لزيد لضعف العامل(١) فى هذه المواضع دعم باللام ولا يكادون يقولون شربت للماء وأكلت للخبز . قال ﴿ فان قيل ﴾ فان الفعل لايدل على الفاعل معينا ولا على المفعول معينا

(١) في نسخة العوامل

وإنما يدل عليهما مطلقا لأنك إذا قلت ضرب لم يدل على زيد بعينه وإنما يدل على ضارب و كذلك المضروب وكان ينبغي أن لايعمل حتى تقول ضرب ضارب مضروبا بهذا اللفظ لأن لفظ زيد لايدل عليه لفظ الفعل ولا يقتضيه ﴿ قيل ﴾ الأمر كما ذكرت ولكن لافائدة عند المخاطب في الضارب المطلق ولا في المفعول المطلق لأن لفظ الفعل قد تضمنهما فوضع الاسم المعين مكان الاسم المطلق تبيينا له فيعمل فيه الفعل لأنه هو في المعنى وليس بغيره ﴿ قلت ﴾ الواضع لم يضع هذه الألفاظ في أصل الخطاب مقتضية فاعلا مطلقا ومفعولا مطلقا وإنما جاء اقتضاء المطلق من العقل لامن الوضع والواضع انما وضعها مقتضيات لمعين من فاعل ومفعول طالبة له فما لم يقترن بها المعين كان اقتضاؤها وطلبها بحاله لأن الأخبار والطلب إنما يقعان على المعين ﴿ فان قيل ﴾ فلو كانت قد وضعت مقتضية لمعين لم يصح إضافتها الى غيره فلما صح نسبتها وإضافتها الى كل معين علم أنها وضعت مقتضية للمطلق ﴿ قيل ﴾ الفرق بين المعين على سبيل البدل والمعين على سبيل التعيين بحيث لايقوم غيره مقامه . والسؤال إنما يلزم أن لو قيل إنها مقتضية للثاني . أما إذا كانت مقتضية لمعين من المعينات على سبيل البدل لم يلزم ذلك السؤال والله أعلم» قال وإذا ثبت ماقلناه فما عدا هذه الأشياء فلا يصل اليه الفعل إلا بواسطة حرف نحو المفعول معه والظرف المكاني نحو قمت في الدار لأنه لايدل عليه بلفظه وأما ظرف الزمان فكذلك أيضا لأن الفعل لايدل عليه بلفظه ولا بنسبته وانما يدل بنسبته على اختلاف أنواع الحدث و بلفظه على الحدث نفسه وهكذا قال سيبويه في أول الكتاب وان تسامح في موضع آخر وأما الزمان فهو حركة الفلك فلا ارتباط بينه وبين حركة الفاعل الامن جهة الاتفاق والمصاحبة إلا أنهم قالوا فعلت اليوم لأن اليوم ونحوه أسماء وضعت للزمان يؤرخ بها الفعل الواقع فيها فاذا سمعها المخاطب علم المراد منها وا كتفى بصيغتها عن الحرف الجار فان أضمرتها لم يكف لفظ الاضمار ولاأغنى عن الحرف لأن لفظ الاضمار يصلح

للزمان ولغيره فقلت يوم الجمعة خرجت فيه وقد تقول خرجت فى يوم الجمعة لأنها وان كانت اسماء موضوعة للتاريخ فقد يخبر عنها كما يخبر عن المكان الا أن الأخبار عن المكان المحدود أكثر وأقوى لأن الأمكنة اشخاص كزيد وعمرو وظروف الزمان بخلاف ذلك فمن ثم قالوا سرت اليوم وسرت فى اليوم ولم يقولوا جلست الدار *

فصل

فان كان الظرف مشتقاً من فعل تعدى اليه بنفسه لأنه فى معنى الصفة التى لاتتمكن ولا يخبر عنها وذلك كقبل وبعد وقريباً منك لأن فى قبل معنى المقابلة وهى من لفظ قبل وبعد من لفظ بعد وهذا المعنى هو من صفة المصدر لأنك اذا قلت جلست قبل جلوسى زيد فمافى قبل من معنى المقابلة فهو فى صفة جلوسك ولم يمتنع الأخبار عن قبل وبعد من حيث كان غير محدود لأن الزمان والدهر قد يخبر عنهما وهما غير محدودين تقول قمت فى الدهر مرة وإنما امتنع قمت في قبلك للعلة التى ذكرناها ومن هذا النحو ماتقدم فى فصل غدوة وعشية من امتناع تلك الاسماء من التمكن لما فيها من معنى الوصف نحو خرجت بصراً وظلاماً وعشاء وضحى وإن كناقد قدمنا أن هذه المعانى أوصاف للأوقات فليس بمناقض لماقلناه آنفاً لأن الأوقات قد توصف بهذه المعانى مجازا وأما فى الحقيقة فالأوقات هى الفلك والحركة لاتوصف بصفة معنوية لأن العرض لايكون حاملا لوصف ومن هذا الفصل (١) خرجت ذات يوم وذات مرة لان ذات فى أصل وضعها وصف للخرجة ونحوها كأنك قلت خرجت خرجة ذات يوم أى لم يكن الافى يوم واحد فمن ثم لم يجز فيها الا النصب ولم يجز دخول الجار عليها وكذلك ذا صباح وذا مساء فى غير لغة خثعم ﴿فان قيل﴾ فلم أعربها النحويون ظرفاً اذا كانت فى الأصل

(١) في نسخة الوصف

مصدراً قيل لانك إذا قلت ذات يوم علم انك تريد يوماً واحداً وقد اختزل المصدر ولم يبق الا لفظ اليوم مع الذات فمن ثم أعربوه ظرفا. وسر المسألة فى اللغة ماتقدم وأما مرة فان أردت بها فعلة واحدة من مرور الزمان فهى ظرف زمان وان أردت بها فعلة واحدة من المصدر مثل قولك لقيته مرة أى لقية فهى مصدر وعبرت عنها بالمرة لأنك لما قطعت اللقاء ولم تصله بالدوام صار بمنزلة شيء مررت به ولم تقم عنده فاذا جعلت المرة ظرفا فاللفظ حقيقة لانها من مرور الزمان واذا جعلتها مصدرا فاللفظ مجاز إلا أن تقول مررت مرة فيكون حينئذ حقيقة *

فصل

ومن هذا القبيل جلست خلفك وأمامك وفوق وتحت وعندك فى معني القرب لانها من لفظ العند قال الراجز

وكل شيء قد يحب ولده * حتى الحبارى فتطير عنده

أى الي جنبه وهذه الالفاظ غير خاف أنها مأخوذة من لفظ الفعل فخلف من خلفت وقدام من تقدمت وفوق من فقت. وامام من أممت أى قصدت وكذلك سائرها الا أنهم لم يستعملوا فعلا من تحت ولكنها مصدر فى الأصل أميت فعله واذا كان الامر فيها كذلك فقد صارت كقبل وبعد فى الزمان وقريب وصار فيها كلها معنى الوصف فلذلك عمل الفعل فيها بنفسه كما يعمل فيما هو وصف للمصدر أو وصف للفاعل أو المفعول به لان الوصف هو الموصوف فى المعنى فلا يعمل الفعل الا فى هذه الثلاثة أو ماهو فى معناها لانها لاتدل بلفظها الا عليها (١) كما تقدم فقد بان لك انه لم يمتنع الاخبار عنها ولا دخول الجار عليها من جهة الابهام كما قالوه لانه لافرق بينهما وبين غير المبهم فى انقطاع دلالة الفعل عنها اذ لايدل

(١) الظاهر لانه لايدل بلفظه إلا عليها

الفعل بلفظه على مبهمها ولا على محدودها ولا على حركة فلك وانما يدل بلفظه على مصدره وفاعله اذا كان الفاعل مطلقا وعلى المفعول به كذلك ﴿ فان قيل ﴾ فاين لفظ الفعل فى ميل وفرسخ وأى معنى للوصف فيه والفعل قد تعدى اليه بغير حرف وعمل فيه بلا واسطة قيل المراد بالميل والفرسخ تبيين مقدار المشى لا تبيين مقدار الارض فصار الميل عبارة عن عدة خطى كأنك قلت سرت خطى عدتها كيت وكيت فلم يتعد الفعل فى الحقيقة الا الى المصدر المقدر بعدد معلوم كقولك ضربت الف ضربة ومشيت الف خطوة الا ترى أن الميل عبارة عن ثلاثة آلاف وخمسمائة خطوة والفرسخ اضعاف ذلك ثلاث مرات فلم ينكسر ما أصلناه من أن الفعل لا يتعدى الا الى ماذكرنا وانما سموا هذا المقدار من الخطى والاذرع ميلا لانهم كانوا ينصبون فى رأس ثلث كل فرسخ كهيئة الميل الذى يكتحل به الا أنه كبير ثم يكتبون فى رأسه عدد ما مشوه ومقدار ماتخطوه وذكر قاسم بن ثابت ان هشام بن عبد الملك مر فى بعض أسفاره بميل فامر اعرابيا أن ينظر فى الميل كم فيه مكتوبا وكان الاعرابي اميا فنظر فيه ثم رجع اليه فقال فيه محجن وحلقة وثلاثة كأطباء الكلبة وهامة كهامة القطا فضحك هشام وقال معناه خمسة أميال فقد وضح لك أن الأميال مقادير المشي وهو مصدر فمن ثم عمل فيها الفعل ومن ثم عمل فى المكان نحو جلست مكان زيد لانه مفعل من الكون فهو فى أصل وضعه مصدر عبر به عن الموضع والموضع أيضاً من لفظ الوضع فلا يعمل المفعل (١) فى شيء من هذا القبيل بغير حرف والذي قلناه فى مكان انه من الكون هو قول الخليل فى كتاب العين الا أنهم شبهوا الميم بالحرف الاصلى للزومها فقالوا فى الجمع أمكنة حتى كأنه على وزن فعال وقد فعلوا ذلك فى الفاظ كثيرة شبهوا الزائد بالاصلى نحو تمدرع وتمسكن وأما جلست يمينك وشمالك فليس من هذا الفصل ولكنه مما حذف منه الجار لعلم السامع أرادوا عن يمينك

(١) الظاهر الذى يناسب المعنى فلا يحتاج الفعل في شيء من هذا القبيل الى حرف

وعن شمالك أى الناحيتين ثم حذف الجار فتعدى الفعل فنصب فهو من باب أمرتك الخير وانما حذف الحرف لما تضمنه الفعل من معنى الناصب لانك اذا قلت جلست عن يمينك فمعنى الكلام قابلت يمينك وحاذيته ونحو ذلك *

فصل

ومن هذا الباب تعدى الفعل الى الحال بنفسه ونعنى بالحال صفة الفاعل التى فيها ضميره أو صفة المفعول أو صفة المصدر الذى عمل فيها لان الصفة هى الموصوف من حيث كان فيها الضمير الذى هو الموصوف وذلك نحو سرت سريعاً وجاء ضاحكا وضربته قائما فلم يعمل الفعل فى هذا النحو من حيث كان حالا لان الحال غير الاسم الذى نزل عليه الفعل الا ترى انك ان صرحت بلفظ الحال لم يعمل فيها الفعل الا بواسطة الحرف نحو جاء زيد فى حال ضحك ولا تقول جاء زيد حال ضحك لان الحال غير زيد ولذلك لا تقول جاء زيد ضحكا لانه غيره وغير المجىء فلا يعمل جاء فيه الا بواسطة فاذا قلت ضاحكا عمل فيه لان الضاحك هو زيد واذا قلت جاء مشيا عمل فيه أيضاً لا من حيث كان صفة لزيد لأنه لا ضمير فيه يعود على زيد ولكن من حيث كان صفة المصدر الذى هو المجىء فعمل فيه جاء كما يعمل فى المصدر وأما عمله فى المفعول من أجله فانه لم يعمل فيه بلفظ عندى ولكنه دل على فعل باطن من أفعال النفس والقلب والا قلت آثار هذا الفعل الظاهر وصار ذلك الفعل الباطن عاملا فى المصدر الذى هو المفعول من أجله فى الحقيقة والفعل الظاهر دال عليه ولذلك لا يكون المفعول من أجله منصوبا الا بثلاثة شرائط أن يكون مصدرا وان لا يكون من أفعال الجوارح الظاهرة وأن يكون من فعل الفاعل المتقدم ذكره نحو جاء زيد خوفا مثلا ورغبة ولو قلت جاء قراءة للعلم وقتلا للكافر لم يجز لأنها أفعال ظاهرة فقد بان لك أن المجىء إنما يظهر ما كان باطنا خفيا حتى كأنك

قلت جاء زيد مظهرا بمجيئه الخوف أو الرغبة أوالحرص أوأشباه ذلك فهذه الأفعال الظاهرة تبدى تلك الأفعال الباطنة فهى مفعولات فى المعنى والظاهرة دالة على ما تتضمنها فان جئت بمفعول من أجله من غير هذا القبيل الذى ذكرناه لم يصل الفعل اليه الا بحرف نحو جئت لكذا أو من أجل كذا والله أعلم ﴿قلت﴾ ما أدرى أى ضرورة به الى هذا التعسف والتكلف الظاهر الذى لايصح لفظا ولا معنى . أما اللفظ فانه لو كان معمولا لعامل مقدر وهو قولك يظهر الخوف والمحبة ونحوه لتلفظوا به ولو مرة فى كلامهم فانه لادليل عليه من سياق ولا قرينة ولا هو مقتضى الكلام فيصح إضماره فدعوي إضماره ممتنعة . وأما فساده من جهة المعنى فمن وجوه عديدة منها أن المتكلم لايخطر بباله هذا المعنى بحال فلا يخطر ببال القائل زرتك محبة لك زرتك مظهراً لمحبتك ولا بقوله تركت هذا خوفا من الله تركته مظهرا خوفى من الله وهذا أظهر من أن يحتاج الى تقديره . الثانى أنه اذا كان التقدير ماذكر خرج الكلام عن حقيقته ومقصوده إذ لايبقى فيه دليل على أنه علة الفعل الباعثة عليه فانه اذا قال خرجت مظهراً ابتغاء مرضات الله مثلا لم يدل ذلك على أن الباعث له على الخروج ابتغاء مرضات الله تعالى لأن قوله مظهر كذا حال أى خرجت فى هذه الحال فأين مسئلة الحال من مسئلة المفعول لأجله . الثالث أن المفعول له هوعلة الفعل وهى إما علة فاعلية أو غائية وكلاهما ينتصب على المفعولية تقول فعلت ذلك خوفا وقعدت عن الحرب جبنا وأمسك عن الانفاق شحا فهذه أسباب حاملة على الفعل والترك لا أنها هى الغايات المقصودة منه وتقول ضربته تأديبا وزرته إكراما وحبسته صيانة فهذه غايات مطلوبة من الفعل إذا ثبت هذا فالمعلل اذا ذكر الفعل طلب المخاطب منه الباعث عليه لما فى النفوس من طلب الأسباب والغايات فى الأفعال الاختيارية شاهدا أو غائبا فاذا ذكر الباعث أو الغاية وهو المراد من الفعل كان مخبرا بأن هذا هو مقصوده وغايته والباعث له على الفعل فكان اقتضاء الفعل اللفظى

كاقتضاء الفعل الذى هو حدث له فصح نصبه له كما كان واقعا لاجله وهذا بحمد الله واضح *

فصل

قال اذا كانت الحال صفة لازمة للاسم كان حملها عليه على جهة النعت أولى بها واذا كانت مساوية للفعل غير لازمة للاسم الا فى وقت الاخبار عنه بالفعل مع أن تكون حالا لانها مشتقة من التحول فلا تكون الا صفة يتحول عنها ولذلك لا تكون الا مشتقة من فعل لان الفعل حركة غير ثابتة وقد تجىء غير مشتقة لكن فى معنى المشتق كقوله ﷺ «وأحيانا يتمثل لى الملك رجلا» أى يتحول عن حاله ويعود متصورا في صورة الرجل فقوله رجلا فى قوة متصورا بهذه الصورة وأما قولهم جاءنى زيد رجلا صالحا فالصفة وطأت الاسم للحال ولولا صالحا ما كان رجل حالا وكذلك قوله تعالى (لسانا عربيا) ﴿ قلت ﴾ وعلى هذا فيكون أقسام الحال اربعة مقيدة ومقدرة ومؤكدة وموطئة ﴿ فان قيل ﴾ وما فائدة ذكر الاسم الجامد فى الموطئة وهلا اكتفى بالمشتق فيها قيل فى ذكر الاسم موصوفا بالصفة فى هذا الموطن دليل على لزوم هذه الحال لصاحبها وانها مستمرة له وليس كقولك جاءنى زيد صالحا لان صالحا ليس فيه غير لفظ الفعل والفعل غير دائم وفى قولك رجلا صالحا لفظ رجل وهو دائم فلذلك ذكر ﴿فان قيل﴾ كيف يصح فى لسانا عربيا أن يكون حالا وليست وصفا منتقلا ولهذا لو قلت جاءنى زيد قرشيا أو عربيا لم يجز ﴿ قيل ﴾ قوله لسانا عربيا حال من الضمير فى مصدق لا من كتاب لانه نكرة والعامل فى الحال ما فى مصدق من معنى الفعل فصار المعنى انه مصدق لك فى هذه الحال والاسم الذى هو صاحب الحال قديم وقد كان غير موصوف بهذه الصفة حين أنزل معناه لا لفظه على موسى وعيسى ومن خلا من الرسل وانما كان عربيا حين أنزل على محمد ﷺ مصدقا لما بين يديه

من الكتاب فقد أوضحت فيه معنى الحال وبرح الاشكال ﴿ قلت ﴾ كلا بل زدت الاشكال إشكالا وليس معنى الآية ما ذهبت اليه وانما (لسانا عربيا) حال من كتاب وصح انتصاب الحال عنه مع كونه نكرة لكونه قد وصف والنكرة اذا وصفت انتصب عنها الحال لتخصصها بالصفة كما يصح أن يبتدأ بها . وأما قوله إن المعنى مصدق لك فلا ريب أنه مصدق له ولكن المراد من الآية أنه مصدق لما تقدم من كتب الله تعالى كما قال (وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) وقال (الم الله لاإله الا هو الحى القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه) وقال (وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه) . أفلا تري كيف اطرد فى القرآن وصف الكتاب بأنه مصدق لما بين يديه . وقال وباتفاق الناس أن المراد مصدق لما تقدمه من الكتب وبهذه الطريق يكون مصدقا للنبي ﷺ ويكون أبلغ فى الدليل على صدقه من أن يقال هذا كتاب مصدق لك فانه اذا كانت (١) الكتب المتقدمة تصدقها وتشهد بصحة ما فيها مما أنزله الله من غير مواطأة ولا اقتباس منها دل على أن الذى جاء به رسول الله ﷺ صادق كما أن الذى جاء بها كذلك وأن مخرجهما من مشكاة واحدة . ولهذا قال النجاشي حين قرىء عليه القرآن إن هذا والذى جاء به موسى يخرج من مشكاة واحدة يعنى فاذا كان موسى صادقا وكتابه حق فهذا كذلك إذ من المحال أن يخرج شيئان من مشكاة واحدة ويكون أحدهما باطلا محضا والآخر حقا محضا فان هذا لايكون الا مع غاية التباين والتنافر . فالقرآن صدق الكتب المتقدمة وهى بشرت به وبمن جاء به فقام الدليل على صدقه من الوجهين معاً من جهة بشارة من تقدمه به ومن جهة تصديقه ومطابقته له فتأمله . ولهذا كثيرا ما يتكرر هذا المعنى فى القرآن إذ فى ضمنه الاحتجاج على الكتابيين بصحة نبوة محمد ﷺ بهذه الطريق وهى حجة أيضا

(١) في نسخة اذا طابق الكتب المتقدمة وصدقها وشهد بصحة مافيها

على غيرهم بطريق اللزوم لأنه اذا جاء بمثل ماجاؤا به من غير أن يتعلم منهم حرفا واحداً دل على أنه من عند الله وحتى لو أنكروا رسالة من تقدم لكان فى مجيئه بمثل ماجاؤا به إثبات لرسالته ورسالة من تقدمه ودليل على صحة الكتابين وصدق الرسولين لأن الثانى قد جاء بأمر لا يمكن أن ينال بالتعليم أصلا ولا البعض منه فجاء على يدى أمىّ لا يقرأ كتابا ولا خطه بيمينه ولا عاشر أحدا من أهل الكتاب بل نشأ بينكم وأنتم شاهدون حاله حضرا وسفرا وظعنا وإقامة فهذا من أكبر الأدلة على أن ماجاء به ليس من عند البشر ولا فى قدرتهم وهذا برهان بيّن أبين من برهان الشمس وقد تضمن ما جاء به تصديق من تقدمه وتضمن ما تقدمه البشارة به فتطابقت حجج الله وبيناته على صدق أنبيائه ورسله وانقطعت المعذرة وثبتت الحجة فلم يبق لكافر إلا العناد المحض أو الاعراض والصد * وقوله إن الاسم الذى هو صاحب الحال قديم وكان غير موصوف بهذه الصفة حين أنزل معناه لا لفظه على موسى وعيسى وداود هذا بناء منه على الأصل الذى انفردت به الكلابية عن جميع طوائف أهل الأرض من أن معانى التوراة والانجيل والزبور والقرآن وسائر كتب الله معنى واحد. فالعين لا اختلاف فيها ولا تعدد وإنما تتعدد وتتكرر العبارات الدالة على ذلك المعنى الواحد فان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وهو نفس التوراة وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة وهو نفس القرآن وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا وهو أيضا نفس القرآن ونفس التوراة وكذلك سائر الكتب وهذا قول يقوم على بطلانه تسعون (١) برهانا لا تندفع ذكرها شيخ الاسلام فى الأجوبة المصرية وكيف تكون معانى التوراة والانجيل هى نفس معانى القرآن وأنت تجدها إذا عربت لا تدانيه ولا تقاربه فضلا عن أن تكون هى إياه وكيف يقال إن الله تعالى أنزل هذا القرآن على داود وسليمان وعيسى بعينه بغير هذه العبارات أم كيف يقال إن معانى كتب

(١) فى نسخة سبعون

الله كلها معنى واحد يختلف التعبير عنها دون المعنى المعبر عنه وهل هذا إلا دعوى يشهد الحس ببطلانها أم كيف يقال إن التوراة اذا عبر عنها بالعربية صارت قرآنا مع تميز القرآن عن سائر الكلام بمعانيه وألفاظه تميزاً ظاهرا لا يرتاب فيه أحد . وبالجملة فهذا الجواب منه بناء على ذلك الأصل. والجواب الصحيح أن يقال الحال المؤكدة لا يشترط فيها الاشتقاق والانتقال بل التنقل مما ينافى مقصودها فانما أتى بها لتأكيد ما تقدمها وتقريره فلا معنى لوصف الاشتقاق والانتقال فيها أصلا وتسميتها حالا تعبير نحوى اصطلاحى وإلا فالعرب لم تقل هذه حال حتى يقال كيف سميتموها حالا وهى وصف لازم وإنما النحاة سموها حالا فيالله العجب من أن تكون تسميتهم الحادثة الاصطلاحية موجبة لاشتراط التنقل والاشتقاق فلو سماها مسم بغير هذا الاسم وقال هذه نصب على القطع من المعرفة اذا جاءت بعد معرفة أكان يلزمه هذا السؤال فقد بان لك ضعف ما اعتمده من الجواب وبالله التوفيق *

عاد كلامه قال . وأما قوله تعالى (وهو الحق مصدقا) فقد حكموا أنها حال مؤكدة ومعنى الحال المؤكدة أن يكون معناها كمعني الفعل لأن التوكيد هو المؤكد فى المعنى وذلك نحو قم قائما وأنا زيد معروفا هذه هى الحال المؤكدة فى الحقيقة . وأما (وهو الحق مصدقا) فليست بحال مؤكدة لأنه قال (مصدقا لما معهم) وتصديقه لما معهم ليس فى معنى الحق إذ ليس من شرط الحق أن يكون مصدقا لفلان ولا مكذبا له بل الحق فى نفسه حق وإن لم يكن مصدقا لغيره ولكن مصدقا هنا حال من الاسم المجرور من قوله تعالى (ويكفرون بما وراءه) وقوله (وهو الحق) جملة فى معني الحال أيضا . والمعني كيف تكفرون بما وراءه وهو فى هذه الحال أعنى مصدقا لما معكم كما تقول لا تشتم زيدا وهو أمير محسنا اليك . فالجملة حال ومحسنا حال بعدها والحكمة فى تقديم الجملة التى فى موضع الحال علي قولك محسنا ومصدقا إنك لو أخرتها لتوهم أنها فى موضع الحال من

الضمير الذى فى محسن ومصدق . ألا ترى أنك لو قلت أشتم زيدا محسنا اليك وهو أمير لذهب الوهم الى أنك تريد محسنا اليك فى هذه الحال فلما قدمتها اتضح المراد وارتفع اللبس * ووجه آخر يطرد فى هذه الآية وفى الآية التى فى سورة فاطر (والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه) وهو أن يكون مصدقا ههنا حالا يعمل فيها ما دلت عليه الاشارة المنبئة عنها الألف واللام لأن الألف واللام قد تنبىء عما تنبىء عنه أسماء الاشارة حكي سيبويه لمن الدار مفتوحا بابها فقولك مفتوحا بابها حال لا يعمل فيها الاستقرار الذى يتعلق به لمن لان ذلك خلاف المعنى المقصود وتصحيح المعنى لمن هذه الدار مفتوحا بابها فقد استغنى بذكر الألف واللام وعلم المخاطب أنه مشير وتنبه المخاطب بالاشارة الى النظر وصار ذلك المعنى المنبه عليه عاملا فى الحال . وكذلك قوله (وهو الحق مصدقا) كأنه يقول ذلك هو الحق مصدقا لأن الحق قديم ومعروف بالعقول والكتب المتقدمة فلما أشار نبهت الاشارة على العامل فى الحال كما اذا قلت هذا زيد قائما نبهت الاشارة المخاطب على النظر فكأنك قلت انظر الى زيد قائما لأن الاسم الذى هو ذا هو العامل ولكن مشعر ومنبه على المعنى العامل فى الحال وذلك المعنى هو انظر ومما أغنت فيه الألف واللام عن الاشارة قولهم اليوم قمت والساعة جئت والليلة فعلت والآن قعدت اكتفيت بالألف واللام عن أسماء الاشارة ﴿ قلت ﴾ ليس المراد بقول النحاة حال مؤكدة ما يريدون بالتأكيد فى باب التوابع . فالتأكيد المبوب له هناك أخص من التأكيد المراد من الحال المؤكدة وإنما مرادهم بالحال المؤكدة المقررة لمضمون الجملة بذكر الوصف الذى لا يفارق العامل ولا ينفك عنه وإن لم يكن معنى ذلك الوصف هو معنى الجملة بعينه وهذا كقولهم زيد أبوك عطوفا فان كونه عطوفا ليس معنى كونه أباه ولكن ذكر أبوته تشعر بما يلازمها من العطف وكذلك قوله (وهو الحق مصدقا لما بين يديه) فان ما بين يديه حق والحق يلازمه تصديق بعضه بعضا . وقوله

ليس من شرط الحق أن يكون مصدقا لفلان يقال ليس هذا بنظير لمسئلتنا بل الحق يلزمه لزوما لا انفكاك عنه تصديق بعضه بعضا فتصديق مابين يديه من الحق هو من جهة كونه حقا . فهذا معنى قولهم إنها حال مؤكدة فافهمه . والمعني أنه لايكون الا على هذه الصفة وهي مقررة لمضمون الجملة فان كونه مصدقا للحق المعلوم الثابت مقررا ومؤكدا ومبينا (١) لكونه حقا فى نفسه . وأما قوله إنها حال من المجرور فى قوله (ويكفرون بما وراءه) والمعنى يكفرون به مصدقا لما معهم فهذا المعنى وإن كان صحيحا لكن ليس هو معنى الحال فى القرآن حيث وقعت بهذا المعنى وهب أن هذا يمكن دعواه فى هذا الموطن فكيف يقول فى قوله تعالى (والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه) والكلام والنظم واحد . وأيضا فالمعنى مع جعل مصدقا حال من قوله (وهو الحق) أبلغ وأكمل منه اذا جعل حالا من المجرور فانه اذا جعل حالا من المجرور يكون الانكار قد توجه عليهم فى كفرهم به حال كونه مصدقا لما معهم وحال كونه حقا فيكونان حالا من المجرور أى يكفرون به فى هذه الحال وهذه الحال وإذا جعل حالا من مضمون قوله (وهو الحق) كان المعنى يكفرون به حال كونه حقا مصدقا لما معهم فكفروا به فى أعظم أحواله المستلزمة للتصديق والايمان به وهو اجتماع كونه حقا فى نفسه وتصديقه لما معهم فالكفر به عند اجتماع الوصفين فيه يكون أغلظ وأقبح وهذا المعنى والمبالغة لاتجده فيما اذا قيل يكفرون به حال كونه حقا وحال كونه مصدقا لما معهم . فتأمله فانه بديع جدا فصح قول النحاة والمفسرين فى الآية والله أعلم *

(١) في نسخة ومثبتاً

فائدة

قولهم هذا بسراً أطيب منه رطبا فيها أسئلة عشرة . أحدها ماجهة انتصاب بسراً ورطباً أعلى الحال أم خبر كان * الثانى اذا كانا حالين فما هو صاحبها * الثالث ما العامل فى الحالين هل هو أفعل التفضيل أو إسم الاشارة أو غير ذلك * الرابع إنكم اذا جعلتم العامل أفعل التفضيل لزم تقديم معمول أفعل التفضيل عليه والاتفاق واقع على امتناع زيد منك أحسن واذا لم يتقدم (١) منك لم يتقدم الحال * الخامس متى يجوز أن يعمل العامل الواحد فى حالين ومتى لايجوز وما ضابط ذلك * السادس هل يجوز التقديم والتأخير فى الحالين جميعا أم لا * السابع كيف تصورت الحال فى غير المشتق * الثامن الى أى شىء وقعت الاشارة بقولهم هذا * التاسع هلا قلتم إن بسراً ورطبا منصوبان على خبر كان وتخلصتم من هذا كله * العاشر هل يشترط فى هذه المسئلة أن يكون الاسمان المنصوبان اسمين لشىء واحد باعتبار صفتين أو يجوز أن يقع بين شيئين مختلفين نحو هذا بسراً أطيب منه عنباً . فالجواب عن هذه المسائل *

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فجهة انتصابه على الحال فى أصح القولين وهو اختيار سيبويه ومحققى أصحابه خلافا لمن زعم أنه خبر كان وسيأتى إبطاله فى جواب السؤال التاسع وانما جعله سيبويه حالا لأن المعنى عليه فان المخبر انما يفضله على نفسه باعتبار حالين من أحواله ولولا ذلك لما صح تفضيل الشىء على نفسه فالتفضيل انما صح باعتبار الحالين فيه فكان جهة انتصابهما على

(١) وذلك لأنه اذا لم يجز تقديم الجار والمجرور مع أنهم توسعوا فيه فعدم جواز تقديم غيره أولى

الحال لوجود شروط الحال وسيأتى الكلام على شرط الاشتقاق فلما كان هذا الباب لايذكر الا لتفضيل شيء فى زمان أو على حال على نفسه فى زمان أو على حال أخرى وسائر وجوه النصب متعذرة فيه الا الحال أو كونه خبرا لكان وسيأتى بطلان الثانى فيتعين أن يكون حالا ﴿ فان قلت ﴾ فهلا جعلته تمييزا ﴿ قلت ﴾ يأبى ذلك انه ليس من قسمى التمييز فانه ليس من المقادير المنتصبة عن تمام الاسم ولا من التمييز المنتصب عن تمام الجملة فلا يصح أن يكون تمييزاً *

فصل

وأما السؤال الثانى وهو ماهو صاحب الحال ههنا فجوابه انه الاسم المضمر فى أطيب الذى هو راجع إلى المبتدا من خبره فبسرا حال من ذلك الضمير ورطبا حال من المضمر المجرور بمن وان كان المجرور بمن هو المرفوع المستتر فى أطيب من جهة المعنى ولكنه نزل منزلة الأجنبى الا ترى انك لوقلت زيد قائما اخطب من عمرو قاعدا لكان قاعدا حال من الاسم المخفوض بمن وهو عمرو فكذلك رطبا حال من الاسم المجرور بمن هذا قول جماعة من البصريين وقال أبو على الفارسى صاحب الحالين المضمر المستكن فى كان المقدرة التامة وأصل المسئلة هذا اذا كان اي وجد بسرا أطيب منه اذا كان اى وجد رطبا فبسرا ورطبا حالان من المضمر المستكن فى كان . وهذان القولان مبنيان على المسئلة الثالثة وهو ماهو العامل فى هذه الحال وفيه أربعة أقوال . أحدها انه مافى أطيب من معنى الفعل لأنك تريدان طيبه فى حال البسرية تزيد على طيبه فى حال الرطبية فالطيب أمر واقع فى هذه الحال. القول الثانى ان العامل فيها كان الثانية المقدرة وهذا اختيار ابى على. والقول الثالث ان العامل فيها مافى اسم الاشارة من معنى الفعل اى اشير اليه بسرا. والقول الرابع انه مافى حرف التنبيه من معنى الفعل والمختار القول الاول وهو العامل فيها مافى أطيب

من معنى الفعل وانما اخترناه لوجوه. أحدها انهم متفقون على جواز زيد قائما أحسن منه راكبا وتمر نخلتي بسرا أطيب منه رطبا والمعنى فى هذا كالمعنى فى الاول سواء وهو تفضيل الشيء على نفسه باعتبار حالين فانتفي اسم الاشارة وحرف التنبيه ودار الامر بين القولين الباقيين ان يكون العامل كان مقدرة أو اطيب والقول باضمار كان ضعيف فانها لاتضمر الا حيث كان فى الكلام دليل عليها نحو قولهم ان خيرا فخير وبابه لان الكلام هناك لايتم الا باضمارها بخلاف هذا وايضاً فان كان الزمانية ليس المقصود منها الحدث وانما هى عبارة عن الزمان والزمان لايضمر وانما يضمر الحدث اذا كان فى الكلام مايدل عليه وليس فى الكلام مايدل على الزمان الذى يقيد به الحدث الا أن يلفظ به فان لم يلفظ به لم يعقل ﴿فان قلت﴾ فمن ههنا قالوا ان كان ههنا تامة غير ناقصة بل قد خلعوا منها الدلالة على الزمان وجردوها لنفس الحدث ﴿قلت﴾ هذا كلام من لم يحصل معنى كان التامة والناقصة كما ينبغى فان كان الناقصة والتامة يرجعان الى أصل واحد ولا يجوز اضمار واحد منهما وكشف ذلك يطول لكن نشير الى بعض وهو ان القائل اذا قال كان بَرَدٌ وكان مطر فهو بمنزلة وقع وحدث وكذا غيرهما من الافعال اللازمة والزمان جزء مدلول الفعل فلا يجوز أن يخلعه ويجرد عنه وانما الذى خلع من كان التامة اقتضاؤها خبرا يقارن زمانها وبقيت تقتضيه مرفوعا يقارن زمانها كما كان يقارنه الخبر فلا فرق بينهما أصلا فان الزمان الذى كان الخبر يقترن به هو بعينه الزمان الذى اقترن به مرفوعا وينزل مرفوعها فى تمامها به منزلة خبرها اذا كانت ناقصة فتأمل هذا السر الذى أغفله كثير من النحاة ﴿ويبطل﴾ هذا المذهب أيضاً بشيء آخر وهو كثرة الاضمار فان القائل به يضمر ثلاثة أشياء اذا والفعل والضمير وهذا تعد لطور الاضمار وقول بلا دليل عليه ﴿الوجه﴾ الثانى من وجوه الترجيح ان العامل فى الحال لو كان معنى الاشارة لكانت الاشارة الى الحال لا الى الجوهر وهذا باطل فانه انما يشير الى ذات الجوهر ولهذا يصح اشارته اليه وان لم يكن على تلك

الحال كما اذا أشار الى تمر يابس وقال هذا بسرا أطيب منه رطبا فانه يصح ولو كان العامل فى الحال هو الاشارة لم تصح المسئلة ﴿ الوجه الثالث ﴾ انه لو كان العامل معنى الاشارة لوجب أن يكون الخبر عن الذات مطلقا لان تقييد المشار اليه باعتبار الاشارة اذا كان مبتدأ لايوجب تقديم خبره اذا أخبرت عنه ولهذا تقول هذا ضاحكا أبي فالاخبار عنه بالا بوة غير مقيد بحال ضحكه بل التقييد للاشارة فقط والاخبار بالابوة وقع مطلقا عن الذات فاعتصم بهذا الموضع فانه ينفعك فى كثير من المواضع واذا عرف هذا وجب أن يكون الخبر بأطيب وقع عن المشار اليه مطلقا ﴿ الوجه الرابع ﴾ ان العامل لو لم يكن هوأطيب لم تكن الاطيبية مقيدة بالبسرية بل تكون مطلقة واذا لم تكن مقيدة فسد المعنى لأن الغرض تقييد الأطيبية بالبسرية مفضلة على الرطبية وهذا معنى العامل واذا ثبت أن الأطيبية مقيدة بالبسرية وجب أن يكون بسراً معمولا لاطيب ﴿ فان قلت ﴾ فلاجل هذا قدرنا الظرف المقيد حتي يستقيم المعنى وقلنا تقديره هذا اذا كان بسرا أطيب منه اذا كان رطبا أى هذا فى وقت بسريته أطيب منه فى وقت رطبيته ﴿ قلت ﴾ هذا يحتاج اليه اذا لم يكن فى اللفظ مايغنى عنه ويقوم مقامه فاما إذا كان معنا مايغنى عنه فلا وجه لتكلف اضماره وتقديره ﴿ فان قلت ﴾ لو كان العامل هو أطيب لزم منه المحال لانه يستلزم تقييده بحالين مختلفين وهذا ممتنع ﴿ قلت الجواب ﴾ عن هذا ان العامل فى الحالين وصاحبهما متعدد ليس متحدا أما العامل فى الحال الاولى فهو مافي أطيب من معنى الفعل لأنك اذا قلت هذا أطيب من هذا تريد انه طاب وراد طيبه عليه والطيب أمر ثابت له فى حال البسرية قال سيبويه هذا باب ماينصب من الاسماء على انها أحوال وقعت فيها الامور وأما الحال الثانية وهى رطبا فالعامل فيها معنى الفعل الذى هو متعلق الجار فى قولك منه فان منه متعلق بمعنى غير الطيب لان طاب يطيب لايتعدى بمن ولكن صيغة الفعل تقتضى التفضيل بين شيئين مشتركين فى صفة واحدة الاان أحدهما متميز من

الآخر منفصل منه بزيادة فى تلك الصفة فمعنى التمييز والانفصال الذى تضمنه افعل هو الذى تعلق به حرف الجر وهو الذى يعمل فى الحال الثانية كما عمل معنى الفعل الذى تعلق به حرف الجر من قولك زيد فى الدار قائما فى الحال التى هى قائما ﴿ فان قلت ﴾ فهلا أعملت فيهما جميعا ما فى أطيب قلت لاستلزامه لمحال المذكور لان الفعل الواحد لايقع فى حالين كما لايقع فى ظرفين لاتقول زيد قائم يوم الجمعة يوم الخميس ولا جالس خلفك أمامك فاذا قلت زيد يوم الجمعه أطيب منه يوم الخميس جاز لان العامل فى أحد اليومين غير العامل فى اليوم الثانى لانك فضلت حين قلت أطيب أو أصح أو أقوم صحة وقياما على صحة أخرى وقيام آخر وفضلت حال من حال بمزية وزيادة وكذلك حين قلت هذا بسرا أطيب منه رطبا ولايجوز ان يعمل عامل واحد فى حالين ولا ظرفين الا ان يتداخلا ويصح الجمع بينهما نحو قولك زيد مسافر يوم الخميس ضحوة لان الضحوة داخلة فى اليوم وكذلك سرت راكبا مسرعا لدخول الاسراع فى السير وتضمنه له ولو قلت سرت مسرعا مبطيا لم يجز لاستحالة الجمع بينهما الا على تقدير الواو أى مسرعا تارة ومبطئا أخرى وكذلك بسرا ورطبا يستحيل أن يعمل فيهما عامل واحد لأنهما غير متداخلين هذا هو الجواب الصحيح عندى وأجاب طائفة بأن قالوا أفعل التفضيل فى قوة فعلين لأن معناه حسن وزاد حسنه وطاب وزاد طيبه وإذا كان فى قوة فعلين فهو عامل فى بسرا باعتبار حسن وطاب وفى رطبا باعتبار زاد حتى لو فككت ذلك لقلت هذا زاد بسرا فى الطيب على طيبه فى حال كونه رطبا فاستقام المعنى المطلوب وهذا جواب حسن والاول أمتن فتأملهما *

فصل

وأما السؤال الرابع وهو تقديم معمول أفعل التفضيل عليه فالجواب عنه من وجهين أحدهما لانسلم امتناع تقديم معموله عليه وقولكم الاتفاق واقع على امتناع زيد منك أحسن غير صحيح لااتفاق فى ذلك بل قد جوز بعض النحاة ذلك واستدل عليه بقول الشاعر * كأنه جنى النحل أومازودت منه اطيب * قال هؤلاء وافعل التفضيل لما كان فى قوة فعلين جاز تقديم معموله عليه قالوا وتقديمه أقوى من قولك انا لك محب وفيك راغب وعندك مقيم ولاستقصاء الحجج فى هذه المسئلة موضع آخر * الوجه الثانى سلمنا امتناع تقديم معموله ولا يقال زيد منك أحسن فهذا الامر يختص بقولهم منك لايتعدى إلي الحال والظرف وذلك لأن منك فى معنى المضاف اليه بدليل أن قولهم زيد أحسن منك بمنزلة زيد أحسن الناس فى قيام أحدهما مقام آخر وانهم لايجمعون بينهما فلما قام المضاف اليه مقامه (١) لكونه المفضل عليه فى المعنى كرهوا تقديمه على المضاف لأنه خلاف لغتهم فلا يلزم من امتناع تقديم معمول هو كالمضاف اليه امتناع تقديم معمول ليس كهو وهذا بين وجواب ثالث وهو انهم اذا فضلوا الشيء على نفسه باعتبار حالين فلا بد من تقديم أحدهما على العامل وان كان مما لايسوغ تقديمه لو لم يكن كذلك فادا فضلوا ذاتا باعتبار حالين قدموا احدهما على العامل وأخروا الآخر عنه فقالوا زيد قائما أحسن منه قاعدا وكذلك فى التشبيه أيضا يقولون زيد قائما كعمرو قاعدا واذا جاز تقديم هذا المعمول على الكاف التى هى أبعد فى العمل من باب أحسن فتقديم معمول أحسن أجدر والغرض هنا بهذا الكلام تفضيل هذه التمرة

(١) الظاهر الذى ينساق اليه المعنى أن يقول فلما قام مقام المضاف اليه لكونه المفضل عليه في المعنى الخ وأن كانت الاصول التى بأيدينا مجمعة على النص الذى في النسخة

فى حال كونها بسرا عليها فى حال كونها رطبا *

فصل

﴿وأما السؤال الخامس﴾ وهو متي يجوز أن يعمل العامل الواحد في حالين فقد فرغنا من جوابه فيما تقدم وان ذلك يجوز إذا كانت احدى الحالين متضمنة للأخرى نحو جاء زيد راكبا مسرعا وكذلك يعمل فى الظرفين اذا تضمن احدهما الآخر نحو سرت يوم الخميس بكرة *

فصل

﴿وأما السؤال السادس﴾ وهو هل يجوز التقديم والتأخير فى الحالين أم لا فالجواب عنه ان الحال الأولى يجوز فيها ذلك لأن العامل فيها لفظى وهو ما فى أطيب من معنى الفعل فلك أن تقول هذا بسراً أطيب منه رطبا وأن تقول هذا أطيب بسرا منه رطبا وهو الاصل ﴿فان قلت﴾ اذا كان هذا هو الاصل فلم مثل سيبويه بها مقدمة وكان ذلك أحسن عنده من ان يؤخرها ﴿قلت﴾ كأنه أراد تأكيد معنى الحال فيها لأنه ترجم عن الحال فلو أخرها لاشبهت التمييز لأنك اذا قلت هذا الرجل أطيب بسرا من فلان فبسرا لامحالة تمييز واذا قدمت بسرا على أطيب من كذا فبسرا لامحالة حال ولا يصح ان يخبر بهذا الكلام عن رجل ولا عن شيء سوى التمر وما هو في معناه فاذا قلت هذا بسرا (١) احتمل الكلام قبل تمامه وقبل النظر فى قرائن احواله ان يكون بسرا تمييزا وأن يكون حالا وبينهما فى المعنى فرق عظيم فاقتضى تخصيص المعنى والحرص على البيان للمراد تقديم الحال الاولى على عاملها ولو أخرت لجاز واما الحال الثانية فلا سبيل إلى تقديمها على عاملها لأنه معنوي

(١) الظاهر فاذا قلت هذا التمر بسرا والأصول على ما في النسخة

والعامل المعنوى لايتصور تقديم معموله عليه لأن العامل اللفظي اذا تقدم عليه منصوبه الذى حقه التأخير قلت فيه مقدم فى اللفظ مؤخر فى المعنى فقسمت العبارة بين اللفظ والمعنى فان لم يكن للعامل وجود فى اللفظ لم يتصور تقديم المعمول عليه لأنه لابد من تأخير المعمول علي عامله فى المعنى فلا يوجد تعد الا وعامله متقدم عليه لأنه منوى غير ملفوظ به فلا تذهب النية والوهم إلى غير موضعه بخلاف اللفظى فان محل اللفظ اللسان ومحل المعنى القلب فاذا ذهب اللسان باللفظ إلى غير موضعه لم يذهب القلب بالمعنى الا إلى موضعه وهو التقديم *

فصل

وأما السؤال السابع وهو كيف يتصور الحال فى غير المشتق فاعلم انه ليس لاشتراط الاشتقاق حجة ولا يقوم على هذا الشرط دليل ولهذا كان الحذاق من النحاة على انه لايشترط بل كل مادل على هيئة صح ان يقع حالا فلا يشترط فيها الا أن تكون دالة على معنى متحول ولهذا سميت حالا كما قال

لولم تحل ماسميت حالا * وكل ماحال فقد زالا

فاذا كان صاحب الحال قد اوقع الفعل فى صفة غير لازمة للفعل فلا تبالى ا كانت مشتقة ام غير مشتقة فقد جاء فى الحديث «يتشمل لى الملك رجلا» فوقع رجلا هنا حالا لان صورة الرجلية طارئة على الملك فى حال التمثل وليست لازمة للملك الا فى وقت وقوع الفعل منه وهو التمثل فهى اذاً حال لانه قد تحول اليها ومثله (يخرجكم طفلا) ومثله (هذه ناقة الله لكم آية) ومثله (فتمثل لها بشرا) ويقولون مررت بهذا العود شجرا ثم مررت به رمادا وهذا زيد اسدا وتأويل هذا كله بانه معمول الحال والتقدير يشبه بعيد جدا وكذا تأويل ذلك كله بمشتق تعسف ظاهر

والتحقيق ماتقدم وانها كلها احوال وان كانت جامدة لانها صفات يتحول الفاعل اليها وليس يلزم فى الصفات ان تكون كلها فعلية بل فيها نفسية ومعنوية وعدمية وهي صفة النفى واضافية وفعلية ولايكون من جميعها حالا الا ما كان الفعل واقعا فيه وجاز خلوه عنها فأما ما كان لازما للاسم مما لايجوز خلوه عنه فلا يكون حالا منتصبة بالفعل نحو قولك قرشى وعربى وحبشى وابن وبنت واخ واخت فكل هذه لايتصور وقوعها احوالا لأنها لاتتحول *

فصل

واما السؤال الثامن وهو الى اى شىء وقعت الاشارة بقولك هذا فالجواب ان متعلق الاشارة هو الشىء الذى تتعاقب عليه هذه الاحوال وهو ماتخرجه النخل من اكمامها فيكون بلحا ثم يكون سيابا (١) ثم جدالا (٢) ثم بسرا الى ان يكون رطباً فمتعلق الاشارة المحل الحامل لهذه الاوصاف فالاشارة الى شىء ثالث غير البسر والرطب وهو حامل البسرية والرطبية وقد عرفت بهذا انه لاينبغى تخصيص الاشارة بقولهم انها الى البلح والطلع والجدال كل ذلك تمثيل والتحقيق ان الاشارة الى الحقيقة الحاملة لهذه الصفات والذى يدل على هذا انك تقول زيد قائما اخطب منه قاعدا وقال عبد الله بن سلام لعثمان انا خارجا انفع لك منى داخلا فلا اشارة ولا مشار هنا وانما هو اخبار عن الاسم الحامل للصفات التى منها القيام والقعود ولايصح ان يكون متعلق الاشارة صفة البسرية

(١) قال في القاموس السياب ويشدد وكرمان البلح والبسر (٢) قال فى القاموس في مراتب البلح أوله طلع فاذا انعقد فسياب فاذا اخضر واستدار فجدال وسراد وخلال الخ ماذكره

ولا الجوهر بقيد تلك الصفة لأنك لو أشرت الى البسرية وكان الجوهر يقيدها لم يصح تقييده بحال الرطبية فتأمله فلم تبق إلا أن تكون الأشارة الى الجوهر الذى تتعاقب عليه الاحوال وقد تبين لك بطلان قول من زعم ان متعلق الاشارة فى هذا هو العامل فى بسر فان العامل فيها إما ماتضمنه أطيب من الفعل واما كان المقدرة وكلاهما لايصح تعلق الاشارة به *

فصل

واما السؤال التاسع وهو قوله هلا قلتم انه منصوب على انه خبر كان فجوابه ان كان لو اضمرت لاضمر ثلاثة أشياء الظرف الذى هو اذا وفعل كان ومرفوعها وهذا لانظير له الاحيث يدل عليه الدليل وقد تقدم ذلك وقد منع سيبويه من اضمار كان فقال لو قلت عبدالله المقتول تريد كان عبدالله المقتول لم يجز وقد تقدم مايدل على امتناع اضمار كان فلا نطول باعادته واذا لم يجز اضمار كان على انفرادها فكيف يجوز اضمار اذ واذا معها وأنت لو قلت آتيك جاء زيد تريد اذا جاء زيد كان خلفا من الكلام باجماع واذا كان كذلك كان الاضمار من هـذا الموطن أبعد لانه لايدرى ههنا أتذ تريد ام اذا وفى قولك سآتيك لايحتمل الى احدهما بخلاف قولك زيد قائما اخطب منه قاعدا واذا بعد كل البعد اضمار الظرف ههنا فاضماره مع كان أبعد ومن قدره من النحاة فانما اشار الى شرح المعنى بضرب من التقريب ﴿ فان قيل ﴾ الذي يدل على انه لابد من اضمار كان ان هذا الكلام لايذكر الا لتفضيل شيء فى زمان من ازمانه على نفسه فى زمان آخر ويجوز ان يكون الزمان المفضل فيه ماضيا وان يكون مستقبلا ولابد من اضمار مايدل على المراد منهما فيضمر الماضى اذ والمستقبل اذا واذ واذا يطلبان الفعل واعم الافعال واشملها فعل الكون الشامل لكل كائن ولهذا كثير مايضمرونه فلا بد

من فعل يضاف اليه الظرف لاستحالة أن تقول هذا اذ بسرا أطيب منه اذ رطبا فتعين اضمار كان لتصحيح الكلام . قيل هذا السؤال انما يلزم اذا أضمرنا الظرف واما إذا لم نضمره لم نحتج إلى كان ويكون واما قولكم انه يفضل الشيء على نفسه باعتبار زمانين وإذ وإذا للزمان فجوابه ان فى التصريح بالحالين المفضل احدهما على الآخر غنية عن ذكر الزمان وتقدير اضماره . ألا ترى أنك إذا قلت هذا فى حال بسريته أطيب منه في حال رطبيته استقام الكلام ولا إذ هنا ولا إذا لدلالة الحال على مقصود المتكلم من أن التفضيل باعتبار الوقتين وكذلك تقول هذا فى حال شبوبيته أعقل منه فى حال شيخوخته ونظائر ذلك مما يصح فيه التفضيل باعتبار زمانين من غير ذكر ظرف ولا تقديره فافهمه *

فصل

﴿ وأما السؤال العاشر ﴾ وهو أنه هل يشترط اتحاد المفضل والمفضل عليه بالحقيقة فجوابها أن وضعيا كذلك ولا يجوز أن يقال هذا بسراً أطيب منه عنباً لأن وضع هذا الباب لتفضيل الشيء على نفسه باعتبارين وفى زمانين . قال الاخفش كل ما لا يتحول الى شيء فهو رفع نحو هذا بسر أطيب منه عنب فأطيب مبتدأ وعنب خبره وفى هذا التركيب اشكال وتوجيهه ان الكلام جملتان احداهما قولك هذا بسر . والثانية قولك أطيب منه عنب والمعنى العنب أطيب منه فأفدت خبرين . أحدهما انه بسر . والثانى ان العنب أطيب منه ولو قلت هذا البسر أطيب منه عنب لانضحت المسئلة وانكشف معناها والله أعلم * فهذا ما فى هذه المسئلة المشكلة من الاسئلة والمباحث علقتها صيداً لسوانح الخاطر فيها خشية أن لا يعود فليسامح الناظر فيها فانها علقت على حين بعدي من كتبي وعدم تمكني من مراجعتها وهكذا غالب هذا التعليق انما

هو صيد خاطر والله المستعان *

مسألة

سلام عليكم ورحمة الله فى اهذا التسليم ثمانية وعشرون سؤالا * السؤال الاول مامعني السلام وحقيقته ﴿ السؤال الثانى ﴾ هل هو مصدر أواسم (السؤال الثالث) هل قول المسلم سلام عليكم خبر أوانشاء وطلب (السؤال الرابع) مامعنى السلام المطلوب عند التحية واذا كان دعاء وطلبا فما الحكمة فى طلبه عند التلاقى والمكاتبة دون غيره من المعانى ﴿ السؤال الخامس ﴾ اذا كان من السلامة فمعلوم ان الفعل منهالايتعدى بعلي فلا يقال سلامة عليك وسلمت عليك بكسر اللام وانما يقال سلام لك كما قال تعالى (فسلام لك من أصحاب اليمين) ﴿ السؤال السادس ﴾ ما الحكمة فى الابتدا بالنكرة فى السلام مع كون الخبر جارا ومجرورا وقياس العربية تقديم الخبر فى ذلك نحو فى الدار رجل ﴿ السؤال السابع ﴾ لم اختص المسلم بهذا النظم والراد بتقديم الجار والمجرور على السلام وهلا كان رده بتقديم السلام مطلقا كابتدائه ﴿ السؤال الثامن ﴾ ما الحكمة فى كون سلام المبتدى بلفظ النكرة وسلام الراد عليه بلفظ المعرفة وكذلك ما الحكمة فى ابتداء السلام فى المكاتبة بالنكرة وفى آخرها بالمعرفة فيقال أولا سلام عليكم وفى انتهاء المكاتبة والسلام عليكم وهل هذا التعريف لاجل العهد وتقدم السلام أم لحكمة سوى ذلك ﴿ السؤال التاسع ﴾ ما الفائدة فى دخول الواو العاطفة فى السلام الآخر فيقول أولا سلام عليكم وفى الانتهاء والسلام عليكم وعلى أى شيء هذا العطف ﴿ السؤال العاشر ﴾ ما السر فى نصب السلام فى تسليم الملائكة ورفعه فى تسليم ابراهيم وهل هو كما تقول النحاة ان سلام ابراهيم أكمل لتضمنه جملة اسمية دالة على الثبوت وتضمن سلام الملائكة صيغة جملة فعلية دالة على

الحدوث أم لسر غير ذلك (السؤال الحادى عشر) ما السر فى نصب السلام من قوله تعالى (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) ورفعه من قوله(واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم)اوما الفرق بين الموضعين (السؤال الثانى عشر) ما الحكمة فى تسليم الله على أنبيائه ورسله والسلام انما هو طلب السلامة للمسلم عليه فكيف يتصور هذا المعنى فى حق الله وهذا من أهم الاسئلة وأحسنها (السؤال الثالث عشر) اذا ظهرت حكمة سلامه تعالى عليهم فما الحكمة فى كونه سلم عليهم بلفظ النكرة وشرع لعباده أن يسلموا على رسوله بلفظ المعرفة فيقولون السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وكذلك سلامهم على أنفسهم وعلى عباد الله الصالحين (السؤال الرابع عشر) ما السر فى تسليم الله على يحيى بلفظ النكرة فى قوله وسلام عليه وتسليم المسيح على نفسه بلفظ المعرفة بقوله (والسلام على) وأى السلامين اتم وأعم (السؤال الخامس عشر) ما الحكمة فى تقييد هذين السلامين بهذه الايام الثلاثة (يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا) خاصة مع ان السلام مطلوب فى جميع الاوقات فلو أتى به مطلقا أما كان أعم فان هذا التقييد خص السلام بهذه الايام خاصة (السؤال السادس عشر)ما الحكمة فى تسليم النبي ﷺ على من اتبع الهدي فى كتاب هرقل بلفظ النكرة وتسليم موسى على من اتبع الهدى بلفظ المعرفة كما جاء فى القرآن وهلا كان سلام النبي ﷺ بلفظ المعرفة ليطابق القرآن وما الفرق بينهما(السؤال السابع عشر) قوله تعالي(قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) هل هذا سلام من الله فيكون الكلام قد تضمن جملتين طلبية وهى الامر بقوله قل الحمد لله وخبرية وهى سلامه تعالي على عباده وعلى هذا فيكون من باب عطف الخبر على الطلب أو هو أمر من الله بالسلام عليهم وعلى هذا فيكون قد أمر بشيئين أحدهما قول الحمد لله والثانى قول سلام على عباده الذين اصطفى ويكون كلاهما معمولا لفعل القول وأى المعنيين اليق بالآية (السؤال الثامن عشر) روى أبو داود فى سننه من حديث

أبي جرى الهجيمى قال « أتيت رسول الله ﷺ فقلت عليك السلام يارسول الله فقال لاتقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى » قال الترمذى حديث صحيح وقد صح عنه فى السلام على الأموات فعلا وأمرا « السلام عليكم دار قوم مؤمنين » فما وجه هذا الحديث وكيف الجمع بينه وبين الأحاديث الصحيحة . (السؤال التاسع عشر) ما وجه دخول الواو في قول النبي ﷺ « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم » وقد استشكل كثير من الناس أمر هذه الواو حتى أنكر بعضهم من الحذاق أن تكون ثابتة قال لأن الواو فى مثل هذا تقتضي تقرير الأول وتصديقه كما اذا قلت زيد كاتب فقال المخاطب وفقيه فانه يقتضى إثبات الأول وزيادة وصف فقيه فكيف دخلت فى هذا الموضع وما وجهها . (السؤال العشرون) ما السر فى اقتران الرحمة والبركة بالسلام دون غيرهما من الصفات كالمغفرة والبر والاحسان ونحو هذا (السؤال الحادى والعشرون) لم كانت نهاية السلام عند قوله وبركاته ولم تشرع الزيادة عليها (السؤال الثاني والعشرون) ما الحكمة فى إضافة الرحمة والبركة إلى الله تعالى وتجريد السلام عن هذه الاضافة ولم لا أضيفت كلها أو جردت كلها (السؤال الثالث والعشرون) ما الحكمة فى إفراد السلام والرحمة وجمع البركة (السؤال الرابع والعشرون) ما الحكمة فى تأكيد الأمر بالسلام على النبي ﷺ بالمصدر دون الصلاة فى قوله تعالى (صلوا عليه وسلموا تسليما) ولم يقل صلوا صلاة (السؤال الخامس والعشرون) ما الحكمة فى تقديم السلام عليه فى الصلاة على الصلاة عليه وهلا وقعت البداءة بالصلاة عليه أولا ثم اتبعت بالسلام لتصح البداءة بما بدأ الله به من تقديم الصلاة على السلام (السؤال السادس والعشرون) ما الحكمة فى كون السلام عليه فى الصلاة بصيغة خطاب المواجهة وأما الصلاة عليه فجاءت بصيغة الغيبة لذكره باسم العلم (السؤال السابع والعشرون) وهو ماجر اليه طرد الكلام ما الحكمة فى كون الثناء على الله ورد بصيغة الغيبة فى قولنا التحيات لله مع أنه سبحانه هو المناجى

المخاطب الذى يسمع كلامنا ويرى مكاننا وجاء السلام على النبي ﷺ بصيغة الخطاب مع ان الحال كان يقتضى العكس فما الحكمة فى ذلك (السؤال الثامن والعشرون) وهو خاتمة الأسئلة ما السر فى كون السلام خاتمة الصلاة وهلا كان فى ابتدائها واذا كان كذلك فما السر فى مجيئه معرفا وهلا جاء منكراً *

﴿ أما السؤال الأول ﴾ وهو ماحقيقة هذه اللفظة فحقيقتها البراءة والخلاص والنجاة من الشر والعيوب وعلى هذا المعنى تدور تصاريفها فمن ذلك قولك «سلمك الله وسلم فلان من الشر ومنه دعاء المؤمنين على الصراط رب سلم اللهم سلم» ومنه سلم الشيء لفلان أى خلص له وحده فخلص من ضرر الشركة فيه قال تعالى (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلماً لرجل) أى خالصاله وحده لا يملكه معه غيره .ومنه السلم ضد الحرب قال تعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) لأن كلا من المتحاربين يخلص ويسلم من أذى الآخر ولهذا يبنى منه على المفاعلة فيقال المسالمة مثل المشاركة . ومنه القلب السليم وهو النقى من الغل والدغل. وحقيقته الذى قد سلم لله وحده فخلص من دغل الشرك وغله ودغل الذنوب والمخالفات بل هو المستقيم على صدق حبه وحسن معاملته فهذا هو الذي ضمن له النجاة من عذابه والفوز بكرامته ومنه أخذ الاسلام فانه من هذه المادة لأنه الاستسلام والانقياد لله والتخلص من شوائب الشرك فسلم لربه وخلص له كالعبد الذى سلم لمولاه ليس فيه شركاء متشاكسون ولهذا ضرب سبحانه هذين المثلين للمسلم المخلص الخالص لربه والمشرك به . ومنه السلم للسلف وحقيقته العوض المسلم فيه لأن من هو فى ذمته قد ضمن سلامته لربه ثم سمى العقد سلما وحقيقته ما ذكرناه ﴿ فان قيل ﴾ فهذا ينتقض بقولهم للديغ سليما ﴿ قيل ﴾ ليس هذا بنقض له بل طرد لما قلناه فانهم سموه سليما باعتبار ما يهمه ويطلبه ويرجو أن يؤل اليه حاله من السلامة فليس عنده أهم من السلامة ولا هو أشد طلبا منه لغيرها فسمى سليما لذلك وهذا من جنس تسميتهم المهلكة

مفازة لأنه لاشيء أهم عند سالكها من فوزه منها أى نجاته فسميت مفازة لأنه يطلب الفوز منها وهذا أحسن من قولهم إنما سميت مفازة وسمى اللديغ سليما تفاؤلا وإن كان التفاؤل جزء هذا المعنى الذى ذكرناه وداخل فيه فهو أعم وأحسن ﴿ فان قيل ﴾ فكيف يمكنكم رد السلم الى هذا الأصل ﴿ قيل ﴾ ذلك ظاهر لأن الصاعد إلي مكان مرتفع لما كان متعرضا للهوىّ والسقوط طالباً للسلامة راجياً لها سميت الآلة التى يتوصل بها الي غرضه سلما لتضمنها سلامته إذ لو صعد بتكلف من غير سلم لكان عطبه متوقعا فصح أن السلم من هذا المعنى . ومنه تسمية الجنة بدار السلام وفى إضافتها الى السلام ثلاثة أقوال . أحدها أنها إضافة الى مالكها السلام سبحانه . الثانى أنها إضافة إلى تحية أهلها فان تحيتهم فيها سلام . الثالث أنها إضافة الى معنى السلامة أى دار السلامة من كل آفة ونقص وشر والثلاثة متلازمة وإن كان الثالث أظهرها فانه لو كانت الاضافة الى مالكها لأضيفت الى إسم من أسمائه غير السلام وكان يقال دار الرحمن أو دار الله أو دار الملك ونحو ذلك فاذا عهدت إضافتها اليه ثم جاء دار السلام حملت على المعهود وأيضا فان المعهود فى القرآن أضافتها إلى صفتها أو إلى أهلها . أما الأول فنحو دار القرار دار الخلد جنة المأوى جنات النعيم جنات الفردوس . وأما الثانى فنحو دار المتقين ولم تعهد إضافتها إلى إسم من أسماء الله فى القرآن فالأولى حمل الاضافة علي المعهود فى القرآن وكذلك إضافتها الى التحية ضعيف من وجهين . أحدهما أن التحية بالسلام مشتركة بين دار الدنيا والآخرة وما يضاف الى الجنة لا يكون الا مختصا بها كالخلد والقرار والبقاء . الثانى أن من أوصافها غير التحية ما هو أكمل منها مثل كونها دائمة وباقية ودار الخلد والتحية فيها عارضة عند التلاقي والتزاور بخلاف السلامة من كل عيب ونقص (١) وشر فانها من أكمل أوصافها المقصودة على الدوام التى لا يتم النعيم فيها إلا به

(١) في نسخة وشر ونقص

فاضافتها اليه أولى وهذا ظاهر *

فصل

واذا عرف هذا فاطلاق السلام عل الله تعالي اسما من أسمائه هو أولى من هذا كله وأحق بهذا الاسم من كل مسمى به لسلامته سبحانه من كل عيب ونقص من كل وجد فهو السلام الحق بكل اعتبار والمخلوق سلام بالاضافة فهو سبحانه سلام في ذاته عن كل عيب ونقص يتخيله وهم. وسلام فى صفاته من كل عيب ونقص. وسلام فى أفعاله من كل عيب ونقص وشر وظلم وفعل واقع على غير وجه الحكمة بل هو السلام الحق من كل وجه وبكل اعتبار فعلم أن استحقاقه تعالي لهذا الاسم أكمل من استحقاق كل ما يطلق عليه وهذا هو حقيقة التنزيه الذى نزه به نفسه ونزهه به رسوله فهو السلام من الصاحبة والولد والسلام من النظير والكفء والسمى والمماثل والسلام من الشريك ولذلك اذا نظرت الى أفراد صفات كماله وجدت كل صفة سلاماً مما يضاد كما لها فحياته سلام من الموت ومن السنة والنوم وكذلك قيوميته وقدرته سلام من التعب واللغوب وعلمه سلام من عزوب شيء عنه أو عروض نسيان أوحاجة الى تذكر وتفكر. وارادته سلام من خروجها عن الحكمة والمصلحة. وكلماته سلام من الكذب والظلم بل تمت كلماته صدقا وعدلا . وغناه سلام من الحاجة الى غيره بوجه ما بل كل ماسواه محتاج اليه وهو غنى عن كل ماسواه. وملكه سلام من منازع فيه أومشارك أومعاون مظاهر أوشافع عنده بدون اذنه. والاهيته سلام من مشارك له فيها بل هو الله الذى لا إله إلا هو. وحلمه وعفوه وصفحه ومغفرته وتجاوزه سلام من أن تكون عن حاجة منه أو ذل أومصانعة كما يكون من غيره بل هو محض جوده واحسانه وكرمه وكذلك عذابه وانتقامه وشدة بطشه وسرعة عقابه سلام من أن يكون ظلماً أو تشفياً أو غلظة أو قسوة بل هو

محض حكمته وعدله ووضعه الاشياء مواضعها وهو مما يستحق عليه الحمد والثناء كما يستحقه على احسانه وثوابه ونعمه بل لو وضع الثواب موضع العقوبة لكان مناقضا لحكمته ولعزته فوضعه العقوبة موضعها هو من حمده (١) وحكمته وعزته فهو سلام مما يتوهم أعداؤه والجاهلون به من خلاف حكمته . وقضاؤه وقدره سلام من العبث والجور والظلم ومن توهم وقوعه على خلاف الحكمة البالغة. وشرعه ودينه سلام من التناقض والاختلاف والاضطراب وخلاف مصلحة العباد ورحمتهم والاحسان اليهم وخلاف حكمته بل شرعه كله حكمة ورحمة ومصلحة وعدل وكذلك عطاؤه سلام من كونه معاوضة أو لحاجة إلى المعطى. ومنعه سلام من البخل وخوف الاملاق بل عطاؤه إحسان محض لا لمعاوضة ولا لحاجة ومنعه عدل محض وحكمة لا يشوبه بخل ولا عجز. واستواؤه وعلوه على عرشه سلام من أن يكون محتاجا الى ما يحمله أو يستوى عليه بل العرش محتاج اليه وحملته محتاجون اليه فهو الغنى عن العرش وعن حملته وعن كل ماسواه فهو استواء وعلو لا يشوبه حصر ولا حاجة إلى عرش ولا غيره ولا إحاطة شيء به سبحانه وتعالى بل كان سبحانه ولا عرش ولم يكن به حاجة اليه وهو الغنى الحميد بل استواؤه على عرشه واستيلاؤه على خلقه من موجبات ملكه وقهره من غير حاجة الى عرش ولا غيره بوجه ما ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا سلام مما يضاد علوّه وسلام مما يضاد غناه . وكماله سلام من كل مايتوهم معطل أو مشبه وسلام من أن يصير تحت شيء أو محصوراً فى شيء تعالى الله ربنا عن كل مايضاد كماله. وغناه وسمعه وبصره سلام من كل ما يتخيله مشبه أو يتقوله معطل . وموالاته لأوليائه سلام من أن تكون عن ذل كما يوالى المخلوق المخلوق بل هى موالاة رحمة وخير وإحسان وبر كما قال (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له له شريك فى الملك ولم يكن له ولىّ من الذلّ) فلم ينف أن يكون له ولى مطلقا

(١) هكذا في النسخ ولعله من عدله

بل نفى أن يكون له ولي من الذل . وكذلك محبته لمحبيه وأوليائه سلام من عوارض محبة المخلوق المخلوق من كونها محبة حاجة اليه أو تملق له أو انتفاع بقربه وسلام مما يتقوله المعطلون فيها. وكذلك ما أضافه إلى نفسه من اليد والوجه فانه سلام مما يتخيله مشبه أو يتقوله معطل . فتأمل كيف تضمن إسمه السلام كل ما نزه عنه تبارك وتعالى وكم ممن حفظ هذا الاسم لايدرى ما تضمنه من هذه الأسرار والمعانى والله المستعان المسؤل أن يوفق للتعليق على الأسماء الحسنى على هذا النمط إنه قريب مجيب ولنقطع ههنا الكلام على السؤال الأول *

فصل

(وأما السؤال الثانى) وهو هل السلام مصدر أو اسم مصدر ﴿ فالجواب ﴾ أن السلام الذى هو التحية إسم مصدر من سلم ومصدره الجارى عليه تسليم كعلم تعليما وفهم تفهيما وكلم تكليما والسلام من سلم كالكلام من كلم ﴿ فان قيل ﴾ وما الفرق بين المصدر والاسم ﴿ قلنا ﴾ بينهما فرقان لفظى ومعنوى . أما اللفظى فان المصدر هو الجارى على فعله الذى هو قياسه كالافعال من أفعل والتفعيل من فعّل والانفعال من انفعل والتفعلل من تفعلل وبابه . وأما السلام والكلام فليسا بجاريين على فعليهما ولو جريا عليه لقيل تسليم وتكليم . وأما الفرق المعنوى فهو أن المصدر دال على الحدث وفاعله فاذا قلت تكليم وتسليم وتعليم ونحو ذلك دل على الحدث ومن قام به فيدل التسليم على السلام والمسلم وكذلك التكليم والتعليم . وأما إسم المصدر فانما يدل على الحدث وحده فالسلام والكلام لا يدل لفظه على مسلم ولا مكلم بخلاف التكليم والتسليم . وسر هذا الفرق أن المصدر فى قولك سلم تسليما وكلم تكليما بمنزلة تكرار الفعل فكأنك قلت سلم سلم وتكلم تكلم والفعل لايخلو عن فاعله أبداً . وأما إسم المصدر

فانهم جردوه لمجرد الدلالة على الحدث وهذه النكتة من أسرار العربية فهـذا السلام الذى هو التحية . وأما السلام الذى هو اسم من أسماء الله ففيه قولان . أحدهما أنه كذلك اسم مصدر وإطلاقه عليه كاطلاق العدل عليه والمعنى أنه ذو السلام وذو العدل على حذف المضاف . والثانى أن المصدر بمعنى الفاعل هنا أى السالم كما سميت ليلة القدر سلاما أى سالمة من كل شر بل هى خير لاشر فيها . وأحسن من القولين وأقيس فى العربية أن يكون نفس السلام من أسمائه تعالى كالعدل وهو من باب إطلاق المصدر على الفاعل لكونه غالبا عليه مكررا منه كقولهم رجل صوم وعدل وزور وبابه . وأما السلام الذى هو بمعنى السلامة فهو مصدر نفسه وهو مثـل الجلال والجلالة فاذا حذفت التاء كان المراد نفس المصدر واذا أتيت بالتاء كان فيه إيذان بالتحديد بالمرة من المصـدر كالحب والحبة فالسلام والجمال والجلال كالجنس العام من حيث لم يكن فيه تاء التحديد والسلامة والجلالة والملاحة والفصاحة كلها تدل على الخصلة الواحدة . ألا ترى أن الملاحة خصلة من خصال الكمال والجلالة من خصال الجلال ولهذا لم يقولوا كملة كما قالوا ملاحة وفصاحة لأن الكمال إسم جامع لصفات الشرف والفضل فلو قالوا كملة لنقضوا الغرض المقصود من اسم الكمال فتأمـله . وعلى هذا جاء الحلاوة والاصالة والرزانة والرجاحة لأنها خصـلة من مطلق الكمال والجمال محـدودة فجاؤا فيها بالتاء الدالة على التحديد وعكسه الحماقة والرقاعة والنـذالة والسفاهة فانها خصال محدودة من مطلق العيب والنقص فجاؤا فى الجنس الذى يشمل الأنواع بغير تاء وجاؤا فى أنواعه وأفراده بالتاء وقد تقدم تقرير هذا المعنى وأيضا فلا حاجة الي إعادته . فتأمل الآن كيف جاء السلام مجرداً عن التاء إيذانا بحصول المسمى التام إذ لايحصل المقصود الا به فانه لو سلم من آفة ووقع فى آفة لم يكن قد حصل له السلام فوضح أن السلام لم يخرج عن المصدرية فى جميع وجوهه ﴿ فان قيل ﴾ فما الحـكمة فى مجيئه إسم مصدر ولم يجىء على أصل المصدر

﴿قبل﴾ هذا السر بديع وهو أن المقصود حصول مسمى السلامة المسلم عليه على الاطلاق من غير تقييد بفاعل فلما كان المراد مطلق السلامة من غير تعرض لفاعل أتوا باسم المصدر الدال على مجرد الفعل ولم يأتوا بالمصدر الدال على الفعل والفاعل معاً فتأمله *

فصل

﴿وأما السؤال الثالث﴾ وهو أن قول المسلم سلام عليكم هل هو إنشاء أم خبر ﴿فجوابه﴾ أن هذا ونحوه من ألفاظ الدعاء متضمن للانشاء والاخبار فجهة الخبرية فيه لا تناقض جهة الانشائية وهذا موضع بديع يحتاج الى كشف وإيضاح فنقول الكلام له نسبتان نسبة الى المتكلم به نفسه ونسبة الى المتكلم فيه إما طلبا وإما خبراً وله نسبة ثالثة إلى المخاطب لا يتعلق بها هذا الغرض وانما يتعلق تحقيقه بالنسبتين الأولتين فباعتبار تينك النسبتين نشأ التقسيم الى الخبر والانشاء ويعلم أين يجتمعان وأين يفترقان فله بنسبته إلى قصد المتكلم وإرادته لثبوت مضمونه وصف الانشاء وله بنسبته إلى المتكلم فيه والاعلام بتحققه فى الخارج وصف الاخبار ثم تجتمع النسبتان في موضع وتفترقان فى موضع فكل موضع كان المعنى فيه حاصلا بقصد المتكلم وإرادته فقط فانه لا يجامع فيه الخبر الانشاء نحو قوله بعتك كذا ووهبتكه وأعتقت وطلقت فان هذه المعانى لم يثبت لها وجود خارجى الا بارادة المتكلم وقصده فهى إنشاآت وخبريتها من جهة أخرى وهى تضمنها إخبار المتكلم عن ثبوت هذه النسبة فى ذهنه لكن ليست هذه هى الخبرية التى وضع لها لفظ الخبر وكل موضع كان المعنى حاصلا فيه من غير جهة المتكلم وليس للمتكلم الا دعاؤه بحصوله ومحبته فالخبر فيه لا يناقض الانشاء وهذا نحو سلام عليكم فان السلامة المطلوبة لم تحصل بفعل المسلم وليس للمسلم الا

الدعاء بها ومحبتها فاذا قال سلام عليكم تضمن الاخبار بحصول السلامة والانشاء للدعاء بها وإرادتها وتمنيها وكذلك ويل له قال سيبويه هو دعاء وخبر ولم يفهم كثير من الناس قول سيبويه على وجهه بل حرفوه عما أراده به وإنما أراد سيبويه هذا المعنى أنها تتضمن الاخبار بحصول الويل له مع الدعاء به فتدبر هذه النكتة التي لا تجدها محررة في غير هذا الموضع هكذا بل تجدهم يطلقون تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء من غير تحرير وبيان لمواضع اجتماعهما وافتراقهما . وقد عرفت بهذا أن قولهم سلام عليكم وويل له وما أشبه هذا أبلغ من إخراج الكلام في صورة الطلب المجرد نحو اللهم سلمه *

فصل

﴿ وأما السؤال الرابع ﴾ وهو ما معنى السلام المطلوب عند التحية ﴿ ففيه قولان مشهوران ﴾ أحدهما أن المعنى إسم السلام عليكم والسلام هنا هو الله عز وجل. ومعنى الكلام نزلت بركة اسمه عليكم وحلت عليكم ونحو هذا واختير في هذا المعنى من أسمائه عز وجل اسم السلام دون غيره من الأسماء لما يأتي في جواب السؤال الذي بعده واحتج أصحاب هذا القول بحجج منها ما ثبت في الصحيح أنهم كانوا يقولون في الصلاة « السلام على الله قبل عباده السلام على جبريل السلام على فلان فقال النبي ﷺ لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » فنهاهم النبي ﷺ أن يقولوا السلام على الله لأن السلام على (١) المسلم عليه دعاء له وطلب أن يسلم والله تعالى هو المطلوب منه لا المطلوب له وهو المدعو لا المدعو له فيستحيل أن يسلم عليه بل هو المسلم على عباده كما سلم عليهم في كتابه حيث

(١) في نسخة هو للمسلم عليه

يقول (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين) وقوله (سلام على ابراهيم * سلام على نوح * سلام على إلياسين) وقال فى يحيي (وسلام عليه) وقال لنوح (اهبط بسلام منا وبركات عليك) ويسلم يوم القيامة على أهل الجنة كما قال تعالى (لهم فيها فاكهة ولهم مايدعون سلام قولا من رب رحيم) فقولا منصوب على المصدر وفعله ما تضمنه سلام من القول لأن السلام قول . وفى مسند الامام أحمد وسنن ابن ماجه (١) من حديث محمد بن المنكدر عن جابر قال « قال رسول الله ﷺ بينا أهل الجنة فى نعيمهم إذ سطع لهم نور من فوقهم فرفعوا رؤسهم فاذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم وقال ياأهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ قوله (سلام قولا من رب رحيم) ثم يتوارى عنهم فتبقى رحمته وبركته عليهم فى ديارهم » وفى سنن ابن ماجه مرفوعا « أول من يسلم عليه الحق يوم القيامة عمر » وقال تعالى (تحيتهم يوم يلقونه سلام) فهذا تحيتهم يوم يلقونه تبارك وتعالى ومحال أن تكون هذه تحية منهم له فانهم أعرف به من أن يسلموا عليه وقد نهوا عن ذلك فى الدنيا وإنما هذا تحية منه لهم والتحية هنا مضافة الى المفعول فهى التحية التى يحيون بها لا التحية التى يحيونه هم بها ولولا قوله تعالى فى سورة يس (قولا من رب رحيم) لاحتمل أن تكون التحية لهم من الملائكة كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ولكن هذا سلام الملائكة اذا دخلوا عليهم وهم فى منازلهم من الجنة يدخلون مسلمين عليهم وأما التحية المذكورة فى قوله (تحيتهم يوم يلقونه سلام) فتلك تحية لهم وقت اللقاء كما يحيي الحبيب حبيبه اذا لقيه فماذا حرم المحجوبون عن ربهم يومئذ

يكفى الذى غاب عنك غيبته * فذاك ذنب عقابه فيه

والمقصود أن الله تعالى يطلب منه السلام فلا يمتنع فى حقه أن يسلم على عباده ولا يطلب له فلذلك لا يسلم عليه . وقوله ﷺ « إن الله هو السلام » صريح فى

(١) فى نسخة وسنن أبى داود

كون السلام إسما من أسمائه قالوا فاذا قال المسلم سلام عليكم كان معناه إسم السلام عليكم . ومن حججهم ما رواه أبو داود من حديث ابن عمر « أن رجلا سلم على النبي ﷺ فلم يرد عليه حتى استقبل الجدار ثم تيمم ورد عليه وقال إنى كرهت أن أذكر الله إلا على طهر » قالوا ففى هذا الحديث بيان أن السلام ذكر الله وانما يكون ذكرا اذا تضمن إسما من أسمائه . ومن حججهم أيضا أن الكفار من أهل الكتاب لا يبدؤن بالسلام فلا يقال لهم سلام عليكم . ومعلوم أنه لا يكره أن يقال لأحدهم سلمك الله وما ذاك إلا أن السلام اسم من أسماء الله فلا يسوغ أن يطلب للكافر حصول بركة ذلك الاسم عليه . فهذه حجج كما ترى قوية ظاهرة . القول الثانى أن السلام مصدر بمعنى السلامة وهو المطلوب المدعوّ به عند التحية . ومن حجة أصحاب هذا القول أنه يذكر(١) بلا ألف ولام بل يقول المسلم سلام عليكم ولو كان اسما من أسماء الله لم يستعمل كذلك بل كان يطلق عليه معرفا كما يطلق عليه سائر أسمائه الحسنى فيقال « السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر » فان التنكير لا يصرف اللفظ الى معين فضلا عن ان يصرفه الى الله وحده بخلاف المعرف فانه ينصرف اليه تعيينا اذا ذكرت اسماؤه الحسنى ومن حججهم أيضا أن عطف الرحمة والبركة عليه فى قوله سلام عليكم ورحمة الله وبركاته يدل على أن المراد به المصدر ولهذا عطف عليه مصدرين مثله ومن حججهم أيضا انه لو كان السلام هنا اسما من أسماء الله لم يستقم الكلام الا باضمار وتقدير يكون به مقيدا ويكون المعنى بركة اسم السلام عليكم فان الاسم نفسه ليس عليهم ولو قلت اسم الله عليك كان معناه بركة هذا الاسم ونحو ذلك من التقدير ومعلوم ان هذا التقدير خلاف الاصل ولا دليل عليه ومن حججهم أيضاً أنه ليس المقصود من السلام هذا المعنى وانما المقصود منه الايذان بالسلامة خبرا ودعاء كما يأتى فى جواب السؤال الذى بعد هذا ولهذا كان السلام أمانا

(١) في نسخة أنه ينكر بلا

تضمنه معني السلامة وأمن كل واحد من المسلم والراد عليه من صاحبه قالوا فهذا كله يدل على أن السلام مصدر بمعنى السلامة وحذفت تاؤه لان المطلوب هذا الجنس لا المرة الواحدة منه والتاء تفيد التحديد كما تقدم وفصل الخطاب فى هذه المسئلة أن يقال الحق فى مجموع القولين فكل منهما بعض الحق والصواب فى مجموعهما وانما نبين ذلك بقاعدة قد أشرنا اليها مرارا وهى أن من دعا الله باسمائه الحسنى أن يسأل فى كل مطلوب ويتوسل اليه بالاسم المقتضى لذلك المطلوب المناسب لحصوله حتى كأن الداعى مستشفع اليه متوسل اليه به فاذا قال « رب اغفر لى وتب على انك أنت التواب الغفور » فقد سأله أمرين وتوسل اليه باسمين من أسمائه مقتضيين لحصول مطلوبه وكذلك قول النبى ﷺ لعائشة وقد سألته ما تدعو به إن وافقت ليلة القدر «قولى اللهم انك عفو كريم تحب العفو فاعف عنى» وكذلك قوله للصديق وقد سأله أن يعلمه دعاء يدعو به « اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا وأنه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك أنت الغفور الرحيم» وهذا كثيرا جدا فلا نطول بايراد شواهده. واذا ثبت هذا فالمقام لما كان مقام طلب السلامة التى هى أهم ما عند الرجل أتى فى لفظها بصيغة اسم من أسماء الله وهو السلام الذى يطلب منه السلامة فتضمن لفظ السلام معنيين أحدهما ذكر الله كما فى حديث ابن عمر والثانى طلب السلامة وهو مقصود المسلم فقد تضمن سلام عليكم اسما من أسماء الله وطلب السلامة منه فتأمل هذه الفائدة وقريب من هذا ماروى عن بعض السلف انه قال فى آمين انه اسم من اسماء الله تعالى وأنكر كثير من الناس هذا القول وقالوا ليس فى أسمائه آمين ولم يفهموا معنى كلامه فانه انما أراد أن هذه الكلمة تتضمن اسمه تبارك وتعالى فان معناها استجب وأعط ما سألناك فهى متضمنة لاسمه مع دلالتها على الطلب وهذا التضمن فى سلام عليكم أظهر لان السلام من أسمائه تعالى فهذا كشف سر المسئلة *

فصل

اذا عرف هذا فالحكمة فى طلبه عند اللقاء دون غيره من الدعاء ان عادة الناس الجارية بينهم أن يحيي بعضهم بعضاً عند لقائه وكل طائفة لهم فى تحيتهم ألفاظ وأمور اصطلحوا عليها وكانت العرب تقول فى تحيتهم بينهم فى الجاهلية أنعم صباحا وأنعموا صباحاً فيأتون بلفظة أنعموا من النعمة بفتح النون وهى طيب العيش والحياة ويصلونها بقولهم صباحا لان الصباح فى أول النهار فاذا حصلت فيه النعمة استصحب حكمها واستمرت اليوم كله فخصوها بأوله ايذانا تعجيلها وعدم تأخرها الى أن يتعالى النهار وكذلك يقولون أنعموا مساء فان الزمان هو صباح ومساء فالصباح فى أول النهار الى بعد انتصافه والمساء من بعد انتصافه الى الليل ولهذا يقول الناس صبحك الله بخير ومساك الله بخير فهذا معنى أنعم صباحا ومساء الا أن فيه ذكر الله . وكانت الفرس يقولون فى تحيتهم هزا رساله ميمابي (١) أى تعيش الف سنة وكل أمة لهم تحية من هذا الجنس أو ماأشبهه ولهم تحية يخصون بها ملوكهم من هيئات خاصة عند دخولهم عليهم كالسجود ونحوه وألفاظ خاصة تتميز بها تحية الملك من تحية السوقة وكل ذلك مقصودهم به الحياة ونعيمها ودوامها ولهذا سميت تحية وهى تفعلة من الحياة كتكرمة من الكرامة لكن أدغم المثلان فصار تحية فشرع الملك القدوس السلام تبارك وتعالى لاهل الاسلام تحية بينهم سلام عليكم وكانت أولى من جميع تحيات الامم التي منها ماهو محال وكذب نحو قولهم تعيش الف سنة وماهو قاصر المعنى مثل أنعم صباحاً ومنها مالا ينبغى الا لله مثل السجود فكانت التحية بالسلام أولى من ذلك كله لتضمنها السلامة التي لاحياة ولا فلاح الا بها فهى الاصل المقدم

(١) في نسخة فارس همان

على كل شيء. ومقصود العبد من الحياة انما يحصل بشيئين بسلامته من الشر وحصول الخير كله والسلامة من الشر متقدمة على حصول الخير وهى الاصل ولهذا انما يهتم الانسان بل كل حيوان بسلامته أولا ثم غنيمته ثانيا على أن السلامة المطلقة تتضمن حصول الخير فانه لو فاته حصل له الهلاك والعطب أو النقص والضعف. ففوات الخير يمنع حصول السلامة المطلقة فتضمنت السلامة نجاته من كل شر وفوزه بالخير فانتظمت الاصلين الذين لا تتم الحياة الا بهما مع كونها مشتقة من اسمه السلام ومتضمنة له وحذفت التاء منها لما ذكرنا من ارادة الجنس لا السلامة الواحدة. ولما كانت الجنة دار السلامة من كل عيب وشر وآفة بل قد سلمت من كل ماينغص العيش والحياة كانت تحية أهلها فيها سلام والرب يحييهم فيها بالسلام والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار فهذا سر التحية بالسلام عند اللقاء. وأما عند المكاتبة فلما كان المراسلان كل منهما غائب عن الآخر ورسوله اليه كتابه يقوم مقام خطابه له استعمل فى مكاتبته له من السلام مايستعمله معه لو خاطبه لقيام الكتاب مقام الخطاب *

فصل

(وأما السؤال الخامس) وهو تعدية هذا المعنى بعلى ﴿فجوابه﴾ بذكر مقدمة وهى مامعنى قوله سلمت فاذا عرف معناها عرف ان حرف على اليق به فاعلم ان لفظ سلمت عليه وصليت عليه ولعنت فلانا موضوعها الفاظ هى جمل طلبية وليس موضوعها معاني مفردة فقولك سلمت موضوعه قلت السلام عليك وموضوع صليت عليه قلت اللهم صل عليه أودعوت له وموضوع لعنته قلت اللهم العنه ونظير هذا سبحت الله قلت سبحان الله ونظيره وان كان مشتقا من لفظ الجملة هلل اذا قال لا إله الا الله وحمدل اذا قال الحمد لله وحوقل اذا قال لاحول

ولا قوة الا بالله وحيعل اذا قال حيّ على الصلاة وبسمل اذا قال بسم الله قال

وقد بسملت ليلي غداة لقيتها * الا حبذا ذاك الحبيب المبسمل

واذا ثبت هذافقولك سلمت عليه أى ألقيت عليه هذا اللفظ وأوضعته عليه إيذانًا باشتمال معناه عليه كاشتمال لباسه عليه وكان حرف على اليق الحروف به فتأمله. وأما قوله تعالى (وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين) فليس هذا سلام تحية ولو كان تحية لقال فسلام عليه كما قال(سلام على ابراهيم * سلام على نوح) ولكن الآية تضمنت ذكر مراتب الناس وأقسامهم عند القيامة الصغرى حال القدوم على الله فذكر أنهم ثلاثة أقسام.مقرب له الروح والريحان وجنة النعيم.ومقتصد من أصحاب اليمين له السلامة فوعده بالسلامة ووعد المقرب بالغنيمة والفوز وان كان كل منهما سالما غانما ..وظالم بتكذيبه وضلاله فأوعده بنزل من حميم وتصلية جحيم فلما لم يكن المقام مقام تحية وانما هو مقام أخبار عن حاله ذكر مايحصل له من السلامة ﴿ فان قيل ﴾ فهذا فرق صحيح لكن مامعني اللام فى قوله لك ومن هو المخاطب بهذا الخطاب وما معنى حرف من فى قوله من أصحاب اليمين فهذه ثلاثة أسئلة فى الآية ﴿ قيل ﴾ قد وفينا بحمد الله بذكر الفرق بين هذا السلام فى الآيه وبين سلام التحية وهوالذى كان المقصود وهذه الاسئلة وان كانت متعلقة بالآية فهى خارجة عن مقصودنا ولكن نجيب عنها إكمالا للفائدة بحول الله وقوته وان كنا لم نر أحدا من المفسرين شفى فى هذا الموضع الغليل ولا كشف حقيقة المعني واللفظ بل منهم من يقول المعنى فسلم (١) لك إنك من أصحاب اليمين ومنهم من يقول غير ذلك مما هو حوم علي معناها من غير ورود فاعلم أن المدعو به من الخير والشر مضاف الى صاحبه بلام الاضافة الدالة على حصوله له .ومن ذلك قوله تعالى (أولئك لهم اللعنة) ولم يقل عليهم اللعنة إيذانا بحصول معناها وثبوته لهم وكذلك قوله (ولكم الويل

(١) في نسخة فسلام

مما تصفون) ويقول فى ضد هذا لك الرحمة ولك التحية ولك السلام ومنه هذه الاية (فسلام لك) أي ثبت لك السلام وحصل لك . وعلى هذا فالخطاب لكل من هو من هذا الضرب فهو خطاب للجنس أى فسلام لك يامن هو من أصحاب اليمين كما تقول هنيئا لك يامن هو منهم ولهذا والله أعلم أتى بحرف من فى قوله (من أصحاب اليمين) والجار والمجرور فى موضع حال أى سلام لك كائناً من أصحاب اليمين كما تقول هنيئاً لك من أتباع رسول الله وحزبه أى كائنا منهم والجار والمجرور بعد المعرفة ينتصب على الحال كما تقول أحببتك من أهل الدين والعلم أى كائناً منهم فهذا معنى هذه الآية وهو وإن خلت عنه كتب أهل التفسير فقد حام عليه منهم من حام وما ورد ولا كشف المعنى ولا أوضحه فراجع ماقالوه والله الموفق المانّ بفضله *

فصل

﴿ وأما السؤال السادس ﴾ وهو ما الحكمة فى الابتداء بالنكرة ههنا مع أن الأصل تقديم الخبر عليها فهذا سؤال قد تضمن سؤالين . أحدهما حكمة الابتداء بالنكرة فى هذا الموضع . الثانى أنه إذ قد ابتدىء بها فهلا قدم الخبر على المبتدأ لأنه قياس الباب نحو فى الدار رجل ﴿ والجواب عن السؤال الأول ﴾ أن يقال النحاة قالوا إذا كان فى النكرة معنى الدعاء مثل سلام لك وويل له جاز الابتداء بها لأن الدعاء معنى من معانى الكلام فقد تخصصت النكرة بنوع من التخصيص فجاز الابتداء بها وهذا كلام لا حقيقة تحته فان الخبر أيضا نوع من أنواع الكلام ومع هذا فلا تكون جهة الخبر مسوغة للابتداء بالنكرة فكيف تكون جهة الدعاء مسوغة للابتداء بها . وأما الفرق بين كون الدعاء نوعاً والخبر نوعا والطلب نوعاً وهل يفيد ذلك تعيين مسمى النكرة حتى يصلح الاخبار عنها فان

المانع من الاخبار عنها ما فيها من الشياع والابهام الذى يمنع من تحصيلها عند المخاطب فى ذهنه حتى يستفيد نسبة الاسناد الخبرى اليها ولا فرق فى ذلك بين كون الكلام دعاء أو خبراً .وقول من قال إن الابتداء بالنكرة إنما امتنع حيث لايفيد نحو رجل فى الدنيا ورجل مات ونحو ذلك فاذا أفادت جاز الابتداء بها من غير تقييد بضابط ولا حصر بعد.وأحسن من تقييد ذلك بكون الكلام دعاء أو فى قوة كلام آخر وغير ذلك من الضوابط المذكورة وهذه طريقة إمام النحو سيبويه فانه فى كتابه لم يجعل للابتداء بها ضابطا ولا حصره بعدد بل جعل مناط الصحة الفائدة وهذا هو الحق الذى لايثبت عند النظر سواه وكل من تكلف ضابطا فانه ترد عليه ألفاظ خارجة عنه فاما أن يتمحل لردها الى ذلك الضابط وإما أن يفردها بضوابط أخر حتى آل الأمر ببعض النحاة الي أن جعل في الباب ثلاثين ضابطا وربما زاد غيره عليها وكل هذا تكلف لا حاجة اليه واسترحت من شر أهر ذا ناب وبابه ﴿ فان قلت ﴾ فما عندك من الضابط إذا سلكت طريقتهم فى ذلك ﴿ قلت ﴾ اسمع الآن قاعدة جامعة فى هذا الباب لايكاد يشذ عنها شيء منه.أصل المبتدأ أن يكون معرفة أو مخصوصاً بضرب من ضروب التخصيص بوجه تحصل الفائدة من الاخبار عنه فان انتفت عنه وجوه التخصيص بأجمعها فلا يخبر عنه إلا أن يكون الخبر مجروراً مفيداً معرفة مقدماً عليه بهذه الشروط الأربعة لأنه اذا تقدم وكان معرفة صار كأن الحديث عنه وكأن المبتدأ المؤخر خبر عنه . ومثال ذلك إذا قلت على زيد دين فانك تجد هذا الكلام فى قوة قولك زيد مديان أو مدين فمحط الفائدة هو الدين وهو المستفاد من الأخبار فلا تنحبس فى قيود الأوضاع وتقول على زيد جار ومجرور فكيف يكون مبتدأ فأنت تراه هو المخبر عنه فى الحقيقة وليس المقصود الاخبار عن الدين بل عن زيد بأنه مديان وإن كشف ذهنك عن هذا فراجع شروط المبتدأ وشروط الخبر وإن لم يكن الخبر مفيداً لم تفد المسئلة شيئاً وكان لافرق بين

تقديم الخبر وتأخيره كما اذا قلت فى الدنيا رجل كان في عدم الفائدة بمنزلة قولك رجل فى الدنيا فهنا لم تمتنع الفائدة بتقديم ولا تأخير وإنما امتنعت من كون الخبر غير مفيد ومثل هذا قولك فى الدار امرأة فانه كلام مفيد لأنه بمنزلة قولك الدار فيها امرأة فأخبرت عن الدار بحصول المرأة فيها فى اللفظ والمعنى فانك لم ترد الاخبار عن المرأة بأنها فى الدار ولو أردت ذلك لحصلت حقيقة المخبر عنه أولا ثم أسندت اليه الخبر وإنما مقصودك الاخبار عن الدار بأنها مشغولة بامرأة وأنها اشتملت على امرأة فهذا القدر هو الذى حسن الاخبار عن النكرة ههنا فانها ليست خبراً فى الحقيقة وإنما هي فى الحقيقة خبر عن المعرفة المتقدمة فهذا حقيقة الكلام وأما تقديره الاعرابى النحوى فهو أن المجرور خبر مقدم والنكرة مرفوعة بالابتداء ﴿ فان قلت ﴾ فمن اين امتنع تقديم هذا المبتدا فى اللفظ فلا تقول امرأة فى الدار ودين على زيد قلت لان النكرة تطلب الوصف طلبا حثيثا فيسبق الوهم الى أن الجار والمجرور وصف لها لاخبر عنها اذ ليس من عادتها الاخبار عنها الا بعد الوصف لها فيبقى الذهن متطلعاً الى ورود الخبر عليه وقد سبق الى سمعه ولكن لم يتيقن أنه الخبر بل يجوز أن يكون وصفا فلا تحصل به الفائدة بل يبقى فى ألم الانتظار للخبر والترقب له فاذا قدمت الجار والمجرور عليها استحال أن يكون وصفا لها لانه لا يتقدم موصوفه فذهب وهمه الي أن الاسم المجرور المقدم هو الخبر والحديث عن النكرة وهو محط الفائدة اذا عرفت هذا فمن التخصيصات المسوغة للابتداء بها أن تكون موصوفة نحو (ولعبد مؤمن خير من مشرك) أوعامة نحوما أحد خير من رسول الله وهل أحد عندك . ومن ذلك أن تقع فى سياق التفضيل نحو قول عمر تمرة خير من جرادة فان التفضيل نوع من التخصيص بالعموم اذ ليس المراد واحدة غير معينة من هذا الجنس بل المراد أن هذا الجنس خير من هذا الجنس وأتى بالتاء الدالة على الوحدة ايذانا بان هذا التفضيل ثابت لكل فرد فرد

من أفراد الجنس ومنه تأويل سيبويه فى قوله تعالى (طاعة وقول معروف) فانه قدره طاعة أمثل وقول معروف أشبه وأجدر بكم وهذا أحسن من قول بعضهم أن المسوغ للابتداء بها ههنا العطف عليها لان المعطوف عليها موصوف فيصح الابتداء به وانما كان قول سيبويه أحسن لان تقييد المعطوف بالصفة لايقتضى تقييد المعطوف عليه بها ولو قلت طاعة أمثل لساغ ذلك وان لم يعطف عليها . ومنه وقوع النكرة فى سياق تفصيل بعد اجمال كما اذا قلت أقسم هذه الثياب بين هؤلاء فثوب لزيد وثوب لعمرو وثوب لبكر فان النكرة ههنا تخصصت وتعينت وزال إبهامها وشياعها فى جنس الثياب بل تخصصت بتلك الثياب المعينة فكأنك قلت ثوب منها لزيد وثوب منها لعمرو وهذا تقييد وتخصيص ومنه الابتداء بالنكرة اذا لم يكن الكلام خبرا محضا بل فيه معنى التزكية والمدح فمن ذلك قولهم أمت فى الحجر لافيك لانهم لم يقولوا أمت فى(١) الحجر وسكتوا حتى قرنوه بقولهم لافيك فصار معنى الكلام نسبة الأمت الى الحجر أقرب من نسبته اليك والأمت بالحجر أليق به منك لانهم أرادوا تزكية المخاطب ونفى العيب عنه ولم يريدوا الاخبار عن أمت بانه في الحجر بل هو فى حكم النفى عن الحجر وعن المخاطب معا الا أن نفيه عن المخاطب أوكد واذا دخل الحديث معنى النفى فلا غرو ان يبتدأ بالنكرة لما فيه من العموم والفائدة ومن هذا قولهم شر أهر ذا ناب وفيه تقديران. أحدهما أنه على الوصف أى شر عظيم اوشر مخوف أهره . والثانى انه فى معنى كلام آخر وهو ما أهر ذا ناب الاشر أو انما أهره شر ولاريب فى صحة المسئلة على وجه الفاعلية فهكذا اذا كانت على وجه المبتدأ والخبر الذى فى معناه ومنه قولهم شر ماجاء به لأن معنى الكلام ماجاء به الاشر فأدت ما الزائدة هنا معنى شيئين النفى والايجاب كما أدته فى قولك انما جاء به شر وفى قوله تعالى (فقليلا مايؤمنون) اى مايؤمنون الا قليلا وقليلا مايذكرون .وقوله(فبما

(١) فى القاموس الأمت العوج والعيب فى الفم وفى الثوب والحجر

نقضهم ميثاقهم لعناهم) اي مالعناهم الا بنقضهم ميثاقهم ونحو فبما رحمة من الله لنت لهم اى مالنت لهم الا برحمة من الله ولاتسمع قول من يقول من النحاة ان ما زائدة فى هذه المواضع فانه صادر عن عدم تأمل ﴿فان قيل﴾ فمن أين لكم أفادة ماهذه المعنيين المذكورين من النفى والايجاب وهى لو كانت على حقيقتها من النفى الصريح لم تفد الا معنى واحدا وهو النفي فاذا لم يكن النفي صريحا فيها كيف تفيد معنيين ﴿قيل﴾ نحن لم ندع أنها افادت النفى والايجاب بمجردها ولكن حصل ذلك منها ومن القرائن المحتفة بها فى الكلام أما قولهم شر ماجاء به فلما انتظمت مع الاسم النكرة والنكرة لايبتدأ بها فلما قصد الى تقديمها علم ان فائدة الخبر مخصوصة بها وأكد ذلك التخصيص بما فانتفى الأمر عن غير الاسم المبتدأ ولم يكن إلا له حتى صار المخاطب يفهم من هذا مايفهم من قوله ماجاء به الاشر واستغنوا هنا بماهذه عن ما النافية وبالابتداء بالنكرة عن إلا. وأما قولك انما زيد قائم فقد انتظمت بان وامتزجت معها وصارتا كلمة واحدة وان تعطى الايجاب الذى تعطيه إلا وما تعطى النفى ولذلك جاز انما يقوم انا ولاتكون أنا فاعله إلا إذا فصلت من الفعل بالاتقول مايقوم إلا أنا ولا تقول يقوم أنا فأذا قلت أنما قام أنا صرت كأنك لفظت بما مع الا قال

ادافع عن اعراض قومى وانما * يدافع عن أعراضهم انا ومثلي ،

فاذا عرفت ان زيادتها مع ان واتصالها بها اقتضى هذا النفى والايجاب فانقل هذا المعنى الى اتصالها بحرف الجر من قوله (فبما رحمة من الله) و(فبما نقضهم ميثاقهم) وتأمل كيف تجد الفرق بين هذا التركيب وبين أن يقال فبرحمة من الله وفبنقضهم ميثاقهم وانك تفهم من تركيب الآية مالنت لهم الا برحمة من الله ومالعناهم الا بنقضهم ميثاقهم وكذلك قوله فقليلا مايؤمنون دلت على النفى بلفظها وعلى الايجاب بتقديم ماحقه التأخير من المعمول وارتباط ما به مع تقديم كما قرر فى قولهم شر ماجاء به وقد بسطنا هذا فى كتاب الفتح المكي وبينا هناك انه ليس فى القرآن حرف

زائد وتكلمنا على كل ماذكر فى ذلك وبينا ان كل لفظة لها فائدة متجددة زائدة على أصل التركيب ولاينكر جريان القلم الى هذه الغاية وان لم يكن من غرضنا فانها أهم من بعض مانحن فيه وبصدده فلنرجع الى المقصود فنقول الذى صحح الابتداء بالنكرة فى سلام عليكم ان المسلم لما كان داعيا وكان الاسم المبتدا النكرة هو المطلوب بالدعاء صار هو المقصود المهتم به وينزل منزلة قولك أسأل الله سلاما عليكم وأطلب من الله سلاما عليك فالسلام نفس مطلوبك ومقصودك ألاترى انك لوقلت أسال الله عليك سلاما لم يجز وهذا فى قوته ومعناه فتأمله فانه بديع جدا ﴿فان قلت﴾ فاذا كان فى قوته فهلا كان منصوبا مثل سقيا ورعيا لانه فى معنى سقاك الله سقيا ورعاك رعيا قلت سيأتى جواب هـذا فى جواب السؤال العاشر فى الفرق بين سـلام ابراهيم وسلام ضيفه ان شـاء الله . وأيضا فالذى حسن الابتداء بالنكرة ههنا انها فى حكم الموصوفة لأن المسلم اذا قال سلام عليكم فانما مراده سلام منى عليك كما قال تعالى (اهبط بسلام منا) ألانرى ان مقصود المسلم اعلام من سـلم عليه بأن التحية والسلام منه نفسه لما فى ذلك من حصول مقصود السـلام من التحيات والتواد والتعاطف فقد عرفت جواب السؤالين لم ابتـدىء بالنـكرة ولم قدمت على الخبر بخلاف الباب فى مثل ذلك والله اعلم *

فصل

﴿ وأما السؤال السابع ﴾ وهو أنه لم كان فى جانب المسلم تقديم السلام وفى جانب الراد تقديم المسلم عليه ﴿ فالجواب عنه ﴾ إن فى ذلك فوائد عديدة . أحدها الفرق بين الرد والابتـداء فانه لو قال له فى الرد السلام عليكم أو سلام عليكم لم يعرف أهذا رد لسلامه عليه أم ابتداء تحية منه فاذا قال عليك السلام عرف أنه قد رد عليه تحيته ومطلوب المسلم من المسلم عليه أن يرد عليه سلامه ليس مقصوده أن يبدأه بسلام كما ابتدأه به ولهذا السر والله أعلم نهى النبى ﷺ المسلم عليـه

بقوله عليك السلام عن ذلك فقال « لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى » وسيأتي الكلام على هذا الحديث ومعناه فى موضعه . أفلا ترى كيف نهاه النبي ﷺ عن ابتداء السلام بصيغة الرد التى لا تكون إلا بعد تقديم سلام وليس فى قوله « فانها تحية الموتى » مايدل على أن المشروع فى تحايا الموتى كذلك كما سنذكره وإذا كانوا قد اعتمدوا الفرق بين سلام المبتدىء وسلام الراد خصوا المبتدىء بتقديم السلام لأنه هو المقصود وخصوا الراد بتقديم الجار والمجرور للفائدة الثانية وهى ان سلام الراد يجرى مجرى الجواب ولهذا يكتفى فيه بالكلمة المفردة الدالة على أختها فلو قال وعليك لكان متضمنا للرد كما هو المشروع فى الرد على أهل الكتاب مع أنا مأمورون أن نرد علي من حيانا بتحية مثل تحيته وهذا من باب العدل الواجب لكل أحد فدل علي أن قول الراد وعليك مماثل لقول المسلم سلام عليك لكن اعتمد فى حق المسلم إعادة اللفظ الأول بعينه تحقيقا للمماثلة ودفعا لتوهم المسلم عدم رده عليه لاحتمال أن يريد عليك شيء آخر وأما أهل الكتاب فلما كانوا يحرفون السلام ولا يعدلون فيه وربما سلموا سلاما صحيحا غير محرف ويشتبه الأمر فى ذلك علي الراد ندب إلى اللفظ المفرد المتضمن لرده عليهم نظير ما قالوه ولم تشرع له الجملة التامة لأنها إما أن تتضمن من التحريف مثل ماقالوا ولا يليق بالمسلم تحريف السلام الذى هو تحية أهل الاسلام ولا سيما وهو ذكر الله كما تقدم لأجل تحريف الكافر له وإما أن يرد سلاما صحيحا غير محرف مع كون المسلم محرفا للسلام فلا يستحق الرد الصحيح فكان العدول إلى المفرد وهو عليك هو مقتضى العدل والحكمة مع سلامته من تحريف ذكر الله . فتأمل هذه الفائدة البديعة . والمقصود أن الجواب يكفي فيه قولك وعليك وإنما كمل تكميلا للعدل وقطعا للتوهم ﴿ الفائدة الثالثة ﴾ وهى أقوى مما تقدم أن المسلم لما تضمن سلامه الدعاء للمسلم عليه بوقوع السلامة عليه وحلولها عليه وكان الرد متضمنا لطلب أن يحل عليه من ذلك مثل مادعا به فانه إذا قال

وعليك السلام كان معناه وعليك من ذلك مثل ما طلبت لى كما إذا قال غفر الله لك فانك تقول له ولك يغفر ويكون هذا أحسن من قولك وغفر الك وكذا إذا قال رحمة الله عليك تقول وعليك وإذا قال عفا الله عنك تقول وعنك وكذلك نظائره لأن تجريد القصد إلى مشاركة المدعو له للداعى فى ذلك الدعاء لا إلى إنشاء دعاء مثل مادعا به فكأنه قال ولك أيضا وعنك أيضا أى وأنت مشارك لى فى ذلك مماثل لى فيه لا أنفرد به عنك ولا أختص به دونك ولا ريب أن هذا المعنى يستدعى تقديم المشارك المساوى فتأمله *

فصل

﴿ وأما السؤال الثامن ﴾ وهو ما الحكمة فى ابتداء السلام بلفظ النكرة وجوابه بلفظ المعرفة فتقول سلام عليكم فيقول الرادُّ وعليك السلام فهذا سؤال يتضمن لمسئلتين . إحداهما هذه . والثانية اختصاص النكرة بابتداء المكاتبة والمعرفة بآخرها والجواب عنها بذكر أصل نمهده ترجع اليه مواقع التعريف والتنكير فى السلام . وهو أن السلام دعاء وطلب وهم فى ألفاظ الدعاء والطلب إنما يأتون بالنكرة إما مرفوعة على الابتداء أو منصوبة على المصدر فمن الأول ويل له ومن الثانى خيبة له وجدعا وعقراً وتربا وجندلا هذا فى الدعاء عليه . وفى الدعاء له سقياً ورعيا وكرامة ومسرة فجاء سلام عليكم بلفظ النكرة كما جاء سائر ألفاظ الدعاء . وسر ذلك أن هذه الألفاظ جرت مجرى النطق بالفعل ألا ترى أن سقيا ورعيا وخيبة جرى مجرى سقاك الله ورعاك وخيبه وكذلك سلام عليك جار مجرى سلمك الله والفعل نكرة فأحبوا ان يجعلوا اللفظ الذى هو جار مجراه وكالبدل منه نكرة مثله واما تعريف السلام فى جانب الراد فنذكر ايضا اصلا يعرف به سره وحكمته وهو ان الألف واللام إذا دخلت على إسم

السلام تضمنت أربعة فوائد احداها الاشعار بذكر الله تعالى لأن السلام المعرف من أسمائه كما تقدم تقريره (الفائدة الثانية) إشعارها بطلب معنى السلامة منه المسلم عليه لأنك متى ذكرت إسما من أسمائه فقد تعرضت به وتوسلت به الى تحصيل المعنى الذى اشتق منه ذلك الاسم (الفائدة الثالثة) إن الألف واللام يلحقها معني العموم فى مصحوبها والشمول فيه فى بعض المواضع (الفائدة الرابعة) أنها تقوم مقام الاشارة إلي المعين كما تقول ناولنى الكتاب واسقنى الماء وأعطني الثوب لما هو حاضر بين يديك فانك تستغنى بها عن قولك هذا فهى مؤدية معنى الاشارة وإذا عرفت هذه الفوائد الاربع فقول الزادّ وعليك السلام بالتعريف متضمن للدلالة على أن مقصوده من الرد مثل ما ابتدىء به وهو هو بعينه فكأنه قال ذلك السلام الذى طلبته لى مردود عليك وواقع عليك فلو أتى بالرد منكرا لم يكن فيه اشعار بذلك لأن المعرف وأن تعدد ذكره واتحد لفظه فهو شيء واحد بخلاف المنكر ومن فهم هذا فهم معنى قول النبي ﷺ لن يغلب عسر يسرين فانه أشار الى قوله تعالى ﴿فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً﴾ فاليسر وان تكرر مرتين فتكرر بلفظ المعرفة فهو واحد واليسر تكرر بلفظ النكرة فهو يسران فالعسر محفوف بيسرين يسر قبله ويسر بعده فلن يغلب عسر يسرين وفائدة ثانية وهى ان مقامات رد السلام ثلاثة. مقام فضل. ومقام عدل. ومقام ظلم فالفضل أن يرد عليه أحسن من تحيته والعدل ان ترد عليه نظيرها والظلم أن تبخسه حقه وتنقصه منها فاختير للراد أكمل اللفظتين وهو المعرف بالاداة التى تكون للاستغراق والعموم كثيرا ليتمكن من الاتيان بمقام الفضل وفائدة ثالثة وهى أنه قد تقدم أن المناسب فى حقه تقديم المسلم عليه على السلام فلو نكره وقال عليك سلام لصار بمنزلة قولك عليك دين وفى الدار رجل فخرجه مخرج الخبر المحض واذا صار خبرا بطل معنى التحية لأن معناها الدعاء والطلب فليس بمسلم من قال عليك سلام انما المسلم من قال سلام عليك فعرف سلام الراد باللام اشعارا بالدعاء المخاطب

وانه راد عليه التحية طالب له السلامة من اسم السلام والله أعلم *

فصل

وأما المسئلة الثانية وهى ابتداء السلام فى المكاتبة بالنكرة واختتامها بالمعرفة فابتداؤها بالنكرة كما تقدم فى ابتداء السلام النطقى بهاسواء فان المكاتبة قائمة مقام النطق وأما تعريفه فى آخر المكاتبة ففيه ثلاث فوائد. أحدها ان السلام الأول قد وقع الأنس بينهما به وهو مؤذن بسلامه عليه خصوصا فكأنه قال سلام منى عليك كما تقدم وهذا أيضاً من فوائد تنكر السلام الابتدائي للأيذان بانه سلام مخصوص من المسلم فلما استقر ذلك وعلم فى صدر الكتاب كان الاحسن أن يسلم عليه سلاما هو أعم من الأول لئلا يبقى تكرارا محضا بل يأتى بلفظ يجمع سلامه وسلام غيره فيكون قد جمع له بين السلامتين الخاص منه والعام منه ومن غيره ولهذه الفائدة استحسنوا أن يكون قول الكاتب وفلان يقرئك السلام وفلان فى آخر المكاتبة بعد والسلام عليك لهذا الغرض ﴿ الفائدة الثانية ﴾ أنه قد تقدم أن السلام المعرف اسم من أسماء الله وقد افتتح الكاتب رسالته بذكر الله فناسب أن يختمها باسم من أسمائه وهو السلام ليكون اسمه تعالى في أول الكتاب وآخره وهذه فائدة بديعة ﴿ الفائدة الثالثة ﴾ بديعة جدا وهى جواب السؤال التاسع بعد هذا وهى ان دخول الواو العاطفة فى قول الكاتب والسلام عليكم ورحمة الله فيها وجهان أحدهما قول ابن قتيبة انها عطف على السلام المبدوء به فكأنه قال والسلام المتقدم عليكم والقول الثانى انها لعطف فصول الكتاب بعضه على بعض فهى عطف لجملة السلام على ماقبلها من الجمل كما تدخل الواو فى تضاعيف الفصول وهذا أحسن من قول ابن قتيبة لوجوه منها ان الكلام بين السلامين قد طال فعطف آخره بعد طوله على أوله قبيح غير مفهوم من السياق. الثانى انه اذا حمله

على ذلك كان السلام الثانى هو الاول بعينه فلم يفد فائدة متجددة وفى ذلك شح بسلام متجدد واخلال بمقاصد المتكاتبين من تعداد الجمل والفصول واقتضاء كل جمله لفائدة غير الفائدة المتقدمة حتى ان قارىء الكتاب كلما قرأ جملة منه لفائدة غير الفائدة المتقدمة تطلعت نوازع قلبه الى استفادة مابعدها فاذا كررت له فائدة واحدة مرتين سئمتها نفسه فكان اللائق بهذا المقصود ان يجدد له سلاما غير الأول يسره به كما سره بالاول وهو السلام العام الشامل ولما فرغ الكاتب من فصول كتابه وختمها أتى بالواو العاطفة مع السلام المعرف فقال والسلام عليكم أى وبعد هذا كله السلام عليكم وقد تقدم ان السلام اذا انبنى على اسم مجرور قبله وكان سلام رد لا ابتداء فانه يكون معرفا نحو وعليك السلام ولما كان سلام المكاتب ههنا ليس بسلام رد قدم السلام على المجرور فقال والسلام عليكم وأتى باللام لتفيد تجديد سلام آخر والله أعلم . وهذه فصاحة غريبة وحكمة سلفية موروثة عن سلف الأمة وعن الصحابة فى مكاتباتهم وهكذا كانوا يكتبون الى نبيهم صلوات الله وسلامه عليه وقد فرغنا من جواب السؤال التاسع المتعلق بواو العطف*

فصل

وأما السؤال العاشر وهو السر فى نصب سلام ضيف ابراهيم الملائكة ورفع سلامه ﴿ فالجواب ﴾ أنك قد عرفت قول النحاة فيه أن سلام الملائكة تضمن جملة فعلية لأن نصب السلام يدل على سلمنا عليك سلاما وسلام ابراهيم تضمن جملة اسمية لان رفعه يدل على أن المعنى سلام عليكم والجملة الاسمية تدل على الثبوت والتقرر والفعلية تدل على الحدوث والتجدد فكان سلامه عليهم أكمل من سلامهم عليه وكان له من مقامات الرد ما يليق بمنصبه ﷺ وهو مقام الفضل اذ حياهم بأحسن من تحيتهم هذا تقرير ما قالوه

وعندى فيه جواب أحسن من هذا وهو انه لم يقصد حكاية سلام الملائكة فنصب قوله سلاما انتصاب مفعول القول المفرد كأنه قيل قالوا قولا سلاما وقالوا اسدادا وصوابا ونحو ذلك فان القول انما تحكي به الجمل وأما المفرد فلا يكون محكيا به بل منصوب به انتصاب المفعول به ومن هذا قوله تعالى (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) ليس المراد أنهم قالوا هذا اللفظ المفرد المنصوب وانما معناه قالوا قولا سلاما مثل سدادا وصوابا وسمى القول سلاما لانه يؤدى معنى السلام ويتضمنه من رفع الوحشة وحصول الاستيناس. وحكي عن ابراهيم لفظ سلامه فأتى به على لفظه مرفوعا بالابتداء محكيا بالقول ولولا قصد الحكاية لقال سلاما بالنصب لان مابعد القول اذا كان مرفوعا فعلي الحكاية ليس الا فحصل من الفرق بين الكلامين فى حكاية سلام ابراهيم ورفعه ونصب ذلك اشارة الي معنى لطيف جدا وهو أن قوله سلام عليكم من دين الاسلام المتلقى عن امام الحنفاء وأبى الانبياء وانه من ملة ابراهيم التى أمر الله بها وباتباعها فحكى لنا قوله ليحصل الاقتداء به والاتباع له ولم يحك قول أضيافه وانما أخبر به على الجملة دون التفصيل . والله أعلم فزن هذا الجواب والذى قبله بميزان غير جائر يظهر لك أقواهما وبالله التوفيق *

فصل

﴿وأما السؤال الحادى عشر﴾ وهو نصب السلام من قوله تعالى (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) ورفعه فى قوله حكاية عن مؤمنى أهل الكتاب (سلام عليكم لانبتغى الجاهلين) فالجواب عنه أن الله سبحانه مدح عباده الذين ذكرهم فى هذه الآيات بأحسن أوصافهم وأعمالهم فقال(وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) فسلاما هنا صفة لمصدر محذوف

هو القول نفسه أى قالوا قولا سلاما أى سدادا وصوابا وسليما من الفحش والخنا ليس مثل قول الجاهلين الذين يخاطبونهم بالجهل فلو رفع السلام هنا لم يكن فيه المدح المذكور بل كان يتضمن أنهم اذا خاطبهم الجاهلون سلموا عليهم وليس هذا معنى الآية ولا مدح فيه وانما المدح فى الاخبار عنهم بأنهم لايقابلون الجهل بجهل مثله بل يقابلونه بالقول السلام فهو من باب دفع السيئة بالتى هى أحسن التى لايلقاها الا ذو حظ عظيم وتفسير السلف وألفاظهم صريحة بهذا المعنى وتأمل كيف جمعت الآية وصفهم فى حركتى الارجل والالسن بأحسنها وألطفها وأحكمها وأوقرها فقال الذين يمشون على الارض هونا أى بسكينة ووقار والهون بفتح الهاء من الشىء الهين وهو مصدر هان هونا أى سهل ومنه قولهم يمشى على هينته ولا أحسبها الا مولدة ومع هذا فهى قياس اللفظة فانها على بناء الحالة والهيئة فهى فعلة من الهون وأصلها هونة فقلبت واوها ياء لانكسار ماقبلها فاللفظة صحيحة المادة والتصريف وأما الهون بالضم فهو الهوان فاعطوا حركة الضم القوية للمعنى الشديد وهو الهوان واعطوا حركة الفتح السهلة للمعنى السهل وهو الهون فوصف مشيهم بانه مشى حلم ووقار وسكينة لامشى جهل وعنف وتبختر ووصف نطقهم بان سلام فهو نطق حلم وسكينة ووقار لانطق جهل وفحش وخناء وغلظة فلهذا جمع بين المشى والنطق فى الآية فلا يليق بهذا المعنى الشريف العظيم الخطير أن يكون المراد منه سلام عليكم فتأمله .وأما قوله تعالى(واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لانبتغى الجاهلين) فانها وصف لطائفة من مؤمنى أهل الكتاب قدموا على رسول الله ﷺ مكة فآمنوا به فعيرهم المشركون وقالوا قبحتم من وفد بعثكم قومكم لتعلموا خبر الرجل ففارقتم دينكم وتبعتموه ورغبتم عن دين قومكم فاخبر عنهم بانهم خاطبوهم خطاب متاركة واعراض وهجر جميل فقالوا لنا اعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم

(١) يقال خنا خنوا وخنى كرضى أفحش ومصدر رضى رضا والاسم الرضاء اه

لانبتغى الجاهلين و كان رفع السلام متعينا لأنه حكاية ماقد وقع ونصب السلام فى آيه الفرقان متعينا لأنه تعليم وارشاد لما هو الأكمل والأولى المؤمن أن يعتمده اذا خاطبه الجاهل فتأمل هذه الاسرار التى ادناها يساوى رحلة والله المحمود وحده على مامنّ به وانعم

وهى المواهب من رب العباد فما * يقال لولا ولا هلا ولا فلما،

فصل

﴿وأما السؤال الثانى عشر﴾ وهو ما الحكمة فى تسليم الله على أنبيائه ورسله والسلام هو طلب ودعاء فكيف يتصور من الله فهذا سؤال له شأن ينبغى الاعتناء به ولايهمل أمره وقلّ من يدرك سره الا من رزقه الله فهما خاصا وعناية وليس هذا من شأن ابناء الزمان الذين غاية فاضلهم نقلا ان يحكى قيلا وقالا وغاية فاضلهم بحثا أن يبدى احتمالا ويبرز اشكالا وأما تحقيق العلم كما ينبغى

فللحروب أناس قائمون بها * وللدواوين كتاب وحسّاب

وقد كان الأولى بنا الامساك وكف عنان القلم وان نجرى معهم فى ميدانهم ونخاطبهم بما يألفونه وأن لانجلو عرائس المعانى على ضرير ولانزف خودها الى عنين ولكن هذه سلعة وبضاعة لها طلاب وعروس لها خطاب فستصير الى أهلها وتهدي الى بعلها ولاتستطل الخطابة فانها نفثة مصدور فلنرجع الى المقصود فنقول لاريب ان الطلب يتضمن امورا ثلاثة طالبا ومطلوبا ومطلوبا منه ولاتتقوم حقيقته الا بهذه الأركان الثلاثة وتغاير هذه ظاهر اذا كان الطالب يطلب شيئا من غيره كما هو الطلب المعروف مثل من يأمر غيره وينهاه ويستفهمه وأما اذا كان طالبا من نفسه فهنا يكون الطالب هو المطلوب منه ولم يكن هنا الا ركنان طالب ومطلوب والمطلوب منه هو الطالب نفسه ﴿فان قيل﴾ كيف يعقل اتحاد الطالب والمطلوب منه

وهما حقيقتان متغايرتان فكما لا يتحد المطلوب والمطلوب منه ولا المطلوب والطالب فكذلك لا يتحد الطالب والمطلوب منه فكيف يعقل طلب الانسان من نفسه قيل هذا هو الذى أوجب غموض المسألة واشكالها ولا بد من كشفه وبيانه فنقول الطلب من باب الارادات والمريد كما يريد من غيره ان يفعل شيئا فكذلك يريد من نفسه هو ان يفعله والطلب النفسي وان لم يكن الارادة فهو أخص منها والارادة كالجنس له فكما يعقل أن يكون المريد يريد من نفسه فكذلك يطلب من نفسه والفرق بين الطاب والارادة وما قيل فى ذلك مكان غير هذا. والمقصود ان طاب الحى من نفسه أمر معقول يعلمه كل أحد من نفسه وأيضا فمن المعلوم أن الانسان يكون آمرا لنفسه ناهيا لنفسه قال تعالى (ان النفس لامارة بالسوء) وقال (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) وقال الشاعر

لا تنه عن خلق وتأتى مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها * فاذا انتهت عنه فأنت حكيم

وهذا أكثر من ايراد شواهده فاذا كان معقولا ان الانسان يأمر نفسه وينهاها والامر والنهى طلب مع أن فوقه آمراً وناهيا فكيف يستحيل ممن لا آمر فوقه ولا ناه أن يطلب من نفسه فعل مايحبه وترك مايبغضه واذا عرف هذا عرف سر سلامه تبارك وتعالى علي انبيائه ورسله وأنه طلب من نفسه لهم السلامة فان لم يتسع لهذا ذهنك فسأزيدك أيضاحا وبيانا وهو أنه قد أخبر سبحانه فى كتابه أنه كتب على نفسه الرحمة وهذا ايجاب منه على نفسه فهو الموجب وهو متعلق الايجاب الذى أوجبه فأوجب بنفسه على نفسه وقد أكد النبى ﷺ هذا المعني بما يوضحه كل الايضاح ويكشف حقيقته بقوله فى الحديث الصحيح «لما قضى الله الخلق كتب بيده على نفسه فى كتاب فهو عنده (١) موضوع فوق العرش ان رحمتى تغلب غضبى» وفى لفظ «سبقت غضبى» فتأمل كيف أكد هذا الطلب والايجاب

(١) في نسخة تأخير عنده عن موضوع

بذكر فعل الكتابة وصفة اليد ومحل الكتابة وأنه كتاب وذكر مستقر الكتاب وأنه عنده فوق العرش فهذا ايجاب مؤكد بانواع من التأكيد وهو ايجاب منه على نفسه ومنه قوله تعالى (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) فهذا حق أحقه على نفسه فهو طلب وايجاب على نفسه بلفظ الحق ولفظ على .ومنه قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح لمعاذ «أتدرى ماحق الله على عباده قلت الله ورسوله أعلم قال حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا أتدرى ماحق العباد على الله اذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم قال حقهم عليه أن لا يعذبهم بالنار» ومنه قوله ﷺ في غير حديث «من فعل كذا وكذا كان حقا على الله ان يفعل به كذا وكذا» في الوعد والوعيد فهذا الحق هو الذى أحقه على نفسه. ومنه الحديث الذى في المسند من حديث أبى سعيد عن النبي ﷺ في قول الماشي الى الصلاة اسألك بحق ممشاى هذا وبحق السائلين عليك فهذا حق للسائلين عليه هو أحقه على نفسه لا أنهم هم أوجبوه ولا أحقوه بل أحق على نفسه أن يجيب من سأله كما أحق على نفسه فى حديث معاذ أن لا يعذب من عبده فحق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدين له ان يثيبهم والحقان هو الذى أحقهما وأوجبهما لا السائلون ولا العابدون فانه سبحانه

ماللعباد عليه حق واجب * كلا ولا سعى لديه ضائع
ان عذبوا فبعدله أو نعموا * فبفضله وهو الكريم الواسع

ومنه قوله تعالى وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن فهذا الوعد هو الحق الذى أحقه على نفسه وأوجبه .ونظير هذا ما أخبر به سبحانه من قسمه ليفعلنه نحو (فوربك لنسئلنهم أجمعين) وقوله (فوربك لنحشرنهم والشياطين) وقوله (لنهلكن الظالمين) وقوله (فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) وقوله (فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) وقوله (فلنسئلن الذى أرسل اليهم ولنسئلن المرسلين) الى أمثال ذلك مما أخبر انه يفعله اخبارا مؤكدا

بالقسم والقسم فى مثل هذا يقتضى الحض والمنع بخلاف القسم على مافعله تعالى مثل قوله (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) والقسم على ثبوت ماينكره المكذبون فانه توكيد للخبر وهو من باب القسم المتضمن للتصديق ولهذا تقول الفقهاء اليمين ما اقتضى حقا أو منعاً أو تصديقا أو تكذيبا فالقسم الذى يقتضى الحض والمنع هو من باب الطلب لأن الحض والمنع طلب ومن هذا ما أخبر به أنه لابد أن يفعله لسبق كلماته به كقوله (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندناهم الغالبون) وقوله (وتمت كلمة ربك لأملان جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقوله (ولولا كلمة سبقت من ربك) فهذا إخبار عما يفعله ويتركه أنه لسبق كلمته به فلا يتغير. ومن هذا تحريمه سبحانه ماحرمه على نفسه كقوله فيما يرويه عنه رسوله «ياعبادى إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما» فهذا التحريم نظير ذلك الايجاب ولا يلتفت الى ماقيل فى ذلك من التأويلات الباطلة فان الناظر في سياق هذه المواضع ومقصودها به يجزم ببعد المراد منها كقول بعضهم ان معنى الايجاب والكتابة فى ذلك كله هو اخباره به ومعنى كتب ربكم على نفسه الرحمة أخبر بها عن نفسه وقوله حرمت الظلم على نفسى أى أخبرت أنه لايكون ونحو ذلك مما يتيقن المرء انه ليس هو المراد بالتحريم بل الاخبار ههنا هو الاخبار بتحريمه وإيجابه على نفسه فمتعلق الخبر هو التحريم والايجاب ولايجوز الغاء متعلق الخبر فانه يتضمن ابطال الخبر ولهذا إذا قال القائل أوجبت على نفسى صوما فان متعلقه وجوب الصوم على نفسه فاذا قيل ان معناه أخبرت بانى أصوم كان ذلك الغاء وإبطالا لمقصود الخبر فتأمله . وإذا كان معقولا من الانسان انه يوجب على نفسه ويحرم ويأمرها وينهاها مع كونه تحت أمر غيره ونهيه فالآمر الناهى الذى ليس فوقه آمر ولاناه كيف يمتنع فى حقه أن

يحرم على نفسه ويكتب على نفسه وكتابته على نفسه سبحانه تستلزم ارادته لما كتبه ومحبته له ورضاه به وتحريمه على نفسه يستلزم بغضه لما حرمه وكراهته له وارادة أن لا يفعله فان محبته للفعل تقتضى وقوعه منه وكراهته لأن يفعله تمنع وقوعه منه وهذا غير مايحبه سبحانه من أفعال عباده ويكرهه فان محبة ذلك منهم لاتستلزم وقوعه وكراهته منهم لاتمنع وقوعه ففرق بين فعله هو سبحانه وبين فعل عباده الذى يقع مع كراهته وبغضه له ويتخلف مع محبته له ورضاه به بخلاف فعله هو سبحانه فهذا نوع وذاك نوع فتدبر هذا الموضع الذى هو منزلة أقدام الاولين والآخرين الا من عصم الله وهداه الى صراط مستقيم وتأمل أين تكون محبته وكراهته موجبة لوجود الفعل ومانعة من وقوعه وأين تكون المحبة منه والكراهة لاتوجب وجود الفعل ولاتمنع وقوعه ونكتة المسئلة هو الفرق بين مايريد أن يفعله هو سبحانه ومالا يريد أن يفعله وبين مايحبه من عبده أن يفعله العبد أولا يفعله ومن حقق هذا المقام زالت عنه شبهات ارتبكت فيها طوائف من النظار والمتكلمين والله الهادي إلى سواء السبيل ﴿واعلم﴾ ان الناس فى هذا المقام ثلاث طوائف. فطائفة منعت أن يجب عليه شيء أو يحرم عليه شيء بايجابه وتحريمه وهم كثير من مثبتى القدر الذين ردوا أقوال القدرية النفاة وقابلوهم أعظم مقابلة نفوا لاجلها الحكم والاسباب والتعليل وان يكون العبد فاعلا أو مختارا. الطائفة الثانية بازاء هؤلاء أوجبوا على الرب وحرموا أشياء بعقولهم جعلوها شريعة له يجب عليه مراعاتها من غير أن يوجبها هو على نفسه ولا حرمها وأوجبوا عليه من جنس مايجب على العباد وحرموا عليه من جنس مايحرم عليهم ولذلك كانوا مشبهة فى الافعال والمعتزلة منهم جمعوا بين الباطلين تعطيل صفاته وجحد نعوت كماله والتشبيه له بخلقه فيما أوجبوه عليه وحرموه فشبهوا فى أفعاله وعطلوا فى صفات كماله فجحدوا بعض ماوصف به نفسه من صفات الكمال وسموه توحيدا وشبهوه بخلقه فيما يحسن منهم ويقبح من الأفعال وسموا ذلك عدلا وقالوا نحن هل العدل والتوحيد فعدلهم انكار قدرته ومشيئته العامة الشاملة التى لايخرج

عنها شتى من الموجودات ذواتها وصفاتها وأفعالها وتوحيدهم الحادهم فى أسمائه الحسنى وتحريف معانيها عما هى عليه فكان توحيدهم فى الحقيقة تعطيلا وعدلهم شركا وهذا مقرر فى موضعه. والمقصود أن هذه الطائفة مشبهة فى الافعال معطلة فى الصفات وهدى الله الأمة الوسط لما اختلفوا فيه من الحق بأذنه فلم يقيسوه بخلقه ولم يشبهوه بهم فى شيء من صفاته ولا أفعاله ولم ينفوا ما أثبته لنفسه من ذلك ولم يوجبوا عليه شيئا ولم يحرموا عليه شيئا بل أخبروا عنه بما أخبر عن نفسه وشهدت قلوبهم مافى ضمن ذلك الايجاب والتحريم من الحكم والغايات المحمودة التى يستحق عليها كمال الحمد والثناء فان العباد لا يحصون ثناء عليه أبدا بل هو كما أثنى على نفسه. وهذا بين بحمد الله عند أهل العلم والايمان مستقر فى فطرهم ثابت فى قلوبهم يشهدون انحراف المنحرفين فى الطرفين وهم لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء بل هم إلى الله ورسوله متحيزون وإلى محض سنته منتسبون يدينون دين الحق أنى توجهت ركائبه ويستقرون معه حيث استقرت مضاربه لا تستفزهم بداوات (١) آراء المختلفين ولا تزلزلهم شبهات المبطلين فهم الحكام على أرباب المقالات والمميزون لما فيها من الحق والشبهات يردون على كل باطله ويوافقونه فيما معه فى الحق فهم فى الحق سلمه وفى الباطل حربه لا يميلون مع طائفة على طائفة ولا يجحدون حقها لما قالته من باطل سواه بل هم ممتثلون قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون) فاذا كان قد نهى عباده أن يحملهم بغضهم لأعدائه أن لا يعدلوا عليهم مع ظهور عداوتهم ومخالفتهم وتكذيبهم لله ورسوله فكيف يسوغ لمن يدعى الايمان أن يحمله بغضه لطائفة منتسبة الى الرسول تصيب وتخطىء على أن لا يعدل فيهم بل يجرد لهم العداوة وأنواع الأذى ولعله لا يدرى أنهم أولى بالله ورسوله وما

(١) بداوات لعله جمع بداوة. في القاموس بداوة الشيء أول ما يبدو منه

جاء به منه علما وعملا ودعوة إلى الله على بصيرة وصبراً من قومهم على الأذى فى الله وإقامة لحجة الله ومعذرة لمن خالفهم بالجهل لا كمن نصب معالمه صادرة عن آراء الرجال فدعا اليها وعاقب عليها وعادى من خالفها بالعصبية وحمية لجاهلية والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا به وليكن هذا تمام الكلام فى هذا السؤال فقد تعدينا به طوره وإن لم نقدره قدره *

فصل

﴿ وأما السؤال الثالث عشر ﴾ وهو ما السر فى كونه سلم عليهم بلفظ النكرة وشرع لعباده أن يسلموا على رسوله بلفظ المعرفة وكذلك تسليمهم على نفوسهم وعلي عباده الصالحين فقد تقدم بيان الحكمة فى كون السلام ابتداء بلفظ النكرة ونزيد هنا فائدة أخرى وهى أنه قد تقدم أن فى دخول اللام فى السلام أربعة فوائد وهذا المقام مستغن عنها لأن المتكلم بالسلام هو الله تعالى فلم يقصد تبركا بذكر الاسم كما يقصده العبد فان التبرك استدعاء البركة واستجلابها والعبد هو الذى يقصد ذلك ولا قصد أيضاً تعرضا وطلبا على مايقصده العبد ولا قصد العموم وهو أيضا غير لائق هنا لأن سلاما منه سبحانه كاف من كل سلام ومغن عن كل تحية ومقرب من كل أمنية فأدنى سلام منه ولا أدنى هناك يستغرق الوصف ويتم النعمة ويدفع البؤس ويطيب الحياة ويقطع مواد العطب والهلاك فلم يكن لذكر الألف واللام هناك معنى . وتأمل قوله تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر) كيف جاء بالرضوان مبتدأ منكراً مخبراً عنه بأنه أكبر من كل ماوعدوا به فأيسر شيء من رضوانه أكبر الجنات وما فيها من المساكن الطيبة وما حوته ولهذا لما يتجلى لأوليائه فى جنات عدن ويمنيهم أى

شيء يريدون فيقولون ربنا وأى شيء نريد أفضل مما أعطيتنا فيقول تبارك وتعالي إن لكم عندى أفضل من ذلك أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً وقد بان بهذا الفرق بين سلام الله على رسله وعباده وبين سلام العباد عليهم فان سلام العباد لما كان متضمنا لفوائد الألف واللام التى تقدمت من قصد التبرك باسمه السلام والاشارة إلى طلب السلام له وسؤالها من الله باسم السلام وقصد عموم السلام كان الأحسن في حق المسلم على الرسول أن يقول السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وإن كان قد ورد سلام عليك فالمعرفة أكثر وأصح وأتم معنى فلا ينبغى العدول عنه ويُشَح فى هذا المقام بالألف واللام والله أعلم *

فصل

وقد عرفت بهذا جواب السؤال الرابع عشر وهو ما الحكمة فى تسليم الله تعالى على يحيي بلفظ النكرة وتسليم المسيح على نفسه بلفظ المعرفة لا ما يقوله من لا تحصيل له أن سلام يحيى جرى مجرى ابتداء السلام فى الرسالة والمكاتبة فنكر وسلام المسيح جرى مجرى السلام فى آخر المكاتبة فعرف فان السورة كالقصة الواحدة ولا يخفى فساد هذا الفرق فانهما سلامان متغايران من مسلمين . أحدهما سلام الله تعالى على عباده . والثاني سلام العبد على نفسه فكيف يبنى أحدهما على الآخر . وكذلك قول من قال إن الثانى عرف لتقدم ذكره فى اللفظ فكانت الألف واللام فيه للعهد وهذا أقرب من الأول لامكان أن يكون المسيح أشار إلى السلام الذى سلمه الله علي يحيى فأراد أن لى من السلام فى مثل هذه المواطن الثلاثة مثل ما حصل له والله أعلم *

فصل

﴿ وأما السؤال الخامس عشر ﴾ وهو ما الحكمة فى تقييد السلام فى قصتى يحيى والمسيح صلوات الله عليهما بهذه الأوقات الثلاثة فسره والله أعلم أن طلب السلامة يتأكد فى المواضع التى هى مظان العطب ومواطن الوحشة وكلما كان الموضع مظنة ذلك تأكد طلب السلامة وتعلقت بها الهمة فذكرت هذه المواطن الثلاثة لأن السلامة فيها آكد وطلبها أهم والنفس عليها أحرص لأن العبد فيها قد انتقل من دار كان مستقرا فيها موطن النفس على صحبتها وسكناها الى دار هو فيها معرض للآفات والمحن والبلاء فان الجنين من حين خرج الى هذه الدار انتصب لبلائها وشدائدها ولأوائها ومحنها وافكارها كما افصح الشاعر بهذا المعنى حيث يقول

تأمل بكاء الطفل عند خروجه * الى هذه الدنيا اذا هو يولد
تجد تحته سراً عجيبا كأنه * بكل الذى يلقاه منها مهدد
والا فما يبكيه منها وانها * لاوسع مما كان فيه وأرغد

ولهذا من حين خرج ابتدرته طعنة الشيطان فى خاصرته فبكى لذلك ولما حصل له من الوحشة بفراق وطنه الاول وهو الذى أدركه الاطباء والطبائعيون واما اخبر به الرسول فليس فى صناعتهم مايدل عليه كما ليس فيها ماينفيه فكان طلب السلامة فى هذه المواطن من آكد الامور. الموطن الثانى خروجه من هذه الدار الى دار البرزخ عند الموت ونسبة الدنيا الى تلك الدار كنسبة داره فى لطن امه الى الدنيا تقريبا وتمثيلا والا فالأمر أعظم من ذلك وأكبر وطلب السلامة أيضا عند انتقاله الى تلك الدار من أهم الامور. الموطن الثالث موطن يوم القيامة يوم يبعث الله الاحياء ولا نسبة لما قبله من الدور اليه وطلب السلامة فيه آكد من جميع ماقبله فان عطبه لا يستدرك وعثرته لا تقال وسقمه لا يداوى وفقره لا يسد فتأمل

كيف خص هذه المواطن بالسلام لشدة الحاجة الى السلامة فيها واعرف قدر القرآن وماتضمنه من الأسرار وكنوز العلم والمعارف التى عجزت عقول الخلائق عن احصاء عشر معشارها وتأمل مافى السلام مع الزيادة على السلامة من الانس وذهاب الوحشة ثم نزل ذلك على الوحشة الحاصلة للعبد فى هذه المواطن الثلاثة عند خروجه الى عالم الابتلاء وعند معاينته هول المطلع اذا قدم على الله وحيدا مجردا عن كل مؤنس الا ماقدمه من صالح عمل وعند موافاته القيامة مع الجمع الأعظم ليصير الى إحدى الدارين التى خلق لها واستعمل بعمل أهلها فاى موطن أحق بطلب السلامة من هذه المواطن فنسئل الله السلامة فيها بمنه وكرمه ولطفه وجوده واحسانه*

فصل

﴿وأما السؤال السادس عشر﴾ وهو ما الحكمة فى تسليم النبى ﷺ على من اتبع الهدى فى كتابه الى هرقل بلفظ النكرة وتسليم موسى عليهم بلفظ المعرفة فالجواب عنه ان تسليم النبى ﷺ تسليم ابتدائى ولهذا صدر به الكتاب حيث قال من محمد رسول الله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى ففى تنكيره مافى تنكير سلام من الحكمة وقد تقدم بيانها. وأما قول موسى والسلام على من اتبع الهدى فليس بسلام تحية فانه لم يبتدىء به فرعون بل هو خبر محض فان من اتبع الهدى له السلام المطلق دون من خالفه فانه قال له (فأرسل معنا بنى اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى اناقد أوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى) أفلا ترى أن هذا ليس بتحية فى ابتداء الكلام ولا خاتمته وانما وقع متوسطا بين الكلامين اخبارا محضا عن وقوع السلامة وحلولها على من اتبع الهدى ففيه استدعاء لفرعون وترغيب له بما جبلت النفوس على حبه

وايثاره من السلامة وانه ان اتبع الهدي الذى جاءه به فهو من أهل السلام والله أعلم وتأمل حسن سياق هذه الجمل وترتيب هذا الخطاب ولطف هذا القول اللين الذى سلب القلوب حسنه وحلاوته مع جلالته وعظمته كيف ابتدأ الخطاب بقوله انا رسولا ربك وفى ضمن ذلك انا لم نأتك لننازعك ملكك ولا لنشركك فيه بل نحن عبدان مأموران مرسلان من ربك اليك وفى اضافة اسم الرب اليه هنا دون اضافته اليهما استدعاء لسمعه وطاعته وقبوله كما يقول الرسول للرجل من عند مولاه انا رسول مولاك اليك واستاذك وان كان استاذهما معاً ولكن ينبهه باضافته اليه على السمع والطاعة له ثم انهما طلبا منه أن يرسل معهما بنى اسرائيل ويخلى بينهم وبينهما ولا يعذبهم ومن طلب من غيره ترك العدوان والظلم وتعذيب من لا يستحق العذاب فلم يطلب منه شططاً ولم يرهقه من امره عسرا بل طلب منه غاية النصف ثم أخبره بعد الطلب بثلاث اخبارات أحدها قوله تعالى (قد جئناك بآية من ربك) فقد برئنا من عهدة نسبتك لنا الي التقول والافتراء بما جئناك به من البرهان والدلالة الواضحة فقد قامت الحجة. ثم بعد ذلك للمرسل اليه حالتان اما ان يسمع ويطيع فيكون من أهل الهدى والسلام على من اتبع الهدى واما ان يكذب ويتولى فالعذاب على من كذب وتولي فجمعت الآية طلب الانصاف واقامة الحجة وبيان مايستحقه السامع المطيع ومايستحقه المكذب المتولى بألطف خطاب وأليق قول وأبلغ ترغيب وترهيب *

فصل

﴿وأما السؤال السابع عشر﴾ وهو أن قوله (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) هل السلام من الله فيكون المأمور به الحمد والوقف التام عليه أو هو داخل فى القول والامر بهما جميعا فالجواب عنه ان الكلام يحتمل الامرين ويشهد لكل

منهما ضرب من الترجيح فيرجح كونه داخلا فى جملة القول بامور منها اتصاله به وعطفه عليه من غير فاصل وهذا يقتضى أن يكون فعل القول واقعاً على كل واحد منهما هذا هو الاصل مالم يمنع منه مانع ، ولهذا اذا قلت الحمد لله وسبحان الله فان التسبيح هنا داخل فى المقول. ومنها انه اذا كان معطوفا على المقول كان عطف خبر على خبر وهو الاصل ولو كان منقطعاً عنه كان عطفا على جملة الطلب وليس بالحسن عطف الخبر على الطلب. ومنها أن قوله (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) ظاهر فى أن المسلم هو القائل الحمد لله ولهذا أتى بالضمير بلفظ الغيبة ولم يقل سلام على عبادى. ويشهد لكون السلام من الله تعالى أمور. أحدها مطابقته لنظائره فى القرآن من سلامه تعالى بنفسه على عباده الذين اصطفى كقوله سلام على نوح فى العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهرون سلام على الياسين. ومنها ان عباده الذين اصطفى هم المرسلون والله سبحانه يقرن بين تسبيحه لنفسه وسلامه عليهم وبين حمده لنفسه وسلامه عليهم. أما الاول فقال تعالى (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين وقد ذكر تنزيهه لنفسه عما لا يليق بجلاله ثم سلامه على رسله. وفى اقتران السلام عليهم بتسبيحه لنفسه سر عظيم من أسرار القرآن يتضمن الرد على كل مبطل ومبتدع فانه نزه نفسه تنزيها مطلقا كما نزه نفسه عما يقول خلقه فيه ثم سلم على المرسلين وهذا يقتضى سلامتهم من كل مايقول المكذبون لهم المخالفون لهم وإذا سلموا من كل مارماهم به أعداؤهم لزم سلامة كل ماجاؤا به من الكذب والفساد وأعظم ماجاؤا به التوحيد ومعرفة الله ووصفه بما يليق بجلاله مما وصف به نفسه على ألسنتهم. واذا سلم ذلك من الكذب والمحال والفساد فهو الحق المحض وما خالفه هو الباطل والكذب المحال وهذا المعنى بعينه فى قوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فانه يتضمن حمده بما له من نعوت الكمال وأوصاف الجلال والافعال الحميدة والأسماء الحسنى وسلامة رسله من كل عيب ونقص

وكذب وذلك يتضمن سلامة ماجاؤا به من كل باطل فتأمل هذا السر فى اقتران السلام على رسله بحمده وتسبيحه فهذا يشهد لكون السلام هنا من الله تعالى كما هو فى آخر الصافات .وأما عطف الخبر على الطلب فما أكثره فمنه قوله تعالى (قال رب احكم بالحق وربنا الرحمان المستعان)وقوله ﴿ وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين ﴾ وقوله ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴾ ونظائره كثيرة جدا ﴿ وفصل الخطاب ﴾ فى ذلك أن يقال الآية تتضمن الامرين جميعا وتنتظمهما إنتظاما واحدا فان الرسول هو المبلغ عن الله كلامه وليس فيه إلا البلاغ والكلام كلام الرب تبارك وتعالى فهو الذى حمد نفسه وسلم على عباده وأمر رسوله بتبليغ ذلك فاذا قال الرسول الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفي كان قد حمد الله وسلم على عباده بما حمد به نفسه وسلم به هو على عباده فهو سلام من الله ابتداء ومن المبلغ بلاغا ومن العباد اقتداء وطاعة فنحن نقول كما أمرنا ربنا تعالى الحمد لله وسلام علي عباده الذين اصطفى ونظير هذا قوله تعالى ﴿ قل هو الله أحد ﴾ فهو توحيد منه لنفسه وأمر للمخاطب بتوحيده فاذا قال العبد قل هو الله أحد كان قد وحد الله بما وحد به نفسه وأتى بلفظة قل تحقيقا لهذا المعنى وأنه مبلغ محض قائل لما أمر بقوله والله أعلم.وهذا بخلاف قوله ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾ و﴿ قل أعوذ برب الناس ﴾ فان هذا أمر محض بانشاء الاستعاذة لا تبليغ لقوله أعوذ برب الناس فان الله لا يستعيذ من أحد وذلك عليه محال بخلاف قوله قل هو الله أحد فانه خبر عن توحيده وهو سبحانه يخبر عن نفسه بأنه الواحد الأحد فتأمل هذه النكتة البديعة والله المستعان *

فصل

(وأما السؤال الثامن عشر) وهو نهى النبي ﷺ من قال له عليك السلام عن ذلك وقال لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى فما أكثر من

ذهب عن الصواب فى معناه وخفي عليه مقصوده وسره فتعسف ضروبا من التأويلات المستنكرة الباردة ورد بعضهم الحديث وقال قد صح عن النبي ﷺ أنه قال فى تحية الموتى « السلام عليكم دار قوم مؤمنين » قالوا وهذا أصح من حديث النهى وقد تضمن تقديم ذكر لفظ السلام فوجب المصير اليه وتوهمت طائفة أن السنة فى سلام الموتى أن يقال عليكم السلام فرقا بين السلام على الأحياء والأموات وهؤلاء كلهم انما أتوا ما أتوه من عدم فهمهم لمقصود الحديث فان قوله ﷺ « عليك السلام تحية الموتى » ليس تشريعا منه وإخباراً عن أمر شرعى وإنما هو إخبار عن الواقع المعتاد الذي جرى على ألسنة الشعراء والناس فانهم كانوا يقدمون إسم الميت على الدعاء كما قال قائلهم

عليك سلام الله قيس بن عاصم * ورحمته ما شاء أن يترحما

وقول الذى رثى عمر بن الخطاب رضى الله عنه

عليك سلام من أمير وباركت * يد الله فى ذاك الأديم الممزق

وهذا أكثر فى أشعارهم من أن نذكره ههنا والاخبار عن الواقع لا يدل على جوازه فضلا عن كونه سنة بل نهيه عنه مع إخباره بوقوعه يدل على عدم مشروعيته وأن السنة فى السلام تقديم لفظه على لفظ المسلم عليه فى السلام على الأحياء وعلى الأموات فكما لا يقال فى السلام على الأحياء عليكم السلام فكذلك لا يقال فى سلام الأموات كما دلت السنة الصحيحة على الأمرين وكأن الذى تخيله القوم من الفرق أن المسلم على غيره لما كان يتوقع الجواب وأن يقال له وعليك السلام بدؤا باسم السلام على المدعو له توقعاً لقوله وعليك السلام وأما الميت فما لم يتوقعوا منه ذلك قدموا المدعو له على الدعاء فقالوا عليك السلام . وهذا الفرق لو صح كان دليلا على التسوية بين الأحياء والأموات فى السلام فان المسلم على أخيه الميت يتوقع الجواب أيضاً . قال ابن عبد البر ثبت عن النبي ﷺ أنه قال « مامن رجل يمر بقبر أخيه كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد

عليه السلام » وبالجملة فهذا الخيال قد أبطلته السنة الصحيحة * وهنا نكتة بديعة ينبغي التفطن لها وهي أن السلام شرع على الأحياء والأموات بتقديم إسمه علي المسلم عليهم لأنه دعاء بخير والأحسن فى دعاء الخير أن يتقدم الدعاء به على المدعوّ له كقوله تعالى (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) وقوله (سلام على إبراهيم * سلام علي نوح * سلام على الياسين * سلام عليكم بما صبرتم) وأما الدعاء بالشر فيقدم فيه المدعو عليه علي المدعو به غالبا كقوله تعالى لابليس (وإن عليك لعنتى) وقوله (وأن عليك اللعنة) وقوله (عليهم دائرة السوء) وقوله (وعليهم غضب) وسر ذلك والله أعلم أن فى الدعاء بالخير قدموا إسم الدعاء المحبوب الذى تشتهيه النفوس وتطلبه ويلذ للسمع لفظه فيبدأ السمع بذكر الاسم المحبوب المطلوب ويبدأ القلب بتصوره فيفتح له القلب والسمع فيبقى السامع كالمنتظر لمن يحصل هذا وعلى من يحل فيأتى باسمه فيقول عليك أو لك فيحصل له من السرور والفرح ما يبعث على التحاب والتواد والتراحم الذى هوالمقصود بالسلام . وأما فى الدعاء عليه ففى تقديم المدعو عليه إيذان باختصاصه بذلك الدعاء وأنه عليه وحده كأنه قيل له هذا عليك وحدك لا بشركك فيه السامعون بخلاف الدعاء بالخير فان المطلوب عمومه وكل ماعم به الداعى كان أفضل . وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله يقول فضل عموم الدعاء على خصوصه كفضل السماء على الأرض . وذكر في ذلك حديثا مرفوعا عن على أن النبي ﷺ مر به وهو يدعو فقال « ياعلى عم فان فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض » وفيه فائدة ثانية أيضا وهي أنه فى الدعاء عليه إذا قال له عليك انفتح سمعه وتشوف قلبه إلى أي شيء يكون عليه فاذا ذكر له إسم المدعو به صادف قلبه فارغا متشوفا لمعرفته فكان أبلغ فى نكايته ومن فهم هذا فهم السر فى حذف الواو فى قوله تعالى (وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتي اذا جاؤها فتحت أبوابها) ففاجأهم وبغتهم عذابها وما أعدالله فيها فهم بمنزلة من وقف علي باب

لايدرى بما يفتح له من أنواع الشر إلا أنه متوقع منه شراً عظيما ففتح فى وجهه وفاجأه ما كان يتوقعه وهذا كما تجد فى الدنيا من يساق إلى السجن فانه يساق اليه وبابه مغلق حتى إذا جاءه فتح الباب فى وجهه ففاجأته روعته وألمه بخلاف مالو فتح له قبل مجيئه . وهذا بخلاف أهل الجنة فانهم لما كانوا مساقين الي دار الكرامة وكان من تمام إكرام المدعو الزائر أن يفتح له باب الدار فيجيء فيلقاه مفتوحا فلا يلحقه ألم الانتظار فقال فى أهل الجنة (حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها) وحذف الجواب تفخيما لأمره وتعظيما لشأنه على عادتهم في حذف الجوابات لهذا المقصد . وهذه الطريقة تزيحك من دعوى زيادة الواو ومن دعوى كونها واو الثمانية لأن أبواب الجنة ثمانية فان هذا لو صح فانما يكون إذا كانت الثمانية منسوقة فى اللفظ واحدا بعد واحد فينتهون إلى السبعة ثم يستأنفون العدد من الثمانية بالواو وهنا لا ذكر للفظ الثمانية فى الآية ولا عدها فتأمله . على أن فى كون الواو تجيء للثمانية كلام آخر قد ذكرناه فى الفتح المكى وبينا المواضع التى ادعى فيها أن الواو للثمانية وأين يمكن دعوى ذلك وأين يستحيل ﴿ فان قيل ﴾ فهذا ينتقض عليكم بأن سيد الخلائق ﷺ يأتى باب الجنة فيلقاه مغلقا حتى يستفتحه ﴿ قلنا ﴾ هذا من تمام إظهار شرفه وفضله على الخلائق أن الجنة تكون مغلقة فلا تفتح لأهلها إلا علي يديه فلو جاءها وصادفها مفتوحة فدخلها هو وأهلها لم يعلم الداخلون أن فتحها كان على يديه وأنه هو الذى استفتحها لهم . ألا ترى أن الخلق إذا راموا دخول باب مدينة أو حصن وعجزوا ولم يمكنهم فتحه حتى جاء رجل ففتحه لهم أحوج ما كانوا إلي فتحه كان فى ذلك من ظهور سيادته عليهم وفضله وشرفه ما لا يعلم لو جاء هو وهم فوجدوه مفتوحا وقد خرجنا عن المقصود وما أبعدنا ولا تستطل هذه النكت فانك لا تكاد تجدها فى غير هذا التعليق والله المان بفضله وكرمه *

فصل

﴿ وأما السؤال التاسع عشر ﴾ وهو دخول الواو فى قوله ﷺ «اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم» فقد استشكلها كثير من الناس كما ذكر فى السؤال وقالوا الصواب حذفها وان يقال عليكم قال الخطابى يرويه عامة المحدثين بالواو وابن عيينة يرويه بحذفها وهو الصواب وذلك انه إذا حذف الواو صار قولهم الذى قالوا بعينه مردودا عليهم وبادخال الواو يقع الاشتراك معهم والدخول فيما قالوه لان الواو حرف العطف والاجتماع بين الشيئين قلت معنى ماأشار اليه الخطابى ان الواو فى مثل هذا تقتضى تقرير الجملة وزيادة الثانية عليها كما اذا قلت زيد كاتب فقال المخاطب وشاعر فانه يقتضى اثبات الكتابة له وزيادة وصف الشعر وكذلك اذا قلت لرجل فلان محب لك فقال ومحسن الى ومن هنا استنبط السهيلى فى الروض ان عدة اصحاب الكهف سبعة قال لأن الله تعالى عطف عليهم الكلب بحرف الواو فقال وثامنهم كلبهم ولم يذكر الواو فيما قبل ذلك من كلامهم والواو تقتضى تقرير الجملة الاولى وما استنبطه حسن غير انه انما يفيد اذا كان المعطوف بالواو ليس داخلا فى جملة قولهم بل يكون قد حكى سبحانه انهم قالوا سبعة ثم اخبر تعالى أن ثامنهم الكلب فحينئذ يكون ذلك تقريرا لما قالوه واخبارا بكون الكلب ثامنا وأما اذا كان الاخبار عن الكلب من جملة قولهم وأنهم قالوا هذا وهذا لم يظهر ماقاله ولا تقتضى الواو فى ذلك تقريرا ولا تصديقا فتأمله. وأما قوله المحدثون يروونه بالواو فهذا الحديث رواه عبدالله بن عمر «ان النبى ﷺ قال ان اليهود اذا سلم عليكم أحدهم فانما يقول السام عليكم فقولوا وعليكم» قال أبو داود وكذلك رواه مالك عن عبدالله بن دينار ورواه الثورى عن عبدالله بن دينار وقال فيه وعليكم انتهى كلامه. واخرجه الترمذى والنسائى كذلك. ورواه مسلم

وفى بعض طرقه فقل عليك ولم يذكر الواو. وحديث مالك الذى ذكره أبو داود وأخرجه البخارى فى صحيحه وحديث سفيان الثورى متفق عليه كلها بالواو وأما ماأشار اليه الخطابى من حديث ابن عيينة فرواه النسائي فى سننه باسقاط الواو. واذا عرف هذا فادخال الواو فى الحديث لاتقتضى محذورا البتة وذلك لان التحية التى يحيون بها المسلمين غايتها الاخبار بوقوع الموت عليهم وطلبه لأن السام معناه الموت فاذا حيوا به المسلم فرده عليهم كان من باب القصاص والعدل وكان مضمون رده أنا لسنا نموت دونكم بل وأنتم أيضا تموتون فما تمنيتموه لنا حال بكم واقع عليكم . وأحسن من هذا أن يقال ليس فى دخول الواو تقرير لمضمون تحيتهم بل فيه ردها وتقريرها لهم أى ونحن أيضا ندعواعليكم بما دعوتم به علينا فان دعاءهم قد وقع فاذا رد عليهم المجيب بقوله وعليكم كان فى إدخال الواو سر لطيف وهو الدلالة على أن هذا الذى طلبتموه لنا ودعوتم به هو بعينه مردود عليكم لا تحية غيره فادخال الواو مفيد لهذه الفائدة الجليلة . وتأمل هذا فى مقابلة الدعاء بالخير إذا قال غفر الله لك فقال له ولك المعنى أن هذه الدعوة بعينها منى لك ولوقلت غفر الله لك فقال لك لم يكن فيه إشعار بأن الدعاء الثانى هو الأول بعينه فتأمله فانه بديع جدا . وعلى هذا فيكون الصواب إثبات الواو كما هو ثابت فى الصحيح والسنن . فهذا ما ظهر لى فى هذه اللفظة فمن وجد شيئاً فليلحقه بالهامش فيشكر الله له وعباده سعيه فان المقصود الوصول إلى الصواب فاذا ظهر وضع ماعداه تحت الأرجل . وقد ذكرنا هذه المسئلة مستوفاة بما أمكننا فى كتاب تهذيب السنن *

فصل

﴿ وأما السؤال العشرون ﴾ وهو ما الحكمة فى اقتران الرحمة والبركة بالسلام ﴿ فالجواب عنه ﴾ أن يقال لما كان الانسان لاسبيل له إلى انتفاعه بالحياة الا بثلاثة أشياء . أحدها سلامته من الشر ومن كل مايضاد حياته وعيشه . والثانى حصول الخير له . والثالث دوامه وثباته له فان بهذه الثلاثة يكمل انتفاعه بالحياة شرعت التحية متضمنة للثلاثة فقوله سلام عليكم يتضمن السلامة من الشر وقوله ورحمة الله يتضمن حصول الخير وقوله وبركاته يتضمن دوامه وثباته كما هو موضوع لفظ البركة وهو كثرة الخير واستمراره . ومن هنا يعلم حكمة اقتران إسمه الغفور باسمه الرحيم فى عامة القرآن . ولما كانت هذه الثلاثة مطلوبة لكل أحد بل هي متضمنة لكل مطالبه وكل المطالب دونها ووسائل إليها وأسباب لتحصيلها جاء لفظ التحية دالا عليها بالمطابقة تارة وهو كلها وتارة دالا عليها بالتضمن وتارة دالا عليها باللزوم فدلالة اللفظ عليها مطابقة اذا ذكرت بلفظها ودلالته بالتضمن إذا ذكر السلام والرحمة فانهما يتضمنان الثالث ودلالته عليها باللزوم اذا اقتصر على السلام وحده فانه يستلزم حصول الخير وثباته إذ لو عدم لم تحصل السلامة المطلقة فالسلامة مستلزمة لحصول الرحمة كما تقدم تقريره . وقد عرف بهذا فضل هذه التحية وكمالها على سائر تحيات الأمم ولهذا اختارها الله لعباده وجعلها تحيتهم بينهم فى الدنيا وفى دار السلام . وقد بان لك أنها من محاسن الاسلام وكماله فاذا كان هذا فى فرع من فروع الاسلام وهو التحية التى يعرفها الخاص والعام فما ظنك بسائر محاسن الاسلام وجلالته وعظمته وبهجته التى شهدت بها العقول والفطر حتى أنها من أكبر الشواهد وأظهر البراهين الدالة على نبوة محمد ﷺ وكمال دينه وفضله وشرفه على جميع الأديان وأن معجزته فى

نفس دعوته فلو اقتصر عليها كانت آية وبرهانا على صدقه وأنه لايحتاج معها الى خارق ولا آية منفصلة بل دينه وشريعته ودعوته وسيرته من أعظم معجزاته عند الخاصة من أمته حتى ان إيمانهم به إنما هو مستند الى ذلك والآيات فى حقهم مقويات بمنزلة تظاهر الأدلة . ومن فهم هذا انفتح له باب عظيم من أبواب العلم والايمان بل باب من أبواب الجنة العاجلة يرقص القلب فيه طربا ويتمني أنه له بالدنيا وما فيها . وعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيساعد على تعليق كتاب يتضمن ذكر بعض محاسن الشريعة وما فيها من الحكم البالغة والأسرار الباهرة التى هي من أكبر الشواهد على كمال علم الرب تعالى وحكمته ورحمته وبره بعباده ولطفه بهم وما اشتملت عليه من بيان مصالح الدارين والارشاد اليهـا وبيان مفاسد الدارين والنهى عنها وانه سبحانه لم يرحمهم فى الدنيا برحمة ولم يحسن اليهم احسانا اعظم من احسانه اليهم بهذا الدين القيم وهذه الشريعة الكاملة ولهذا لم يذكر فى القرآن لفظة المن عليهم الافى سياق ذكرها كقوله(لقد منّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين)وقوله(يمنون عليك أن أسلموا قل لاتمنوا علىّ اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان ان كنتم صادقين)فهى محض الاحسان اليهم والرأفة بهم وهدايتهم الى مابه صلاحهم فى الدنيا والآخرة لا أنها محض التكليف والامتحان الخالي عن العواقب الحميدة والغايات التى لاسبيل اليها الا بهذه الوسيلة فهى لغاياتها المجربة المطلوبة بمنزلة الاكل للشبع والشرب للرى والجماع لطلب الولد وغير ذلك من الاسباب التى ربطت بها مسبباتها بمقتضى الحكمة والعزة فلذلك نصب هذا الصراط المستقيم وسيلة وطريقا الى الفوز الاكبر والسعادة ولاسبيل إلى الوصول اليه الا من هـذه الطريق كما لاسـبيل الى دخول الجنة الا بالعبور على الصراط فالشريعة هي حياة القلوب وبهجة النفوس ولذة الارواح والمشقة الحاصـلة فيها

والتكليف وقع بالقصد الثانى كوقوعه فى الاسباب المفضية الى الغايات المطلوبة لأنه مقصود لذاته فضلا عن أن يكون هو المقصود لاسواه فتأمل هذا الموضع وأعطه حقه من الفكر فى مصادرها وموارداهايفتح لك بابا واسعاً من العلم والايمان فتكون من الراسخين فى العلم لا من الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون.وكما أنها آية شاهدة له على ماوصف به نفسه من صفات الكمال فهى آية شاهدة لرسوله بأنه رسوله حقا وأنه أعرف الخلق وأكملهم وأفضلهم وأقواهم إلى الله وسيلة وأنه لم يؤت عبد مثل ماأوتى فوالهفاه على مساعد على سلوك هذه الطريق واستفتاح هذا الباب والافضاء الى ماوراءه ولو بشطر كلمة بل والهفاه علي من لايتصدى لقطع الطريق والصد عن هذا المطلب العظيم ويدع المطى وحاديها ويعطى القوس باريها ولكن اذا عظم المطلوب قلّ المساعد وكثر المعارض والمعاند واذا كان الاعتماد على مجرد مواهب الله وفضله يغنيه مايتحمله المتحمل من اجله فلايثنك شناآن من صد عن السبيل وصدف ولاتنقطع مع من عجز عن مواصلة السرى ووقف فانما هى مهجة واحدة فانظر فيما تجعل تلفها وعلي من تحتسب خلفها

أنت القتيل بكل من أحببته * فانظر لنفسك فى الهوى من تصطفى

وانفق انفاسك فيما شئت فان تلك النفقة مردودة بعينها عليك وصائرة لاسواها اليك وبين العبد وبين السعادة والفلاح صبر ساعة لله وتحمل ملامة في سبيل الله

وماهى الا ساعة ثم تنقضى * ويذهب هذا كله ويزول

وقد أطلنا ولكن ماأملمنا فان قلبا فيه أدنى حياة يهتز اذا ذكر الله ورسوله ويود أن لو كان المتكلم كله ألسنة تالية والسامع كله آذانا واعية ومن لم يجد قلبه

ثم فليشتغل بما يناسبه فكل ميسر لما خلق له وكل يعمل على مشاكلته

وكل امرىء يهفو الى من يحبه * وكل امرىء يصبو الى ماياناسبه

فصل

وقد عرفت بهذا جواب السؤال الحادى والعشرون وان كمال التحية عند ذكر البركات اذ قد استوعبت هذه الالفاظ الثلاث جميع المطالب من دفع الشر وحصول الخير وثباته وكثرته ودوامه فلا معنى للزيادة عليها ولهذا جاء فى الأثر المعروف انتهى السلام الىّ وبركاته ، *

فصل

﴿ وأما السؤال الثاني والعشرون﴾ وهو ما الحكمة في اضافة الرحمة والبركة الى الله تعالى وتجريد السلام عن الاضافة فجوابه ان السلام لما كان اسما من اسماء الله تعالى استغنى بذكره مطلقا عن الاضافة الى المسمى وأما الرحمة والبركة فلو لم يضافا الى الله لم يعلم رحمة من ولا بركة من تطلب فلو قيل عليكم ورحمة وبركة لم يكن فى هذا اللفظ اشعار بالراحم المبارك الذى تطلب الرحمة والبركة منه فقيل رحمة الله وبركاته وجواب ثان ان السلام يراد به قول المسلم سلام عليكم وهذا فى الحقيقة مضاف اليه ويراد به حقيقة السلامة المطلوبة من السلام سبحانه وتعالى وهذا يضاف إلى الله فيضاف هذا المصدر الى الطالب الذاكر تارة والى المطلوب منه تارة فأطلق ولم يضف وأما الرحمة والبركة فلا يضافان الا الى الله وحده ولهذا لا يقال رحمتي وبركتى عليكم ويقال سلام منى عليكم وسلام من فلان على فلان .وسر ذلك ان لفظ السلام اسم للجملة القولية بخلاف الرحمة والبركة فانهما اسمان لمعناهما دون لفظهما فتأمله فانه بديع وجواب ثالث وهو ان الرحمة والبركة

أتم من مجرد السلامة فان السلامة تبعيد عن الشر وأما الرحمة والبركة فتحصيل للخير وادامة له وتثبيت وتنمية وهذا أكمل فأنه هو المقصود لذاته والاول وسيلة اليه ولهذا كان مايحصل لأهل الجنة من النعيم أكمل من مجرد سلامتهم من النار فاضيف الى الرب تبارك وتعالى اكمل المعنيين وأتمهما لفظا وأطلق الآخر وفهمت اضافته اليه معنى من العطف وقرينة الحال فجاء اللفظ على أتم نظام وأحسن سياق *

فصل

﴿ وأما السؤال الثالث والعشرون ﴾ وهو ما الحكمة فى إفراد السلام والرحمة وجمع البركة فجوابه ان السلام اما مصدر محض فهو شيء واحد فلا معنى لجمعه وإما اسم من أسماء الله فيستحيل أيضاً جمعه فعلى التقديرين لاسبيل الى جمعه وأما الرحمة فمصدر أيضاً بمعنى العطف والحنان فلا تجمع أيضاً والتاء فيها بمنزلتها فى الخلة والمحبة والرقة ليست للتحديد بمنزلتها فى ضربة وتمرة فكما لايقال رقات ولا خلات ولا رأفات لايقال رحمات وهنا دخول الجمع يشعر بالتحديد والتقييد بعدد وإفراده يشعر بالمسمى مطلقا من غير تحديد فالافراد هنا أكمل وأكثر معنى من الجمع وهذا بديع جدا أن يكون مدلول المفرد أكثر من مدلول الجمع ولهذا كان قوله تعالى (قل فلله الحجة البالغة) أعم وأتم معنى من أن يقال فلله الحجج البوالغ وكان قوله (وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها) أتم معنى من أن يقال وإن تعدوا نعم الله لاتحصوها . وقوله (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة) أتم معنى من أن يقال حسنات . وكذا قوله (يستبشرون بنعمة من الله وفضل) ونظائره كثيرة جدا وسنذكر سر هذا فيما بعد إن شاء الله تعالى . وأما البركة فانها لما كان مسماها كثرة الخير وإستمراره شيئا بعد شيء كلما انقضى منه فرد

خلفه فرد آخر فهو خير مستمر يتعاقب الافراد على الدوام شيئا بعد شىء كان لفظ الجمع أولى بها لدلالته على المعنى المقصود بها ولهذا جاءت فى القرآن كذلك فى قوله تعالى (رحمة الله وبركاته عليكم) أهل البيت فأفرد الرحمة وجمع البركة وكذلك فى السلام فى التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته*

فصل

﴿واعلم﴾ أن الرحمة والبركة المضافتين إلى الله تعالى نوعان: أحدهما مضاف اليه إضافة مفعول إلى فاعله والثانى مضاف اليه إضافة صفة إلى الموصوف بها فمن الأول قوله فى الحديث الصحيح «احتجت الجنة والنار» فذكر الحديث وفيه «فقال للجنة إنما أنت رحمتى أرحم بك من أشاء» فهذه رحمة مخلوقة مضافة اليه إضافة المخلوق بالرحمة الى الخالق تعالى وسماها رحمة لأنها خلقت بالرحمة وللرحمة وخص بها أهل الرحمة وإنما يدخلها الرحماء ومنه قوله ﷺ «خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة كل رحمة منها طباق ما بين السماء والأرض» ومنه قوله تعالى (ولئن أذقنا الانسان منا رحمة) ومنه تسميته تعالى المطر رحمة بقوله (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته) وعلى هذا فلا يمتنع الدعاء المشهور بين الناس قديما وحديثاً وهو قول الداعى اللهم اجعلنا فى مستقر رحمتك وذكره البخارى فى كتاب الأدب المفرد له عن بعض السلف وحكى فيه الكراهة قال ان مستقر رحمته ذاته وهذا بناء على أن الرحمة صفة وليس مراد الداعى ذلك بل مراده الرحمة المخلوقة التى هى الجنة ولكن الذين كرهوا ذلك لهم نظر دقيق جدا وهو أنه إذا كان المراد بالرحمة الجنة نفسها لم يحسن إضافة المستقر اليها ولهذا لا يحسن أن يقال أجعلنا فى مستقر جنتك فان الجنة نفسها هى دار القرار وهى المستقر نفسه كما قال حسنت مستقراً ومقاما فكيف يضاف المستقر اليها والمستقر هو المكان الذى يستقر فيه الشىء ولا يصح أن يطلب الداعى الجمع فى المكان الذى تستقر فيه

الجنة فتأمله ولهذا قال مستقر رحمته ذاته والصواب ان هذا لا يمتنع وحتى لو قال صريحاً اجعنافى مستقر جنتك لم يمتنع وذلك أن المستقر أعم من أن يكون رحمة أو عذابا فاذا أضيف إلى أحد أنواعه أضيف إلى ما يبينه ويميزه من غيره كأنه قيل فى المستقر الذى هو رحمتك لا فى المستقر الآخر. ونظير هذا أن يقول اجلس فى مستقر المسجد أى المستقر الذى هو المسجد والاضافة فى مثل ذلك غير ممتنعة ولا مستكرهة وأيضاً فان الجنة وان سميت رحمة لم يمتنع أن يسمى مافيها من أنواع النعيم رحمة ولا ريب ان مستقر ذلك النعيم هو الجنة فالداعى يطلب أن يجمعه الله ومن يحب فى المكان الذى تستقر فيه تلك الرحمة المخلوقة فى الجنة وهذا ظاهر جدا فلا يمتنع الدعاء بوجه والله أعلم. وهذا بخلاف قول الداعى ياحىّ ياقيوم برحمتك أستغيث فان الرحمة هنا صفته تبارك وتعالى وهى متعلق الاستغاثة فانه لا يستغاث بمخلوق ولهذا كان هذا الدعاء من أدعية الكرب لما تضمنه من التوحيد والاستغاثة برحمة أرحم الراحمين متوسلا اليه باسمين عليهما مدار الأسماء الحسنى كلها واليهما مرجع معانيها جميعها وهو اسم الحى القيوم فان الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال ولا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة فاذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاد نفى كمال الحياة وبهذا الطريق العقلى أثبت متكلموا أهل الاثبات له تعالى صفة السمع والبصر والعلم والارادة والقدرة والكلام وسائر صفات الكمال . وأما القيوم فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته فانه القائم بنفسه لايحتاج الى من يقيمه بوجه من الوجوه وهذا من كمال غناه بنفسه عما سواه وهو المقيم لغيره فلا قيام لغيره الا باقامته وهذا من كمال قدرته وعزته فاتظم هذان الاسمان صفات الكمال والغنى التام والقدرة التامة . فكأن المستغيث بهما مستغيث بكل إسم من أسماء الرب تعالى وبكل صفة من صفاته فما أولى الاستغاثة بهذين الاسمين أن يكونا فى مظنة تفريج الكربات وإغاثة اللهفات وإنالة الطلبات والمقصود إن

الرحمة المستعاذ بها هي صفة الرب تعالي لاشيء من مخلوقاته كما ان المستعيذ بعزته في قوله أعوذ بعزتك مستعيذ بعزته التي هي صفته لا بعزته التي خلقها يعزبها عباده المؤمنين . وهذا كله يقرر قول أهل السنة إن قول النبي ﷺ أعوذ بكلمات الله التامات يدل على أن كلماته تبارك وتعالى غير مخلوقة فانه لا يستعاذ بمخلوق وأما قوله تعالى حكاية عن ملائكته (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) فهذه رحمة الصفة التي وسعت كل شيء كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وسعتها عموم تعلقها بكل شيء كما ان سعة علمه تعالى عموم تعلقه بكل معلوم *

فصل

﴿ وأما البركة ﴾ فكذلك نوعان أيضا . أحدهما بركة هي فعله تبارك وتعالى والفعل منها بارك ويتعدى بنفسه تارة وبأداة علي تارة وبأداة في تارة والمفعول منها مبارك وهو ماجعل كذلك فكان مباركا بجعله تعالى . والنوع الثاني بركة تضاف اليه إضافة الرحمة والعزة والفعل منها تبارك ولهذا لايقال لغيره ذلك ولا يصلح إلا له عز وجل فهو سبحانه المبارك وعبده ورسوله المبارك كما قال المسيح (وجعلني مباركا أينما كنت) فمن بارك الله فيه وعليه فهو المبارك . وأما صفته تبارك فمختصة به تعالى كما أطلقها على نفسه بقوله (تبارك الله رب العالمين * تبارك الذي بيده الملك * تبارك الله أحسن الخالقين * وتبارك الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون * تبارك الذي نزل الفرقان على عبده * تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك * تبارك الذي جعل في السماء بروجا) أفلا تراها كيف اطردت في القرآن جارية عليه مختصة به لا تطلق على غيره وجاءت على بناء السعة والمبالغة كتعالى وتعاظم ونحوهما فجاء بناء تبارك على بناء تعالي الذي هو دال على كمال العلو ونهايته فكذلك تبارك

دال على كمال بركته وعظمها وسعتها . وهذا معنى قول من قال من السلف تبارك تعاظم . وقال آخر معناه أن تجيء البركات من قبله فالبركة كلها منه . وقال غيره كثر خيره وإحسانه الى خلقه . وقيل اتسعت رأفته ورحمته بهم . وقيل تزايد عن كل شيء وتعالي عنه فى صفاته وأفعاله ومن هنا قيل معناه تعالى وتعاظم وقيل تبارك تقدس والقدس الطهارة . وقيل تبارك أى باسمه يبارك فى كل شيء . وقيل تبارك ارتفع والمبارك المرتفع ذكره البغوى . وقيل تبارك أى البركة تكتسب وتنال بذكره . وقال ابن عباس جاء (١) بكل بركة . وقيل معناه ثبت ودام بما لم يزل ولا يزال ذكره البغوى أيضا . وحقيقة اللفظة أن البركة كثرة الخير ودوامه ولا أحد أحق بذلك وصفا وفعلا منه تبارك وتعالى وتفسير السلف يدور على هذين المعنيين وهما متلازمان لكن الأليق باللفظة معنى الوصف لا الفعل فانه فعل لازم مثل تعالى وتقدس وتعاظم . ومثل هذه الألفاظ ليس معناها أنه جعل غيره عاليا ولا قدوسا ولا عظيما هذا مما لا يحتمله اللفظ بوجه وإنما معناها فى نفس من نسبت اليه فهو المتعالى المتقدس فكذلك تبارك لا يصح أن يكون معناها بارك فى غيره وأين أحدهما من الآخر لفظا ومعنى هذا لازم وهذا متعد فعلمت ان من فسر تبارك بمعنى ألقى البركة وبارك فى غيره لم يصب معناها وإن كان هذا من لوازم كونه متباركا فتبارك من باب مجد والمجد كثرة صفات الجلال والسعة والفضل وبارك من باب أعطى وأنعم ولما كان المتعدى فى ذلك يستلزم اللازم من غير عكس فسر من فسر من السلف اللفظة بالمتعدى لينتظم المعنيين فقال مجيء البركة كلها من عنده أو البركة كلها من قبله وهذا فرع علي تبارك فى نفسه . وقد أشبعنا القول فى هذا فى كتاب الفتح المكى وبينا هناك أن البركة كلها له تعالي ومنه فهو المبارك ومن ألقى عليه بركته فهو المبارك ولهذا كان كتابه مباركا ورسوله مباركا وبيته مباركا والأزمنة والأمكنة

(١) في نسخة حاز كل بركة

التي شرفها واختصها عن غيرها مباركة فليلة القدر مباركة وما حول المسجد الأقصي مبارك وأرض الشام وصفها بالبركة فى أربعة مواضع من كتابه أو خمسة وتدبر قول النبي ﷺ فى حديث ثوبان الذى رواه مسلم فى صحيحه عند انصرافه من الصلاة « اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام » فتأمل هذه الألفاظ الكريمة كيف جمعت نوعى الثناء أعنى ثناء التنزيه والتسبيح وثناء الحمد والتمجيد بأبلغ لفظ وأوجزه وأتمه معنى فأخبر أنه السلام ومنه السلام فالسلام له وصفا وملكا وقد تقدم بيان هذا فى وصفه تعالى بالسلام وأن صفات كماله ونعوت جلاله وأفعاله وأسماءه كلها سلام وكذا الحمد كله له وصفا وملكا فهو المحمود فى ذاته وهو الذى يجعل من يشاء من عباده محموداً فيهبه حمداً من عنده وكذلك العزة كلها له وصفاً وملكا وهو العزيز الذى لاشيء أعز منه ومن عز من عباده فباعزازه له . وكذلك الرحمة كلها له وصفا وملكا . وكذلك البركة فهو المتبارك فى ذاته الذى يبارك فيمن شاء من خلقه وعليه فيصير بذلك مباركا (فتبارك الله رب العالمين. * وتبارك الذى له ملك السموات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون) وهذا بساط وإنما غاية معارف العلماء الدنو من أول حواشيه وأطرافه . وأما ما وراء ذلك فكما قال أعلم الخلق بالله وأقربهم إلى الله وأعظمهم عنده جاها « لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وقال فى حديث الشفاعة الطويل « فأخرّ ساجدا لربي فيفتح علىّ من محامده بما لا أحسنه الآن » وفي دعاء الهم والغم « أسألك بكل إسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك » فدل على أن لله سبحانه وتعالى أسماء وصفات استأثر بها فى علم الغيب عنده دون خلقه لا يعلمها ملك مقرّب ولا نبي مرسل . وحسبنا الاقرار بالعجز والوقوف عند ما أذن لنا فيه من ذلك فلا نغلوا فيه ولا نجفوا عنه وبالله التوفيق *

فصل

وأما السؤال الرابع والعشرون وهو ماالحكمة فى تأكيد الامر بالسلام على النبي ﷺ بالمصدر دون الصلاة عليه فى قوله (صلوا عليه وسلموا تسليما) فجوابه ان التأكيد واقع على الصلاة والسلام وان اختلفت جهة التأكيد فانه سبحانه اخبر فى اول الآية بصلاته عليه وصلاة ملائكته عليه مؤكدا لهذا الاخبار بحرف ان مخبرا عن الملائكة بصيغة الجمع المضاف اليه وهذا يفيد العموم والاستغراق فاذا استشعرت النفوس ان شأنه ﷺ عند الله وعند ملائكته هذا الشأن بادرت الى الصلاة عليه وان لم تؤمر بها بل يكفي تنبيهها والاشارة اليها بادنى اشارة فاذا امرت بها لم تحتج الى تأكيد الامر بل اذا جاء مطلق الامر بادرت وسارعت الى موافقة الله وملائكته فى الصلاة عليه صلوات الله وسلامه عليه فلم يحتج الى تاكيد الفعل بالمصدر ولما خلا السلام عن هذا المعنى وجاء فى حيز الامر المجرد دون الخبر حسن تأكيده بالمصدر ليدل على تحقيق المعني وتثبيته ويقوم تأكيد الفعل مقام تكريره كما حصل التكرير فى الصلاة خبرا وطلبا فكذلك حصل التكرير فى السلام فعلا ومصدرا فتأمله فانه بديع جدا والله اعلم وقد ذكرنا بعض مافى هذه الآية من الاسرار والحكم العجيبة فى كتاب تعظيم شأن الصلاة والسلام على خير الانام وأتينا فيه من الفوائد بما يساوى اداناها رحلة مما لا يوجد فى غيره ولله الحمد فلنقتصر علي هذه النكتة الواحدة *

فصل

﴿وأما السؤال الخامس والعشرون﴾ وهو ماالحكمة فى تقديم السلام علي النبي ﷺ فى الصلاة قبل الصلاة عليه وهلا وقعت البداءة بما بدا الله به فى الآية

فهذا سؤال ايضاً له شأن لاينبغى الاضراب عنه صفحا وتعشية والنبى ﷺ كان شديد التحرى لتقديم ماقدمه الله والبداءة بما بدأ به فلهذا بدا بالصفا فى السعى وقالَ نبدأ بما بدا الله به. وبدأ بالوجه ثم اليدين ثم الرأس فى الوضوء ولم يخل بذلك مرة واحدة بل كان هذا وضوءه الى ان فارق الدنيا لم يقدم منه مؤخرا ولم يؤخر منه مقدما قط ولا يقدر أحد أن ينقل عنه خلاف ذلك لا باسناد صحيح ولا حسن ولا ضعيف ومع هذا فوقع فى الصلاة والسلام عليه تقديم السلام وتأخير الصلاة وذلك لسر من أسرار الصلاة نشير اليه بحسب الحال اشارة وهو ان الصلاة قد اشتملت على عبودية جميع الجوارح والاعضاء مع عبودية القلب فلكل عضو منها نصيب من العبودية فجميع اعضاء المصلى وجوارحه متحركة فى الصلاة عبودية لله وذلا له وخضوعا فلما اكمل المصلي هذه العبودية وانتهت حركاته ختمت بالجلوس بين يدى الرب تعالى جلوس تذلل وانكسار وخضوع لعظمته عزوجل كما يجلس العبد الذليل بين يدى سيده وكان جلوس الصلاة أخشع مايكون من الجلوس واعظمه خضوعا وتذللا فاذن للعبد فى هذه الحال بالثناء على الله تبارك وتعالى بابلغ انواع الثناء وهو التحيات لله والصلوات والطيبات وعادتهم اذا دخلوا على ملوكهم ان يحيوهم بما يليق بهم وتلك التحية تعظيم لهم وثناء عليهم والله أحق بالتعظيم والثناء من كل أحد من خلقه فجمع العبد فى قوله التحيات والصلوات والطيبات انواع الثناء على الله وأخبر ان ذلك له وصفا وملكا وكذلك الصلوات كلها لله فهو الذى يصلى له وحده لا لغيره وكذلك الطيبات كلها من الكلمات والافعال كلها له فكلماته طيبات وافعاله كذلك وهو طيب لا يصعد اليه الا طيب والكلم الطيب اليه يصعد فكانت الطيبات كلها له ومنه واليه له ملكا ووصفا ومنه مجيئها وابتداؤها واليه مصعدها ومنتهاها والصلاة مشتملة على عمل صالح وكلم طيب والكلم الطيب اليه يصعد والعمل الصالح يرفعه فناسب ذكر هذا عند انتهاء الصلاة وقت رفعها الي الله تعالى فلما اتى بهذا الثناء على الرب

تعالى التفت الى شأن الرسول الذى حصل هذا الخير على يديه فسلم عليه أتم سلام معرف باللام التى للاستغراق مقرونا بالرحمة والبركة هذا هو أصح شيء فى السلام عليه فلا تبخل عليه بالالف واللام فى هذا المقام ثم انتقل الي السلام على نفسه وعلي سائر عباد الله الصالحين وبدا بنفسه لانها اهم والانسان يبدأ بنفسه ثم بمن يعول ثم ختم هذا المقام بعقد الأسلام وهو التشهد بشهادة الحق التى هي اول الامر وآخره وعندها كل الثناء والتشهد ثم انتقل الى نوع آخر وهو الدعاء والطلب فالتشهد يجمع نوعى الدعاء دعاء الثناء والخير ودعاء الطلب والمسئلة والاول أشرف النوعين لانه حق الرب ووصفه والثانى حظ العبد ومصلحته وفى الاثر «من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته افضل ما اعطى السائلين» لكن لما كانت الصلاة أتم العبادات عبودية واكملها شرع فيها النوعين وقدم الاول منهما لفضله ثم انتقل الى النوع الثانى وهو دعاء الطلب والمسئلة فبدأ باهمه واجله وانفعه له وهو طلب الصلاة من الله على رسوله ﷺ وهو من أجل ادعية العبد وانفعها له فى دنياه وأخرته كما ذكرناه فى كتاب تعظيم شأن الصلاة على النبي ﷺ وفيه ايضا ان الداعى جعله مقدمة بين يدى حاجته وطلبه لنفسه وقد أشار النبي ﷺ الي هذا المعنى فى قوله ثم لينتخب من الدعاء أعجبه اليه وكذلك فى حديث فضالة بن عبيد اذا دعا احدكم فليبدا بحمد الله والثناء عليه ثم ليصل على النبي ﷺ ثم ليدع فتأمل كيف جاء التشهد من اوله الي آخره مطابقا لهذا منتظما له احسن انتظام فحديث فضالة هذا هو الذي كشف لنا المعنى واوضحه وبينه فصلوات الله وسلامه على من اكمل به لنا دينه واتم برسالته علينا نعمته وجعله رحمة للعالمين وحسرة على الكافرين *

فصل

﴿وأما السؤال السادس والعشرون﴾ وهو ما الحكمة فى كون السلام وقع بصيغة الخطاب والصلاة بصيغة الغيبة فجوابه يظهر مما تقدم فان الصلاة عليه طلب وسؤال من الله ان يصلى عليه فلا يمكن فيها الا لفظ الغيبة اذ لا يقال اللهم صل عليك واما السلام عليه فاتى بلفظ الحاضر المخاطب تنزيلا له منزلة المواجه لحكمة بديعة جدا وهي انه ﷺ لما كان احبّ الى المؤمن من نفسه التى بين جنبيه واولى به منها واقرب وكانت حقيقته الذهنية ومثاله العلمى موجودا فى قلبه بحيث لا يغيب عنه الا شخصه كما قال القائل

مثالك فى عينى وذكرك فى فمى * ومثواك فى قلبى فاين تغيب

ومن كان بهذه الحال فهو الحاضر حقا وغيره وان كان حاضرا للعيان فهو غائب عن الجنان فكان خطابه خطاب المواجهة والحضور بالسلام عليه أولى من سلام الغيبة تنزيلا له منزلة المواجه المعاين لقربه من القلب وحلوله فى جميع اجزائه بحيث لا يبقى فى القلب جزء الا ومحبته وذكره فيه كما قيل * لو شق عن قلبى يرى وسطه ذكرك * والتوحيد فى سطر لا اله الا الله محمد رسول الله ولا تستنكر استيلاء المحبوب على قلب المحب وغلبته عليه حتى كأنه يراه ولهذا تجدهم فى خطابهم لمحبوبهم انما يعتمدون خطاب الحضور والمشاهدة مع غاية البعد العيانى لكمال القرب الروحى فلم يمنعهم بعد الاشباح عن محادثة الارواح ومخاطبتها ومن كثفت طباعه فهو عن هذا كله بمعزل وانه ليبلغ الحب ببعض أهله ان يرى محبوبه فى القرب اليه بمنزلة روحه التى لا شىء ادنى اليه منها كما قيل

يا مقيما مدا الزمان بقلبى * وبعيدا عن ناظرى وعيانى
انت روحى ان كنت لست اراها * فهى ادنى الىّ من كل دانى

وقال آخر

ياثاويا بين الجوانح والحشا * منى وان بعدت علىّ دياره

وانه ليلطف شأن المحبة حتى يرى انه ادنى اليه واقرب من روحه ولى من ابيات تلم بذلك

وادنى الى الصب من نفسه * وان كان عن عينه نائيا

ومن كان مع حبه هكذا * فانى يكون له ساليا

ثم يلطف شأنها ويقهر سلطانها حتى يغيب المحب بمحبوبه عن نفسه فلا يشعر الا بمحبوبه ولا يشعر بنفسه ومن هنا نشأت الشطحات الصوفية التى مصدرها عن قوة الوارد وضعف التميز فحكم صاحبها فيها الحال على العلم وجعل الحكم له وعزل علمه من البين وحكم المحفوظون فيها حاكم العلم على سلطان الحال وعلموا ان كل حال لا يكون العلم حاكما عليه فانه لا ينبغى ان يغتر به ولا يسكن اليه الا كما يساكن المغلوب المقهور لما يرد عليه مما يعجز عن دفعه وهذه حال الكمل من القوم الذين جمعوا بين نور العلم واحوال المعاملة فلم تطفىء عواصف احوالهم نور علمهم ولم يقصر بهم علمهم عن الترقي الى ماوراءه من مقامات الايمان والاحسان فهؤلاء حكام على الطائفتين ومن عداهم فمحجوب بعلم لا نفوذ له فيه او مغرور بحال لا علم له بصحيحه من فاسده والله المسؤل من فضله انه قريب مجيب فالكامل من يحكم العلم على الحال فيتصرف فى حاله بعلمه ويجعل العلم بمنزلة النور الذى يميز به الصحيح من الفاسد لا من يقدح فى العلم بالحال ويجعل الحال معيارا عليه وميزانا فما وافق حاله من العلم قبله وماخالفه رده ونفاه فهذا اضل الضلال في هذا الباب بل الواجب تحكيم العلم والرجوع الى حكمه وبهذا أوصى العارفون من شيوخ الطريق كلهم وحرضوا على العلم اعظم تحريض لعلمهم بما فى الحال المجرد عنه من الغوائل والمهالك والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم*

فصل

﴿واما السؤال السابع والعشرون﴾ وهو ما الحكمة فى ورود الثناء على الله فى التشهد بلفظ الغيبة مع كونه سبحانه هو المخاطب الذى يناجيه العبد والسلام على النبى ﷺ بلفظ الخطاب مع كونه غائبا ﴿فجوابه﴾ ان الثناء على الله عامة ما يجىء مضافا الى اسمائه الحسنى الظاهرة دون الضمير الا ان يتقدم ذكر الاسم الظاهر فيجىء بعده المضمر وهذا نحو قول المصلى (الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * إياك نعبد) وقوله فى الركوع « سبحان ربى العظيم » وفى السجود « سبحان ربى الأعلى » وفى هذا من السر أن تعليق الثناء بأسمائه الحسنى هو لما تضمنت معانيها من صفات الكمال ونعوت الجلال فأتى بالاسم الظاهر الدال على المعنى الذى يثنى به ولا جله عليه تعالى ولفظ الضمير لا إشعار له بذلك ولهذا إذا كان ولا بد من الثناء عليه بخطاب المواجهة أتى بالاسم الظاهر مقرونا بصيغ الجمع الدالة على جمع الأسماء والصفات نحو قوله فى رفع رأسه من الركوع « اللهم ربنا لك الحمد » وربما اقتصر على ذكر الرب تعالى لدلالة لفظه على هذا المعنى فتأمله فانه لطيف المنزع جدا . وتأمل كيف صدر الدعاء المتضمن للثناء والطلب بلفظة اللهم كما فى سيد الاستغفار « اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت خلقتنى وأنا عبدك » الحديث . وجاء الدعاء المجرد مصدرا بلفظ الرب نحو قول المؤمنين (ربنا اغفر لنا ذنوبنا) وقول آدم (ربنا ظلمنا أنفسنا) وقول موسى (رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى) وقول نوح (رب إنى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم) وكان النبى ﷺ يقول بين السجدتين « رب اغفر لى رب اغفر لى » وسر ذلك أن الله تعالى يسئل بربوبيته

المتضمنة قدرته وإحسانه وتربيته عبده وإصلاح أمره ويثنى عليه بالاهيته المتضمنة إثبات ما يجب له من الصفات العلى والأسماء الحسني . وتدبر طريقة القرآن تجدها كما ذكرت لك . فأما الدعاء فقد ذكرنا منه أمثلة وهو فى القرآن حيث وقع لايكاد يجىء إلا مصدرا باسم الرب . وأما الثناء فحيث وقع فمصدر بالأسماء الحسنى وأعظم مايصدر به إسم الله جل جلاله نحو (الحمد لله) حيث جاء ونحو (فسبحان الله) وجاء (سبحان ربك رب العزة) ونحوه (سبح لله مافى السموات وما فى الأرض) حيث وقعت ونحو (تبارك الله رب العالمين * وتبارك الله أحسن الخالقين * وتبارك الذى نزل الفرقان على عبده) ونظائره . وجاء فى دعاء المسيح (اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء) فذكر الأمرين ولم يجىء فى القرآن سواه ولا رأيت أحدا تعرض لهذا ولا نبه عليه . وتحته سر عجيب دال على كمال معرفة المسيح بربه وتعظيمه له فان هذا السؤال كان عقيب سؤال قومه له (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) فخوفهم بالله وأعلمهم أن هذا مما لايليق أن يسأل عنه وأن الايمان يرده فلما ألحوا فى الطلب وخاف المسيح أن يداخلهم الشك إن لم يجابوا إلى ما سألوا بدأ فى السؤال باسم (اللهم) الدال على الثناء على الله بجميع أسمائه وصفاته فى ضمن ذلك تصوره بصورة المثنى الحامد الذاكر لأسماء ربه المثنى عليه بها . وأن المقصود من هذا الدعاء وقضاء هذه الحاجة إنما هو أن يثنى على الرب بذلك ويمجده به ويذكر آلاءه ويظهر شواهد قدرته وربوبيته ويكون برهانا على صدق رسوله فيحصل بذلك من زيادة الايمان والثناء على الله أمر يحسن معه الطلب ويكون كالعذر فيه فأتى بالاسمين إسم الله الذى يثني عليه به واسم الرب الذى يدعى ويسئل به لما كان المقام مقام الأمرين . فتأمل هذا السر العجيب ولا يغب عنه فهمك فانه من الفهم الذى يؤتيه الله من يشاء فى كتابه وله الحمد . وأما السلام على النبى ﷺ بلفظ الخطاب فقد ذكرنا سره فى الوجه الذى قبل هذا فالعهد به قريب *

فصل

﴿ وأما السؤال الثامن والعشرون ﴾ فقد تضمن سؤالين . أحدهما ما السر فى كون السلام فى آخر الصلاة . والثانى لم كان معرفا ﴿ والجواب ﴾ أما اختتام الصلاة به فانه قد جعل الله لكل عبادة تحليلا منها فالتحليل من الحج بالرمي وما بعده وكذلك التحلل من الصوم بالفطر بعد الغروب فجعل السلام تحليلا من الصلاة كما قال النبى ﷺ « تحريمها التكبير وتحليلها التسليم » تحريمها هنا هو بابها الذى يدخل منه اليها وتحليلها بابها الذى يخرج به منها . فجعل التكبير باب الدخول والتسليم باب الخروج لحكمة بديعة بالغة يفهمها من عقل عن الله وألزم نفسه بتأمل محاسن هذا الدين العظيم وسافر فكره فى استخراج حكمه وأسراره وبدائعه وتغرب عن عالم العادة والألف فلم يقنع بمجرد الأشباح حتى يعلم ما يقوم بها من الأرواح فان الله لم يشرع شيئا سدى ولا خلوا من حكمة بالغة بل فى طوايا ماشرعه وأمر به من الحكم والأسرار التى تبهر العقول ما يستدل به الناظر فيه على ما وراءه فيسجد القلب خضوعا وإذعانا فنقول وبالله التوفيق لما كان المصلى قد تخلى عن الشواغل وقطع جميع العلائق وتطهر وأخذ زينته وتهيأ للدخول على الله ومناجاته شرع له أن يدخل عليه دخول العبيد على الملوك فيدخل بالتعظيم والاجلال فشرع له أبلغ لفظ يدل على هذا المعنى وهو قول الله أكبر فان فى اللفظ من التعظيم والتخصيص والاطلاق فى جانب المحذوف المجرور بمن ما لا يوجد فى غيره ولهذا كان الصواب أن غير هذا اللفظ لايقوم مقامه ولا يؤدى معناه ولا

تنعقد الصلاة الا به كما هو مذهب أهل المدينة وأهل الحديث . فجعل هذا اللفظ واستشعار معناه والمقصود به باب الصلاة الذى يدخل العبد على ربه منه فانه اذا استشعر بقلبه أن الله أكبر من كل ما يخطر بالبال استحيى منه ان يشغل قلبه فى الصلاة بغيره فلا يكون موفيا لمعنى الله أكبر ولا مؤديا لحق هذا اللفظ ولا آتيا البيت من بابه بل الباب عنه مسدود . وهذا باجماع السلف أنه ليس للعبد من صلاته إلا ماعقل منها وحضره بقلبه . وما أحسن ما قال أبوالفرج ابن الجوزى فى بعض وعظه حضور القلب أول منزل من منازل الصلاة فاذا نزلته انتقلت الى بادية المعنى فاذا رحلت عنها أنخت بباب المناجاة فكان أول قرى الضيف اليقظة وكشف الحجاب لعين القلب فكيف يطمع فى دخول مكة من لا خرج الي البادية وقد تبعث قلبك فى كل واد فربما تفجأك الصلاة وليس قلبك عندك فتبعث الرسول وراءه فلا يصادفه فتدخل فى الصلاة بغير قلب . والمقصود أنه قبيح بالعبد أن يقول بلسانه الله أكبر وقد امتلأ قلبه بغير الله فهو قبلة قلبه فى الصلاة ولعله لا يحضر بين يدى ربه فى شيء منها . فلو قضي حق الله أكبر وأتى البيت من بابه لدخل وانصرف بأنواع التحف والخيرات فهذا الباب الذي يدخل منه المصلي وهو التحريم . وأما الباب الذى يخرج منه فهو باب السلام المتضمن أحد الأسماء الحسنى فيكون مفتتحا لصلاته باسمه تبارك وتعالى ومختتما لها باسمه فيكون ذاكراً لاسم ربه أول الصلاة وآخرها فأولها باسمه وآخرها باسمه فدخل فيها باسمه وخرج منها باسمه مع ما فى إسم السلام من الخاصية والحكمة المناسبة لانصراف المصلى من بين يدى الله فان المصلى ما دام فى صلاته بين يدى ربه فهو فى حماه الذى لا يستطيع أحد أن يخفره بل هو فى حمى من جميع الآفات والشرور فاذا انصرف من بين يديه تبارك وتعالى ابتدرته الآفات والبلايا والمحن وتعرضت له من كل جانب وجاءه الشيطان بمصائده وجنده فهو متعرض

لأنواع البلايا والمحن فاذا انصرف من بين يدى الله مصحوبا بالسلام لم يزل عليه حافظ من الله الى وقت الصلاة الأخرى . وكان من تمام النعمة عليه أن يكون انصرافه من بين يدى ربه بسلام يستصحبه ويدوم له ويبقى معه ؛ فتدبر هذا السر الذى لو لم يكن فى هذا التعليق غيره لكان كافيا فكيف وفيه من الأسرار والفوائد ما لا يوجد عند أبناء الزمان والحمد فى ذلك لله وحده . فكما أن المنعم به هو الله وحده فالمحمود عليه هو الله وحده . وقد عرف بهذا جواب السؤال الثانى وهو مجىء السلام هنا معرفا ليكون دالا على إسمه السلام . وليكن هذا آخر الكلام فى مسئلة سلام عليكم فلولا قصد الاختصار لجاءت مجلداً ضخما * هذا ولم نتعرض فيها الى المسائل المسطورة فى الكتب من فروع السلام ومسائله فانها مملوءة منها فمن أرادها فليأخذها من هناك والحمد لله رب العالمين *

تفسير المعوذتين

روى مسلم فى صحيحه من حديث قيس ابن ابى حازم عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ « الم تر (١) آيات انزلت الليلة لم ير مثلهن قط أعوذ برب الفلق أعوذ برب الناس » وفى لفظ آخر من رواية محمد بن ابراهيم التيمى عن عقبة « ان رسول الله ﷺ قال له الا اخبرك بافضل ماتعوذ به المتعوذون قلت بلي قال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس » وفى الترمذى حدثنا قتيبة نا ابن لهيعة عن يزيد بن ابى حبيب عن على بن رباح عن عقبة بن عامر قال « أمرنى رسول الله ﷺ ان اقرأ بالمعوذتين في دبر كل صلاة » قال هذا حديث غريب . وفى الترمذى والنسائى وسنن أبى داود عن عبد الله بن حبيب قال «خرجنا في ليلة مطر وظلمة نطلب النبى ﷺ ليصلي لنا فادركناه فقال قل فلم أقل شيئاً ثم قال قل فلم اقل شيئاً ثم قال قل قلت يارسول الله ماأقول قال قل قل هو الله أحد والمعوذتين حين تمسى وحين تصبح ثلاث مرات تكفيك من كل شيء » قال الترمذى حديث حسن صحيح وفى الترمذى ايضا من حديث الجريرى عن أبى هريرة عن ابى سعيد قال « كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الانسان حتى نزلت المعوذتان فلما نزلتا أخذهما وترك ماسواهما قال وفى الباب عن أنس وهذا حديث غريب. وفى الصحيحين عن عائشة «ان النبى ﷺ كان اذا

(١) قال النووى فى شرح مسلم ضبطانر بالنون المفتوحة وبالياء المضمومة وكلاهما صحيح

آوى إلى فراشه نفث فى كفيه بقل هو الله أحد والمعوذتين جميعا ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده قالت عائشة فلما اشتكى كان يأمرنى أن افعل ذلك به » قلت هكذا رواه يونس عن الزهرى عن عروة عن عائشة ذكره البخارى ورواه مالك عن الزهرى عن عروة عنها « ان النبى ﷺ كان اذا اشتكي يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث فلما اشتد وجعه كنت اقرأ عليه وأمسح عليه بيده رجاء بركتها » وكذلك قال معمر عن الزهرى عن عروة عنها « ان النبى ﷺ كان ينفث على نفسه فى مرضه الذى قبض فيه بالمعوذات فلما ثقل كنت انا انفث عليه بهن وامسح بيده نفسه لبركتها فسألت ابن شهاب كيف كان ينفث قال ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه » ذكره البخارى ايضاً وهذا هو الصواب ان عائشة كانت تفعل ذلك والنبى ﷺ لم يأمرها ولم يمنعها من ذلك واما ان يكون استرقي وطلب منها ان ترقيه فلا (١) ولعل بعض الرواة رواه بالمعنى فظن انها لما فعلت ذلك وأقرها على رقيته ان يكون مسترقيا فليس احدهما بمعنى الآخر ولعل الذى كان يأمرها به انما هو المسح على نفسه بيده فيكون هو الراقي لنفسه ويده لما ضعفت عن التنقل على سائر بدنه امرها ان تنقلها على بدنه ويكون هذا غير قراءتها هي عليه ومسحها على يديه فكانت تفعل هذا وهذا والذى أمرها به انما هو تنقل يده لا رقيته والله اعلم. والمقصود الكلام على هاتين السورتين وبيان عظيم منفعتهما وشدة الحاجة بل الضرورة اليهما وانه لا يستغنى عنهما احد قط وان لهما تأثيرا خاصا في دفع السحر والعين وسائر الشرور وان حاجة العبد الى الاستعاذة بهاتين السورتين اعظم من حاجته الى النفس والطعام والشراب واللباس فنقول والله المستعان قد اشتملت السورتان على ثلاثة اصول وهي اصول الاستعاذة احدها

(١) كيف والنبى صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين وقال عليه السلام يدخل الجنة سبعون الفاوهم قوم لا يرقون ولا يسترقون ولا يكوون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون وقد يقال فعل ذلك لبيان الجواز تامل

نفس الاستعاذة والثانيـة المستعاذ به والثالثة المستعاذ منه فبمعرفة ذلك تعرف شدة الحاجة والضرورة الى هاتين السورتين فلنعقد لها ثلاثة فصول الفصل الأول فى الاستعاذة. والثانى فى المستعاذ به والثالث فى المستعاذ منه*

الفصل الاول

اعلم ان لفظ عاذ وما تصرف منها تدل على التحرز والتحصن والنجاة وحقيقة معناها الهروب من شيء تخافه الى من يعصمك منه ولهذا يسمى المستعاذ به معاذا كما يسمى ملجأ ووزراً . وفى الحديث ان ابنة الجون لما أدخلت على النبى ﷺ فوضع يده عليها قالت اعوذ بالله منك فقال لها لقد عذت بمعاذ الحق باهلك. فمعنى اعوذ التجيء واعتصم واتحرز وفى اصله قولان احدهما انه مأخوذ من الستر والثانى انه مأخوذ من لزوم المجاورة فاما من قال انه من الستر قال العرب تقول للبيت الذى فى اصل الشجرة التى قد استتر بها عوذ بضم العين وتشديد الواو وفتحها فكأنه لما عاذ بالشجرة واستتر باصلها وظلها سموه عوذا فكذلك العائذ قد استتر من عدوه بمن استعاذ به منه واستجن به منه ومن قال هو لزوم المجاورة قال العرب تقول للحم اذا لصق بالعظم فلم يتخلص منه عوذ لانه اعتصم به واستمسك به فكذلك العائذ قد استمسك بالمستعاذ به واعتصم به ولزمه والقولان حق والاستعاذة تنتظمهما معا فان المستعيذ مستتر بمعاذه متمسك به معتصم به قد استمسك قلبه به ولزمه كما يلزم الولد اباه اذا اشهر عليه عدوه سيفا وقصده به فهرب منه فعرض له ابوه فى طريق هربه فانه يلقى نفسه عليه ويستمسك به أعظم استمساك فكذلك العائذ قد هرب من عدوه الذي يبغى هلاكه الى ربه ومالكه وفر اليه والقى نفسه بين يديه واعتصم به واستجار به والتجأ اليه وبعد فمعنى الاستعاذة القائم بقلبه وراء هذه العبارات وانما هى تمثيل واشارة وتفهيم والافما يقوم بالقلب حينئذ من

الالتجاء والاعتصام والانطراح بين يدى الرب والافتقار اليه والتذلل بين يديه امر لاتحيط به العبارة. ونظير هذا التعبير عن معنى محبته وخشيته واجلاله ومهابته فان العبارة تقصر عن وصف ذلك ولاتدرك الا بالاتصاف بذلك لابمجرد الصفة والخبر كأنك اذا وصفت لذة الوقاع لعنين لم تخلق له شهوة أصلا فلو قربتها وشبهتها بما عساك ان تشبهها به لم تحصل حقيقة معرفتها فى قلبه فاذا وصفتها لمن خلقت فيه وركبت فيه عرفها بالوجود والذوق. وأصل هذا الفعل اعوذ بتسكين العين وضم الواو ثم اعل بنقل حركة الواو الى العين وتسكين الواو فقالوا اعوذ على اصل هذا الباب ثم طردوا اعلاله فقالوا فى اسم الفاعل عائذ واصله عاوذ فوقعت الواو بعد الف فاعل فقلبوها همزة كما قالوا قائم وخائف وقالوا فى المصدر عياذا بالله واصله عواذا كلواذ فقلبوا الواو ياء لكسرة ماقبلها ولم تحصنها حركتها لانها قد ضعفت باعلالها فى الفعل وقالوا مستعيذ. واصله مستعوذ كمستخرج فنقلوا كسرة الواو الى العين قبلها(١) قلبت الواو قبلها كسرة فقلبت ياء على اصل الباب ﴿فان قلت﴾ فلم دخلت السين والتاء فى الامر من هذا الفعل كقوله فاستعذ بالله ولم تدخل فى الماضى والمضارع بل الأكثر ان يقال أعوذ بالله وعذت بالله دون استعيذ واستعذت قلت السين والتاء دالة على الطلب فقوله استعيذ بالله اى اطلب العياذ به كما اذا قلت استخير الله اى اطلب خيرته واستغفره اى اطلب مغفرته واستقيله اى اطلب إقالته فدخلت فى الفعل ايذانا لطلب هذا المعنى من المعاذ فاذا قال المأمور اعوذ بالله فقد امتثل ماطلب منه لانه طلب منه الالتجاء والاعتصام وفرق بين نفس الالتجاء والاعتصام وبين طلب ذلك فلما كان المستعيذ هاربا ملتجئاً معتصما بالله اتى بالفعل الدال على ذلك دون الفعل الدال على طلب ذلك فتأمله وهذا بخلاف ماذا قيل استغفر الله فقال استغفر الله فانه طلب منه ان يطلب المغفرة من الله فاذا قال استغفر الله كان ممتثلا لان المعنى اطلب من الله أن يغفر لى .وحيث أراد هذا المعنى فى الاستعاذة فلا ضير أن يأتى بالسين فيقول

(١) لعل صواب العبارة فكسر ماقبل الواو فقلبت الخ او نحو ذلك

أستعيذ بالله أى أطلب منه أن يعيذنى ولكن هذا معنى غير نفس الاعتصام والالتجاء والهرب اليه . فالأول مخبر عن حاله وعياذه بربه وخبره يتضمن سؤاله وطلبه أن يعيذه . والثانى طالب سائل من ربه أن يعيذه كأنه يقول أطلب منك أن تعيذنى فحال الأول أكمل . ولهذا جاء عن النبى ﷺ فى امتثال هذا الأمر « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ـ وأعوذ بكلمات الله التامات ـ وأعوذ بعزة الله وقدرته » دون أستعيذ بل الذى علمه الله إياه أن يقول* أعوذ برب الفلق أعوذ برب الناس)دون أستعيذ فتأمل هذه الحكمة البديعة ﴿ فان قلت﴾ فكيف جاء امتثال هذا الأمر بلفظ الأمر والمأمور به فقال (قل أعوذ برب الفلق* وقل أعوذ برب الناس) ومعلوم أنه إذا قيل قل الحمد لله وقل سبحان الله فان امتثاله أن يقول الحمد لله وسبحان الله ولا يقول قل سبحان الله ﴿ قلت ﴾ هذا هو السؤال الذى أورده أبىّ بن كعب على النبى ﷺ بعينه وأجابه عنه رسول الله ﷺ فقال البخارى فى صحيحه حدثنا قتيبة ثنا سفيان عن عاصم وعبدة عن زر (١) قال « سألت أبىّ بن كعب عن المعوذتين فقال سألت رسول الله ﷺ فقال قيل لى فقلت فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ » ثم قال حدثنا على بن عبد الله ثنا سفيان ثنا عبدة بن أبى لبابة عن زر بن حبيش وحدثنا عاصم عن زر قال « سألت أبىّ بن كعب قلت أبا المنذر إن أخاك ابن مسعود يقول كذا وكذا فقال إنى سألت رسول الله ﷺ فقال قيل لى فقلت قل فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ » ﴿ قلت ﴾ مفعول القول محذوف وتقديره قيل لى قل أو قيل لى هذا اللفظ فقلت كما قيل لى . ونحت هذا من السر أن النبى ﷺ ليس له فى القرآن إلا بلاغه لا أنه هو أنشأه من قبل نفسه بل هو المبلغ له عن الله . وقد قال الله له (قل أعوذ برب الفلق) فكان يقتضى البلاغ التام أن يقول (قل أعوذ برب الفلق) كما قال الله . وهذا هو المعنى الذى أشار النبى ﷺ اليه

(١) هو ابن حبيش الآتى بعد

بقوله « قيل لى فقلت » أى إنى لست مبتدئاً بل أنا مبلغ أقول كما يقال لى وأبلغ كلام ربى كما أنزله إلىّ فصلوات الله وسلامه عليه لقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة وقال كما قيل له فكفانا وشفانا من المعتزلة والجهمية وإخوانهم ممن يقول هذا القرآن العربى . وهذا النظم كلامه ابتدأ هو به فى هذا الحديث أبين الرد لهذا القول وأنه ﷺ بلغ القول الذى أمر بتبليغه على وجهه ولفظه حتى أنه لما قيل له قل قال هو قل لأنه مبلغ محض وما على الرسول إلا البلاغ *

الفصل الثانى

فى المستعاذ به وهو الله وحده رب الفلق * ورب الناس ملك الناس إله الناس الذى لا ينبغى الاستعاذة الا به ولا يستعاذ بأحد من خلقه بل هو الذى يعيذ المستعيذين ويعصمهم ويمنعهم من شر ما استعاذوا من شره . وقد أخبر تعالى فى كتابه عن من استعاذ بمخلوقه أن استعاذته زادته طغيانا ورهقا فقال حكاية عن مؤمنى الجن (وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً) جاء فى التفسير أنه كان الرجل من العرب فى الجاهلية إذا سافر فأمسى فى أرض قفر قال أعوذ بسيد هذا الوادى من شر سفهاء قومه فيبيت فى أمن وجوار منهم حتى يصبح أي فزاد الانس الجن باستعاذتهم بسادتهم رهقاً أى طغياناً وإثما وشرا يقولون سدنا الانس والجن . والرهق فى كلام العرب الاثم وغشيان المحارم فزادوهم بهذه الاستعاذة غشيانا لما كان محظوراً من الكبر والتعاظم فظنوا أنهم سادوا الانس والجن . واحتج أهل السنة على المعتزلة فى أن كلمات الله غير مخلوقة بأن النبى ﷺ استعاذ بقوله « أعوذ بكلمات الله التامات » وهو ﷺ لا يستعيذ بمخلوق أبداً . ونظير ذلك قوله « أعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقوبتك » فدل على أن رضاه وعفوه من صفاته

وأنه غير مخلوق . وكذلك قوله « أعوذ بعزة الله وقدرته » وقوله « أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات » وما استعاذ به النبي ﷺ غير مخلوق فلا يستعيذ إلا بالله أو صفة من صفاته . وجاءت الاستعاذة فى هاتين السورتين باسم الرب والملك والاله وجاءت الربوبية فيها مضافة الى الفلق والى الناس و بد من أن يكون ما وصف به نفسه فى هاتين السورتين يناسب الاستعاذة المطلو ويقتضي دفع الشر المستعاذ منه أعظم مناسبة وأبينها وقد قررنا فى مواضع متعد أن الله سبحانه يدعى بأسمائه الحسنى فيسئل لكل مطلوب باسم يناسبه ويقتض وقد قال النبي ﷺ فى هاتين السورتين انه ما تعوذ المتعوذون بمثلهما فلا بد أ يكون الاسم المستعاذ به مقتضياً للمطلوب وهو دفع الشر المستعاذ منه أو رف وإنما يتقرر هذا بالكلام فى الفصل الثالث وهو الشيء المستعاذ منه فتتبي المناسبة المذكورة فنقول *

الفصل الثالث

﴿ في أنواع الشرور المستعاذ منها ﴾ فى هاتين السورتين الشر الذى يصيب العبد لا يخلو من قسمين إما ذنوب وقعت منه يعاقب عليها فيكون وقوع ذلك بفعله وقصده وسعيه ويكون هذا الشر هو الذنوب وموجباتها وهو أعظم الشرين وأدومها وأشدها اتصالا بصاحبه وإما شر واقع به من غيره وذلك الغير إم مكلف أو غير مكلف والمكلف إما نظيره وهو الانسان أو ليس نظيره وهو الجنى وغير المكلف مثل الهوام وذوات الحمى (١) وغيرها فتضمنت هاتان السورتان الاستعاذة من هذه الشرور كلها بأوجز لفظ وأجمعه وأدله على المراد وأعمه استعاذة بحيث لم يبق شر من الشرور الا دخل تحت الشر المستعاذ منه

(١) جمع حمة كنبة وهو السم أو الابرة التى يضرب بها الزنبور والحية ونحو ذلك أو يلدغ بها

فيهما . فان سورة الفلق تضمنت الاستعاذة من أمور أربعة . أحدها شر المخلوقات التى لها شر عموما . الثانى شر الغاسق إذا وقب . الثالث شر النفاثات فى العقد الرابع شر الحاسد إذا حسد . فنتكلم على هذه الشرور الأربعة ومواقعها واتصالها بالعبد والتحرز منها قبل وقوعها وبماذا تدفع بعد وقوعها . وقبل الكلام فى ذلك لا بد من بيان الشر ماهو وما حقيقته فنقول الشر يقال على شيئين على الألم وعلى مايفضى اليه وليس له مسمى سوى ذلك فالشرور هي الآلام وأسبابها فالمعاصى والكفر والشرك وأنواع الظلم هي شرور وإن كان لصاحبها فيها نوع غرض ولذة لكنها شرور لأنها أسباب الآلام ومفضية اليها كافضاء سائر الأسباب إلى مسبباتها فترتب الألم عليها كترتب الموت على تناول السموم القاتلة وعلى الذبح والاحراق بالنار والخنق بالحبل وغير ذلك من الأسباب التى تصيبه مفضية إلى مسبباتها ولا بد مالم يمنع السببية مانع أو يعارض السبب ما هو أقوى منه وأشد اقتضاء لضده كما يعارض سبب المعاصى قوة الايمان وعظمة الحسنات الماحية وكثرتها فيزيد فى كميتها وكيفيتها على أسباب العذاب فيدفع الأقوى للأضعف . وهذا شأن جميع الأسباب المتضادة كأسباب الصحة والمرض وأسباب الضعف والقوة . والمقصود أن هذه الأسباب التى فيها لذة ما هي شر وإن نالت بها النفس مسرة عاجلة وهي بمنزلة طعام لذيذ شهى لكنه مسموم اذا تناوله الآكل لذ لآكله وطاب له مساغه وبعد قليل يفعل به مايفعل فهكذا المعاصى والذنوب ولا بد حتى لو لم يخبر الشارع بذلك لكان الواقع والتجربة الخاصة والعامة من أكبر شهوده وهل زالت عن أحد قط نعمة الا بشؤم معصيته فان الله اذا أنعم على عبد بنعمة حفظها عليه ولا يغيرها عنه حتى يكون هو الساعى فى تغييرها عن نفسه (فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال) ومن تأمل ماقص الله فى كتابه من أحوال الأمم الذين أزال نعمه عنهم وجد سبب

ذلك جميعه إنما هو مخالفة أمره وعصيان رسله وكذلك من نظر فى أحوال أهل عصره وما أزال الله عنهم من نعمه وجد ذلك كله من سوء عواقب الذنوب كما قيل

اذا كنت فى نعمة فارعها * فان المعاصي تزيل النعم

فما حفظت نعمة الله بشيء قط مثل طاعته ولا حصلت فيها الزيادة بمثل شكره ولا زالت عن العبد بمثل معصيته لربه فانها نار النعم التى تعمل فيها كما تعمل النار فى الحطب اليابس . ومن سافر بفكره فى أحوال العالم استغنى عن تعريف غيره له . والمقصود أن هذه الأسباب شرور ولابد. وأما كون مسبباتها شرورا فلأنها آلام نفسية وبدنية فيجتمع علي صاحبها مع شدة الألم الحسى ألم الروح بالهموم والغموم والأحزان والحسرات . ولو تفطن العاقل اللبيب لهذا حق التفطن لأعطاه حقه من الحذر والجد فى الهرب ولكن قد ضرب على قلبه حجاب الغفلة ليقضى الله أمرا كان مفعولا . فلو تيقظ حق التيقظ لتقطعت نفسه فى الدنيا حسرات على ما فاته من حظه العاجل والآجل من الله وإنما يظهر له هذا حقيقة الظهور عند مفارقة هذا العالم والاشراف والاطلاع على عالم البقاء فحينئذ يقول (ياليتنى قدمت لحياتى * وياحسرتا على مافرطت فى جنب الله) ولما كان الشر هو الآلام وأسبابها كانت استعاذات النبي ﷺ جميعها مدارها على هذين الأصلين فكل ما استعاذ منه أو أمر بالاستعاذة منه فهو إما مؤلم وإما سبب يفضى اليه . فكان يتعوذ فى آخر الصلاة من أربع وأمر بالاستعاذة منهن وهى عذاب القبر وعذاب النار . فهذان أعظم المؤلمات . وفتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال . وهذان سبب العذاب المؤلم فالفتنة سبب العذاب . وذكر الفتنة خصوصا وعموما . وذكر نوعى الفتنة لأنها إما فى الحياة وإما بعد الموت ففتنة الحياة قد يتراخى عنها العذاب مدة وأما فتنة الموت فيتصل بها العذاب من غير تراخ فعادت الاستعاذة إلى الألم والعذاب وأسبابها وهذا من آكد أدعية الصلاة

حتى أوجب بعض السلف والخلف الاعادة على من لم يدع به فى التشهد الأخير وأوجبه ابن حزم فى كل تشهد فان لم يأت به فيه بطلت صلاته . ومن ذلك قوله « اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل والجبن والبخل وضلع الدين (١) وغلبة الرجال » فاستعاذ من ثمانية أشياء كل اثنين منها قرينان فالهم والحزن قرينان وهما من آلام الروح ومعذباتها والفرق بينهما أن الهم توقع الشر فى المستقبل والحزن التألم على حصول المكروه فى الماضى أو فوات المحبوب وكلاهما تألم وعذاب يرد على الروح فان تعلق بالماضى سمى حزنا وان تعلق بالمستقبل سمى هما والعجز والكسل قرينان وهما من أسباب الالم لانهما يستلزمان فوات المحبوب فالعجز يستلزم عدم القدرة والكسل يستلزم عدم ارادته فتتالم الروح لفواته بحسب تعلقها به والتذاذها بادراكه لوحصل . والجبن والبخل قرينان لانهما عدم النفع بالمال والبدن وهما من اسباب الالم لان الجبان تفوته محبوبات ومفرحات وملذوذات عظيمة لاتنال الا بالبذل والشجاعة والبخل يحول بينه ودونها أيضاً فهذان الخلقان من أعظم اسباب الآلام وضلع الدين وقهر الرجال قرينان وهما مؤلمان للنفس معذبان لها . أحدهما قهر بحق وهو ضلع الدين . والثانى قهر بباطل وهو غلبة الرجال وايضا فضلع الدين قهر بسبب من العبد فى الغالب وغلبة الرجال قهر بغير اختياره . ومن ذلك تعوذه ﷺ « من المأثم والمغرم » فانهما يسببان الالم العاجل . ومن ذلك قوله « أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك » فالسخط سبب الالم والعقوبة هى الألم فاستعاذ من أعظم الآلام واقوى اسبابها *

فصل

﴿ والشر المتعاذ منه نوعان ﴾ . أحدهما موجود يطلب رفعه . والثانى معدوم يطلب

(١) ضلع الدين ثقله

بقاؤه على العدم وان لا يوجد كما أن الخير المطلق نوعان . أحدهما موجود فيطلب دوامه وثباته وان لا يسلبه . والثانى معدوم فيطلب وجوده وحصوله فهذه أربعة هي امهات مطالب السائلين من رب العالمين وعليها مدار طلباتهم . وقد جاءت هذه المطالب الاربعة فى قوله تعالى حكاية عن دعاء عباده فى آخر آل عمران فى قولهم (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا) فهذا الطلب لدفع الشر الموجود فان الذنوب والسيئات شر كما تقدم بيانه ثم قال (وتوفنا مع الابرار)فهذا طلب لدوام الخير الموجود وهو الايمان حتى يتوفاهم عليه فهذان قسمان ثم قال(ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك) فهذا طلب للخير المعدوم أن يؤتيهم اياه ثم قال (ولا تخزنا يوم القيامة) فهذا طلب أن لا يوقع بهم الشر المعدوم وهو خزى يوم القيامة فانتظمت الآيتان المطالب الاربعة أحسن انتظام مرتبة أحسن ترتيب قدم فيها النوعان اللذان فى الدنيا وهما المغفرة ودوام الاسلام الى الموت ثم اتبعا بالنوعين اللذين في الآخرة وهما ان يعطوا ما وعدوه على ألسنة رسله وأن لا يخزيهم يوم القيامة فاذا عرف هذا فقوله ﷺ فى تشهد الخطبة « ونعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا » يتناول الاستعاذة من شر النفس الذى هو معدوم لكنه فيها بالقوة فيسأل دفعه وان لا يوجد وأما قوله «من سيئات أعمالنا» ففيه قولان. أحدهما أنه استعاذة من الاعمال السيئة التى قد وجدت فيكون الحديث قد تناول نوعى الاستعاذة من الشر المعدوم الذى لم يوجد ومن الشر الموجود فطلب دفع الاول ورفع الثانى والقول الثانى ان سيئات الاعمال هي عقوباتها وموجباتها السيئة التي تسوء صاحبها وعلى هذا يكون من استعاذه الدفع أيضا دفع المسبب والاول دفع السبب فيكون قد استعاذ من حصول الالم وأسبابه وعلى الاول يكون إضافة السيئات الى الاعمال من باب اضافة النوع الى جنسه فان الاعمال جنس وسيئاتها نوع منها. وعلى الثانى يكون من باب اضافة المسبب الى

سببه والمعلول الى علته كأنه قال من عقوبة عملى والقولان محتملان فتأمل أيهما أليق بالحديث وأولى به فان مع كل واحد منهما نوعا من الترجيح فيترجح الاول بأن منشأ الاعمال السيئة من شر النفس فشر النفس يولد الاعمال السيئة فاستعاذ من صفة النفس ومن الاعمال التى تحدث عن تلك الصفة وهذان جماع الشر واسباب كل ألم فمتى عوفى منهما عوفى من الشر بحذافيره ويترجح الثانى بأن سيئات الاعمال هى العقوبات التى تسوء العامل واسبابها شر النفس فاستعاذ من العقوبات والآلام وأسبابها والقولان فى الحقيقة متلازمان والاستعاذة من أحدهما تستلزم الاستعاذة من الآخر *

فصل

ولما كان الشر له سبب هو مصدره وله مورد ومنتهى و كان السبب اما من ذات العبد واما من خارج ومورده ومنتهاه اما نفسه واما غيره كان هنا أربعة أمور شر مصدره من نفسه ويعود على نفسه تارة وعلى غيره أخرى وشر مصدره من غيره وهو السبب فيه ويعود على نفسه تارة وعلى غيره اخري جمع النبى ﷺ هذه المقامات الاربعة فى الدعاء الذى علمه الصديق أن يقوله اذا أصبح واذا أمسى واذا أخذ مضجعه «اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه أشهد ان لا أله الا أنت أعوذ بك من شر نفسى وشر الشيطان وشركه وان اقترف على نفسى سوءا أو أجره الى مسلم» فذكر مصدرى الشر وهما النفس والشيطان وذكر موردیه ونهايتيه وهما عوده على النفس أو على أخيه المسلم فجمع الحديث مصادر الشر وموارده فى أو جز لفظه وأخصره وأجمعه وأبينه *

فصل

فاذا عرف هذا فلنتكلم على الشرور المستعاذ منها فى هاتين السورتين. الشر الاول العام فى قوله من شر ماخلق وما ههنا موصولة ليس الا والشر مسند فى الآية الى المخلوق المفعول لا إلى خلق الرب تعالى الذى هو فعله وتكوينه فانه لاشر فيه بوجه مافان الشر لايدخل فى شىء من صفاته ولافى أفعاله كما لايلحق ذاته تبارك وتعالى فان ذاته لها الكمال المطلق الذى لانقص فيه بوجه من الوجوه وأوصافه كذلك لها الكمال المطلق والجلال التام ولا عيب فيها ولا نقص بوجه ما وكذلك أفعاله كلها خيرات محضة لاشر فيها أصلا ولو فعل الشر سبحانه لاشتق له منه إسم ولم تكن أسماؤه كلها حسنى ولعاد اليه منه حكم تعالى وتقدس عن ذلك وما يفعله من العدل بعباده وعقوبة من يستحق العقوبة منهم هو خير محض اذ هو محض العدل والحكمة وانما يكون شرا بالنسبة اليهم فالشر وقع فى تعلقه بهم وقيامه بهم لا فى فعله القائم به تعالى ونحن لاننكر ان الشر يكون فى مفعولاته المنفصلة فانه خالق الخير والشر . ولكن هنا أمران ينبغى أن يكونا منك على بال . أحدهما ان ماهو شر أومتضمن للشر فانه لايكون الا مفعولا منفصلا لايكون وصفا له ولا فعلا من أفعاله . الثانى ان كونه شرا هو أمر نسبى إضافى فهو خير من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه به وشر من جهة نسبته الى من هو شر فى حقه فله وجهان هو من أحدهما خير وهو الوجه الذى نسب منه الى الخالق سبحانه وتعالى خلقا وتكوينا ومشيئة لما فيه من الحكمة البالغة التى استأثر بعلمها وأطلع من شاء من خلقه على ماشاء منها وأكثر الناس تضيق عقولهم عن مبادى معرفتها فضلا عن حقيقتها فيكفيهم الايمان المجمل بان الله سبحانه هو الغنى الحميد وفاعل الشر لايفعله لحاجته المنافية لغناه أو لنقصه وعيبه

المنافى لحمده فيستحيل صدور الشر من الغنى الحميد فعلا وإن كان هو الخالق للخير والشر فقد عرفت ان كونه شرا هو امر إضافى وهو فى نفسه خير من جهة نسبته الى خالقه ومبدعه . فلا تغفل عن هذا الموضع فانه يفتح لك بابا عظيما من معرفة الرب ومحبته ويزيل عنك شبهات حارت فيها عقول أكثر الفضلاء . وقد بسطت هـذا فى كتاب التحفة المكية ، وكتاب الفتح القدسى ، وغيرهما . واذا أشكل عليك هذا فانا أوضحه لك بامثلة . أحدها أن السارق اذا قطعت يده فقطعها شر بالنسبة اليه وخير محض بالنسبة الى عموم الناس لما فيه من حفظ أموالهم ودفع الضرر عنهم وخير بالنسبة الى متولي القطع أمرا وحكما لما فى ذلك من الاحسان الى عبيده عموماً باتلاف هذا العضو المؤذى لهم المضر بهم فهو محمود على حكمه بذلك وأمره به مشكور عليه يستحق عليه الحمد من عباده والثناء عليه والمحبة وكذلك الحكم بقتل من يصول عليهم فى دمائهم وحرماتهم وجلد من يصول عليهم فى اعراضهم فاذا كان هذا عقوبة من يصول عليهم فى دنياهم فكيف عقوبة من يصول على أديانهم ويحول بينهم وبين الهدى الذى بعث الله به رسله وجعل سعادة العباد فى معاشهم ومعادهم منوطة به أفليس فى عقوبة هذا الصائل خير محض وحكمة وعدل وإحسان الى العبيد وهى شر بالنسبة الى الصائل الباغى فالشر ماقام به من تلك العقوبة وأما مانسب إلى الرب منها من المشيئة والارادة والفعل فهو عين الخير والحكمة فلا يغلظ حجابك عن فهم هذا النبأ العظيم والسر الذى يطلعك على مسئلة القدر ويفتح لك الطريق الى الله ومعرفة حكمته ورحمته وإحسانه إلى خلقه وإنه سبحانه كما إنه البر الرحيم الودود المحسن فهو الحكيم الملك العدل فلا تناقض حكمته رحمته بل يضع رحمته وبره وإحسانه موضعه ويضع عقوبته وعدله وانتقامه وبأسه موضعه وكلاهما مقتضى عزته وحكمته وهو العزيز الحكيم فلا يليق بحكمته أن يضع رضاه ورحمته موضع العقوبة والغضب ولا يضع غضبه وعقوبته موضع رضاه ورحمته ولا يلتفت

الى قول من غلظ حجابه عن الله ان الامرين بالنسبة اليه على حد سواء ولا فرق أصلا وإنما هو محض المشيئة بلا سبب ولا حكمة وتأمل القرآن من أوله إلى آخره كيف تجده كفيلا بالرد على هذه المقالة وإنكارها أشد الانكار وتنزيه نفسه عنها كقوله تعالى (١) (أفيجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون) وقوله (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون) وقوله (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) فانكر سبحانه على من ظن هذا الظن ونزه نفسه عنه فدل على إنه مستقر فى الفطر والعقول السليمة ان هذا لايكون ولا يليق بحكمته وعزته وإلاهيته (لا إله إلا هو تعالى عما يقول الجاهلون علوا كبيرا) وقد فطر الله عقول عباده على استقباح وضع العقوبة والانتقام فى موضع الرحمة والاحسان ومكافأة (٢) الصنع الجميل بمثله وزيادة فاذا وضع العقوبة موضع ذلك استنكرته فطرهم وعقولهم أشد الاستنكار واستهجنته أعظم الاستهجان وكذلك وضع الاحسان والرحمة والاكرام فى موضع العقوبة والانتقام كما إذا جاء الى من يسىء الى العالم بانواع الاساءة فى كل شىء من أموالهم وحريمهم ودمائهم فاكرمه غاية الاكرام ورفعه وكرمه فان الفطر والعقول تأبى استحسان هذا وتشهد على سفه من فعله هذه فطرة الله التى فطر الناس عليها فما للعقول والفطر لاتشهد حكمته البالغة وعزته وعدله فى وضع عقوبته فى أولى المحال بها وأحقها بالعقوبة وانها لو أوليت النعم لم تحسن بها ولم تلق ولظهرت مناقضة الحكمة كما قال الشاعر

نعمة الله لاتعاب ولكن * ربما استقبحت على أقوام

فهكذا نعم الله لاتليق ولا تحسن ولا تجمل باعدائه الصادين عن سبيله الساعين فى خلاف مرضاته الذين يرضون اذاغضب ويغضبون اذارضى ويعطلون ماحكم

(١) القراءة المشهورة أفنجعل بالنون (٢) معطوف على مجرور على وهو استقباح اه

به ويسعون فى أن تكون الدعوة لغيره والحكم لغيره والطاعة لغيره فهم مضادون فى كل مايريد يحبون مايبغضه ويدعون اليه ويبغضون مايحبه وينفرون عنه ويوالون أعداءه وأبغض الخلق اليه ويظاهرونهم عليه وعلى رسوله كما قال تعالي (وكان الكافر على ربه ظهيرا) وقال (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو) فتأمل ماتحت هذا الخطاب الذى يسلب الأرواح حلاوة وعقابا وجلالة وتهديدا كيف صدره باخبارنا انه امر ابليس بالسجود لآبينافابي ذلك فطرده ولعنه وعاداه من أجل إبائه عن السجود لابينا ثم أنتم توالونه من دونى وقد لعنته وطردته اذ لم يسجد لابيكم وجعلته عدوا لكم ولابيكم فواليتموه وتركتمونى فليس هذا من أعظم الغبن وأشد الحسرة عليكم ويوم القيامة يقول تعالى أليس عدلا منى أن أولى كل رجل منكم ما كان يتولى فى دار الدنيا فليعلمن أولياء الشيطان كيف حالهم يوم القيامة إذا ذهبوا مع أوليائهم وبقى أولياء الرحمن لم يذهبوا مع احدفيتجلي لهم ويقول الا تذهبون حيث ذهب الناس فيقولون فارقنا الناس أحوج ما كنا اليهم وانما ننتظر ربنا الذى كنا نتولاه ونعبده فيقول هل بينكم وبينه علامة تعرفونه بها فيقولون نعم إنه لامثل له فيتجلى لهم ويكشف عن ساق فيخرون له سجدا فياقرة عيون أوليائه بتلك الموالاة ويا فرحهم إذا ذهب الناس مع أوليائهم وبقوا مع مولاهم الحق فسيعلم المشركون به الصادون عن سبيله انهم ما كانوا أولياءه إن أولياءه الا المتقون ولكن أكثرهم لايعلمون ولا تستطل هذا البساط فما أحوج القلوب إلى معرفته وتعقله ونزولها منه منازلها فى الدنيا لتنزل فى جوار ربها فى الآخرة مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا *

فصل

إذا عرف هذا عرف معنى قوله ﷺ في الحديث الصحيح «لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك» وإن معناه أجل وأعظم من قول من قال والشر لا يتقرب به اليك وقول من قال والشر لا يصعد اليك وأن هذا الذى قالوه وإن تضمن تنزيهه عن صعود الشر اليه والتقرب به اليه فلا يتضمن تنزيهه فى ذاته وصفاته وأفعاله عن الشر بخلاف لفظ المعصوم الصادق المصدق فانه يتضمن تنزيهه فى ذاته تبارك وتعالى عن نسبة الشر اليه بوجه ما لا فى صفاته ولا فى أفعاله ولا فى أسمائه وان دخل فى مخلوقاته كقوله ﴿ قل أعوذ برب الفلق من شر ماخلق وتأمل طريقة القرآن فى إضافة الشر تارة الى سببه ومن قام به كقوله (والكافرون هم الظالمون) وقوله (والله لا يهدى القوم الفاسقين) وقوله فبظلم من الذين هادوا وقوله ذلك جزيناهم ببغيهم وقوله وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين وهو فى القرآن أكثر من أن يذكر ههنا عشر معشاره وانما المقصود التمثيل وتارة يحذف فاعله كقوله تعالى حكاية عن مؤمنى الجن (وإنا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا) فحذفوا فاعل الشر ومريده وصرحوا بمريد الرشد . ونظيره فى الفاتحة (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فذكر النعمة مضافة اليه سبحانه والضلال منسوبا إلى من قام به والغضب محذوفا فاعله . ومثله قول الخضر فى السفينة (فأردت أن أعيبها) وفى الغلامين (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك) ومثله قوله (ولكن الله حبب إليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) فنسب هذا التزيين المحبوب اليه . وقال (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين) فحذف الفاعل المزين . ومثله قول الخليل ﷺ (الذى خلقنى

فهو يهدين * والذى هو يطعمنى ويسقين * وإذا مرضت فهو يشفين * والذى يميتنى ثم يحيين * والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتي يوم الدين) فنسب إلى ربه كل كمال من هذه الأفعال ونسب الى نفسه النقص منها وهو المرض والخطيئة وهذا كثير فى القرآن ذكرنا منه أمثلة كثيرة فى كتاب الفوائد المكية وبينا هناك السر فى مجىء (الذين آتيناهم الكتاب * والذين أوتوا الكتاب والفرق بين الموضعين وأنه حيث ذكر الفاعل كان من آتاه الكتاب واقعا فى سياق المدح . وحيث حذفه كان من أوتيه واقعاً فى سياق الذم أو منقسما وذلك من أسرار القرآن . ومثله (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وقال (وان الذين اورثو الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب) وقوله (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى)وبالجملة فالذى يضاف الى الله تعالى كله خير وحكمة ومصلحة وعدل والشر ليس اليه*

فصل

وقد دخل فى قوله تعالي من شر ماخلق الاستعاذة من كل شر فى اى مخلوق قام به الشر من حيوان اوغيره انسيا كان اوجنيا اوهامة اودابة اوريحا اوصاعقة أى نوع كان من انواع البلاء ﴿فان قلت﴾ فهل فى ماهنا عموم قلت فيها عموم تقييدى وصفى لاعموم اطلاق والمعنى من شر كل مخلوق فيه شر فعمومها من هذا الوجه وليس المراد الاستعاذة من شر كل ماخلقه الله فان الجنة وما فيها ليس فيها شر وكذلك الملائكة والانبياء فانهم خير محض والخير كله حصل على ايديهم فالاستعاذة من شر ماخلق تعم شر كل مخلوق فيه شر و كل شر فى الدنيا والآخرة وشر شياطين الانس والجن وشر السباع والهوام وشر النار والهواء وغير ذلك .وفى الصحيح عن النبى ﷺ انه قال«من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات

من شر ماخلق لم يضره شيء حتى يرتحل منه» رواه مسلم وروى ابوداود فى سننه عن عبدالله بن عمر قال« كان رسول الله ﷺ اذا سافر فاقبل الليل قال ياأرض ربى وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر مافيك وشر ماخلق فيك وشر مايدب عليك اعوذ بالله من اسد وأسود ومن الحية والعقرب ومن ساكن البلد ومن والد وما ولد» وفي الحديث الآخر «أعوذ بكلمات الله التامة التى لايجاوزها بر ولا فاجر من شرماخلق وذرأ وبرأ ومن شر مانزل من السماء وما يعرج فيهاومن شر ماذرأ فى الارض ومايخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر كل طارق الاطارقا يطرق بخير يارحمن»*

فصل

﴿الشر الثانى﴾ شر الغاسق اذا وقب فهذا خاص بعد عام وقد قال اكثر المفسرين انه الليل قال ابن عباس الليل اذا أقبل بظلمته من الشرق ودخل فى كل شيء واظلم والغسق الظلمة يقال غسق الليل واغسق اذا اظلم ومنه قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وكذلك قال الحسن ومجاهد الفاسق اذا وقب الليل اذا اقبل ودخل والوقوب الدخول وهو دخول الليل بغروب الشمس وقال مقاتل يعنى ظلمة الليل اذا دخل سواده فى ضوء النهار وفى تسمية الليل غاسقا قول آخر انه من البرد والليل ابرد من النهار والغسق البرد وعليه حمل ابن عباس قوله تعالى (هذا فليذوقوه حميم وغساق) وقوله لايذوقون فيها بردا ولاشرابا الاحميما وغساقا قال هو الزمهرير يحرقهم ببرده كما تحرقهم النار بحرها وكذلك قال مجاهد ومقاتل هو الذى انتهي برده ولاتنافي بين القولين فان الليل بارد مظلم فمن ذكر برده فقط اوظلمته فقط اقتصر على احد وصفيه والظلمة فى الآية أنسب لمكان الاستعاذة فان الشر الذى يناسب الظلمة اولى بالاستعاذة من البرد الذى

فى الليل ولهذا استعاذ برب الفلق الذى هو الصبح والنور من شر الغاسق الذى هو الظلمة فناسب الوصف المستعاذ به المعنى المطلوب بالاستعاذة كما سنزيده تقريرا عن قريب ان شاء الله ﴿فان قيل﴾ فما تقولون فيما رواه الترمذى من حديث ابن ابى ذئب عن الحرث بن عبد الرحمن عن أبى سلمة عن عائشة قالت «اخذ النبى ﷺ بيدى فنظر الى القمر فقال ياعائشة استعيذى بالله من شر هذا فان هذا هو الغاسق اذا وقب» قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح وهذا اولي من كل تفسير فيتعين المصير اليه قيل هذا التفسير حق ولا يناقض التفسير الاول بل يوافقه ويشهد بصحته فان الله تعالى قال (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة فالقمر هو آية الليل وسلطانه فهو ايضاً غاسق اذا وقب كما ان الليل غاسق اذا وقب والنبى ﷺ اخبر عن القمر بانه غاسق اذا وقب وهذا خبر صدق وهو اصدق الخبر ولم ينف عن الليل اسم الغاسق اذا وقب وتخصيص النبى ﷺ له بالذكر لا ينفى شمول الاسم لغيره ونظير هذا قوله فى المسجد الذى أسس على التقوى وقد سئل عنه فقال هو مسجدى هذا ومعلوم ان هذا لا ينفى كون مسجد قبا مؤسسا على التقوى مثل ذاك ونظيره ايضاً قوله فى علي وفاطمة والحسن والحسين رضى الله عنهم أجمعين اللهم هؤلاء أهل بيتى فان هذا لا ينفى دخول غيرهم من اهل بيته فى لفظ أهل البيت ولكن هؤلاء احق من دخل فى لفظ أهل بيته ونظير هذا قوله ليس المسكين بهذا الطواف الذى ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذى لا يسأل الناس شيئاً ولا يفطن له فيتصدق عليه وهذا لا ينفى اسم المسكنة عن الطواف بل ينفى اختصاص الاسم به وتناول المسكين لغير السائل أولي من تناوله له ونظير هذا قوله ليس الشديد بالصرعة ولكن الذى يملك نفسه عند الغضب فانه لا يقتضى نفى الاسم عن الذى يصرع الرجال ولكن يقتضى ان ثبوته للذي يملك نفسه عند الغضب

أولى ونظيره الغسق والوقوب وامثال ذلك فكذلك قوله في القمر هذا هو الغاسق اذا وقب لا ينفي ان يكون الليل غاسقا بل كلاهما غاسق ﴿فان قيل﴾ فما تقولون في القول الذي ذهب اليه بعضهم ان المراد به القمر اذا خسف واسود وقوله وقب اي دخل في الخسوف او غاب خاسفا ﴿قيل﴾ هذا القول ضعيف ولا نعلم به سلفا والنبي ﷺ لما اشار الى القمر وقال هذا الغاسق اذا وقب لم يكن خاسفا اذ ذاك وانما كان وهو مستنير ولو كان خاسفا لذكرته عائشة وانما قالت نظر الي القمر وقال هذا هو الغاسق ولو كان خاسفا لم يصح ان يحذف ذلك الوصف منه فان ما أطلق عليه اسم الغاسق باعتبار صفة لا يجوز ان يطلق عليه بدونها لما فيه من التلبيس وايضاً فان اللغة لا تساعد على هذا فلا نعلم احدا قال الغاسق القمر في حال خسوفه وايضاً فان الوقوب لا يقول احد من اهل اللغة انه الخسوف وانما هو الدخول من قولهم وقبت العين اذا غارت وركية وقبار غار ماؤها فدخل في اعماق التراب ومنه الوقب للثقب الذي يدخل فيه المحور وتقول العرب وقب يقب وقوبا اذا دخل ﴿فان قيل﴾ فما تقولون في القول الذي ذهب اليه بعضهم ان الغاسق هو الثريا اذا سقطت فان الاسقام تكثر عند سقوطها وغروبها وترتفع عند طلوعها قيل ان اراد صاحب هذا القول اختصاص الغاسق بالنجم اذا غرب فباطل وان أراد ان اسم الغاسق يتناول ذلك بوجه ما فهذا يحتمل ان يدل اللفظ عليه بفحواه ومقصوده وتنبيهه واما أن يختص اللفظ به فباطل *

فصل

والسبب الذي لاجله امر الله بالاستعاذة من شر الليل وشر القمر اذا وقب هو ان الليل اذا أقبل فهو محل سلطان الارواح الشريرة الخبيثة وفيه تنتشر الشياطين وفي الصحيح ان النبي ﷺ اخبر ان الشمس اذا غربت انتشرت الشياطين ولهذا

قال فاكفتوا صبيانكم واحبسوا مواشيكم حتى تذهب فحمة العشاء . وفى حديث آخر فان الله يبث من خلقه مايشاء والليل هو محل الظلام وفيه تتسلط شياطين الانس والجن مالاتتسلط بالنهار فان النهار نور والشياطين انما سلطانهم فى الظلمات والمواضع المظلمة وعلى أهل الظلمه وروى ان سائلا سأل مسيلمة كيف يأتيك الذى يأتيك فقال فى ظلماء حندس وسأل النبى ﷺ كيف يأتيك فقال فى مثل ضوء النهار فاستدل بهذا على نبوته وإن الذى يأتيه ملك من عند الله وان الذى يأتى مسيلمة شيطان ولهذا كان سلطان السحر وعظم تأثيره انما هو بالليل دون النهار فالسحر الليلي عندهم هو السحر القوى التأثير ولهذا كانت القلوب المظلمة هى محال الشياطين وبيوتهم ومأواهم والشياطين تجول فيها وتتحكم كما يتحكم ساكن البيت فيه وكلما كان القلب أظلم كان للشيطان أطوع وهو فيه اثبت وأمكن*

فصل

ومن ههنا تعلم السر فى الاستعاذة برب الفلق فى هذا الموضع فان الفلق الصبح الذى هو مبدأ ظهور النور وهو الذى يطرد جيش الظلام وعسكر المفسدين فى الليل فيأوى كل خبيث وكل مفسد وكل لص وكل قاطع طريق الى سرب او كن اوغار وتأوى الهوام الى احجرتها والشياطين التى انتشرت بالليل الى امكنتها ومحالها فامر الله عباده ان يستعيذوا برب النور الذى يقهر الظلمة ويزيلها ويقهر عسكرها وجيشها ولهذا ذكر سبحانه فى كل كتاب انه يخرج عباده من الظلمات الى النور ويدع الكفار فى ظلمات كفرهم قال تعالى (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) وقال تعالى (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها) وقال فى اعمار الكفار (او كظلمات فى

بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور) وقد قال قبل ذلك في صفات اهل الايمان ونورهم (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء فالايمان كله نور وما آله الى نور ومستقره في القلب المضيء المستنير والمقترن بأهله الارواح المستنيرة المضيئة المشرقة والكفر والشرك كله ظلمة وما آله الي الظلمات ومستقره في القلوب المظلمة والمقترن بها الأرواح المظلمة فتأمل الاستعاذة برب الفلق من شر الظلمة ومن شر مايحدث فيها ونزل هذا المعنى على الواقع يشهد بأن القرآن بل هاتان السورتان من اعظم أعلام النبوة وبراهين صدق رسالة محمد ﷺ ومضادة لما جاء به الشياطين من كل وجه وان ماجاء به ماتنزلت به الشياطين وماينبغى لهم ومايستطيعون فما فعلوه ولا يليق بهم ولا يتأتى منهم ولا يقدرون عليه وفي هذا أبين جواب واشفاه لما يورده اعداء الرسول عليه من الاسئلة الباطلة التى قصر المتكلمون غاية التقصير في دفعها وماشفوا في جوابها وانما الله سبحانه هو الذى شفى وكفي في جوابها فلم يحوجنا الى متكلم ولا الى اصولي ولا انظار فله الحمد والمنه لا نحصى ثناء عليه

فصل

واعلم ان الخلق كله فلق وذلك ان فلقا فعل بمعنى مفعول كقبض وسلب وقنص بمعنى مقبوض ومسلوب ومقنوص والله عز وجل فالق الاصباح وفالق الحب والنوى وفالق الارض عن النبات والجبال عن العيون والسحاب عن المطر والارحام عن الاجنة والظلام عن الاصباح ويسمى الصبح المتصدع عن الظلمة فلقا وفرقا يقال هو

أبيض من فرق الصبح وفلقه . وكما أن فى خلقه فلقا وفرقا فكذلك أمره كله فرقان يفرق بين الحق والباطل فيفرق ظلام الباطل بالحق كما يفرق ظلام الليل بالاصباح ولهذا سمى كتابه الفرقان ونصره فرقانا لتضمنه الفرق بين أوليائه وأعدائه ومنه فلقه البحر لموسى وسماه فلقا فظهرت حكمة الاستعاذة برب الفلق فى هذه المواضع وظهر بهذا إعجاز القرآن وعظمته وجلالته وان العباد لايقدرون قدره ﴿ وإنه تنزيل من حكيم حميد ﴾*

فصل

﴿ الشر الثالث ﴾ شر النفاثات فى العقد وهذا الشر هو شر السحر فان النفاثات فى العقد هن السواحر اللاتى يعقدن الخيوط وينفثن على كل عقدة حتى ينعقد مايردن من السحر والنفث هو النفخ مع ريق وهو دون التفل وهو مرتبة بينهما والنفث فعل الساحر فاذا تكيفت نفسه بالخبث والشر الذى يريده بالمسحور ويستعين عليه بالارواح الخبيثة نفخ فى تلك العقد نفخا معه ريق فيخرج من نفسه الخبيثة نفس ممازج للشر والأذى مقترن بالريق الممازج لذلك وقد تساعد هو والروح الشيطانية على أذى المسحور فيقع فيه السحر باذن الله الكونى القدرى لا الأمر الشرعى ﴿ فان قيل ﴾ فالسحر يكون من الذكور والاناث فلم خص الاستعاذة من الاناث دون الذكور ﴿ قيل فى جوابه ﴾ ان هذا خرج على السبب الواقع وهو ان بنات لبيد بن أعصم سحر النبى ﷺ . هذا جواب أبى عبيدة وغيره وليس هذا بسديد فان الذى سحر النبى ﷺ هو لبيد بن أعصم كما جاء فى الصحيح والجواب المحقق ان النفاثات هنا هن الارواح والأنفس النفاثات لا النساء النفاثات لان تأثير السحر انما هو من جهة الانفس الخبيثة والأرواح الشريرة وسلطانه انما يظهر منها فلهذا ذكرت النفاثات هنا بلفظ التأنيث دون

التذكير والله أعلم . ففي الصحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة « ان النبي ﷺ طب حتى إنه ليخيل اليه إنه صنع شيئاً وما صنعه وانه دعا ربه ثم قال أشعرت ان الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه فقالت عائشة وماذاك يارسول الله قال جاءني رجلان فجلس أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي فقال أحدهما لصاحبه ماوجع الرجل قال الآخر مطبوب قال من طبه قال لبيد بن الاعصم قاله فيماذا قال في مشط ومشاطه وجف طلع ذكر قال فاين هو قال في ذروان بئر في بني زريق قالت عائشة رضي الله عنها فاتاها رسول الله ﷺ ثم رجع الى عائشة فقال والله لكأن ماءها نقاعة الحنا ولكأن نخلها رؤس الشياطين قال فقلت له يارسول الله هلا أخرجته قال أما أنا فقد شفاني الله وكرهت أن أثير على الناس شرا فامر بها فدفنت » قال البخاري وقال الليث وابن عيينة عن هشام في مشط ومشاقة ويقال ان المشاطه مايخرج من الشعر اذا مشط والمشاقه من مشاقة الكتان ﴿ قلت ﴾ هكذا في هذه الرواية إنه لم يخرجه اكتفاء بمعافاة الله له وشفائه إياه وقد روى البخاري من حديث ابن عيينة قال أول من حدثنا به ابن جريج يقول حدثني آل عروة عن عروة فسألت هشاما عنه فحدثنا عن أبيه عن عائشة « كان رسول الله ﷺ سحر حتى كان يري أنه يأتي النساء ولا يأتيهن قال سفيان وهذا أشد مايكون من السحر إذا كان كذا فقال ياعائشة أعلمت ان بالله قد أفتاني فيما استفتيته فيه أتاني رجلان فقعد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي فقال الذي عند رأسي للآخر مابال الرجل قال مطبوب قال ومن طبه قال لبيد بن الأعصم رجل من بني زريق حليف ليهود وكان منافقا قال وفيم قال في مشط ومشاقة قال وأين قال في جف طلع ذكر تحت رعوفة في بئر ذروان قال فاتى البئر حتى استخرجه فقال هذه البئر التي أريتها وكأن ماءها نقاعة الحناء وكأن نخلها رؤس الشياطين قال فاستخرج قالت فقلت أفلا أي تنشرت قال أما الله فقد شفاني وأكره أن أثير على أحد من الناس شرا ففي هذا الحديث انه اسخرجه وترجم البخاري عليه باب هل يستخرج

السحر وقال قتادة قلت لسعيد بن المسيب رجل به طب ويؤخذ عن امرأته أيحل عنه وينشر قال لا بأس به إنما يريدون به الاصلاح فاما ماينفع الناس فلم ينه عنه فهذان الحديثان قد يظن في الظاهر تعارضهما فان حديث عيسى عن هشام عن أبيه الأول فيه أنه لم يستخرجه وحديث ابن جريج عن هشام فيه أنه استخرجه ولا تنافي بينهما فانه استخرجه من البئر حتى رآه وعلمه ثم دفنه بعد ان شفى وقول عائشة هلا استخرجته أي هلا أخرجته للناس حتى يروه ويعاينوه فاخبرها بالمانع له من ذلك وهو أن المسلمين لم يكونوا ليسكتوا عن ذلك فيقع الانكار ويغضب للساحر قومه فيحدث الشر وقد حصل المقصود بالشفاء والمعافاة فامر بها فدفنت ولم يستخرجها للناس فالاستخراج الواقع غير الذي سألت عنه عائشة والذي يدل عليه انه ﷺ انما جاء الى البئر ليستخرجها منه ولم يجيء اليه لينظر اليها ثم ينصرف اذ لا غرض له في ذلك والله أعلم ﴿وهذا الحديث﴾ ثابت عند أهل العلم بالحديث متلقى بالقبول بينهم لا يختلفون في صحته وقد اعتاض على كثير من أهل الكلام وغيرهم وانكروه أشد الانكار وقابلوه بالتكذيب وصنف بعضهم فيه مصنفا مفردا حمل فيه على هشام وكان غاية ما أحسن القول فيه أن قال غلط واشتبه عليه الأمر ولم يكن من هذا شيء قال لأن النبي ﷺ لا يجوز أن يسحر فانه يكون تصديقا لقول الكفار (إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً) قالوا وهذا كما قال فرعون لموسى (وإني لأظنك يا موسى مسحورا) وقال قوم صالح له (إنما أنت من المسحرين) وقال قوم شعيب له (إنما أنت من المسحرين) قالوا فالأنبياء لا يجوز عليهم أن يسحروا فان ذلك ينافي حماية الله لهم وعصمتهم من الشياطين . وهذا الذي قاله هؤلاء مردود عند أهل العلم فان هشاماً من أوثق الناس وأعلمهم ولم يقدح فيه أحد من الأئمة بما يوجب رد حديثه فما المتكلمين وما لهذا الشأن وقد رواه غير هشام عن عائشة . وقد اتفق أصحاب الصحيحين على تصحيح هذا الحديث ولم يتكلم فيه أحد من أهل الحديث بكلمة واحدة والقصة مشهورة عند أهل التفسير والسنن

والحديث والتاريخ والفقهاء وهؤلاء أعلم باحوال رسول الله وأيامه من المتكلمين قال أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية عن الاعمش عن يزيد بن حباب عن زيد بن أرقم قال سحر النبي ﷺ رجل من اليهود فاشتكى لذلك أياما قال فاتاه جبريل فقال إن رجلا من اليهود سحرك وعقد لذلك عقدا فارسل رسول الله ﷺ عليا فاستخرجها فجاء بها فجعل كلما حل عقدة وجد لذلك خفة فقام رسول الله ﷺ كانما أنشط من عقال فما ذكر ذلك لليهودي ولا رآه في وجهه قط. وقال ابن عباس وعائشة كان غلام من اليهود يخدم رسول الله ﷺ فدنت اليه اليهود فلم يزالوا حتى أخذ مشاطة رأس النبي ﷺ وعدة أسنان من مشطه فاعطاها اليهود فسحروه فيها وتولى ذلك لبيد بن الاعصم رجل من اليهود فنزلت هاتان السورتان فيه. قال البغوي وقيل كانت مغروزة بالدبر فانزل الله عز وجل هاتين السورتين وهما أحد عشر آية سورة الفلق خمس آية وسورة الناس ستة آيات فكلما قرأ آية انحلت عقدة حتى انحلت العقد كلها فقام النبي ﷺ كانما أنشط من عقال قال وروى انه لبث فيه ستة أشهر واشتد عليه ثلاثة ايام فنزلت المعوذتان قالوا والسحر الذي أصابه كان مرضا من الأمراض عارضا شفاه الله منه ولا نقص في ذلك ولا عيب بوجه ما فان المرض يجوز على الانبياء وكذلك الاغماء فقد أغمي عليه ﷺ في مرضه ووقع حين انفكت قدمه وجحش شقه(١) وهذا من البلاء الذي يزيده الله به رفعة في درجاته ونيل كرامته وأشد الناس بلاء الانبياء فابتلوا من أممهم بما ابتلوا به من القتل والضرب والشتم والحبس فليس ببدع أن يبتلى النبي ﷺ من بعض أعدائه بنوع من السحر كما ابتلى بالذي رماه فشجه وابتلى بالذي ألقى على ظهره السلا وهو ساجد وغير ذلك فلا نقص عليهم ولا عار في ذلك بل هذا من كمالهم وعلو درجاتهم عند الله قالوا وقد ثبت في الصحيح

(١) في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم سقط من فرس فجحش شقه أي انخدش جلده اهـ نهايه

عن أبي سعيد الخدري ان جبريل أتى النبي ﷺ فقال يا محمد اشتكيت فقال نعم فقال باسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من شر كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك بسم الله ارقيك» فعوذه جبريل من شر كل نفس وعين حاسد لما اشتكى فدل على أن هذا التعويذ مزيل لشكايته ﷺ والا فلا يعوذه من شيء وشكايته من غيره قالوا وأما الآيات التي استدللتم بها لا حجة لكم فيها أما قوله تعالى عن الكفار انهم قالوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا وقول قوم صالح له انما أنت من المسحرين فقيل المراد به من له سحر وهي الرئة أي انه بشر مثلهم يأكل ويشرب ليس بملك ليس المراد به السحر وهذا جواب غير مرضي وهو في غاية البعد فان الكفار لم يكونوا يعبرون عن البشر بمسحور ولا يعرف هذا في لغة من اللغات وحيث ارادوا هذا المعنى اتوا بصريح لفظ البشر فقالوا ما أنتم الا بشر مثلنا أنؤمن لبشرين مثلنا أبعث الله بشرا رسولا. وأما المسحور فلم يريدوا به ذا السحر وهي الرئة وأي مناسبة لذكر الرئة في هذا الموضع ثم كيف يقول فرعون لموسى (اني لاظنك يا موسى مسحورا) افتراه ما علم أن له سحرا وأنه بشر ثم كيف يجيبه موسى بقوله (اني لاظنك يا فرعون مثبورا) ولو أراد بالمسحور انه بشر لصدقه موسى وقال نعم أنا بشر أرسلني الله اليك كما قالت الرسل لقومهم لما قالوا لهم ان أنتم الا بشر مثلنا فقالوا ان نحن الا بشر مثلكم ولم ينكروا ذلك فهذا الجواب في غاية الضعف وأجابت طائفة منهم ابن جرير وغيره بان المسحور هنا هو معلم السحر الذي قد علمه اياه غيره فالمسحور عنده بمعنى ساحر * أي عالم بالسحر وهذا جيدان ساعدت عليه اللغة وهو ان من علم السحر يقال له مسحور ولا يكاد هذا يعرف في الاستعمال ولا في اللغة وانما المسحور من سحره غيره كالمطبوب والمضروب والمقتول ﴿ وبابه ﴾ وأما من علم السحر فانه يقال له ساحر بمعنى انه عالم بالسحر وان لم يسحر غيره كما قال قوم فرعون لموسى (ان هذا لساحر عليم) ففرعون قذفه بكونه مسحورا وقومه قذفوه بكونه ساحرا فالصواب هو الجواب الثالث

وهو جواب صاحب الكشاف وغيره ان المسحور على بابه وهو من سحر حتى جن فقالوا مسحور مثل مجنون زائل العقل لا يعقل مايقول فان المسحور الذى لا يتبع هو الذى فسد عقله بحيث لا يدرى مايقول فهو كالمجنون ولهذا قالوا فيه (معلم مجنون) فاما من أصيب فى بدنه بمرض من الامراض يصاب به الناس فانه لا يمنع ذلك من اتباعه وأعداء الرسل لم يقذفوهم بامراض الابدان وانما قذفوهم بما يحذرون به سفهاءهم من أتباعهم وهو انهم قد سحروا حتى صاروا لا يعلمون مايقولون بمنزلة المجانين ولهذا قال تعالى (انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا) مثلوك بالشاعر مرة والساحر أخرى والمجنون مرة والمسحور أخرى فضلوا فى جميع ذلك ضلال من يطلب فى تيهه وتحيره طريقا يسلكه فلا يقدر عليه فانه أى طريق أخذها فهى طريق ضلال وحيرة فهو متحير فى أمره لا يهتدى سبيلا ولا يقدر على سلوكها فهكذا حال أعداء رسول الله ﷺ معه حتى ضربوا له أمثالا برأه الله منها وهو أبعد خلق الله منها وقد علم كل عاقل انها كذب وافتراء وبهتان وأما قولكم ان سحر الانبياء ينافى حماية الله لهم فانه سبحانه كما يحميهم ويصونهم ويحفظهم ويتولاهم فيبتليهم بما شاء من أذى الكفار لهم ليستوجبوا كمال كرامته وليتسلى بهم من بعدهم من امتهم وخلفائهم اذا اوذوا من الناس فرأوا ماجرى على الرسل والانبياء صبروا ورضوا وتأسوا بهم ولتمتلىء صاع الكفار فيستوجبون ماأعد لهم من النكال العاجل والعقوبة الاجلة فيمحقهم بسبب بغيهم وعداوتهم فيعجل تطهير الارض منهم فهذا من بعض حكمته تعالى فى ابتلاء انبيائه ورسله بايذاء قومهم وله الحكمة البالغة والنعمة السابغة لا اله غيره ولا رب سواه

فصل

وقد دل قوله (ومن شر النفاثات فى العقد) وحديث عائشة المذكور على تأثير السحر وان له حقيقة وقد أنكر ذلك طائفة من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم وقالوا انه لاتأثير للسحر البتة لافى مرض ولافقل ولا حل ولاعقد قالوا وانما ذلك تخييل لأعين الناظرين لاحقيقة له سوى ذلك وهذا خلاف ماتواترت به الآثار عن الصحابة والسلف واتفق عليه الفقهاء وأهل التفسير والحديث وأرباب القلوب من أهل التصوف وما يعرفه عامة العقلاء والسحر الذى يؤثر مرضا وثقلا وحلا وعقدا وحبا وبغضا ونزيفا وغير ذلك من الآثار موجود تعرفه عامة الناس وكثير منهم قد علمه ذوقا بما أصيب به منه وقوله تعالى (من شر النفاثات فى العقد) دليل على ان هذا النفث يضر المسحور فى حال غيبته عنه ولو كان الضرر لايحصل الا بمباشرة البدن ظاهرا كما يقوله هؤلاء لم يكن للنفث ولا للنفاثات شر يستعاذ منه وأيضا فاذا جاز على الساحر أن يسحر جميع أعين الناظرين مع كثرتهم حتى يروا الشيء بخلاف ماهو به مع ان هذا تغير فى احساسهم فما الذى يحيل تأثيره فى تغيير بعض اعراضهم وقواهم وطباعهم وما الفرق بين التغيير الواقع فى الرؤية والتغيير فى صفة أخرى من صفات النفس والبدن فاذا غير إحساسه حتى صار يرى الساكن متحركا والمنفصل منفصلا والميت حيا فما المحيل لان يغير صفات نفسه حتى يجعل المحبوب اليه بغيضا والبغيض محبوبا وغير ذلك من التأثيرات وقد قال تعالى عن سحرة فرعون (انهم سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم) فبين سبحانه ان أعينهم سحرت وذلك إما أن يكون لتغيير حصل فى المرئى وهو الحبال والعصى مثل أن يكون السحرة استعانت بأرواح حركتها وهى الشياطين فظنوا انها تحركت بأنفسها وهذا كما اذا جر من لا يراه

حصيرا او بساطا فترى الحصير والبساط ينجر ولا ترى الجار له مع انه هو الذى يجره فهكذا حال الحبال والعصي التبستها الشياطين فقلبتها كتقلب الحية فظن الرائى انها تقلبت بأنفسها والشياطين هم الذين يقلبونها وإما أن يكون التغيير حدث فى الرائى حتى رأى الحبال والعصي تتحرك وهى ساكنة فى أنفسها ولا ريب ان الساحر يفعل هذا وهذا فتارة يتصرف فى نفس الرأي واحساسه حتى يرى الشيء بخلاف ماهو به وتارة يتصرف فى المرئى باستعانته بالارواح الشيطانية حتى يتصرف فيها وأما ما يقوله المنكرون من انهم فعلوا فى الحبال والعصى ماأوجب حركتها ومشيها مثل الزيبق وغيره حتى سعت فهذا باطل من وجوه كثيرة فانه لو كان كذلك لم يكن هذا خيالا بل حركة حقيقية ولم يكن ذلك سحرا لاعين الناس ولا يسمى ذلك سحرا بل صناعة من الصناعات المشتركة وقد قال تعالى (فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى) ولو كانت تحركت بنوع حيلة كما يقوله المنكرون لم يكن هذا من السحر فى شيء ومثل هذا لايخفى وايضاً لو كان ذلك بحيلة كما قال هؤلاء لكان طريق ابطالها اخراج مافيها من الزيبق وبيان ذلك المحال ولم يحتج الى القاء العصا لابتلاعها وايضاً فمثل هذه الحيلة لايحتاج فيها الى الاستعانة بالسحرة بل يكفي فيها حذاق الصناع ولا يحتاج في ذلك الى تعظيم فرعون للسحرة وخضوعه لهم ووعدهم بالتقريب والجزاء وايضاً فانه لايقال فى ذلك انه لكبير كم الذى علمكم السحر فان الصناعات يشترك الناس فى تعلمها وتعليمها وبالجملة فبطلان هذا اظهر من ان يتكلف رده فلنرجع الى المقصود *

فصل

﴿الشر الرابع﴾ شر الحاسد اذا حسد وقد دل القرآن والسنة على ان نفس حسد الحاسد يؤذى المحسود فنفس حسده شر يتصل بالمحسود من نفسه وعينه وان لم

يؤذه بيده ولا لسانه فان الله تعالي قال (ومن شر حاسد اذا حسد) فحقق الشر منه عند صدور الحسد. والقرآن ليس فيه لفظة مهملة ومعلوم ان الحاسد لا يسمى حاسدا الا اذا قام به الحسد كالضارب والشاتم والقاتل ونحو ذلك ولكن قد يكون الرجل فى طبعه الحسد وهو غافل عن المحسود لاه عنه فاذا خطر على ذكره وقلبه انبعثت نار الحسد من قلبه إليه ووجهت اليه سهام الحسد من قبله فيتأذى المحسود بمجرد ذلك فان لم يستعذ بالله ويتحصن به ويكون له اوراد من الاذكار والدعوات والتوجه الى الله والاقبال عليه بحيث يدفع عنه من شره بمقدار توجهه واقباله على الله وإلا ناله شر الحاسد ولا بد فقوله تعالى (اذا حسد) بيان لان شره انما يتحقق اذا حصل منه الحسد بالفعل وقد تقدم فى حديث ابى سعيد الصحيح رقية جبريل النبي ﷺ وفيها « بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من شر كل نفس او عين حاسد الله يشفيك » فهذا فيه الاستعاذة من شر عين الحاسد ومعلوم ان عينه لا تؤثر بمجردها اذ لو نظر اليه نظر لاه ساه عنه كما ينظر الى الارض والجبل وغيره لم يؤثر فيه شيئاً وانما اذا نظر اليه نظر من قد تكيفت نفسه الخبيثة وانسمت واحتدت فصارت نفسا غضبية خبيثة حاسدة اثرت بها تلك النظرة فأثرت فى المحسود تأثيراً بحسب صفة ضعفه وقوة نفس الحاسد فربما أعطبه واهلكه بمنزلة من فوق سهما نحو رجل عريان فاصاب منه مقتلا وربما صرعه وامرضه والتجارب عند الخاصة والعامة بهذا اكثر من أن تذكر .وهذه العين انما تأثيرها بواسطة النفس الخبيثة وهى فى ذلك بمنزلة الحية التي انما يوثر سمها اذا عضت واحتدت فانها تتكيف بكيفية الغضب والخبث فتحدث فيها تلك الكيفية السم فتؤثر فى الملسوع وربما قويت تلك الكيفية واشتدت في نوع منها حتى تؤثر بمجرد نظرة فتطمس البصر وتسقط الحبل كما ذكره النبي ﷺ فى الابتر وذى الطفيتين منها وقال اقتلوهما فانهما يطمسان البصر ويسقطان الحبل فاذا كان هذا فى الحيات فما الظن فى النفوس الشريرة الغضبية الحاسدة اذا تكيفت بكيفيتها الغضبية وانسمت وتوجهت

الى المحسود بكيفيتها فلله كم من قتيل وكم من سليب وكم من معافى عاد مضنى على فراشه يقول طبيبه لااعلم داءه ماهو نصدق ليس هذا الداء من علم الطبائع هـذا من علم الارواح وصفاتها وكيفياتها ومعرفة تأثيراتها فى الاجسام والطبائع وانفعال الاجسام عنها وهذا علم لايعرفه الاخواص الناس والمحجوبون منكرون له ولايعلم تأثير ذلك وارتباطه بالطبيعة وانفعالها عنه الا من له نصيب من ذوقه وهـل الاجسام الا كالخشب الملقى وهل الانفعال والتأثر وحـدوث مايحدث عنها من الافعال العجيبه والآثار الغريبة الامن الارواح والاجسام آلتها بمنزلة آلة الصانع فالصنعة فى الحقيقة له والآلات وسائط فى وصول أثره الى الصنع ومن له أدنى فطنة وتأمل احوال العالم ولطفت روحه وشاهدت احوال الارواح وتأثيراتها وتحريكها الاجسام وانفعالها عنها كل ذلك بتقدير العزيز العليم خالق الاسباب والمسببات رأى عجائب فى الكون وآيات دالة على وحدانية الله وعظمته وربوبيته وان ثم عالما آخر تجرى عليه احكام أخر تشهد آثارها واسبابها غيب عن الابصار فتبارك الله رب العـالمين وأحسن الخالقين الذى اتقن ماصنع واحسن كل شىء خلقه ولانسبة لعالم الاجسام الى عالم الارواح بل هو أعظم واوسع وعجائبه ابهر وآياته اعجب وتأمل هذا الهيكل الانسانى اذا فارقته الروح كيف يصير بمنزلة الخشبة اوالقطعة من اللحم فأين ذهبت تلك العلوم والمعـارف والعقل وتلك الصنائع الغريبة وتلك الافعال العجيبة وتلك الافكار والتدبيرات كيف ذهبت كلها مع الروح وبقى الهيكل سواء هووالتراب وهل يخاطبك من الانسان او يراك اويحبك اويواليك اويعاديك ويخف عليك ويثقل ويؤنسك ويوحشك الاذلك الامر الذى وراء الهيكل المشاهد بالبصر فرب رجل عظيم الهيولا كبير الجثة خفيف على قلبك حلو عندك وآخر لطيف الخلقة صغير الجثه أثقل على قلبك من جبل وماذاك الا للطافة روح ذاك وخفتها وحلاوتها وكثافة هذا وغلظ روحه ومرارتها وبالجملة فالعلق والوصل التى بين الاشخاص والمنافرات والبعد انما هي

للأرواح اصلا والاشباح تبعا *

فصل

والعاين والحاسد يشتركان فى شىء ويفترقان فى شىء فيشتركان فى ان كل واحد منهما تتكيف نفسه وتتوجه نحو من يريد اذاه فالعائن تتكيف نفسه عند مقابلة المعين ومعاينته. والحاسد يحصل له ذلك عند غيبة المحسود وحضوره أيضا . ويفترقان فى أن العائن قد يصيب من لا يحسده من جماد أو حيوان أو زرع أو مال وإن كان لا يكاد ينفك من حسد صاحبه. وربما أصابت عينه نفسه فان رؤيته للشىء رؤية تعجب وتحديق مع تكيف نفسه بتلك الكيفية تؤثر فى المعين . وقد قال غير واحد من المفسرين فى قوله تعالى (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) إنه الاصابة بالعين فأرادوا أن يصيبوا بها رسول الله ﷺ فنظر اليه قوم من العائنين وقالوا ما رأينا مثله ولا مثل حجته . وكان طائفة منهم تمر به الناقة والبقرة السمينة فيعينها ثم يقول لخادمه خذ المكتل والدرهم وأتنا بشىء من لحمها فما تبرح حتى تقع فتنحر . وقال الكلبي كان رجل من العرب يمكث يومين أو ثلاثة لا يأكل ثم يرفع جانب خبائه فتمر به الابل فيقول لم أر كاليوم إبلا ولا غنما أحسن من هذه فما تذهب إلا قليلا حتى يسقط منها طائفة فسأل الكفار هذا الرجل أن يصيب رسول الله ﷺ بالعين ويفعل به كفعله في غيره فعصم الله رسوله وحفظه وأنزل عليه (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم) هذا قول طائفة . وقالت طائفة أخرى منهم ابن قتيبة ليس المراد أنهم يصيبونك بالعين كما يصيب العائن بعينه مايعجبه وإنما أراد انهم ينظرون اليك اذا قرأت القرآن نظراً شديدا بالعداوة والبغضاء يكاد يسقطك قال الزجاج يعنى من شدة العداوة يكادون بنظرهم نظر البغضاء أن يصرعوك . وهذا مستعمل فى الكلام

يقول القائل نظر إلى نظرا كاد يصرعنى . قال ويدل على صحة هـذا المعنى أنه قرن هذا النظر بسماع القرآن وهم كانوا يكرهون ذلك أشد الكراهة فيحدون اليه النظر بالبغضاء ﴿قلت﴾ النظر الذى يؤثر فى المنظور قد يكون سببه شدة العداوة والحسد فيؤثر نظره فيه كما تؤثر نفسه بالحسد ويقوى تأثير النفس عند المقابلة فان العدو اذا غاب عن عدوه قد يشغل نفسه عنـه فاذا عاينه قبلا اجتمعت الهمة عليـه وتوجهت النفس بكليتها اليه فيتأثر بنظره حتى إن من الناس من يسقط ومنهم من يحم ومنهم من يحمل إلى بيتـه وقد شاهد الناس من ذلك كثيرا . وقد يكون سببه الاعجاب وهو الذى يسمونه باصابة العين وهو أن الناظر يرى الشيء رؤية إعجاب به أو استعظام فتتكيف روحه بكيفية خاصة تؤثر فى المعين وهذا هو الذى يعرفه الناس من رؤية المعين فانهم يستحسنون الشيء ويعجبون منه فيصاب بذلك قال عبد الرزاق بن معمر عن هشام بن قتيبـة قال هذا ما حدثنا أبو هريرة قال « قال رسول الله ﷺ العين حق ونهى عن الوشم » وروى سفيان عن عمرو ابن دينار عن عروة عن عامر عن عبيد بن رفاعة « أن أسماء بنت عميس قالت يا رسول الله إن ابنى جعفر تصيبهم العين أفنسـترقي لهم قال نعم فلو كان شيء يسبق القضاء لسبقته العين » فالكفار كانوا ينظرون اليه نظر حاسد شديد العداوة فهو نظر يكاد يزلقه لولا حفظ الله وعصمته فهذا أشـد من نظر العائن بل هو جنس من نظر العائن فمن قال إنه من الاصابة بالعين أراد هذا المعنى ومن قال ليس به اراد أن نظرهم لم يكن نظر استحسان وإعجاب فالقرآن حق . وقد روى الترمذى من حديث أبى سعيد « أن النبى ﷺ كان يتعوذ من عين الانسان » فلولا أن العـين شر لم يتعوذ منها : وفى الترمذى من حديث على بن المبارك عن يحيى بن أبى كثير حدثنى حابس بن حبة التميمى حدثنى أبى « أنه سمع رسول الله ﷺ يقول لاشي فى الهام والعين حق » وفيه أيضا من حديث وهيب عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال « كان رسول الله ﷺ يقول لو كان

شيء سابق القدر لسبقته العين وإذا استغسلتم فاغسلوا » وفى الباب عن عبد الله ابن عمرو وهذا حديث صحيح . والمقصود أن العائن حاسد خاص وهو أضر من الحاسد ولهذا والله أعلم إنما جاء فى السورة ذكر الحاسد دون العائن لأنه أعم فكل عائن حاسد ولا بد وليس كل حاسد عائنا فاذا استعاذ من شر الحسد دخل فيه العين وهذا من شمول القرآن وإعجازه وبلاغته وأصل الحسد هو بغض نعمة الله على المحسود وتمنى زوالها . فالحاسد عدو النعم وهذا الشر هو من نفسه وطبعها ليس هو شيئاً اكتسبه من غيرها بل هو من خبثها وشرها بخلاف السحر فانه إنما يكون با كتساب أمور أخرى واستعانة بالأرواح الشيطانية فلهذا والله أعلم قرن في السورة بين شر الحاسد وشر الساحر لأن الاستعاذة من شر هذين تعم كل شر يأتى من شياطين الانس والجن فالحسد من شياطين الانس والجن والسحر من النوعين . وبقى قسم ينفرد به شياطين الجن وهو الوسوسة فى القلب فذكره فى السورة الأخرى كما سيأتى الكلام عليها إن شاء الله فالحاسد والساحر يؤذيان المحسود والمسحور بلا عمل منه بل هو أذى من أمر خارج عنه ففرق بينهما فى الذكر فى سورة الفلق . والوسواس إنما يؤذى العبد من داخل بواسطة مساكنته له وقبوله منه ولهذا يعاقب العبد على الشر الذي يؤذيه به الشيطان من الوساوس التى تقترن بها الأفعال والعزم الجازم لأن ذلك بسعيه وإرادته بخلاف شر الحاسد والساحر فانه لا يعاقب عليه إذ لا يضاف إلي كسبه ولا إرادته فلهذا أفرد شر الشيطان فى سورة وقرن بين شر الساحر والحاسد فى سورة وكثيرا ما يجتمع فى القرآن الحسد والسحر لمناسبة ولهذا اليهود أسحر الناس وأحسدهم فانهم لشدة خبثهم فيهم من السحر والحسد ماليس فى غيرهم وقد وصفهم الله فى كتابه بهذا وهذا فقال (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا

انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وماهم بضارين به من أحد إلا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولاينفعهم ولقدعلموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ولبئسما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون) والكلام علي أسرار هذه الآية واحكامها وما تضمنته من القواعد والرد علي من أنكر السحر وما تضمنته من الفرقان بين السحر وبين المعجزات الذى أنكره من أنكر السحر خشية الالتباس وقد تضمنت الآية أعظم الفرقان بينهما في (١) موضع غير هذا إذ المقصود الكلام على أسرارهاتين السورتين وشدة حاجة الخلق اليها وإنه لايقوم غيرها مقامها وأما وصفهم بالحسد فكثير في القرآن كقوله تعالى(أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) وفى قوله (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ماتبين لهم الحق)والشيطان يقارن الساحر والحاسدويحادثهما ويصاحبهما ولكن الحاسد تعينه الشياطين بلا استدعاء منه للشيطان لان الحاسد شبيه بأبليس وهو فى الحقيقة من اتباعه لانه يطلب مايحبه الشيطان من فساد الناس وزوال نعم الله عنهم كما أن إبليس حسد آدم لشرفه وفضله وأبي أن يسجد له حسدا فالحاسد من جند أبليس وأما الساحر فهو يطلب من الشيطان ان يعينه ويستعينه وربما يعبده من دون الله حتى يقضى له حاجته وربما يسجد له . وفى كتب السحر والسر المكتوم من هذا عجائب ولهذا كلما كان الساحر أكفر وأخبث وأشد معاداة لله ولرسوله ولعباده المؤمنين كان سحره أقوى وأنفذ ولهذا سحر عباد الاصنام أقوى من سحر أهل الكتاب وسحر اليهود أقوى من سحر المنتسبين الى الاسلام وهم الذين سحروا رسول الله ﷺ . وفى الموطأ عن كعب قال « كلمات أحفظهن من التوراة لولاها لجعلتنى يهود حمارا أعوذ بوجه الله العظيم الذى لا شيء أعظم منه وبكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر

(١) الجار والمجرور خبر قوله والكلام علي أسرار هذه الآية اه .

وبأسماء الله الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم من شر ماخلق وذرأ وبرأ * والمقصود أن الساحر والحاسد كل منهما قصده الشر لكن الحاسد بطبعه ونفسه وبغضه للمحسود والشيطان يقترن به ويعينه ويزين له حسده ويأمره بموجبه والساحر بعلمه وكسبه وشركه واستعانته بالشياطين *

فصل

وقوله (ومن شر حاسد إذا حسد) يعم الحاسد من الجن والانس فان الشيطان وحزبه يحسدون المؤمنين على ما آتاهم الله من فضله كما حسد إبليس أبانا آدم وهو عدو لذريته كما قال تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) ولكن الوسواس أخص بشياطين الجن والحسد أخص بشياطين الانس والوسواس يعمهما كما سيأتي بيانهما والحسد يعمهما أيضاً فكلا الشيطانين حاسد موسوس فالاستعاذة من شر الحاسد تتناولهما جميعاً فقد اشتملت السورة على الاستعاذة من كل شر في العالم * وتضمنت شروراً أربعة يستعاذ منها . شرا عاما وهو شر ماخلق . وشر الغاسق إذا وقب . فهذان نوعان . ثم ذكر شر الساحر والحاسد وهي نوعان أيضاً لأنهما من شر النفس الشريرة وأحدهما يستعين بالشيطان ويعبده وهو الساحر وقلما يتأتى السحر بدون نوع عبادة للشيطان وتقرب اليه إما بذبح باسمه أو بذبح يقصد به هو فيكون ذبحاً لغير الله وبغير ذلك من أنواع الشرك والفسوق . والساحر وإن لم يسم هذا عبادة للشيطان فهو عبادة له وإن سماه بما سماه به فان الشرك والكفر هو شرك وكفر لحقيقته ومعناه لا لاسمه ولفظه فمن سجد لمخلوق وقال ليس هذا بسجود له هذا خضوع وتقبيل الأرض بالجبهة كما أقبلها بالنعم أو هذا إكرام لم يخرج بهذه الألفاظ عن كونه سجوداً لغير الله فليسمه بما شاء . وكذلك من ذبح للشيطان ودعاه واستعاذ به وتقرب

اليه بما يحب فقد عبده وإن لم يسم ذلك عبادة بل يسميه استخداما ما وصدق هو استخدام من الشيطان له فيصير من خدم الشيطان وعابديه وبذلك يخدمه الشيطان لكن خدمة الشيطان له ليست خدمة عبادة فان الشيطان لا يخضع له ويعبده كما يفعل هو به . والمقصود أن هذا عبادة منه للشيطان وإنما سماه استخداماً . قال تعالى (ألم أعهد اليكم يابنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين) وقال تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون * قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) فهؤلاء وأشباههم عباد الجن والشياطين وهم أولياؤهم فى الدنيا والآخرة ولبئس المولى ولبئس العشير فهذا أحد النوعين . والنوع الثانى من يعينه الشيطان وان لم يستعن به وهو الحاسد لانه نائبه وخليفته لان كليهما عدو نعم الله ومنغصها على عباده *

فصل

وتأمل تقييده سبحانه شر الحاسد بقوله «اذا حسد» لان الرجل قد يكون عنده حسد ولكن يخفيه ولا يرتب عليه أذي بوجه ما لا بقلبه ولا بلسانه ولا بيده بل يجد فى قلبه شيئاً من ذلك ولا يعاجل اخاه الا بما يحب الله فهذا لا يكاد يخلو منه احد الا من عصمه الله وقيل للحسن البصرى ايحسد المؤمن قال ما أنساك اخوة يوسف لكن الفرق بين القوة التى فى قلبه من ذلك وهو لا يطيعها ولا يأتمر لها بل يعصيها طاعة لله وخوفا وحياء منه واجلالا له ان يكره نعمه على عباده فيرى ذلك مخالفة لله وبغضا لما يحب الله ومحبة لما يبغضه فهو يجاهد نفسه على دفع ذلك ويلزمها بالدعاء للمحسود وتمنى زيادة الخير له بخلاف ما اذا حقق ذلك وحسد ورتب على حسده مقتضاه من الأذى بالقلب واللسان والجوارح فهذا الحسد

المذموم هـذا كله حسد تمنى الزوال. وللحسد ثلاث مراتب احدها هذه . الثانية تمنى استصحاب عدم النعمة فهو يكره ان يحدث الله لعبده نعمة بل يحب ان يبقى على حاله من جهله اوفقره اوضعفه او شتات قلبه عن الله اوقلة دينه فهو يتمنى دوام ما هو فيه من نقص وعيب فهـذا حسد على شيء مقدر والاول حسد على شيء محقق و كلاهما حاسد عدو نعمة الله وعدو عباده وممقوت عند الله تعالى وعنـد الناس ولا يسود أبدا ولا يواسى فان الناس لا يسودون عليهم الا من يريد الاحسان اليهم فاما عدو نعمة الله عليهم فلا يسودونه باختيارهم ابدا الا قهراً يعدونه من البلاء والمصائب التى ابتلاهم الله بها فهم يبغضونه وهو يبغضهم. والحسد الثالث حسد الغبطة وهو تمنى ان يكون له مثـل حال المحسود من غير ان تزول النعمة عنه فهذا لا بأس به ولا يعاب صاحبه بل هذا قريب من المنافسة وقد قال تعـالي (وفى ذلك فليتنافس المتنافسون) وفى الصحيح عن النبي ﷺ انه قال لا حسد الا فى اثنتين رجل آتاه الله مالا وسلطه على هلكته فى الحق ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس فهذا حسد غبطة الحامل لصاحبه عليه كبر نفسه وحب خصال الخير والتشبه باهلها والدخول فى جملتهم وان يكون من سباقهم وعليتهم ومصلهم لا من فساكلهم فتحدث له من هـذه الهمة المنافسة والمسابقة والمسارعة مع محبته لمن يغبطه وتمنى دوام نعمة الله عليه فهذا لا يدخل فى الآية بوجه ما فهذه السورة من أكبر أدوية المحسود فانها تتضمن التوكل على الله والالتجاء اليـه والاستعاذة به من شر حاسد النعمة فهو مستعيذ بولى النعم ومولیها كأنه يقول يا من أولانى نعمته واسداها الىَّ انا عائذ بك من شر من يريد ان يستلبها منى ويزيلها عنى وهو حسب من توكل عليـه وكافى من لجأ اليه وهو الذى يؤمن خوف الخائف ويجير المستجير وهو نعم المولي ونعم النصير فمن تولاه واستنصر به وتوكل عليه وانقطع بكليته اليـه تولاه وحفظه وحرسه وصانه ومن خافه واتقاه أمنه مما يخاف ويحذر وجلب اليه كل ما يحتاج اليه من المنافع ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه

من حيث لايحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه فلا تستبطىء نصره ورزقه وعافيته فان الله بالغ أمره وقد جعل الله لكل شيء قدرا لاينقدم عنه ولا يتأخر ومن لم يخفه أخافه من كل شيء وماخاف أحد غير الله الا لنقص خوفه من الله قال تعالى(فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال(انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) أى يخوفكم بأوليائه ويعظمهم فى صدوركم فلا تخافوهم وأفردونى بالمخافة اكفكم اياهم *

فصل

ويندفع شر الحاسد عن المحسود بعشرة أسباب أحدها التعوذ بالله من شره والتحصن به واللجأ اليه وهو المقصود بهذه السورة والله تعالى سميع لاستعاذته عليم بما يستعيذ منه والسمع هنا المراد به سمع الاجابة لا السمع العام فهو مثل قوله سمع الله لمن حمده .وقول الخليل عليه السلام «ان ربى لسميع الدعاء» ومرة يقرنه بالعلم ومرة بالبصر لاقتضاء حال المستعيذ ذلك فانه يستعيذ به من عدو يعلم ان الله يراه ويعلم كيده وشره فاخبر الله تعالى هذا المستعيذ انه سميع لاستعاذته أى مجيب عليم بكيد عدوه يراه ويبصره لينبسط أمل المستعيذ ويقبل بقلبه على الدعاء وتأمل حكمة القرآن كيف جاء فى الاستعاذة من الشيطان الذى نعلم وجوده ولا نراه بلفظ السميع العليم فى الأعراف وحم السجدة وجاءت الاستعاذة من شر الانس الذين يؤنسون ويرون بالابصار بلفظ السميع البصير فى سورة حم المؤمن فقال (ان الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان اتاهم إن فى صدورهم الا كبر ماهم ببالغيه

فاستعذ بالله انه هو السميع البصير) لان افعال هؤلاء أفعال معاينة ترى بالبصر وأما نزغ الشيطان فوساوس وخطرات يلقيها فى القلب يتعلق بها العلم فامر بالاستعاذة بالسميع العليم فيها وأمر بالاستعاذة بالسميع البصير فى باب مايرى بالبصر ويدرك بالرؤية والله أعلم ﴿ السبب الثانى ﴾ تقوى الله وحفظه عند أمره ونهيه فمن اتقى الله تولى الله حفظه ولم يكله الى غيره قال تعالى (وان تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً) وقال النبى ﷺ لعبد الله بن عباس « احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك » فمن حفظ الله حفظه الله ووجده أمامه أينما توجه ومن كان الله حافظه وأمامه فممن يخاف ولمن يحذر ﴿ السبب الثالث ﴾ الصبر على عدوه وان لايقاتله ولا يشكوه ولا يحدث نفسه باذاه أصلا فما نصر على حاسده وعدوه بمثل الصبر عليه والتوكل علي الله ولا يستطل تأخيره وبغيه فانه كلما بغى عليه كان بغيه جندا وقوة للمبغى عليه المحسود يقاتل به الباغى نفسه وهو لا يشعر فبغيه سهام يرميها من نفسه الى نفسه ولو رأى المبغى عليه ذلك لسره بغيه عليه ولكن لضعف بصيرته لايرى الا صورة البغى دون آخره وما آله وقد قال تعالي (ومن عاقب بمثل ماعوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله) فاذا كان الله تضمن له النصر مع انه قد أستوفى حقه أولا فكيف بمن لم يستوف شيئاً من حقه بل بغى عليه وهو صابر وما من الذنوب ذنب أسرع عقوبة من البغى وقطيعة الرحم وقد سبقت سنة الله انه لو بغى جبل على جبل جعل الباغى منهما دكا ﴿ السبب الرابع ﴾ التوكل على الله فمن يتوكل على الله فهو حسبه والتوكل من أقوى الاسباب التى يدفع بها العبد مالا يطيق من أذى الخلق وظلمهم وعدوانهم وهو من أقوى الاسباب فى ذلك فان الله حسبه أى كافيه ومن كان الله كافيه وواقيه فلا مطمع فيه لعدوه ولا يضره الا أذى لابد منه كالحر والبرد والجوع والعطش وأما أن يضره بما يبلغ منه مراده فلا يكون أبدا وفرق بين الاذى الذى هو فى الظاهر ايذاء له وهو فى الحقيقة احسان اليه واضرار بنفسه وبين الضرر الذي يتشفى به منه قال

بعض السلف جعل الله لكل عمل جزاء من جنسه وجعل جزاء التوكل عليه نفس كفايته لعبده فقال (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) ولم يقل نؤته كذا وكذا من الأجر كما قال فى الاعمال بل جعل نفسه سبحانه كافى عبده المتوكل عليه وحسبه وواقيه فلو توكل العبد على الله حق توكله وكادته السموات والارض ومن فيهن لجعل له مخرجا من ذلك وكفاه ونصره وقد ذكرنا حقيقة التوكل وفوائده وعظم منفعته وشدة حاجة العبد اليه فى ﴿ كتاب الفتح القدسى ﴾ وذكرنا هناك فساد من جعله من المقامات المعلولة وانه من مقامات العوام وأبطلنا قوله من وجوه كثيرة وبينا انه من أجل مقامات العارفين وانه كلما علا مقام العبد كانت حاجته الى التوكل أعظم وأشد وانه على قدر إيمان العبد يكون توكله وإنما المقصود هنا ذكر الأسباب التى يندفع بها شر الحاسد والعائن والساحر والباغى ﴿ السبب الخامس ﴾ فراغ القلب من الاشتغال به والفكر فيه وان يقصد أن يمحوه من باله كلما خطر له فلا يلتفت اليه ولا يخافه ولا يملأ قلبه بالفكر فيه وهذا من أنفع الأدوية وأقوى الاسباب المعينة على اندفاع شره فان هذا بمنزلة من يطلبه عدوه ليمسكه ويؤذيه فاذا لم يتعرض له ولا تماسك هو وإياه بل انعزل عنه لم يقدر عليه فاذا تماسكا وتعلق كل منهما بصاحبه حصل الشر وهكذا الارواح سواء فاذا علق روحه وشبثها به وروح الحاسد الباغى متعلقة به يقظة ومناما لا يفترعنه وهو يتمنى أن يتماسك الروحان ويتشبثا فاذا تعلقت كل روح منهما بالاخرى عدم القرار ودام الشر حتى يهلك أحدهما فاذا جبذ روحه عنه وصانها عن الفكر فيه والتعلق به وان لايخطره بباله فاذا خطر بباله بادر إلى محو ذلك الخاطر والاشتغال بما هو أنفع له وأولى به بقى الحاسد الباغى يأكل بعضه بعضاً فان الحسد كالنار فاذا لم تجد ماتأكله أكل بعضها بعضا وهذا باب عظيم النفع لايلقاه الا أصحاب النفوس الشريفة والهمم العلية وبين الكيس الفطن وبينه حتى يذوق حلاوته وطيبه ونعيمه كأنه يرى من أعظم عذاب القلب والروح اشتغاله بعدوه وتعلق

روحه به ولا يرى شيئاً ألم لروحه من ذلك ولا يصدق بهذا الا النفوس المطمئنة الوادعة اللينة التى رضيت بوكالة الله لها وعلمت ان نصره لها خير من انتصارها هى لنفسها فوثقت بالله وسكنت اليه واطمأنت به وعلمت ان ضمانه حق ووعده صدق وانه لا أوفى بعهده من الله ولا أصدق منه قيلا فعلمت ان نصره لها أقوى و أثبت وأدوم وأعظم فائدة من نصرها هى لنفسها أو نصر مخلوق مثلها لها ولا يقوى على هذا الا بالسبب السادس وهو الاقبال على الله والاخلاص له وجعل محبته وترضيه والانابة اليه فى محل خواطر نفسه وأمانيها تدب فيها دبيب تلك الخواطر شيئاً فشيئاً حتى يقهرها ويغمرها ويذهبها بالكلية فتبقى خواطره وهواجسه وأمانيه كلها فى محاب الرب والتقرب اليه وتعلقه وترضيه واستعطافه وذكره كما يذكر المحب التام المحبة لمحبوبه المحسن اليه الذى قد امتلات جوانحه من حبه فلا يستطيع قلبه انصرافا عن ذكره ولا روحه انصرافا عن محبته فاذا صار كذلك فكيف يرضى لنفسه أن يجعل بيت إنكاره وقلبه معمورا بالفكر فى حاسده والباغى عليه والطريق إلى الانتقام منه والتدبير عليه هذا مالا يتسع له إلا قلب خراب لم تسكن فيه محبة الله وإجلاله وطلب مرضاته بل إذا مسه طيف من ذلك واجتاز ببابه من خارج ناداه حرس قلبه إياك وحمى الملك إذهب الي بيوت الخانات التى كل من جاء حل فيها ونزل بها مالك ولبيت السلطان الذى أقام عليه العزك وأدار عليه الحرس وأحاطه بالسور . قال تعالى حكاية عن عدوه إبليس أنه قال (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) قال تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وقال (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال فى حق الصديق يوسف عليه السلام (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) فما أعظم سعادة من دخل هذا الحصن وصار داخل العزك لقد آوى إلى حصن لاخوف على من تحصن به ولا ضيعة على من آوى اليه ولا مطمع للعدو

فى الدنو اليه منه (وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم)
﴿ السبب السابع ﴾ تجريد التوبة إلى الله من الذنوب التى سلطت عليه أعداءه فان الله تعالى يقول (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال لخير الخلق وهم أصحاب نبيه دونه ﷺ (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) فما سلط على العبد من يؤذيه الا بذنب يعلمه أو لا يعلمه وما لا يعلمه العبد من ذنوبه أضعاف مايعلمه منها وما ينساه مما علمه وعمله أضعاف مايذكره . وفى الدعاء المشهور « اللهم إنى أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم) فما يحتاج العبد إلى الاستغفار منه مما لا يعلمه أضعاف أضعاف مايعلمه فما سلط عليه مؤذ إلا بذنب . ولقى بعض السلف رجل فأغلظ له ونال منه فقال له قف حتى أدخل البيت ثم أخرج اليك فدخل فسجد لله وتضرع اليه وتاب وأناب إلى ربه ثم خرج اليه فقال له ما صنعت فقال تبت الى الله من الذنب الذى سلطك به على . وسنذكر إن شاء الله تعالى أنه ليس في الوجود شر إلا الذنوب وموجباتها فاذا عوفى من الذنوب عرفى من موجباتها فليس للعبد إذا بغى عليه وأوذي وتسلط عليه خصومه شيء أنفع له من التوبة النصوح وعلامة سعادته أن يعكس فكره ونظره على نفسه وذنوبه وعيوبه فيشتغل بها وباصلاحها وبالتوبة منها فلا يبقى فيه فراغ لتدبر ما نزل به بل يتولى هو التوبة وإصلاح عيوبه والله يتولى نصرته وحفظه والدفع عنه ولا بد فما أسعده من عبد وما أبركها من نازلة نزلت به وما أحسن أثرها عليه ولكن التوفيق والرشد بيد الله لا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع فما كل أحد يوفق لهذا لا معرفة به ولا إرادة له ولا قدرة عليه ولا حول ولا قوة إلا بالله ﴿السبب الثامن﴾ الصدقة والاحسان ما أمكنه فان لذلك تأثيرا عجيبا فى دفع البلاء ودفع العين وشر الحاسد ولو لم يكن فى هذا إلا تجارب الأمم قديما وحديثا لكفى به فما يكاد العين والحسد والأذى يتسلط على محسن متصدق وإن أصابه شيء من

ذلك كان معاملا فيه باللطف والمعونة والتأييد وكانت له فيه العاقبة الحميدة . فالمحسن المتصدق في خفارة إحسانه وصدقته عليه من الله جنة واقية وحصن حصين وبالجملة فالشكر حارس النعمة من كل مايكون سببا لزوالها . ومن أقوى الأسباب حسد الحاسد والعائن فانه لا يفتر ولا ينى ولا يبرد قلبه حتى تزول النعمة عن المحسود فحينئذ يبرد أنينه وتنطفى ناره لا أطفأها الله فما حرس العبد نعمة الله عليه بمثل شكرها ولا عرضها للزوال بمثل العمل فيها بمعاصى الله وهو كفران النعمة وهو باب الى كفران المنعم . فالمحسن المتصدق يستخدم جندا وعسكرا يقاتلون عنه وهو نائم على فراشه فمن لم يكن له جند ولا عسكر وله عدو فانه يوشك أن يظفر به عدوه وإن تأخرت مدة الظفر والله المستعان ﴿ السبب التاسع ﴾ وهو من أصعب الأسباب على النفس وأشقها عليها ولا يوفق له إلا من عظم حظه من الله وهو طفى نار الحاسد والباغى والمؤذى بالاحسان اليه فكلما ازداد أذى وشرا وبغيا وحسدا ازددت اليه إحسانا وله نصيحة وعليه شفقة وما أظنك تصدق بأن هذا يكون فضلا عن أن تتعاطاه فاسمع الآن قوله عز وجل (ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هي أحسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم * وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم * وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) وقال (أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون) وتأمل حال النبى ﷺ الذى حكى عنه نبينا ﷺ (١) أنه ضربه قومه حتى أدموه فجعل يسلت الدم عنه ويقول « اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون » كيف جمع فى هذه الكلمات أربع مقامات من الاحسان قابل بها إساءتهم العظيمة اليه . أحدها عفوه عنهم . والثانى استغفاره لهم . الثالث اعتذاره

(١) هذه الجملة ليست في بعض الأصول ولعل حذفها هو الصواب فأن المعروف أن نبينا صلى الله عليه وسلم هو الذى ضربه قومه الى آخره اه

عنهم بأنهم لايعلمون . الرابع استعطافه لهم باضافتهم اليه فقال « اغفر لقومى » كما يقول الرجل لمن يشفع عنده فيمن يتصل به هذا ولدى هذا غلامى هذا صاحبي فهبه لى واسمع الآن ما الذى يسهل هذا على النفس ويطيبه اليها وينعمها به . اعلم ان لك ذنوبا بينك وبين الله تخاف عواقبها وترجوه ان يعفو عنها ويغفرها لك ويهبها لك . ومع هذا لا يقتصر على مجرد العفو والمسامحة حتي ينعم عليك ويكرمك ويجلب اليك من المنافع والاحسان فوق ماتؤمله فاذا كنت ترجو هذا من ربك ان يقابل به اساءتك فما أولاك واجدرك ان تعامل به خلقه وتقابل به اساءتهم ليعاملك الله هذه المعاملة فان الجزاء من جنس العمل فكما تعمل مع الناس فى اساءتهم فى حقك يفعل الله معك فى ذنوبك واساءتك جزاء وفاقا فانتقم بعد ذلك أواعف واحسن أواترك فكما تدين تدان وكماتفعل مع عباده يفعل معك فمن تصور هذا المعنى وشغل به فكره هان عليه الاحسان الى من اساء اليه هذا مع مايحصل له بذلك من نصر الله ومعيته الخاصة كما قال النبي ﷺ للذى شكي اليه قرابته وانه يحسن اليهم وهم يسيؤن اليه فقال « لايزال معك من الله ظهير مادمت على ذلك » هذا مع مايتعجله من ثناء الناس عليه ويصيرون كلهم معه على خصمه فانه كل من سمع انه محسن الى ذلك الغير وهو مسيء اليه وجد قلبه ودعاءه وهمته مع المحسن على المسيء وذلك امر فطرى فطر الله عليه عباده فهو بهذا الاحسان قد استخدم عسكرا لايعرفهم ولايعرفونه ولا يريدون منه إقطاعا ولا خبزا هذا مع انه لابد له مع عدوه وحاسده من إحدى حالتين اما ان يملكه باحسانه فيستعبده وينقاد له ويذل له ويبقى من أحب الناس اليه واما أن يفتت كبده ويقطع دابره ان أقام على اساءته اليه فانه يذيقه باحسانه اضعاف ماينال منه بانتقامه ومن جرب هذا عرفه حق المعرفة والله هو الموفق المعين بيده الخير كله لااله غيره وهو المسؤال ان يستعملنا واخواننا فى ذلك بمنه وكرمه وفى الجملة ففى هذا المقام من الفوائد ما يزيد على مائة منفعة للعبد عاجلة وآجلة سنذكرها فى

موضع آخر ان شاء الله تعالى ﴿السبب العاشر﴾ وهو الجامع لذلك كله وعليه مدار هذه الاسباب وهو تجريد التوحيد والترحل بالفكر فى الاسباب الى المسبب العزيز الحكيم والعلم بان هذه آلات بمنزلة حركات الرياح وهى بيد محركها وفاطرها وبارئها ولا تضر ولا تنفع الا باذنه فهو الذى يحسن عبده بها وهو الذى يصرفها عنه وحده لا احد سواه قال تعالى (وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله) وقال النبى ﷺ لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما واعلم ان الامة لو اجتمعوا على ان ينفعوك لم ينفعوك الا بشيء كتبه الله لك ولو اجتمعوا على ان يضروك لم يضروك الا بشيء كتبه الله عليك فاذا جرد العبد التوحيد فقد خرج من قلبه خوف ماسواه وكان عدوه أهون عليه من ان يخافه مع الله بل يفرد الله بالمخافة وقد أمنه منه وخرج من قلبه اهتمامه به واشتغاله به وفكره فيه وتجرد لله محبة وخشية وانابة وتوكلا واشتغالا به عن غيره فيرى ان أعماله فكره فى أمر عدوه وخوفه منه واشتغاله به من نقص توحيده والا فلو جرد توحيده لكان له فيه شغل شاغل والله يتولى حفظه والدفع عنه فان الله يدافع عن الذين آمنوا فان كان مؤمنا فالله يدافع عنه ولا بد وبحسب ايمانه يكون دفاع الله عنه فان كمل ايمانه كان دفع الله عنه اتم دفع وان مزج مزج له وان كان مرة ومرة فالله له مرة ومرة كما قال بعض السلف من أقبل على الله بكليته اقبل الله عليه جملة ومن أعرض عن الله بكليته اعرض الله عنه جملة ومن كان مرة ومرة فالله له مرة ومرة. فالتوحيد حصن الله الاعظم الذى من دخله كان من الآمنين قال بعض السلف من خاف الله خافه كل شيء ومن لم يخف الله أخافه من كل شيء فهذه عشرة اسباب يندفع بها شر الحاسد والعائن والساحر وليس له انفع من التوجه الى الله واقباله عليه وتوكله عليه وثقته به وان لا يخاف معه غيره بل يكون خوفه منه وحده ولا يرجو سواه بل يرجوه وحده فلا يعلق قلبه بغيره ولا يستغيث بسواه ولا يرجو الا اياه ومتى علق قلبه بغيره ورجاه وخافه وكل اليه وخذل من

جهته فمن خاف شيئاً غير الله سلط عليه ومن رجا شيئاً سوى الله خذل من جهته وحرم خيره هذه سنة الله فى خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا *

فصل

فقد عرفت بعض ما اشتملت عليه هذه السورة من القواعد النافعة المهمة التى لاغنى للعبد عنها فى دينه ودنياه ودلت على ان نفوس الحاسدين واعينهم لها تأثير وعلى ان الارواح الشيطانية لها تأثير بواسطة السحر والنفث فى العقد وقد افترق العالم فى هـذا المقام اربع فرق ففرقه انكرت تأثير هذا وهذا وهم فرقتان فرقة اعترفت بوجود النفوس الناطقة والجن وأنكرت تأثيرهما البتة وهذا قول طائفة من المتكلمين ممن انكر الاسباب والقوى والتأثيرات وفرقة انكرت وجودهما بالكلية وقالت لاوجود لنفس الآدمى سوى هذا الهيكل المحسوس وصفاته واعراضه فقط ولا وجود للجن والشياطين سوى اعراض قائمة به وهذا قول كثير من ملاحدة الطبائعيين وغيرهم من الملاحدة المنتسبين الى الاسلام وهو قول شذوذ من أهل الـكلام الذين ذمهم السلف وشهدوا عليهم بالبدعة والضلالة · الفرقة الثانية أنـكرت وجود النفس الأنسانية المفارقة للبدن وأقرت بوجود الجن والشياطين وهذا قول كثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم . الفرقة الثالثة بالعكس أقرت بوجود النفس الناطقة المفارقة للبدن وأنـكرت وجود الجن والشياطين وزعمت انها غير خارجة عن قوى النفس وصفاتها وهذا قول كثير من الفلاسفة الاسلاميين وغيرهم وهؤلاء يقولون انما يوجد فى العالم من التأثيرات الغريبة والحوادث الخارقة فهى من تأثيرات النفس ويجعلون السحر والـكهانة كله من تأثير النفس وحدها بغير واسطة شيطان منفصل وابن سينا واتباعه على هذا القول حتى انهم يجعلون معجزات الرسل من هذا الباب ويقولون انما هى من تأثيرات النفس فى هيولى

العالم وهؤلاء كفار باجماع أهل الملل ليسوا من أتباع الرسل جملة (الفرقة الرابعة) وهم اتباع الرسل وأهل الحق أقروا بوجود النفس الناطقه المفارقة للبدن وأقروا بوجود الجن والشياطين وأثبتوا ما أثبته الله تعالى من صفاتهما وشرهما واستعاذوا بالله منه وعلموا انه لا يعيذهم منه ولا يجيرهم الا الله فهؤلاء أهل الحق ومن عداهم مفرط فى الباطل أو معه باطل وحق والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم . فهذا مايسر الله من الكلام على سورة الفلق *

﴿وأما سورة الناس﴾ فقد تضمنت أيضاً استعاذة ومستعاذاً به ومستعاذا منه فالاستعاذة تقدمت . وأما المستعاذ به فهو الله (رب الناس ملك الناس إله الناس) فذكر ربوبيته للناس وملكه إياهم وإلاهيته لهم ولا بد من مناسبة فى ذكر ذلك فى الاستعاذة من الشيطان كما تقدم فنذكر أولا معنى هذه الاضافات الثلاث ثم وجه مناسبتها لهذه الاستعاذة ﴿الاضافة الاولى﴾ إضافة الربوبية المتضمنة لخلقهم وتدبيرهم وتربيتهم وإصلاحهم وجلب مصالحهم وما يحتاجون اليه ودفع الشر عنهم وحفظهم مما يفسدهم هذا معنى ربوبيته لهم وذلك يتضمن قدرته التامة ورحمته الواسعة وإحسانه وعلمه بتفاصيل أحوالهم وإجابة دعواتهم وكشف كرباتهم ﴿الاضافة الثانية﴾ إضافة الملك فهو ملكهم المتصرف فيهم وهم عبيده ومماليكه وهو المتصرف لهم المدبر لهم كما يشاء النافذ القدرة فيهم الذى له السلطان التام عليهم فهو ملكهم الحق الذى اليه مفزعهم عند الشدائد والنوائب وهو مستغاثهم ومعاذهم وملجأهم فلا صلاح لهم ولا قيام الا به وبتدبيره فليس لهم ملك غيره يهربون اليه إذا دهمهم العدو ويستصرخون به اذا نزل العدو بساحتهم* ﴿الاضافة الثالثة﴾ إضافة الالهية فهو إلههم الحق ومعبودهم الذى لا إله لهم سواه ولا معبود لهم غيره . فكما أنه وحده هو ربهم ومليكهم لم يشركه فى ربوبيته ولا فى ملكه أحد فكذلك هو وحده إلههم ومعبودهم فلا ينبغى أن يجعلوا معه شريكا فى إلهيته كما لا شريك معه فى ربوبيته وملكه وهذه طريقة

القرآن يحتج عليهم باقرارهم بهذا التوحيد على ما أنكروه من توحيد الالهية والعبادة واذا كان وحده هو ربنا وملكنا وإلهنا فلا مفزع لنا فى الشدائد سواه ولا ملجأ لنا منه إلا اليه ولا معبود لنا غيره فلا ينبغى أن يدعى ولا يخاف ولا يرجى ولا يحب سواه ولا يذل لغيره ولا يخضع لسواه ولا يتوكل الا عليه لأن من ترجوه وتخافه وتدعوه وتتوكل عليه إما أن يكون مربيك والقيم بأمورك ومتولي شأنك وهو ربك فلا رب سواه أو تكون مملوكه وعبده الحق فهو ملك الناس حقا وكلهم عبيده ومماليكه أو يكون معبودك وإلهك الذى لا تستغنى عنه طرفة عين بل حاجتك اليه أعظم من حاجتك الى حياتك وروحك وهو الاله الحق إله الناس الذى لا إله لهم سواه فمن كان ربهم وملكهم وإلههم فهم جديرون أن لا يستعيذوا بغيره ولا يستنصروا بسواه ولا يلجؤا الى غير حماه فهو كافيهم وحسبهم وناصرهم ووليهم ومتولى أمورهم جميعا بربوبيته وملكه وإلاهيته لهم فكيف لا يلتجىء العبد عند النوازل ونزول عدوه به الى ربه ومالكه وإلهه فظهرت مناسبة هذه الاضافات الثلاث للاستعاذة من أعدى الأعداء وأعظمهم عداوة وأشدهم ضررا وأبلغهم كيدا . ثم إنه سبحانه كرر الاسم الظاهر ولم يوقع المضمر موقعه فيقول رب الناس وملكهم وإلههم تحقيقا لهذا المعنى وتقوية له فأعاد ذكرهم عند كل إسم من أسمائه ولم يعطف بالواو لما فيها من الايذان بالمغايرة . والمقصود الاستعاذة بمجموع هذه الصفات حتى كأنها صفة واحدة وقدم الربوبية لعمومها وشمولها لكل مربوب وأخر الالهية لخصوصها لانه سبحانه انما هو إله مَنْ عبده ووحده واتخذه دون غيره إلها فمن لم يعبده ويوحده فليس بالهه وإن كان فى الحقيقة لا إله له سواه ولكن ترك إلهه الحق واتخذ إلها غيره ووسط صفة الملك بين الربوبية والألهية لان الملك هو المتصرف بقوله وأمره فهو المطاع اذا أمر وملكه لهم تابع لخلقه اياهم فملكه من كمال ربوبيته وكونه الههم الحق من كمال ملكه فربوبيته تستلزم ملكه وتقتضيه وملكه يستلزم الهيته ويقتضيها

فهو الرب الحق الملك الحق الاله الحق خلقهم بربوبيته وقهرهم بملكه واستعبدهم بالاهيته فتأمل هذه الجلالة وهذه العظمة التى تضمنتها هذه الألفاظ الثلاثة على ابدع نظام وأحسن سياق رب الناس ملك الناس إله الناس وقد اشتملت هذه الاضافات الثلاث على جميع قواعد الايمان وتضمنت معاني اسمائه الحسنى اما تضمنها لمعانى اسمائه الحسنى فان الرب هو القادر الخالق البارىء المصور الحى القيوم العليم السميع البصير المحسن المنعم الجواد المعطى المانع الضار النافع المقدم المؤخر الذى يضل من يشاء ويهدى من يشاء ويسعد من يشاء ويشقى ويعز من يشاء ويذل من يشاء الى غير ذلك من معانى ربوبيته التى له منها مايستحقه من الاسماء الحسنى واما الملك فهو الآمر الناهي المعز المذل الذى يصرف امور عباده كما يحب ويقلبهم كما يشاء وله من معنى الملك مايستحقه من الاسماء الحسنى كالعزيز الجبار المتكبر الحكم العدل الخافض الرافع المعز المذل العظيم الجليل الكبير الحسيب المجيد الوالى المتعالى مالك الملك المقسط الجامع الى غير ذلك من الاسماء العائدة الى الملك وأما الاله فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال فيدخل فى هذا الاسم جميع الاسماء الحسنى ولهذا كان القول الصحيح ان الله اصله الاله كما هو قول سيبويه وجمهور اصحابه الا من شذ منهم وان اسم الله تعالى هو الجامع لجميع معانى الاسماء الحسنى والصفات العلى فقد تضمنت هذه الاسماء الثلاثة جميع معانى اسمائه الحسنى فكان المستعيذ بها جديرا بان يعاذ ويحفظ ويمنع من الوسواس الخناس ولا يسلط عليه. واسرار كلام الله أجل واعظم من أن تدركها عقول البشر وانما غاية أولى العلم الاستدلال بما ظهر منها على ماوراءه وان باديه(١) الى الخافى يسير *

(١) باديه أى الذى يظهر منه بالنسبة الى الخافي يسير اه

فصل

وهذه السورة مشتملة علي الاستعاذة من الشر الذى هو سبب الذنوب والمعاصى كلها وهو الشر الداخل فى الانسان الذى هو منشأ العقوبات فى الدنيا والآخرة فسورة الفلق تضمنت الاستعاذة من الشر الذى هوظلم الغيرله بالسحر والحسد وهو شر من خارج وسورة الناس تضمنت الاستعاذة من الشر الذى هو سبب ظلم العبدنفسه وهو شر من داخل .فالشر الأول لا يدخل تحت التكليف ولا يطلب منه الكف عنه لأنه ليس من كسبه والشر الثانى فى سورة الناس يدخل تحت التكليف ويتعلق به النهى فهذا شر المعائب والأول شر المصائب والشر كله يرجع الى العيوب والمصائب ولاثالث لهما فسورة الفلق تتضمن الاستعاذة من شر المصيبات وسورة الناس تتضمن الاستعاذة من شر العيوب التى أصلها كلها الوسوسة *

فصل

اذا عرف هذا فالوسواس فعلال من وسوس وأصل الوسوسة الحركة أو الصوت الخفى الذى لايحس فيحترز منه فالوسواس الالقاء الخفى فى النفس اما بصوت خفى لايسمعه ألا من ألقى اليه واما بغير صوت كما يوسوس الشيطان الى العبد ومن هذا وسوسة الحلى وهو حركته الخفية فى الاذن والظاهر والله أعلم انها سميت وسوسة لقربها وشدة مجاورتها لمحل الوسوسة من شياطين الانس وهو الاذن فقيل وسوسة الحلى لأنه صوت مجاور للاذن كوسوسة الكلام الذى يلقيه الشيطان فى اذن من يوسوس له ولما كانت الوسوسة كلاما يكرره الموسوس ويؤكده

عند من يلقيه اليه كرروا لفظها بازاء تكرير معناها فقالوا وسوس وسوسة فراعوا تكرير اللفظ ليفهم منه تكرير مسماه ونظير هذا ماتقدم من متابعتهم حركة اللفظ بازاء متابعة حركة معناه كالدوران والغليان والنزوان وبابه ونظير ذلك زلزل ودكدك وقلقل وكبكب الشيء لان الزلزلة حركة متكررة وكذلك الدكدكة والقلقلة وكذلك كبكب الشيء اذا كبه في مكان بعيد فهو يكب فيه كبا بعد كب كقوله تعالى(فكبكبوا فيها هم والغاوون)ومثله رضرضه اذا كرر رضه مرة بعد مرة ومثله ذرذره اذا ذره شيئاً بعد شيء ومثله صرصر الباب اذا تكرر صريره ومثله مطمط الكلام اذا مططه شيئاً بعد شيء ومثله كفكف الشيء اذا كرر كفه وهو كثير وقد علم بهذا أن من جعل هذا الرباعي بمعنى الثلاثي المضاعف لم يصب لأن الثلاثي لايدل على تكرار بخلاف الرباعي المكرر فاذا قلت ذر الشيء وصر الباب وكف الثوب ورض الحب لم يدل على تكرار الفعل بخلاف ذرذر وصرصر ورضرض ونحوه فتأمله فانه مطابق للقاعدة العربية في الجذور والألفاظ جذور المعاني وقد تقدم التنبيه على ذلك فلا وجه لاعادته وكذلك قولهم عج العجل اذا صوت فان تابع صوته قالوا عجعج وكذلك ثج الماء اذا صب فان تكرر ذلك قيل ثجثج والمقصود أن الموسوس لما كان يكرر وسوسته ويتابعها قيل وسوس *

فصل

اذا عرف هذا فاختلف النحاة في لفظ الوسواس هل هو وصف أو مصدر على قولين ونحن نذكر حجة كل قول ثم نبين الصحيح من القولين بعون الله وفضله فأما من ذهب الى أنه مصدر فاحتج بأن الفعل منه فعلل والوصف من فعلل إنما هو مفعلل كمدحرج ومسرهف ومبيطر ومسيطر وكذلك هو من فعل بوزن مفعل كمقطع ومخرج وبابه فلو كان الوسواس صفة لقيل موسوس ألا ترى أن

اسم الفاعل من زلزل مزلزل لا زلزال وكذلك من دكدك مدكوك وهو مطرد فدل على أن الوسواس مصدر وصف به على وجه المبالغة أو يكون على حذف مضاف تقديره ذو الوسواس قالوا والدليل عليه أيضاً قول الشاعر * تسمع للحلي بها وسواساً * فهذا مصدر بمعنى الوسوسة سواء ﴿قال أصحاب القول الآخر﴾ الدليل على أنه وصف ان فعلل ضربان أحدهما صحيح لا تكرار فيه كدحرج وسرهف وبيطر وقياس مصدر هذا الفعلة كالدحرجة والسرهفة والبيطرة والفعلان بكسر الفاء كالسرهاف والدحراج والوصف منه مفعلل كمدحرج ومبيطر. والثانى فعلل الثنائى المكرر كزلزل ودكدك ووسوس وهذا فرع على فعلل المجرد عن التكرار لأن الأصل السلامة من التكرار ومصدر هذا النوع والوصف منه مساو لمصدر الأول ووصفه فمصدره يأتى على الفعلة كالوسوسة والزلزلة والفعلال كالزلزال وأقيس المصدرين واولاهما بنوعى فعلل الفعلال لأمرين أحدهما أن فعلل مشاكل لافعل فى عدد الحروف وفتح الأول والثالث والرابع وسكون الثانى فجعل أفعال مصدر أفعل وفعلال مصدر فعلل ليتشا كل المصدران كما يتشا كل الفعلان فكان الفعلال أولى بهذا الوزن من الفعلة الثانى ان أصل المصدر ان يخالف وزنه وزن فعله ومخالفة فعلال لفعلل أشد من مخالفة فعلة له فكان فعلال أحق بالمصدرية من فعلة أو تساويا فى الاطراد مع ان فعلة أرجح فى الاستعمال وأكثر هذا هو الأصل وقد جاء بمصدر هذا الوزن المكرر مفتوح الفاء فقالوا وسوس الشيطان وسواسا ووعوع الكلب وعواعا اذا عوى وعظعظ السهم (١) عظعاظا والجارى على القياس فعلال بكسر الفاء أو فعلة وهذا المفتوح نادر لان الرباعى الصحيح أصل للمتكرر ولم يأت مصدر الصحيح مع كونه اصلا الاعلى فعلة وفعلال بالكسر فلم يحسن بالرباعى المكرر لفرعيته ان يكون

(١) فى القاموس عظعظ السهم عظعظة وعظعاظا بالكسر ارتعش فى مضيه والتوى .

مصدره الا كذلك لان الفرع لايخالف أصله بل يحتذى فيه حذوه وهذا يقتضى أن لايكون مصدره على فعلال بالفتح فان شذ حفظ ولم يزد عليه قالوا وأيضاً فان فعلالا المفتوح الفاء قد كثر وقوعه صفة مصوغة من فعلل المكرر ليكون فيه نظير فعال من الثلاثى لأنهما متشاركان وزنا فاقتضى ذلك ان لايكون لفعلال من المصدرية نصيب كما لم يكن لفعال فيها نصيب فلذلك استندروا وقوع وسواس ووعواع وعظاظ مصادر وانما حقها ان تكون صفات دالة على المبالغة فى مصادر هذه الافعال قالوا واذا ثبت هذا فحق ماوقع منها محتملا المصدرية والوصفية ان يحمل علي الوصفية حملا علي الاكثر الغالب وتجنبا للشاذ فمن زعم ان الوسواس مصدر مضاف اليه ذو تقدير اً فقوله خارج عن القياس والاستعمال الغالب ويدل علي فساد ماذهب اليه امران.أحدهما أن كل مصدر أضيف اليه ذو تقديرا فتجرده للمصدرية أكثر من الوصف به كرضى وصوم وفطر وفعلال المفتوح لم يثبت تجرده للمصدرية الا فى ثلاثة ألفاظ فقط وسواس ووعواع وعظاظ على أن منع المصدرية فى هذا ممكن لان غاية مايمكن ان يستدل به على المصدرية قولهم وسوس اليه الشيطان وسواساً وهذا لايتعين للمصدرية لاحتمال أن يراد به الوصفية وينتصب وسواساً على الحال ويكون حالا مؤكدة فان الحال قد يؤكد بها عاملها الموافق لها لفظا ومعنى كقوله تعالى(وأرسلناك للناس رسولا)وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره نعم انما تتعين مصدرية الوسواس اذا سمع أعوذ بالله من وسواس الشيطان ونحو ذلك مما يكون الوسواس فيه الى مضافا إلى فاعله كما سمع ذلك فى الوسوسة ولكن أين لكم ذلك فهاتوا شاهده فبذلك يتعين أن يكون الوسواس مصدرا لا بانتصابه بعد الفعل . الوجه الثانى من دليل فساد من زعم ان وسواساً مصدر مضاف اليه ذو تقديرا ان المصدر المضاف اليه ذو تقديرا لايؤنث ولا يثنى ولا يجمع بل يلزم طريقة واحدة ليعلم اصالته فى المصدرية وانه عارض الوصفية فيقال امرأة صوم وامرأتان صوم ونساء صوم لان

المعنى ذات صوم وذاتا صوم وذوات صوم وفعلال الموصوف به ليس كذلك بل يثنى ويجمع ويؤنث فتقول رجل ثرثار وامرأة ثرثارة ورجال ثرثارون. وفى الحديث «ابغضكم الى الثرثارون المتفيهقون» وقالوا ريح رفرافة أى تحرك الاشجار. وريح سفسافة أى تنخل التراب. ودرع فضفاضة أى متسعة. والفعل من ذلك كله فعلل والمصدر فعللة وفعلال بالكسر ولم ينقل فى شىء من ذلك فعلال بالفتح وكذلك قالوا تمتام وفأفاء ولضلاض أى ماهر فى الدلالة وفجفاج كثير الكلام وهرهار أى ضحاك وكهكاه ووطواط أى ضعيف وحشحاش وعسعاس أى خفيف وهو كثير ومصدره كله الفعللة والوصف فعلال بالفتح ومثله هفهاف أى خميص ومثله دحداح أى قصير ومثله بجباج اى جسيم وتخناخ أى ألكن وشمشام أى سريع وشيه خشخاش أى مصوت وقعقاع مثله وأسد قضقاض أى كاسر وحية نضناض تحرك لسانها فقد رأيت فعلال فى هذا كله وصفا لا مصدرا فما بال الوسواس أخرج عن نظائره وقياس بابه فثبت أن وسواسا وصف لا مصدر كثرثار وتمتام ودحداح وبابه ويدل عليه وجه آخر وهو أنه وصفه بما يستحيل أن يكون مصدرا بل هو متعين الوصفية وهو الخناس فالوسواس والخناس وصفان لموصوف محذوف وهو الشيطان وحسن حذف الموصوف ههنا غلبة الوصف حتى صار كالعلم عليه والموصوف انما يقبح حذفه اذا كان الوصف مشتركا فيقع اللبس كالطويل والقبيح والحسن ونحوه فيتعين ذكر الموصوف ليعلم أن الصفة له لا لغيره فأما إذا غلب الوصف واختص ولم يعرض فيه اشتراك فانه يجري مجرى الاسم ويحسن حذف الموصوف كالمسلم والكافر والبر والفاجر والقاصى والدانى والشاهد والوالى ونحو ذلك فحذف الموصوف هنا أحسن من ذكره. وهذا التفصيل أولى من إطلاق من منع حذف الموصوف ولم يفصل. ومما يدل على أن الوسواس وصف لا مصدر أن الوصفية أغلب على فعلال من المصدرية كما تقدم فلو أريد المصدر لأتى بذو المضافة اليه ليزول اللبس وتتعين المصدرية فان اللفظ اذا احتمل الأمرين على السواء فلا بد

من قرينة تدل على تعيين أحدهما فكيف والوصفية أغلب عليه من المصدرية وهذا بخلاف صوم وفطر وبابهما فانها مصادر لا تلتبس بالأوصاف فاذا جرت أوصافا علم أنها على حذف مضاف أو تنزيلا للمصدر منزلة الوصف مبالغة على الطريقتين فى ذلك فتعين أن الوسواس هو الشيطان نفسه وأنه ذات لامصدر والله أعلم *

فصل

﴿وأما الخناس﴾ فهو فعال من خنس يخنس اذا توارى واختفى . ومنه قول أبى هريرة « لقينى النبى ﷺ فى بعض طرق المدينة وأنا جنب فانخنست منه » وحقيقة اللفظ اختفاء بعد ظهور فليست لمجرد الاختفاء ولهذا وصفت بها الكواكب فى قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس) قال قتادة هى النجوم تبدو بالليل وتخنس بالنهار فتختفى ولا ترى . وكذلك قال على رضى الله عنه هي الكواكب تخنس بالنهار فلا ترى . وقالت طائفة الخنس هى الراجعة التي ترجع كل ليلة الى جهة المشرق وهى السبعة السيارة . قالوا وأصل الخنوس الرجوع الى وراء والخناس هو مأخوذ من هذين المعنيين فهو من الاختفاء والرجوع والتأخر فان العبد اذا غفل عن ذكر الله جثم على قلبه الشيطان وانبسط عليه وبذرفيه أنواع الوساوس التى هى أصل الذنوب كلها فاذا ذكر العبد ربه واستعاذ به انخنس وانقبض كما ينخنس الشيء ليتوارى وذلك الانخناس والانقباض هو أيضا تجمع ورجوع وتأخر عن القلب الى خارج فهو تأخر ورجوع معه اختفاء . وخنس وانخنس يدل على الأمرين معا . قال قتادة الخناس له خرطوم كخرطوم الكلب فى صدر الانسان فاذا ذكر العبد ربه خنس . ويقال رأسه كرأس الحية وهو واضع رأسه على ثمرة القلب يمنيه ويحدثه فاذا ذكر الله خنس واذا لم يذكره عاد ووضع رأسه يوسوس اليه ويمنيه . وجيء من هذا الفعل بوزن فعال الذى للمبالغة دون الخانس

والمنخنس إيذانا بشدة هروبه ورجوعه وعظم نفوره عند ذكر الله وأن ذلك دأبه وديدنه لا أنه يعرض له ذلك عند ذكر الله أحيانا بل اذا ذكر الله هرب وانخنس وتأخر فان ذكر الله هو مقمعته التى يقمع بها كما يقمع المفسد والشرير بالمقامع التى تردعه من سياط وحديد وعصى ونحوها فذكر الله يقمع الشيطان ويؤلمه ويؤذيه كالسياط والمقامع التى تؤذي من يضرب بها . ولهذا يكون شيطان المؤمن هزيلا ضئيلا مضنى مما يعذبه المؤمن ويقمعه بمن ذكر الله وطاعته . وفى أثر عن بعض السلف أن المؤمن ينضى شيطانه كما ينضى الرجل بعيره فى السفر لأنه كلما اعترضه صب عليه سياط الذكر والتوجه والاستغفار والطاعة فشيطانه معه فى عذاب شديد ليس بمنزلة شيطان الفاجر الذى هو معه فى راحة ودعة ولهذا يكون قويا عاتيا شديدا . فمن لم يعذب شيطانه فى هذه الدار بذكر الله تعالى وتوحيده واستغفاره وطاعته عذبه شيطانه فى الآخرة بعذاب النار فلا بد لكل أحد أن يعذب شيطانه أو يعذبه شيطانه . . وتأمل كيف جاء بناء الوسواس مكررا لتكريره الوسوسة الواحدة مرارا حتى يعزم عليها العبد وجاء بناء الخناس على وزن الفعال الذى يتكرر منه نوع الفعل لأنه كلما ذكر الله انخنس ثم اذا غفل العبد عاوده بالوسوسة فجاء بناء اللفظين مطابقا لمعنييهما *

فصل

وقوله (الذى يوسوس فى صدور الناس) صفة ثالثة للشيطان فذكر وسوسته أولا ثم ذكر محلها ثانيا وأنها فى صدور الناس . وقد جعل الله للشيطان دخولا فى جوف العبد ونفوذا الى قلبه وصدره فهو يجرى منه مجرى الدم وقد وكل بالعبد فلا يفارقه الي الممات . وفى الصحيحين من حديث الزهرى عن علي بن حسين عن صفية بنت حيي قالت « كان رسول الله ﷺ معتكفا

فأتيته أزوره ليلا فحدثتـه ثم قمت فانقلبت فقام معى ليقلبني وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد فمر رجلان من الأنصار فلما رأيا النبي ﷺ أسرعا فقال النبي ﷺ على رسلكما انها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله يارسول الله فقال إن الشيطان يجري من الانسان مجرى الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما سوءاً ـ أو قال ـ شيئاً » . وفي الصحيح أيضاً عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال « قال رسول الله ﷺ اذا نودى بالصلاة أدبر الشيطان وله ضراط فاذا قضى أقبل فاذا ثوب بها أدبر فاذا قضى أقبل حتى يخطر بين الانسان وقلبه فيقول اذكر كذا اذكر كذا حتى لا يدرى أثلاثا صلى أم أربعا فاذا لم يدر أثلاثا صلى أم أربعا سجد سجدتي السهو » ومن وسوسته ماثبت وفي الصحيح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق الله فمن وجد ذلك فليستعذ بالله ولينته » وفي الصحيح ان أصحاب رسول الله ﷺ قالوا يارسول الله أن أحدنا ليجد في نفسه مالأن يخر من السماء الى الأرض أحب اليه من أن يتكلم به قال الحمد لله الذى رد كيده إلى الوسوسة » ومن وسوسته أيضا ان يشغل القلب بحديثه حتى ينسيه مايريد أن يفعله ولهذا يضاف النسيان اليه أضافته الى سببه قال تعالى حكاية عن صاحب موسى إنه قال (إني نسيت الحوت وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره) وتأمل حكمة القرآن وجلالته كيف اوقع الاستعاذة من شر الشيطان الموصوف بأنه الوسواس الخناس الذى يوسوس في صدور الناس ولم يقل من شر وسوسته لتعم الاستعاذة شره جميعه فان قوله (من شر الوسواس) يعم كل شره ووصفه بأعظم صفاته وأشدها شراً وأقواها تأثيرا وأعمها فسادا وهى الوسوسة التى هى مبادى الارادة فان القلب يكون فارغا من الشر والمعصية فيوسوس اليه ويخطر الذنب بباله فيصوره لنفسه ويمنيه ويشهيه فيصير شهوة ويزينها له ويحسنها ويخيلها له في خيال تميل نفسه إليه فيصير ارادة ثم لايزال

يمثل ويخيل ويمنى ويشهى وينسى علمه بضررها ويطوى عنه سوء عاقبتها فيحول بينه وبين مطالعته فلا يرى إلا صورة المعصية والتذاذه بها فقط وينسى ماوراء ذلك فتصير الارادة عزيمة جازمة فيشتد الحرص عليها من القلب فيبعث الجنود فى الطلب فيبعث الشيطان معهم مدادهم وعونا فان فترواحرّكهم وان ونوا أزعجهم كما قال تعالى(ألم ترانا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا)أى تزعجهم الي المعاصى إزعاجا كلما فتروا او ونوا أزعجتهم الشياطين وازتهم وأثارتهم فلا تزال بالعبد تقوده الى الذنب وتنظم شمل الاجتماع بألطف حيلة وأتم مكيدة قد رضى لنفسه بالقيادة لفجرة بنى آدم وهو الذى استكبر وأبى أن يسجد لابيهم فلا بتلك النخوة والكبر ولا (١) يرضاه أن يصير قواد الكل من عصى الله كما قال بعضهم

عجبت من إبليس فى تيهه * وقبح ما أظهر من نخوته
تاه على آدم فى سجدة * وصار قوادا لذريته

فاصل كل معصية وبلاء إنما هو الوسوسة فلهذا وصفه بها لتكون الاستعاذة من شرها أهم من كل مستعاذ منه وإلا فشره بغير الوسوسة حاصل أيضا فمن شره إنه لص سارق لاموال الناس فكل طعام أوشراب لم يذكر اسم الله عليه فله فيه حظ بالسرقة والخطف وكذلك يبيت فى البيت اذا لم يذكر فيه اسم الله فيأكل طعام الانس بغير إذنهم ويبيت فى بيوتهم بغير أمرهم فيدخل سارقا ويخرج مغيرا ويدل على عوراتهم فيأمر العبد بالمعصية ثم يلقى فى قلوب الناس يقظة ومناما انه فعل كذا وكذا ومن هذا أن العبد يفعل الذنب لايطلع عليه أحد من الناس فيصبح والناس يتحدثون به وما ذاك إلا أن الشيطان زينه له وألقاه فى قلبه ثم وسوس إلى الناس بما فعل وألقاه إليهم فأوقعه فى الذنب ثم

(١) الظاهر الذى يقتضيه المعنى فلم تمنعه النخوة والكبر أن يصير قوادا لكل من عصى الله اهـ

فضحه به فالرب تعالى يستره والشيطان يجهد فى كشف ستره وفضيحته فيفتر العبد ويقول هذا ذنب لم يره إلا الله ولم يشعر بأن عدوه ساع فى إذاعته وفضيحته وقل من يتفطن من الناس لهذه الدقيقة ومن شره أنه اذا نام العبد عقد على رأسه عقدا تمنعه من اليقظة كما فى صحيح البخارى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال «يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد يضرب على كل عقدة مكانها عليك ليل طويل فارقد فان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فان توضأ انحلت عقدة فان صلى انحلت عقده كلها فأصبح نشيطا طيب النفس والا أصبح خبيث النفس كسلان» ومن شره انه يبول فى اذن العبد حتى ينام الى الصباح كما ثبت عن النبى ﷺ انه ذكر عنده رجل نام ليله حتى أصبح قال «ذاك رجل بال الشيطان فى اذنيه أو قال فى اذنه» رواه البخارى ومن شره انه قعد لابن آدم بطرق الخير كلها فما من طريق من طرق الخير الا والشيطان مرصد عليه يمنعه بجهده أن يسلكه فان خالفه وسلكه ثبطه فيه وعوقه وشوش عليه بالمعارضات والقواطع فان عمله وفرغ منه قيض له مايبطل أثره ويرده على حافرته ويكفى من شره انه أقسم بالله ليقعدن لبنى آدم صراطه المستقيم واقسم ليأتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولقد بلغ شره أن أعمل المكيدة وبالغ فى الحيلة حتى أخرج آدم من الجنة ثم لم يكفه ذلك حتى استقطع من أولاده شرطة للنار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين ثم لم يكفه ذلك حتى أعمل الحيلة فى إبطال دعوة الله من الارض وقصد أن تكون الدعوة له وان يعبد من دون الله فوساع باقصى جهده على اطفاء نور الله وابطال دعوته واقامة دعوة الكفر والشرك ومحو التوحيد وأعلامه من الارض ويكفى من شره أنه تصدى لابراهيم خليل الرحمن حتى رماه قومه بالمنجنيق فى النار فرد الله كيده عليه وجعل النار على خليله بردا وسلاما وتصدى للمسيح ﷺ حتى أراد اليهود قتله وصلبه فرد الله كيده وصان المسيح ورفعه اليه وتصدى لزكريا ويحيى

حتى قتلا واستثار فرعون حتى زين له الفساد العظيم فى الارض ودعوى انه ربهم الاعلا وتصدى للنبي ﷺ وظاهر الكفار على قتله بجهده والله تعالى يكتبه ويرده خاسئاً وتفلت على النبي ﷺ بشهاب من نار يريد أن يرميه به وهو فى الصلاة فجعل النبي ﷺ يقول العنك بلعنة الله .وأعان اليهود على سحرهم للنبي ﷺ فاذا كان هذا شأنه وهمته فى الشر فكيف الخلاص منه الابمعونة الله وتأييده واعاذته ولا يمكن حصر اجناس شره فضلا عن آحادها اذ كل شر فى العالم فهو السبب فيه ولكن ينحصر شره فى ستة أجناس لايزال بابن آدم حتى ينال منه واحدا منها أو أكثر ﴿ الشر الأول ﴾ شر الكفر والشرك ومعاداة الله ورسوله فاذا ظفر بذلك من ابن آدم برد انينه واستراح من تعبه معه وهو أول مايريد من العبد فلا يزال به حتى يناله منه فاذا نال ذلك صيره من جنده وعسكره واستنابه على أمثاله وأشكاله فصار من دعاة ابليس ونوابه فان يأس منه من ذلك وكان ممن سبق له الاسلام فى بطن أمه نقله الى المرتبة الثانية من الشر وهى البدعة وهى أحب اليه من الفسوق والمعاصي لان ضررها فى نفس الدين وهو ضرر متعد وهي ذنب لايتاب منه وهي مخالفة لدعوة الرسل ودعا الى خلاف ماجاؤا به وهي باب الكفر والشرك فاذا نال منه البدعة وجعله من أهلها بقى أيضاً نائبه وداعيا من دعاته فان أعجزه من هذه المرتبة وكان العبد ممن سبقت له من الله موهبة السنة ومعاداة أهل البدع والضلال نقله الى المرتبة الثالثة من الشر وهي الكبائر على اختلاف أنواعها فهو أشد حرصا على أن يوقعه فيها ولاسيما ان كان عالما متبوعا فهو حريص على ذلك لينفر الناس عنه ثم يشيع من ذنوبه ومعاصيه فى الناس ويستنيب منهم من يشيعها ويذيعها تدينا وتقربا بزعمه الى الله تعالي وهو نائب ابليس ولا يشعر فان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم هذا اذا أحبوا اشاعتها واذاعتها فكيف اذا تولوا هم شاعتها وإذاعتها لا نصيحة منهم ولكن طاعة لابليس ونيابة عنه كل ذلك لينفر

الناس عنه وعن الانتفاع به وذنوب هذا ولو بلغت عنان السماء أهون عند الله من ذنوب هؤلاء فانها ظلم منه لنفسه اذا استغفر الله وتاب اليه قبل الله توبته وبدل سيئاته حسنات وأما ذنوب اولئك فظلم للمؤمنين وتتبع لعوراتهم وقصد لفضيحتهم والله سبحانه بالمرصاد لاتخفي عليه كمائن الصدور ودسائس النفوس فان عجز الشيطان عن هذه المرتبة نقله الى المرتبة الرابعة وهى الصغائر التى اذا اجتمعت فربما أهلكت صاحبها كما قال النبى ﷺ إياكم ومحقرات الذنوب فان مثل ذلك مثل قوم نزلوا بفلاة من الارض وذكر حديثا معناه أن كل واحد منهم جاء بعود حطب حتى أوقدوا نارا عظيمة فطبخوا واشتووا ولا يزال يسهل عليه امر الصغائر حتى يستهين بها فيكون صاحب الكبيره الخائف منها أحسن حالا منه فان أعجزه العبد من هذه المرتبة نقله الى المرتبة الخامسة وهى اشغاله بالمباحات التى لاثواب فيها ولاعقاب بل عاقبتها فوت الثواب الذى ضاع عليه باشتغاله بها فان أعجزه العبد من هذه المرتبة وكان حافظا لوقته شحيحا به يعلم مقدار أنفاسه وانقطاعها وما يقابلها من النعيم والعذاب نقله الى المرتبة السادسة وهو أن يشغله بالعمل المفضول عما هو أفضل منه ليزيح عنه الفضيلة ويفوته ثواب العمل الفاضل فيأمره بفعل الخير المفضول ويحضه عليه ويحسنه له اذا تضمن ترك ماهو أفضل وأعلى منه وقل من يتنبه لهذا من الناس فانه اذا رأى فيه داعيا قويا ومحركا الى نوع من الطاعة لايشك انه طاعة وقربة فانه لايكاد يقول ان هذا الداعى من الشيطان فان الشيطان لا يأمر بخير ويرى أن هذا خير فيقول هذا الداعى من الله وهو معذور ولم يصل علمه الى أن الشيطان يأمر بسبعين بابا من أبواب الخير أما ليتوصل بها الى باب واحد من الشر واما ليفوت بها خيرا أعظم من تلك السبعين بابا وأجل وأفضل وهذا لا يتوصل الى معرفته الا بنور من الله يقذفه فى قلب العبد يكون سببه تجريد متابعة الرسول ﷺ وشدة عنايته بمراتب الاعمال عند الله وأحبها اليه وارضاها له وأنفعها للعبد واعمها نصيحة لله ولرسوله ولكتابه ولعباده المؤمنين خاصتهم وعامتهم ولايعرف هذا الا من

كان من ورثة الرسول ﷺ ونوابه فى الامة وخلفائه فى الارض وأكثر الخلق محجوبون عن ذلك فلا يخطر بقلوبهم والله يمن بفضله على من يشاء من عباده فاذا أعجزه العبد من هذه المراتب الست وأعى عليه سلط عليه حزبه من الانس والجن بأنواع الاذى والتكفير والتضليل والتبديع والتحذير منه وقصد إخماله وأطفاءه ليشوش عليه قلبه ويشغل بحربه فكره وليمنع الناس من الانتفاع به فيبقى سعيه فى تسليط المبطلين من شياطين الانس والجن عليه لا يفتر ولا ينى فحينئذ يلبس المؤمن لامة الحرب ولا يضعها عنه إلى الموت ومتى وضعها اسر أو أصيب فلا يزال فى جهاد حتى يلقى الله. فتأمل هذا الفصل وتدبر موقعه وعظيم منفعته واجعله ميزانك تزن به الناس وتزن به الأعمال فانه يطلعك على حقائق الوجود ومراتب الخلق والله المستعان وعليه التكلان ولو لم يكن فى هذا التعليق الا هذا الفصل لكان نافعا لمن تدبره ووعاه *

فصل

وتأمل السر فى قوله تعالى (يوسوس فى صدور الناس) ولم يقل فى قلوبهم والصدر هو ساحة القلب وبيته فمنه تدخل الواردات اليه فتجتمع فى الصدر ثم تلج فى القلب فهو بمنزلة الدهليز له ومن القلب تخرج الأوامر والارادات إلى الصدر ثم تتفرق على الجنود ومن فهم هذا فهم قوله تعالى (وليبتلي الله ما فى صدوركم وليمحص ما فى قلوبكم) فالشيطان يدخل الى ساحة القلب وبيته فيلقى مايريد القاءه الى القلب فهو موسوس فى الصدر ووسوسته واصلة الى القلب ولهذا قال تعالى (فوسوس إليه الشيطان) ولم يقل فيه لان المعنى أنه القى اليه ذلك وأوصله فيه فدخل فى قلبه .

فصل

وقوله تعالى (من الجنة والناس) اختلف المفسرون فى هذا الجار والمجرور بم يتعلق. فقال الفراء وجماعة هو بيان للناس الموسوس فى صدورهم والمعنى يوسوس فى صدور الناس الذين هم من الجن والانس أى الموسوس فى صدورهم قسمان أنس وجن فالوسواس يوسوس للجنى كما يوسوس للانسى وعلى هذا القول فيكون من الجنة والناس نصب على الحال لانه مجرور بعد معرفة على قول البصريين وعلى قول الكوفيين نصب بالخروج من المعرفة هذه عبارتهم ومعناها أنه لما لم يصلح أن يكون نعتا للمعرفة انقطع عنها فكان موضعه نصبا والبصريون يقدرونه حالا أى كائنين من الجنة والناس وهذا القول ضعيف جدا لوجوه. أحدها أنه لم يقم دليل على أن الجنى يوسوس فى صدور الجن ويدخل فيه كما يدخل فى الانسى ويجرى منه مجراه من الانسى فأى دليل يدل على هذا حتى يصح حمل الآيه عليه. الثانى أنه فاسد من جهة اللفظ أيضا فانه قال الذى يوسوس فى صدور الناس فكيف يبين الناس بالناس فان معنى الكلام على قوله يوسوس فى صدور الناس الذين هم او كائنين من الجنة والناس افيجوز أن يقال فى صدور الناس الذين هم من الناس وغيرهم هذا مالا يجوز ولا هو استعمال فصيح الثالث أن يكون قد قسم الناس الى قسمين جنة وناس وهذا غير صحيح فان الشيء لا يكون قسيم نفسه. الرابع ان الجنة لا يطلق عليهم اسم الناس بوجه لا أصلا ولا اشتقاقا ولا استعمالا ولفظهما يأبى ذلك فان الجن انما سموا جنا من الاجتنان وهو الاستتار فهم مستترون عن أعين البشر فسموا جنا لذلك من قولهم جنه الليل واجنه إذا ستره واجن الميت إذا ستره فى الأرض قال

ولا تبك ميتا بعد ميت أجنه * على وعباس وآل أبى بكر

يريد النبي ﷺ ومنه الجنين لاستتاره فى بطن أمه قال تعالى(واذأنتم أجنة فى بطون امهاتكم)ومنه المجن لاستتار المحارب به من سلاح خصمه ومنه الجنة لاستتار داخلها بالاشجار ومنه الجنة بالضم لما يقى الانسان من السهام والسلاح ومنه المجنون لاستتار عقله وأما الناس فبينه وبين الانس مناسبة فى اللفظ والمعنى وبينهما اشتقاق اوسط وهو عقد (١) تقاليب الكلمة على معنى واحد والانس والانسان مشتق من الايناس وهو الرؤية والاحساس ومنه قوله (آنس من من جانب الطور نارا)أى رآها ومنه (فان آنستم منهم رشداً) أى أحسستموه ورأيتموه فالانسان سمى إنساناً لانه يونس أى يرى بالعين والناس فيه قولان أحدهما أنه مقلوب من أنس وهو بعيد والأصل عدم القلب والثانى وهو الصحيح أنه من النوس وهو الحركة المتتابعة فسمى الناس ناساً للحركة الظاهرة والباطنة كما سمى الرجل حارث وهمام وهما أصدق الاسماء كما قال النبي ﷺ لان كل أحد له هم وإرادة وهى مبدأ وحرث وعمل هو منتهى فكل أحد حارث وهمام والحرث والهم حركتا الظاهر والباطن وهو حقيقة النوس وأصل ناس نوس تحركت الواو وقبلها فتحة فصارت ألفاً هذان هما القولان المشهوران فى اشتقاق الناس وأما قول بعضهم أنه من النسيان وسمى الانسان إنسانا لنسيانه وكذلك الناس سموا ناسا لنسيانهم فليس هذا القول بشيء واين النسيان الذى مادته ن س ي الى الناس الذى مادته ن و س وكذلك اين هو من الانس الذى مادته ا ن س وأما انسان فهو فعلان من أن س والالف والنون فى آخره زائدتان لايجوز فيه غير هذا البتة اذ ليس فى كلامهم أنسن حتى لايكون إنسانا إفعالا منه ولايجوز ان يكون الالف والنون فى أوله زائدتين اذ ليس فى كلامهم انفعل فيتعين انه فعلان من الانس ولو كان مشتقا من نسى لكان نسيانا لا إنسانا فان قلت فهلا جعلته إفعلا وأصله إنسيان كإبلة إصحيان ثم حذفت الياء تخفيفا فصار إنسانا ﴿ قلت ﴾ يأبى ذلك

(١) معناه رجوع تقاليب الكلمة أى تصرفاتها الى معنى واحد

عدم إفعلال فى كلامهم وحذف الياء بغير سبب ودعوى مالا نظير له وذلك كله فاسد على أن الناس قد قيل إن أصله الأناس فحذفت الهمزة فقيل الناس واستدل بقول الشاعر * إن المنايا يطلعن على الأناس الغافلينا * ولا ريب أن أناسا فعال ولا يجوز فيه غير ذلك البتة فان كان أصل ناس أناسا فهو أقوى الأدلة على أنه من أنس ويكون الناس كالانسان سواء فى الاشتقاق ويكون وزن ناس على هذا القول عال لأن المحذوف فاؤه وعلى القول الأول يكون وزنه فعل لأنه من النوس . وعلى القول الضعيف يكون وزنه فلع لأنه من نسى فقلبت لامه الى موضع العين فصار ناسا ووزنه فلعا . والمقصود أن الناس إسم لبنى آدم فلا يدخل الجن فى مسماهم فلا يصح أن يكون من الجنة والناس بيانا لقوله (فى صدور الناس) وهذا واضح لاخفاء فيه ﴿ فان قيل ﴾ لامحذور فى ذلك فقد أطلق على الجن إسم الرجال كما فى قوله تعالى (وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن) فاذا أطلق عليهم إسم الرجال لم يمتنع أن يطلق عليهم إسم الناس ﴿ قلت ﴾ هذا هو الذى غر من قال إن الناس إسم للجن والانس فى هذه الآية . وجواب ذلك أن إسم الرجال إنما وقع عليهم وقوعا مقيدا فى مقابلة ذكر الرجال من الانس ولا يلزم من هذا أن يقع إسم الناس والرجال عليهم مطلقا . وأنت اذا قلت إنسان من حجارة أو رجل من خشب ونحو ذلك لم يلزم من ذلك وقوع إسم الرجل والانسان عند الاطلاق على الحجر والخشب وأيضا فلا يلزم من إطلاق إسم الرجل على الجنى أن يطلق عليه إسم الناس وذلك لأن الناس والجنة متقابلان وكذلك الانس والجن فالله سبحانه يقابل بين اللفظين كقوله (يامعشر الجن والانس) وهو كثير فى القرآن . وكذلك قوله (من الجنة والناس) يقتضى نهما متقابلان فلا يدخل أحدهما فى الآخر بخلاف الرجال والجن فانهما لم يستعملا متقابلين فلا يقال الجن والرجال كما يقال الجن والانس وحينئذ فالآية أبين حجة عليهم فى أن الجن لايدخلون فى لفظ الناس لأنه قابل بين الجنة

والناس فعلم أن أحدهما لا يدخل فى الآخر فالصواب القول الثانى وهو أن قوله (من الجنة والناس) بيان للذى يوسوس وأنهم نوعان إنس وجن فالجنى يوسوس فى صدور الانس والانسى أيضا يوسوس الى الانسى . فالموسوس نوعان إنس وجن فان الوسوسة هي الالقاء الخفى فى القلب وهذا مشترك بين الجن والانس وان كان إلقاء الانسي ووسوسته إنما هي بواسطة الأذن والجنى لايحتاج الى تلك الواسطة لأنه يدخل فى ابن آدم ويجرى منه مجرى الدم على أن الجنى قد يتمثل له ويوسوس إليه فى أذنه كالانسى كما فى البخارى عن عروة عن عائشة عن النبى ﷺ أنه قال « إن الملائكة تحدث فى العنان والعنان الغمام بالأمر يكون فى الأرض فتستمع الشياطين الكلمة فتقرها فى أذن الكاهن كما تقر القارورة فيزيدون معها مائة كذبة من عند أنفسهم » فهذه وسوسة وإلقاء من الشيطان بواسطة الأذن ونظير اشتراكهما فى هذه الوسوسة اشتراكهما في الوحى الشيطانى قال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً) فالشيطان يوحى الى الانسى باطله ويوحيه الانسى الى إنسى مثله فشياطين الانس والجن يشتركان فى الوحى الشيطانى ويشتركان فى الوسوسة وعلى هذا فتزول تلك الاشكالات والتعسفات التي ارتكبها أصحاب القول الأول . وتدل الآية على الاستعاذة من شر نوعى الشياطين شياطين الانس والجن . وعلى القول الأول انما تكون الاستعاذة من شر شياطين الجن فقط فتأمله فانه بديع جدا . فهذا ما من الله به من الكلام على بعض أسرار هاتين السورتين وله الحمد والمنة وعسى الله أن يساعد بتفسير على هذا النمط فما ذلك على الله بعزيز والحمد لله رب العالمين ونختم الكلام على السورتين بذكر

قاعدة نافعة

﴿فيما يعتصم به العبد من الشيطان ويستدفع به شره ويحترز به منه﴾

وذلك عشرة أسباب . أحدها الاستعاذة بالله من الشيطان. قال تعالى (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) وفى موضع آخر (إنه سميع عليم) وقد تقدم أن السمع المراد به ههنا سمع الاجابة لامجرد السمع العام . وتأمل سر القرآن كيف أكد الوصف بالسميع العليم بذكر صيغة هو الدال على تأكيد النسبة واختصاصها وعرف الوصف بالألف واللام فى سورة حم لاقتضاء المقام لهذا التأكيد وتركه فى سورة الأعراف لاستغناء المقام عنه فان الأمر بالاستعاذة فى سورة حم وقع بعد الأمر بأشق الأشياء على النفس وهو مقابلة إساءة المسيء بالاحسان اليه وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الصابرون ولا يلقاه إلا ذو حظ عظيم كما قال الله تعالى . والشيطان لايدع العبد يفعل هذا بل يريه أن هذا ذل وعجز ويسلط عليه عدوه فيدعوه الى الانتقام ويزينه له فان عجز عنه دعاه الى الاعراض عنه وأن لايسيء اليه ولا يحسن فلا يؤثر الاحسان الى المسيء الا من خالفه وآثر الله وما عنده على حظه العاجل فكان المقام مقام تأكيد وتحريض فقال فيه (وإما ينزغنك من الشيطان نزع فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) وأما فى سورة الأعراف فانه أمره أن يعرض عن الجاهلين وليس فيها الأمر بمقابلة إساءتهم بالاحسان بل بالاعراض وهذا سهل على النفوس غير مستعصى عليها فليس حرص الشيطان وسعيه فى دفع هذا كحرصه على دفع المقابلة بالاحسان فقال (وإما ينزغنك من الشيطان نزع فاستعذ بالله إنه سميع عليم) وقد تقدم ذكر الفرق بين هذين الموضعين وبين قوله فى

حم المؤمن (فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير) وفى صحيح البخارى عن عدى ابن ثابت عن سليمان بن صرد قال « كنت جالسا مع النبى ﷺ ورجلان يستبان فأحدهما احمرّ وجهه وانتفخت أوداجه فقال النبى ﷺ إنى لأعلم كلمة لو قالها ذهب عنه ما يجد لو قال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (١) ذهب عنه ما يجد » ﴿ الحرز الثانى ﴾ قراءة هاتين السورتين فان لهما تأثيرا عجيباً فى الاستعاذة بالله من شره ودفعه والتحصن منه . ولهذا قال النبى ﷺ « ما تعوذ المتعوذون بمثلهما » وقد تقدم أنه كان يتعوذ بهما كل ليلة عند النوم وأمر عقبة أن يقرأ بهما دبر كل صلاة . وتقدم قوله ﷺ « إن من قرأهما مع سورة الاخلاص ثلاثا حين يمسي وثلاثا حين يصبح كفته من كل شيء » ﴿ الحرز الثالث ﴾ قراءة آية الكرسى ففي الصحيح من حديث محمد بن سيرين عن أبى هريرة قال « وكلنى رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان فأتى آت فجعل يحثو من الطعام فأخذته فقلت لأرفعنك الى رسول الله ﷺ فذكر الحديث فقال اذا أويت الى فراشك فاقرأ آية الكرسي فانه لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح فقال النبى ﷺ صدقك وهو كذوب ذاك الشيطان » . وسنذكر إن شاء الله تعالى السر الذى لأجله كان لهذه الآية العظيمة هذا التأثير العظيم فى التحرز من الشيطان واعتصام قارئها بها فى كلام مفرد عليها وعلى أسرارها وكنوزها بعون الله وتأييده. ﴿ الحرز الرابع ﴾ قراءة سورة البقرة ففى الصحيح من حديث سهل عن عبد الله عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا تجعلوا بيوتكم قبورا وأن البيت الذى تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان » ﴿ الحرز الخامس ﴾ خاتمة سورة البقرة فقد ثبت فى الصحيح من حديث أبى موسى (٢) الأنصارى قال « قال رسول الله ﷺ من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه » وفى الترمذي عن النعمان بن بشير عن النبى ﷺ قال « إن الله كتب كتابا قبل أن

(١) في نسخة بحذف الرجيم والعمل على الرواية (٢) في نسخة ابن مسعود

يخلق الخلق بألفى عام أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة فلا يقرآن فى دار ثلاث ليال فيقربها شيطان » ﴿ الحرز السادس ﴾ أول سوة حم المؤمن الى قوله (اليه المصير) مع آية الكرسى ففى الترمذى من حديث عبد الرحمن بن أبى بكر عن ابن أبى مليكة عن زرارة بن مصعب عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال « قال رسول الله ﷺ من قرأ حم المؤمن الى (اليه المصير) وآية الكرسى حين يصبح حفظ بهما حتى يمسى ومن قرأهما حين يمسى حفظ بهما حتي يصبح » وعبدالرحمن المليكي وإن كان قد تكلم فيه من قبل حفظه فالحديث له شواهد فى قراءة آية الكرسى وهو محتمل على غرابته ﴿ الحرز السابع ﴾ لاإله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير مائة مرة ففى الصحيحين من حديث سمى مولى أبى بكر عن أبى صالح عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « من قال لاإله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير فى يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسى ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به الا رجل عمل أكثر من ذلك » فهذا حرز عظيم النفع جليل الفائدة يسير سهل على من يسره الله عليه ﴿ الحرز الثامن ﴾ وهو من أنفع الحروز من الشيطان كثرة ذكر الله عز وجل. ففى الترمذى من حديث الحارث الأشعرى أن النبى ﷺ قال « إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات أن يعمل بها ويأمر بنى إسرائيل أن يعملوا بها وأنه كاد أن يبطىء بها فقال عيسى إن الله أمرك بخمس كلمات لتعمل بها وتأمر بنى إسرائيل أن يعملوا بها فاما أن تأمرهم وإما أن آمرهم فقال يحيى أخشى إن سبقتنى بها أن يخسف بى أو أعذب فجمع الناس فى بيت المقدس فامتلأ وقعدوا على الشرف فقال إن الله أمرنى بخمس كلمات أن أعمل بهن وآمركم أن تعملوا بهن أولهن أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وأن مثل من أشرك بالله كمثل رجل اشترى عبداً من خالص ماله بذهب أو

ورق فقال هذه داري وهذا عملي فاعمل وأدّ إليّ فكان يعمل ويؤدي إلى غير سيده فأيكم يرضى أن يكون عبده كذلك وأن الله أمركم بالصلاة فاذا صليتم فلا تلتفتوا فان الله ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته مالم يلتفت . وأمركم بالصيام فان مثل ذلك كمثل رجل في عصابة معه صرة فيها مسك فكلهم يعجب أو يعجبه ريحها وإن ريح الصائم أطيب عند الله من ريح المسك . وأمركم بالصدقة فان مثل ذلك كمثل رجل أسره العدو فأوثقوا يده إلي عنقه وقدموه ليضربوا عنقه فقال أنا أفديه منكم بالقليل والكثير ففدى نفسه منهم . وأمركم أن تذكروا الله فان مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو في أثره سراعا حتى أتى على حصن حصين فأحرز نفسه منهم كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله قال النبي ﷺ وأنا آمركم بخمس الله أمرني بهن . السمع والطاعة . والجهاد . والهجرة . والجماعة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه إلا أن يراجع . ومن ادعى دعوى الجاهلية فانه من حثاء جهنم فقال رجل يا رسول الله وإن صلى وصام قال وإن صلى وصام فادعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله« قال الترمذي هذا حديث حسن غريب صحيح. وقال البخاري الحارث الأشعري له صحبة وله غير هذا الحديث فقد أخبر النبي ﷺ في هذا الحديث أن العبد لايحرز نفسه من الشيطان الا بذكر الله وهذا بعينه هو الذي دلت عليه سورة قل أعوذ برب الناس فانه وصف الشيطان فيها بانه الخناس والخناس الذي اذا ذكر العبد الله انخنس وتجمع وانقبض واذا غفل عن ذكر الله التقم القلب والقى اليه الوساوس التي هي مبادىء الشر كله فما أحرز العبد نفسه من الشيطان بمثل ذكر الله عز وجل ﴿ الحرز التاسع ﴾ الوضوء والصلاة وهذا من أعظم مايتحرز به منه ولاسيما عند توارد قوة الغضب والشهوة فانها نار تغلي في قلب ابن آدم كما في الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ انه قال« الا وان الغضب جمرة في قلب ابن آدم أما رأيتم الي حمرة

عينيه وانتفاخ أوداجه فمن أحس بشيء من ذلك فليلصق بالارض» وفى أثر آخر «ان الشيطان خلق من نار وانما تطفأ النار بالماء» فما أطفأ العبد جمرة الغضب والشهوة بمثل الوضوء والصلاة فانها نار والوضوء يطفئها والصلاة اذا وقعت بخشوعها والاقبال فيها على الله أذهبت أثر ذلك كله وهذا أمر تجربته تغنى عن اقامة الدليل عليه ﴿ الحرز العاشر ﴾ إمساك فضول النظر والكلام والطعام ومخالطة الناس فان الشيطان انما يتسلط على ابن آدم وينال منه غرضه من هذه الأبواب الأربعة فان فضول النظر يدعو الي الاستحسان ووقوع صورة المنظور اليه فى القلب والاشتغال به والفكرة فى الظفر به فمبدأ الفتنة من فضول النظر كما فى المسند عن النبى ﷺ انه قال النظرة سهم مسموم من سهام ابليس فمن غض بصره لله أورثه الله حلاوة يجدها فى قلبه الى يوم يلقاه أو كما قال ﷺ فالحوادث العظام إنما كلها من فضول النظر فكم نظرة أعقبت حسرات لاحسرة كما قال الشاعر

كل الحوادث مبداها من النظر * ومعظم النار من مستصغر الشرر
كم نظرة فتكت في قلب صاحبها * فتك السهام بلا قوس ولا وتر

وقال الآخر

وكنت متى أرسلت طرفك رائدا * لقلبك يوما اتعبتك المناظر
رأيت الذي لا كله أنت قادر * عليه ولاعن بعضه أنت صابر

وقال المتنبى

وانا الذى جلب المنية طرفه * فمن المطالب والقتيل القاتل

ولى من أبيات

يارامیا بسهام اللحظ مجتهدا * أنت القتيل بما ترمي فلا تصب
وباعث الطرف يرتاد الشفاء له * توقه أنه يرتد بالعطب
ترجو الشفاء باحداق بها مرض * فهل سمعت ببرء جاء من عطب
ومفنيا نفسه في أثر أقبحهم * وصفا للطخ جمال فيه مستلب

وواهبا عمره فى مثل ذاسفها * لو كنت تعرف قدر العمر لم تهب
وبائعا طيب عيش ماله خطر * بطيف عيش من الآلام منتهب
غبنت والله غبنا فاحشا فلو اسـ * ـترجعت ذا العقد لم تغبن ولم تخب
وواردا صفو عيش كله كدر * اماملك الورد صفوا ليس بالكذب
وحاطب الليل فى الظلماء منتصبا * لكل داهيـة تدنى من العطب
شاب الصبا والتصابى بعد لم يشب * وضاع وقتك بين اللهو واللعب
وشمس عمرك قد حان الغروب لها * والضي فى الافق الشرقي لم يغب
وفاز بالوصل من قد فاز وانقشعت * عن افقه ظلمات الليل والسحب
كم ذا التخلف والدنيا قد ارتحلت * ورسل ربك قد وافتك فى الطلب
مافى الديار وقد سارت ركائب من * تهواه للصب من سكنى ولا ارب
فأفرش الخد ذياك التراب وقل * ماقاله صاحب الاشواق في الحقب
ماربع ميـة محفوفا يطوف به * غيلان أشهى له من ربعك الخرب
ولا الخدود وان أدمين من ضرج[1] * اشهى الى ناظري من خدك الترب
منازلا كان يهواها ويألفها * أيام كان منال الوصل عن كثب
فكلما جليت تلك الربوع له * يهوى اليها هوى الماء فى صبب
أحيى له الشوق تذكار العهود بها * فلو دعا القلب للسلوان لم يجب
هذا وكم منزل فى الارض يألفه * وماله فى سواها الدهر من رغب
مافى الخيام اخو وجد يحك ان * بثثته بعض شأن الحب فاغترب
واسر فى غمرات الليل مهتديا * بنفحة الطيب لا بالنار والحطب
وعاد كل أخى جبن ومعجزة * وحارب النفس لا تلقيك[2] فى الحرب

(١) في القاموس تضرج لخد أحمار فالضرج الاحمرار

(٢) فى النهاية الحرب بالتحريك نهب مال الانسان وتركه لاشىء له فاطعنى حارب النفس لئلا تسلب الفضيلة أو رأس مالك وهو العمر

وخذ لنفسك نورا تستضيء به * يوم اقتسام الورى الأنوار بالرتب
فالجسر ذو ظلمات ليس يقطعه * الا بنور ينجى العبد فى الكرب

والمقصود أن فضول النظر أصل البلاء وأما فضول الكلام فانها تفتح للعبد أبوابا من الشر كلها مداخل للشيطان فامساك فضول الكلام يسد عنه تلك الأبواب كلها وكم من حرب جرتها كلمة واحدة وقد قال النبي ﷺ لمعاذ وهل يكب الناس على مناخرهم فى النار الا حصائد ألسنتهم .وفى الترمذى ان رجلا من الأنصار توفى فقال بعض الصحابة طوبى له فقال النبي ﷺ فما يدريك فلعله تكلم بما لا يعنيه او بخل بمالا ينقصه وأكثر المعاصى انما تولدها من فضول الكلام والنظر وهما أوسع مداخل الشيطان فان جارحتيهما لا يملان ولا يسئمان بخلاف شهوة البطن فانه إذا امتلى لم يبق فيه ارادة للطعام وأما العين واللسان فلو تركا لم يفترا من النظر والكلام فجنايتهما متسعة الأطراف كثيرة الشعب عظيمة الآفات وكان السلف يحذرون من فضول النظر كما يحذرون من فضول الكلام وكانوا يقولون ماشيء أحوج إلى طول السجن من اللسان. وأما فضول الطعام فهو داع الي أنواع كثيرة من الشر فانه يحرك الجوارح الى المعاصي ويثقلها عن الطاعات وحسبك بهذين شرا فكم من معصية جلبها الشبع وفضول الطعام وكم من طاعة حال دونها فمن وقى شر بطنه فقد وقى شرا عظيما والشيطان أعظم ما يتحكم من الانسان اذا ملأ بطنه من الطعام ولهذا جاء فى بعض الآثار ضيقوا مجارى الشيطان بالصوم وقال النبي ﷺ «ماملأ آدمى وعاء شرا من بطن» ولو لم يكن فى الامتلاء من الطعام الا أنه يدعو الى الغفلة عن ذكر الله عزوجل واذا غفل القلب عن الذكر ساعة واحدة جثم عليه الشيطان ووعده ومناه وشهاه وهام به فى كل واد فان النفس اذا شبعت تحركت وجالت وطافت على أبواب الشهوات وإذا جاعت سكنت وخشعت وذلت . وأما فضول المخالطة فهى الداء العضال الجالب لكل شر وكم سلبت المخالطة والمعاشرة من نعمة وكم زرعت من عداوة وكم

غرست فى القلب من حزازات تزول الجبال الراسيات وهى فى القلوب لا تزول بفضول المخالطة فيه خسارة الدنيا والآخرة وانما ينبغى للعبد أن يأخذ من المخالطة بمقدار الحاجة . ويجعل الناس فيها أربعة أقسام متى خلط أحد الأقسام بالآخر ولم يميز بينهما دخل عليه الشر . أحدها من مخالطته كالغذاء لا يستغنى عنه فى اليوم والليلة فاذا أخذ حاجته منه ترك الخلطة ثم إذا احتاج اليه خالطه هكذا على الدوام وهذا الضرب أعز من الكبريت الأحمر وهم العلماء بالله وأمره ومكايد عدوه وأمراض القلوب وأدويتها الناصحون لله ولكتابه ولرسوله ولخلقه فهذا الضرب فى مخالطتهم الربح كله ﴿ القسم الثانى ﴾ من مخالطته كالدواء يحتاج اليه عند المرض فمادمت صحيحا فلا حاجة لك فى خلطته وهم من لا يستغنى عن مخالطتهم فى مصلحة المعاش وقيام ما أنت محتاج اليه من أنواع المعاملات والمشاركات والاستشارة والعلاج للادواء ونحوها فاذا قضيت حاجتك من مخالطة هذا الضرب بقيت مخالطتهم من ﴿ القسم الثالث ﴾ وهم من مخالطته كالداء على اختلاف مراتبه وأنواعه وقوته وضعفه فمنهم من مخالطته كالداء العضال والمرض المزمن وهو من لا تربح عليه فى دين ولا دنيا ومع ذلك فلا بد من أن تخسر عليه الدين والدنيا أو أحدهما فهذا اذا تمكنت مخالطته واتصلت فهى مرض الموت المخوف . ومنهم من مخالطته كوجع الضرس يشتد ضربا عليك فاذا فارقك سكن الالم . ومنهم من مخالطته حمى الروح وهو الثقيل البغيض العقل الذى لا يحسن أن يتكلم فيفيدك ولا يحسن أن ينصت فيستفيد منك ولا يعرف نفسه فيضعها فى منزلتها بل ان تكلم فكلامه كالعصى تنزل على قلوب السامعين مع إعجابه بكلامه وفرحه به فهو يحدث من فيه كلما تحدث ويظن أنه مسك يطيب به المجالس وان سكت فأثقل من نصف الرحا العظيمة التى لا يطاق حملها ولا جرها على الأرض . ويذكر عن الشافعى رحمه الله أنه قال ماجلس إلى جانبى ثقيل إلا وجدت الجانب

الذى هو فيه أنزل من الجانب الآخر * ورأيت يوما عند شيخنا قدس الله روحه رجلا من هذا الضرب والشيخ يحمله وقد ضعفت القوى عن حمله فالتفت إلىّ وقال مجالسة الثقيل حمى الربع ثم قال لكن قد أدمنت أرواحنا على الحمى فصارت لها عادة أو كما قال * وبالجملة فمخالطة كل مخالف حمى للروح فعرضية ولازمة . ومن نكد الدنيا على العبد أن يبتلى بواحد من هذا الضرب وليس له بد من معاشرته ومخالطته فليعاشره بالمعروف حتى يجعل الله له فرجا ومخرجا .

﴿ القسم الرابع ﴾ من مخالطته الهلاك كله ومخالطته بمنزلة أكل السم فان اتفق لآكله ترياق والا فأحسن الله فيه العزاء وما أكثر هذا الضرب فى الناس لا كثرهم الله وهم أهل البدع والضلالة الصادون عن سنة رسول الله ﷺ الداعون الى خلافها الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فيجعلون البدعة سنة والسنة بدعة والمعروف منكرا والمنكر معروفا إن جردت التوحيد بينهم قالوا تنقصت جناب الأولياء والصالحين وإن جردت المتابعة لرسول الله ﷺ قالوا أهدرت الائمة المتبوعين . وان وصفت الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير غلوّ ولا تقصير قالوا أنت من المشبهين . وإن أمرت بما أمر الله به ورسوله من المعروف ونهيت عما نهى الله عنه ورسوله من المنكر قالوا أنت من المفتنين .وان اتبعت السنة وتركت ماخالفها قالوا أنت من أهل البدع المضلين . وان انقطعت الى الله تعالى وخليت بينهم وبين جيفة الدنيا قالوا أنت من الملبسين. وان تركت ماأنت عليه واتبعت اهواءهم فأنت عند الله من الخاسرين وعندهم من المنافقين فالحزم كل الحزم التماس مرضات الله تعالى ورسوله باغضابهم وان لا تشتغل باعتابهم ولا باستعتابهم ولا تبالى بذمهم ولا بغضهم فانه عين كمالك كما قال *

واذا أتتك مذمتى من ناقص * فهى الشهادة لى بانى فاضل

وقال آخر

وقد زادنى حبا لنفسى أننى * بغيض الى كل امرى، غير طائل[1]

فمن كان بواب قلبه وحارسه من هذه المداخل الأربعة التى هى أصل بلاء العالم وهى فضول النظر والكلام والطعام والمخالطة واستعمل ماذكرناه من الاسباب التسعة التى تحرزه من الشيطان فقد أخذ بنصيبه من التوفيق وسد على نفسه أبواب جهنم وفتح عليها أبواب الرحمة وانغمر ظاهره وباطنه ويوشك أن يحمد عند الممات عاقبة هذا الدواء فعند الممات يحمد القوم التقى وفى الصباح يحمد القوم السرى والله الموفق لا رب غيره ولااله سواه

﴿ تم ﴾

تم الجزء الثانى من كتاب بدائع الفوائد
ويتلوه الجزء الثالث ان شاء الله تعالى أوله (فصل) الخ

(١) معناه غير كريم

فهرست الجزء الثانى من بدائع الفوائد

« للعلامة ابن القيم »

صحيفة	
٢	فائدة بديعة . العين يراد بها حقيقة الشيء المدركة بالعيان أوما يقوم مقام العيان وهي فى الاصل مصدر والدليل على ذلك
٣	كلام السهيلى فى اضافة العين الي الله تعالى كقوله (ولتصنع على عيني)
—	رد المصنف على كلام السهيلي وفيه تنبيه على أصل عظيم فارق به أهل السنة طائفتا الضلال من المشبهة والمعطلة
٤	بيان أن مذهب الاشعرى الاقرار بما ورد من الصفات وعدم تأويلها كما قال المتأخرون من أصحابه
—	الدليل على أن ماورد من الصفات كان معناه مفهوما عند العرب
٥	الفرق بين المحبة والارادة والرضا
—	الفرق بين (ولتصنع على عيني) وقوله (واصنع الفلك باعيننا) حيث ورد الأول بعلى والثانى بالباء
٦	بيان أن النفس فى أصل موضوعها عبارة عن حقيقة الوجود دون معنى زائد وأما الذات فقال أكثر المتكلمين أنها فى معني النفس والحقيقة واذا استقريت موارد استعمالها فى اللغة والشريعة وجدتها خلاف ما زعموا والدليل على ذلك
٧	الكلام على أصل لفظة ذات وبيان خطأ المتكلمين فيما ذهبوا اليه فى اطلاقها وهو من المباحث العزيزة الغريبة التي لا توجد في غير هذا الكتاب إلا نادرا
٨	بيان الفائدة فى ابدال النكرة من المعرفة وتبيينها بها وايضاح ذلك بشواهد من القرآن
٩	فائدة بديعة . قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم » فيها عشرون مسألة وقد ذكرها المصنف وذكر جوابها مسألة مسألة

صحيفة	
١١	المسالة الأولى . مافائدة البدل فى الدعاء والمخاطب لايحتاج الى البيان وقد ذكر جوابها وابدع فيه
١٢	فصل . المسالة الثانية وهى تعريف الصراط باللام
١٣	الحكمة في مجيء الصراط منكرا في قوله «ويهديك صراطا مستقيما» والكلام على سبب نزولها ومعناها
١٤	بيان ماجمعه الله لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم فى سورة الفتح من العطايا
—	بيان أن النبي صلي الله عليه وسلم بعث بالحجة والبيان والسيف والسنان وأدلة ذلك من القرآن وهو من المطالب المهمة
١٦	فصل . المسألة الثالثة في اشتقاق الصراط . ويتضمن ذكر النكتة فى مجيئه بلفظ الطريق في سورة الأحقاف
١٧	فصل . المسألة الرابعة فى اضافته الي الموصول المبهم دون أن يقول صراط النبيين والمرسلين وفيه ثلاث فوائد
١٨	فصل. المسألة الخامسة والسادسة وهى انه قال « انعمت عليهم » ولم يقل المنعم عليهم كما قال المغضوب عليهم وقد ذكر المصنف جوابها

صحيفة	
	وفيه اربع فوائد
١٨	سنة القرآن هى ان أفعال الاحسان والرحمة والجود تضاف الى الله سبحانه وتعالى فيذكر فاعلها وأفعال العدل والجزاء والعقوبة يحذف فاعلها ويبني الفعل معها للمفعول أدبا فى الخطاب الخ
٢٠	فصل المسألة السابعة وهى تعدية الفعل بنفسه دون حرف الى
—	بيان أن فعل الهداية يتعدي بنفسه تارة وبحرف الي تارة وباللام أخري وأن له مع كل حرف معني زائد على معني الحرف الآخر وشواهد ذلك من القرآن
٢١	قاعدة تضمن الفعل عند أئمة العربية
٢٢	فصل المسألة الثامنة وهى أنه خص أهل السعادة بالهداية دون غيرهم وبيان هل لله نعمة علي الكافر أم لا وهي مسألة طال فيها النزاع بين جها بذة النظار
٢٣	فصل . المسألة التاسعة وهي أنه قال غير المغضوب عليهم ولم يقل لا المغضوب عليهم
٢٤	فصل . المسالة العاشرة وهى جريان غير صفة علي المعرفة وهى لاتتعرف بالاضافة وفيه ثلاثة أجوبة

صحيفة	
٢٧	الكلام على لفظ غير وأضافتها
٢٨	فصل . المسألة الحادية عشرة وهي مافائدة اخراج الكلام فى قوله « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم » مخرج البدل مع أن الاول فى نية الطرح
٢٩	فصل . المسالة الثانية عشرة . وهى ما وجه تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصاري مع تلازم وصفى الغضب والضلال
—	وجوه تخصيص الغضب باليهود
٣٠	بيان سبب وصف النصاري بالضلال
٣١	بيان أن اليهود انما أتوا من فساد الارادة والحسد والنصاري أتوا من عدم العلم بالحق ومنشأ الكفر هذان الوصفان عدم العلم بالحق وعدم ارادته
٣٢	التحذير من أخلاق اليهود والنصارى وبيان أن من فسد من علمائنا ففيه شبه اليهود ومن فسد من عبادنا ففيه شبه النصارى والمسلم الصحيح من تباعد عن هذين الشبهين .
٣٣	المسألة الثالثة عشرة فى بيان وجوه تقديم المغضوب عليهم على الضالين
—	المسألة الرابعة عشرة وهى أنه أتي

صحيفة	
	في أهل الغضب باسم المفعول وفى الضالين باسم الفاعل وجواب ذلك
٣٤	فصل . المسألة الخامسة عشرة وهي ما فائدة زيادة لا بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه اربع فوائد
٣٥	المسألة السابعة عشرة وهى أن الهداية هنا من أى أنواع الهدايات وبيان أن أنواع الهداية أربعة
٣٦	الكلام على أنواع الهداية وهو من المباحث الظريفة التى أبدع فيها هذا الامام الكبير فعليك بالاهتمام بها
٣٩	المسألة التاسعة عشرة . وهى الاتيان بالضمير في قوله « اهدنا الصراط » ضمير جمع وجواب ذلك
٤٠	المسألة العشرون فى بيان أن الصراط المستقيم هو طريق الله الذى نصبه لعباده على ألسن رسله وجعله موصلا لعباده اليه ولا طريق لهم إليه سواه وهو افراده بالعبودية وافراد رسوله بالطاعة
٤١	(فائدة) فى بدل البعض من الكل وبدل المصدر من الاسم
٤٢	(فائدة بديعة) في تفسير قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا »

صحيفة		صحيفة	
٤٥	بيان أن نظم الآية يدل على تأكد الوجوب من عشرة أوجه	٥٩	الكلام على سقوط من بعد قوله « اغفر »
٤٦	قصيدة بديعة فى اظهار الاشتياق لبيت الله العتيق	٦٠	(فائدة) قولك ألبست زيداً الثوب ليس الثوب منتصبا بالبست كما هو السابق الى الاوهام
٤٧	فائدة بديعة فى قوله تعالى (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه)	—	﴿فائدة﴾ حذف الباء من أمرتك الخير ونحوه مشروط بشرطين أحدهما اتصال الفعل بالمجرور والثاني أن يكون المأمور به حدثا
٤٨	فائدة فى بيان سبب امتناع مجيء الحال من المضاف اليه	٦١	(فائدة بديعة) قولهم عرفت كذا أصل وضعها لتمييز الشيء وتعيينه حتى يظهر للذهن منفردا عن غيره
٤٩	فائدة بديعة فى اضمار الناصب في مثل « للبس عباءة وتقر عيني » وبابه ولا يجوز اضمار الخافض ولا الجازم ولا اضمار نواصب الاسماء	٦٢	الفرق بين المعرفة والعلم وهو من أهم المطالب التى تهم طالب العلم وقد ذكر فيها نكتة جواز اضافة العلم اليه تعالي وعدم جواز اضافة المعرفة اليه
٥١	(فائدة) فى بيان مصدر الفعل اللازم	٦٤	(تنبيه) علمت وظننت يتعدى الى مفعولين ليس هنا مفعولان في الحقيقة وانما هو المبتدأ والخبر الخ
٥٣	﴿فائدة﴾ فعل المطاوعة هو الواقع مسببا عن سبب اقتضاه وبيان ذلك	٦٥	الكلام على أعمال كان
٥٤	﴿فائدة﴾ اختلفوا في المتعدى الى مفعولين من باب كسى هل هو قياسي بالهمزة أم سماعي	٦٦	الكلام على أعمال ان وأخواتها
٥٦	﴿فائدة﴾ اخترت أصله أن يتعدى بحرف الجر	—	بيان أن معاني هذه الحروف لا تعمل فى حال ولا ظرف ولا يتعلق بها مجرور
٥٧	﴿فائدة﴾ الاختيار تقديم المجرور فى باب اخترت وتأخير المفعول المجرد عن حرف الجر		
٥٨	﴿فائدة﴾ بديعة . قولهم استغفر زيد ربه ذنبه فيه ثلاثة أوجه		

صحيفة	
٦٧	كان تفارق اخواتها من جهة أنها تدل على التشبيه وتعمل في الحال والظرف
٦٨	فصل . معانى هذه الحروف تمنع ما قبلها أن يعمل فيه ما بعدها لفظا أو معني وبيان ذلك
٦٩	لا فرق بين أن المكسورة وأن المفتوحة
—	بيان أن الفرق بين أن المفتوحة وأن التى تؤول وما بعدها بالاسم
٧٠	بيان العامل من قولك (لو أنك ذاهب فعلت)
٧١	فائدة في الاقتصار على المفعول الاول من باب أعلمت
٧٣	فائدة كل فعل لا يصل الى المفعول بنفسه توصلوا اليه باداة هى حرف الجر وبيان ذلك .
٧٥	فصل فى الكلام على سمع الله لمن حمده وبيان معانى السمع
٧٦	مبحث فى قولهم قرأت الكتاب واللوح
٧٧	فصل فى الكلام على « كفى بالله شهيداً »
—	فائدة . تعدى الفعل الى المصدر على ثلاثة أنحاء وبيانها

صفحة	
٧٩	الكلام على تكليم الله تعالى لموسى عليه السلام
٨٠	الكلام على العامل فى المصدر اذا كان توكيدا للفعل
٨١	فصل فيما يؤكد من الأفعال بالمصادر وما لا يؤكد
—	تقسيم الافعال الى خاص وعام وبيان أن من العام ما لا يخبر به عن الله تعالى الا اذا ورد به سمع
٨٢	بيان أن فعلت ونحوها من الافعال العامة لا تؤكد بمصدر
٨٣	بيان أن فعلت وعملت استغنى بمفعولها المطلق عن المصدر لأنها لا تتعدي الا الى حدث
٨٤	المصادر على الحقيقة لا تجمع لأن المصادر كلها جنس واحد الخ
٨٥	مما يوضح ما تقدم قولهم أحببت حبا فاستغنوا بمفعوله المطلق عن المصدر حيث لم يقولوا أحببت احبابا
٨٦	الكلام على مادة أحببت
٨٧	مناقشة المصنف للكلام المتقدم
٨٨	الكلام على اشتقاق الحب
٨٩	أنواع الحب ثلاثة وبيانها
٩٠	فصل . حيث امتنع توكيد الفعل العام بالمصدر لشيوعه امتنع توكيد النكرة لشيوعها وبيان ذلك

صحيفة
٩١ فصل فيما يحدد من المصادر بالهاء
٩٢ بيان أن ما يحدد من المصادر هو ما كان منها حركة للجوارح الظاهرة وأما ما كان من الافعال الباطنة كعلم أو ما كان طبعا كظرف فلا الخ
— بيان الفرق بين الحد والمدح وفيه نكت من بدائع العلم
٩٤ بيان الفرق بين الحد والمدح وبين الثناء والمجد
٩٦ فصل كل ما حدد من المصادر تجوز تثنيته وجمعه وما لم يحدد فعلى الاصل الذى تقدم لا يثنى ولا يجمع الخ
٩٧ فان قيل ان الفهم والعقل والوهم والظن مصادر وليست مما ذكرت وقد جمعت والجواب عن ذلك
٩٨ فائدة في لفظ سحر وتقسيمه
١٠٠ فصل . فى الكلام على ضحوة وعشية ومساء وبيان الفرق بينها وبين سحر
١٠٢ فصل . فى الكلام على غدوة وبكرة وبيان وجه خروجهما من باب ضحوة وعشية
١٠٣ بيان أن ما كان من الظروف له اسم

صحيفة
علم فان الفعل إذا وقع فيه تناول جميعه وكان الظرف مفعولا على سعة الكلام . فان أردت أن تجعل شيئا منها ظرفا ذكرت لفظ الزمان وأضفته اليها
١٠٤ التحقيق أنه يجوز قولك صمت رمضان بدون لفظ شهر وبيان حكمة ذكر الشهر فى قوله تعالى « شهر رمضان »
١٠٦ فصل فى عمل الفعل وشروطه
١٠٨ فصل إذا كان الظرف مشتقا من فعل تعدى اليه بنفسه وبيان ذلك
١٠٩ فصل . ومن هذا القبيل جلست أمامك وخلفك الخ
١١١ فصل . ومن هذا الباب تعدى الفعل الى الحال بنفسه وبيان المراد بالحال
١١٣ فصل فى الكلام اذا كان صفة
— الكلام على قوله تعالى «مصدق لسانا عربيا » وبيان وجه صحة وقوع « لسانا » حالا
١١٥ الرد على من زعم أن كتب الله تعالى واحد لا اختلاف فيها ولا تعدد وانما تتعدد وتكرر العبارات

صحيفة
الدالة على ذلك المعنى
١١٦ الكلام على قوله تعالى « وهو الحق مصدقا »
١١٩ فائدة. قولهم « هذا بسراً أطيب منه رطبا » فيه أسئلة عشرة
— السؤال الأول فى جهة انتصابه والجواب عنه
١٢٠ السؤال الثانى ما هو صاحب الحال ههنا والجواب عنه
— الثالث ماهو العامل فى هذه الحال وفي جوابه أربعة أقوال
١٢٤ السؤال الرابع وهو تقديم معمول أفعل التفضيل عليه والجواب عنه من وجهين
١٢٥ الخامس . متى يجوز أن يعمل العامل الواحد فى حالين
— السادس وهو هل يجوز التقديم والتأخير فى الحالين أم لا والجواب عنه
١٢٦ السابع وهو كيف يتصور الحال فى غير المشتق والجواب عنه
١٢٧ الثامن وهو الى أي شيء وقعت الاشارة بقولك هذا والجواب عنه
١٢٨ السؤال التاسع وهو هلا قلتم انه منصوب على أنه خبر كان
صحيفة
والجواب عنه
١٢٩ السؤال العاشر وهو أنه هل يشترط اتحاد المفضل والمفضل عليه بالحقيقة والجواب عنه
١٣٠ مسألة « سلام عليكم ورحمة الله » في هذا التسليم ثمانية وعشرون سؤالا وقد ذكرها أولا مجملة ثم فصلها وأجاب عنها وهى من بدائع هذا الكتاب وغرائبه
١٣٣ السؤال الأول . ما حقيقة لفظ السلام والجواب عنه
١٣٤ بيان درجه تسمية الجنة بدار السلام ووجه اضافة دار الى السلام
١٣٥ فصل . فى اطلاق السلام على الله تعالى
١٣٧ السؤال الثانى . هل السلام مصدرا أو اسم مصدر والجواب على ذلك
١٣٩ السؤال الثالث . وهو أن قول المسلم سلام عليكم هل هو انشاء أم خبر وجوابه
١٤٠ السؤال الرابع وهو ما معني السلام المطلوب عند التحية وفيه قولان مشهوران وقد بينهما بما لا مزيد عليه
١٤٤ بيان الحكمة فى طلبه عند اللقاء دون غيره من الدعاء

صحيفة	
١٤٥	السؤال الخامس . وهو تعدية السلام بعلى وجوابه
١٤٧	السؤال السادس . وهو ما الحكمة فى الابتداء بالنكرة وهو يتضمن سؤالين : أحدهما حكمة الابتداء بالنكرة فى هذا الموضع . والثانى حيث قد ابتديء بها فهلا قدم الخبر على المبتدأ والجواب عنهما
١٤٨	بيان قاعدة جامعة فى الابتداء لا يشذ عنها شيء
١٤٩	من التخصيصات المسوغة للابتداء بالنكرة أن تكون موصوفة
١٥٠	ومن هذا الباب قولهم « شر أهر ذا ناب »
١٥١	ما الزائدة إذا اتصلت بان اقتضت النفى والايجاب وكذلك اذا اتصلت بحرف الجر كقوله تعالى « فبما رحمة من الله لنت لهم »
١٥٢	السؤال السابع وهو أنه لم كان في جانب المسلم تقديم السلام وفي جانب الراد تقديم المسلم عليه والجواب عنه وفيه عدة فوائد
١٥٤	السؤال الثامن . وهو ما الحكمة في ابتداء السلام بلفظ النكرة

صفحة	
	وجوابه بلفظ المعرفة وهو سؤال يتضمن مسألتين . احداهما هذه والثانية اختصاص النكرة بابتداء المكاتبة
١٥٦	فصل فى ابتداء السلام فى المكاتبة بلفظ النكرة واختتامه بلفظ المعرفة
١٥٧	السؤال العاشر . وهو ما السر في نصب سلام ضيف ابراهيم الملائكة ورفع سلامه والجواب عنه
١٥٨	السوءال الحادي عشر . وهو ما السبب فى نصب السلام في قوله تعالى « واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » ورفعه في قوله «سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين»
١٦٠	السوءال الثانى عشر وهو ما الحكمة فى تسليم الله تعالى على أنبيائه ورسله وهو سوءال ينبغي الاعتناء به ولا يهمل أمره فقد قل من يفهم سره وقد استطرد فيه المصنف الى جمل من المسائل قل من تعرض لها لأنها من أمهات المطالب التى لا يقدر على الكلام فيها إلا العلماء المستقلون
١٦٦	السوءال الثالث عشر وهو ما السر

صفحة		صحيفة
	فى كونه سلم عليهم بلفظ النكرة وشرع لعباده أن يسلموا على رسوله بلفظ المعرفة	١٧٣ السنة فى السلام تقديم لفظه على لفظ المسلم عليه
١٦٧	السؤال الرابع عشر وهو ما الحكمة في تسليم الله تعالى على يحيى بلفظ النكرة وتسليم المسيح على نفسه بلفظ المعرفة	— كون عليك السلام تحية الموتى جاء في شعر العرب
		١٧٤ بيان أن السلام شرع على الاحياء والأموات بتقديم اسمه على اسم المسلم عليهم
١٦٨	السؤال الخامس عشر وهو ما الحكمة فى تقييد السلام في قصة يحيى والمسيح عليهما السلام بهذه الاوقات الثلاثة	١٧٦ السؤال التاسع عشر وهو دخول الواو فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم «اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم» وبيان فائدتها
١٦٩	السؤال السادس عشر وهو ما الحكمة فى تسليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على من اتبع الهدى فى كتابه الي هرقل بلفظ النكرة وتسليم موسى عليهم بلفظ المعرفة	١٧٨ السؤال العشرون وهو ما الحكمة فى اقتران الرحمة والبركة بالسلام والجواب عنه ومنه يعرف جواب السؤال الحادى والعشرين
١٧٠	السؤال السابع عشر وهو أن قوله تعالي (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفي) هل السلام من الله أم هو داخل فى القول والجواب عنه	١٨١ السؤال الثاني والعشرون وهو ما الحكمة في اضافة الرحمة والبركة الي الله تعالى وتجريد السلام عن الاضافة وجواب ذلك الخ
١٧٢	السؤال الثامن عشر وهو نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قال له عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى وبيان معني ذلك	١٨٢ السؤال الثالث والعشرون وهو ما الحكمة في افراد السلام والرحمة وجمع البركة
		١٨٣ (فصل) الرحمة المضافة الي الله نوعان وبيانهما

صحيفة	
١٨٥	﴿ فصل ﴾ البركة كذلك نوعان وبيانهما
١٨٨	السؤال الرابع والعشرون وهو ما الحكمة في تأكيد الأمر بالسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمصدر دون الصلاة عليه في قوله (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما)
—	السؤال الخامس والعشرون وهو ما الحكمة في تقديم السلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة قبل الصلاة عليه
١٩١	السؤال السادس والعشرون وهو ما الحكمة في كون السلام وقع بصيغة الخطاب والصلاة بصيغة الغيبة
١٩٣	السؤال الرابع والعشرون وهو ما الحكمة في ورود الثناء على الله في التشهد بلفظ الغيبة مع كونه سبحانه هو المخاطب الذي يناجيه العبد الخ
١٩٥	فصل . السؤال الثامن والعشرون وفيه سؤالان أحدهما ما السر في كون السلام في آخر الصلاة .
صحيفة	
	والثاني لم كان معرفا والجواب عنهما وبه تتم الأسألة الواردة على قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
١٩٨	ماورد في المعوذتين من الأحاديث
١٩٩	نفث النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمعوذتين
٢٠٠	الفصل الأول في الكلام على الاستعاذة وبيان معناها
٢٠١	الكلام على أصل فعل الاستعاذة
٢٠٢	بيان الحكمة في مجيء امتثال هذا الامر بلفظ الامر والمأمور به
٢٠٣	الفصل الثاني في المستعاذ به وهو الله وحده رب الفلق ورب الناس
٢٠٤	الفصل الثالث في أنواع الشرور المستعاذ منها
٢٠٥	بيان أن الشرور هي الآلام وأسبابها وان أشأم الشرور هو معصية الله
٢٠٦	بيان أن مدار المستعاذات كلها على هذين الاصلين الآلام وأسبابها
٢٠٧	كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعيذ من ثمانية أشياء
—	فصل . والشر المستعاذ منه نوعان وبيانهما

صحيفة
٢٠٨ بيان أن مطالب العباد أربعة وقد جاءت في آخر آل عمران
٢٠٩ فصل في سبب الشرور مورده ومنتهاه
٢١٠ فصل في الشرور المستعاذ منها في هاتين السورتين
— بيان أن جميع أفعال الله خير محض وانما يكون بعضها شراً بالنسبة الي المخلوقين فالشر في أفعاله أمر نسبى فقط وهو مبحث نفيس
٢١١ أمثلة لما تقدم من أن الشر في أفعاله تعالى أمر نسبى
٢١٢ الدليل على أنه تعالي لا يعاقب الا من يستحق العقاب ولا ينتقم الا ممن يستحق الانتقام
٢١٤ فصل في معني قوله صلى الله عليه وآله وسلم «لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك»
— طريقة القرآن تنزيه الله فى ذاته عن نسبة الشر اليه بوجه ما لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله وان دخل ذلك فى مخلوقاته ودليل ذلك من القرآن
٢١٥ فصل . يدخل في قوله تعالي (من شر ماخلق) الاستعاذة من كل شر

صحيفة
في أى مخلوق قام به الشر
١٢٦ فصل . الشر الثانى شر الفاسق اذا وقب
٢١٧ بيان أن تفسير النبى صلى الله عليه وآله وسلم الغاسق اذا وقب بأنه القمر لاينافى غيره من المعانى
٢١٨ فصل فى بيان السبب الذي لأجله أمر الله بالاستعاذة من شر الليل وشر القمر اذا وقب
٢١٩ فصل فى بيان السر فى الاستعاذة برب الفلق فى هذا الموضع
٢٢٠ فصل فى تفسير الفلق
٢٢١ فصل . الشر الثالث هو شر النفاثات في العقد
٢٢٢ ماورد من الأحاديث فى سحر النبى صلى الله عليه وآله وسلم
٢٢٣ أقوال العلماء فى سحر النبى صلي الله عليه وسلم
٢٢٤ بيان أن السحر الذى أصابه صلى الله عليه وآله وسلم كان مرضاً من الامراض شفاه الله منه وأن ذلك غير قادح فى العصمة
٢٢٥ الرد على من أنكر سحره وتأول مسحوراً بمعني بشراً

صحيفة
٢٢٧ مذهب السلف وعامة الفقهاء وأهل التفسير والحديث وأرباب القلوب من أهل التصوف أن السحر له تأثير في المرض والحب والبغض وغير ذلك
— الرد على من أنكر تأثير السحر
٢٢٩ فصل . الشر الرابع شر الحاسد اذا حسد
— بيان أن الحسد له تأثير وأن العين تأثيرها بواسطة النفس الخبيثة
٢٣٠ بيان أن من تأمل فى عجائب الأرواح وتأثيراتها وتحريكها الاجسام وانفعالها عنها رأى من العجائب ما لا يحيط به الوصف
٢٣١ العاين والحاسد يشتركان في وصف ويفترقان فى وصف وبيان ذلك
٢٣٢ بيان أن النظار الذى يؤثر في المنظور قد يكون سببه شدة العداوة والحسد والدليل على ذلك
٢٣٣ الكلام على العاين والحاسد
٢٣٤ الكلام على الساحر والحاسد والفرق بينهما
٢٣٥ فصل. قوله « ومن شر حاسد اذا حسد» يعم الحاسد من الجن والانس

صحيفة
٢٣٦ فصل . في تقييد الحاسد بقوله «اذا حسد»
٢٣٨ فصل . يندفع شر الحاسد عن المحسود بعشرة أسباب وبيانها
— السبب الأول في دفع الحسد الاستعاذة بالله
٢٣٩ السبب الثاني تقوى الله وحفظه عند أمره ونهيه
— السبب الثالث الصبر على عدوه
— السبب الرابع التوكل على الله
٢٤٠ السبب الخامس فراغ القلب من الاشتغال به والفكر فيه
٢٤١ السبب السادس الاقبال على الله والاخلاص له
٢٤٢ السبب السابع تجريد التوبة الى الله من الذنوب التي سلطت عليه أعداءه
— السبب الثامن الصدقة والاحسان ما أمكنه
٢٤٣ السبب التاسع هو اطفاء نار الحاسد والباغى والمؤذي بالاحسان اليه وهذا لا يوفق له الا من عظم حظه من الله
٢٤٥ السبب العاشر وهو الجامع لذلك كله وعليه مدار هذه الأسباب

صحيفة

وهو تجريد التوحيد والترحل بالفكر في الاسباب الى المسبب العزيز الحكيم

٢٤٦ فصل علم مما تقدم ان نفوس الحاسدين واعينهم لها تأثير وأن الأرواح الشيطانية لها تأثير بواسطة السحر وقد افترق الناس في هذا المقام الى أربع فرق

٢٤٧ تفسير سورة الناس

— بيان ان هذه السورة قد تضمنت استعاذة ومستعاذا به ومستعاذا منه

٢٤٧ المستعاذ به هو رب الناس ملك الناس اله الناس وقد بين المصنف سر هذه الاضافات الثلاث بما يشفي الغليل

٢٥٠ فصل . تضمنت هذه السورة الاستعاذة من الشر الذي هو منشأ العقوبات في الدنيا والآخرة

٢٥٠ فصل فى الكلام على الوسوسة واشتقاقها

٢٥١ فصل . اختلف النحاة في لفظ الوسواس هل هو وصف أو مصدر وقد ذكر المصنف حجج كل فريق وبين الصحيح منها الخ

صحيفة

٢٥٥ فصل في تفسير الخناس وبيان اشتقاقه

٢٥٦ فصل فى تفسير قوله (الذى يوسوس في صدور الناس) وبيان ان الله جعل للشيطان دخولا الى جوف العبد ونفوذا الى قلبه والدليل على ذلك

٢٥٧ بيان أن الوسوسة هى أعظم الشرور وأعمها فسادا

٢٥٨ للشيطان شرور غير الوسوسة وبيانها بادلتها

٢٥٩ بيان أن شر الشيطان ينحصر فى ستة اجناس

٢٦٠ الشر الاول شر الكفر والشرك ومعاداة الله ورسوله

٢٦٢ فصل تأمل السر فى قوله تعالي « يوسوس في صدور الناس »

٢٦٣ فصل فى اختلاف المفسرين فى الجار والمجرور فى قوله تعالي « من الجنة والناس »

٢٦٤ الكلام على الجنة والانسان واشتقاقهما

٢٦٧ قاعدة نافعة فيما يعتصم به العبد من الشيطان ويستدفع شره ويحذر

صحيفة		صحيفة
به منه وذلك عشرة أسباب		لم تجده فى غير هذا الكتاب
٢٧١ ومما يحترز به من الشيطان امساك	٧٤	اقسام مخالطة الناس أربعة وبيانها
فضول النظر والكلام والطعام		مفصلة وبها يتم الجزء الثانى من
ومخالطة الناس وتفصيل ذلك بما		بدائع الفوائد والحمدلله رب العالمين

تم

الحمد لله رب العالمين * والعاقبة للمتقين * والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وامام المؤمنين * أما بعد فيقول محمد منير بن عبده أغا الدمشقي الازهرى مدير ادارة الطباعة المنيرية وصاحبها

قد تم بعون الله وتوفيقه طبع الجزء الثانى من كتاب بدائع الفوائد للامام أبى عبد الله شمس الدين المعروف بابن القيم الجوزية ويتلوه ان شاء الله تعالى الجزء الثالث وأوله فصل قوله عز وجل (ادعوا ربكم) الخ