

(وإنه لفي زبر الأولين) ومافيه من المعارف الالهية وبيان المبدأ والمعاد والاخبار بالغيب فاعجازه ليس برافع إلى القرآن من حيث هو قرآن بل لكونه حاصل من غير سبق تعليم وتعلم ولكون الاخبار بالغيب إخباراً بما لا يعتاد سواء كان بهذا النظم أو بغيره مورداً بالعربية أو بلغة أخرى بعبارة أو إشارة، فاذا هو متعلق بالنظم المخصوص الذي هو صورة القرآن وباختلاف الصور يختلف حكم الشئ واسمه لا بعنصره كالحاتم والقرط والسوار إذا كان الكل من ذهب مثلاً فان الاسم يختلف والعنصر واحد وكالحاتم المتخذ من ذهب وفضة وحديد يسمى خاتماً والعنصر يختلف فظهر أن الاعجاز المختص بالقرآن متعلق بنظمه المخصوص وإعجاز نظمه قد سلف بيانه وأنت تعلم مافيه وإن كان قريباً إلى الحق، وأبعد الأقوال عندى كونه بالصرقة المحضة حتى أن قول المرتضى فيها غير مرتضى كما لا يخفى على من أنصف ذهنه واتسع عطنه، وأبعد من ذلك كونه بالقدم كما هو قريب بمن هو حديث عهد بما تقدم - وسيأتى إن شاء الله تعالى - تنمة لهذا الكلام من بيان اختلاف الناس أيضاً في تفاوت مراتب الفصاحة والبلاغة في آياته ويتضح لك ما هو الحق الحقيقي بالقبول والله تعالى المتبغى والمسئول، ولنقتصر من الفوائد على هذا المقدار وفي السبعة ما لا يحصى من الأسرار، وهذا أو ان تقبيل شفاه الأقلام، حروف سبحان كلام الله تعالى العلام.

(سورة فاتحة الكتاب)

اختلف فيها، فالأكثر على أنها مكية بل من أوائل ما نزل من القرآن على قول (١) وهو المروى عن علي وابن عباس وقتادة وأكثر الصحابة وعن مجاهد أنها مدنية (٢) وقد تفرد بذلك حتى عده فوة منه، وقيل نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حولت القبلة ليعلم أنها في الصلاة كما كانت وقيل بعضها مكى وبعضها مدنى ولا يخفى ضعفه، وقد طبع الناس بالاستدلال على مكيتها بآية الحجر (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وهي مكية لنص العلماء والرواية عن ابن عباس ولها حكم مرفوع لأن ما قبلها وما بعدها في حق أهل مكة كما قيل لأنه مبنى على أن المكى ما كان في حق أهل مكة والمشهور خلافه، والأقوى الاستدلال بالنقل عن الصحابة الذين شاهدوا الوحي والتنزيل لأن ذلك موقوف أولاً على تفسير السبع المثاني بالفاتحة وهو وإن كان صحيحاً ثابتاً في الأحاديث (٣) إلا أنه قد صح أيضاً عن ابن عباس وغيره تفسيرها بالسبع الطوال، وثانياً على امتناع الامتنان بالشئ قبل إيتائه مع أن الله تعالى قد امتن عليه صلى الله عليه وسلم بأمر قبل إيتائه إياها كقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) فهو قبل الفتح بسنين والتعبير بالماضى تحقيق للوقوع وهذا وإن كان خلاف الظاهر لاسيما مع إيراد اللام وكلمة (قد) ووروده في معرض المنة والغالب فيها سبق الوقوع وعطف (ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به) الآية إلا أنه قد خدش الدليل، لا يقال إن هذا وذلك لا يدلان إلا على أنها نزلت بمكة، وأما على نفي نزولها بالمدينة

(١) فقد روينا عن أنى ميسرة أن رسول الله ﷺ كان إذا برز سمع منادياً يناديه يا محمد فاذا سمع الصوت انطلق هارباً فقال له ورقة بن نوفل إذا سمعت النداء فابت حتى تسمع ما يقول لك قال فلما برز سمع النداء يا محمد قال ليلى قال قل أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ثم قال: (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) حتى فرغ من فاتحة القرآن ولولا صحة الاخبار على غير هذا النحو كان هذا الخبر أقوى دليل على مكيتها فافهم اهـ (٢) ويلزم منه أنه ﷺ صلى بضع عشرة سنة بلا فاتحة وهي خاتمة في البعد اهـ منه (٣) فقد روينا عن أنى هريرة قال «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ عليه أبي بن كعب أم القرآن فقال والذي نفسى بيده ما أنزل الله في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلاً لها إنما هى السبع المثاني والقرآن العظيم الذى أوتيته اهـ منه

أيضاً فلا لأنا نقول: النفي هو الاصل وعلى مدعى الاثبات الاثبات وأنى به وما قالوا في الجواب عن الاعتراض بأن النزول ظهور من عالم الغيب إلى الشهادة والظهور بها لا يقبل التكرار فإن ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل من دعوى أنه كان في كل لفائدة أو أنه على حرف مرة وآخر أخرى لورود مالك ومالك أو ببسمة تارة وتارة بدونها وبه تجمع المذاهب والروايات مصحح للوقوع لا موجب له كما لا يخفى، والسورة مهموزة وغير مهموزة بابدال إن كانت من السور وهو البقية لان بقية كل شيء بعضه وبدونه إن كانت من سور البناء وهي المنزلة أو سور المدينة لاحاطتها (١) بآياتها، أو من التسور وهو العلو والارتفاع لارتفاعها بكونها كلام الله تعالى وتطلق على المنزلة الرفيعة كما في قول النابغة :

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك حولها يتذبذب

وحدها قرآن يشتمل على ذى فاتحة وخاتمة . وقيل طائفة أى قطعة مستقلة لتخرج آية الكرسي مترجمة توقيفاً وقد ثبتت أسماء الجميع بالأحاديث والآثار فمن قال بكراهة أن يقال سورة كذا بل سورة يذكر فيها كذا بناء على ما روى عن أنس وابن عمر من النهى عن ذلك لا يعتد به إذ حديث أنس ضعيف أو موضوع وحديث ابن عمر موقوف عليه وإن روى عنه بسند صحيح (والفاتحة) فى الأصل صفة جعلت إسماً لاول الشئ لكونه واسطة فى فتح الكل والناء للنقل أو المبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة أو مصدر أطلقت على الاول (٢) تسمية للمفعول بالمصدر إشعاراً بأصله كأنه نفس الفتح إذ تعلقه به أولاً ثم بواسطته يتعلق بالمجموع لكونه جزءاً منه ، وكذا يقال فى الخاتمة فإن بلوغ الآخر يعرض الآخر اولا والكل بواسطته وليس هذا كالاول لقلة فاعلة فى المصادر إلا أنه أولى من كونه للآلة أو باعثاً لأن هذه ملتبسة بالفعل ومقارنة له ، والغالب (٣) أن لا تتصف الآلة ولا يقارن باعث على أن الآلة هنا غير مناسبة ليهام أن يكون البعض غير مقصود وجوزوا أن يكون للنسبة أى ذات فتح مع وجود آخر مرجوحة (والكتاب) هو المجموع الشخصى وفتح الفاتحة بالقياس اليه لا إلى القدر المشترك بينه وبين أجزائه وهو متحقق فى العلم أو اللوح أو بيت العزة فلا ضير فى اشتداد السورة بهذا الاسم فى الأوائل ، والاضافة الاولى من إضافة الاسم إلى المسمى وهي مشهورة ، والثانية بمعنى اللام كما فى جزء الشئ لا بمعنى من كما فى خاتم فضة لأن المضاف جزء لا جزئى قاله شيخ الاسلام (٤) وهو مذهب بعض فى كل ، وقال ابن كيسان والسيرافى وجمع إضافة الجزء على معنى (من) التبعية بل فى اللمع وشرحه إن من المقدرة فى الإضافة مطلقاً كذلك من غير فرق بين الجزء والجزئى ، وبعضهم جعل الإضافة فى الجزئى يانية مطلقاً ، وبعضهم خصها بالعموم والخصوص الوجهى كما فى المثال وجعلها فى المطلق كمدنية بغداد لامية والشهرة لا تساعده . ول هذه السورة الكريمة أسماء أوصلها البعض إلى نيف وعشرين (أحدها) فاتحة الكتاب لانها مبدؤه على الترتيب المعهود لآلها يفتح بها فى التعليم وفى القراءة فى الصلاة كما زعمه الامام السيوطى ولانها أول سورة نزلت كما قيل . أما الاول والثالث فلان المبدئية من حيث التعليم أو النزول تستدعى مراعاة الترتيب فى بقية أجزاء الكتاب من تينك الحثيثين ولا ريب فى أن الترتيب التعليمى والنزولى ليسا كالترتيب المعهود ، وأما الثانى فلما عرفت

(١) ومنه السور لاحاطته بالساعة منه (٢) المراد بالاول ما يعم الاضافى فلا حاجة الى الاعتذار بان اطلاق الفاتحة على السورة باعتبار جزئها الاول اه منه (٣) ومن غير الغالب الصبغ آلة ويصبغ ، والجبن فى قدمت عن الحرب جبناً باعث ومقارن اه منه (٤) هو ابو السعود صاحب التفسير اه منه

أن ليس المراد بالكتاب القدر المشترك الصادق على ما يقرأ في الصلاة حتى يعتبر في التسمية مبدئيتها له . وحكى المرسى أنها سميت بذلك لأنها أول سورة كتبت في اللوح (١) ويحتاج إلى نقل وإن صححنا أن ترتيب القرآن الذي في مصاحفنا كما في اللوح فلربما كتبت التالى ثم كتبت المتلو وغلبة الظن أمر آخر (وثانيها) فاتحة القرآن لما قدمنا حذو القذة بالقذة (وثالثها ورابعها) أم الكتاب وأم القرآن وحديث (٢) « لا يقولن أحدكم أم الكتاب وليقل فاتحة الكتاب » لأصل له بل قد ثبت في الصحاح (٣) تسميتها به لا يخفى على المتتبع، وسميت بذلك لان الابتداء كتابة أو تلاوة أو نزولاً على قول أو صلاة بها وما بعدها تال لها فهي كالأم التي يتكون الولد بعدها، ويقال أيضاً للرأية أم لتقدمها واتباع الجيش لها ومنه أم القرى أو لاشتغالها كما قال العلامة - على مقاصد المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو أهله ومن التعبد بالأمرو والنهى ومن الوعد والوعيد، أما الثناء فظاهر، وأما التعبد فإما من الحمد لله لانه للتعليم فيقدر أمر يفيد والامر الايجاب يلزمه النهى عن الضد في الجملة ولا نرى (٤) فيه بأساً ومن اهدنا الصراط المستقيم إن أريد به ملة الاسلام أو من تقدير قولوا بسم الله ومن تأخير متعلقه، وإما من إياك نعبد فانه إخبار عن تخصيصه بالعبادة وهي التحقق بالعبودية بارتسام ما أمر السيد أو نهى فيدل في الجملة على أنهم متعبدون، ولا يرد على المعتزلة عدم سبق أمر ونهى أصلاً، ويحجب عندنا بعد تسليم العدم للأولية بأن رأس العبادة التوحيد وفي الصدر ما يرشد اليه (٥) لاسيما وقد سبق تكليفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوحيد وتبليغ السورة وذلك يكفى، وأما الوعد والوعيد فمن قوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) أو من يوم الدين أى الجزاء، والمجزى أما ما يسر أو ما يضر وهما الثواب والعقاب وإنما كانت المقاصد هذه لأن بعثة الرسل وإنزال الكتب رحمة للعباد وإرشاداً إلى ما يصلحهم معاشاً ومعاداً وذلك بمعرفة من يقدر على إيصال النعم إيجاداً وإمداداً، ثم التوصل اليه بما يربط العتيد، ويحلب المزيد عملاً واعتقاداً والتوصل عما يفضى به إلى رجع المحصل ومنع المستحصل قلوباً وأجساداً والثناء فرع معرفة المثني عليه مع الاستحقاق وتدخل المعرفة بصفات الجلال والجمال، ومنها مامنه (٦) الارسل والانزال والتفاوت بين المطيع والمذنب فدخل الايمان بالله تعالى وصفاته والنبوات والمعاد على الاجمال، والتعبد يتمكّن به من التوصل والتوصل ويدخل فيه من وجه الايمان بالنبوات وما يتعلق بها من الكتاب والملائكة إذ الامر والنهى فرع ثبوت ذلك في الجملة، والوعد والوعيد يتضمنان الايمان بالمعاد، ويعنيان على التعبد، والناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة والأكثرون بعثتهم الرغبة والرغبة، وأوسطهم الرجاء والخوف. والخواص - وقليل ما هم - الأنس والهيبة فبالثلاثة تم الارشاد إلى مصالح المعاش والمعاد ولا أحصر لك وجه الحصر بهذا فليسلك الذهن اتساعاً ولك أن ترد الثلاثة إلى اثنين فتدرج الثناء في التعبد إذ لا حكم للعقل ولعله إنما جعله قسماً له لتليحاً إلى أن شكر المنعم واجب عقلاً مراعاة لمذهب الاعتزال ولم يبال البيضاوى بذلك فعبر بما عبر به من المقال . أو لاشتغالها على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التي هي سلوك الصراط المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء، والاول

(١) وقيل في التعليل لأنها فاتحة كل كتاب ورد بأن ذلك الحد لا الشكل وبأن الظاهر ان المراد بالكتاب القرآن لاجنسه اه منه (٢) وبه أخذ الحسن البصرى اه منه (٣) اخرج الدار قطنى وصححه من حديث أبى هريرة مرفوعاً « إذ قرأتم الحمد فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحيم لأنها أم القرآن وأم الكتاب والبيع المثاني » اه منه (٤) أى معاش أهل السنة أما المعتزلة فليس الأمر بالشئ. نهيا عن ضده عندهم فينتد لا يتأتى ذلك اه منه (٥) وهو أجراء الأوصاف وقد يوجد منه التعبد ابتداء اه منه (٦) كالقدرة والرحمة والحكمة اه

مستفاد من أول السورة إلى قوله (يوم الدين) والثاني من قوله (إياك) نعبده وما بعده وسلوك الصراط المستقيم من قوله (اهدنا) الآية والاطلاع من قوله (أنعمت عليهم) الخ وفيه وعد ووعد فدل خلافيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء، وهذه جملة المعاني القرآنية إجمالاً مطابقة والتزاماً؛ وأبسط من هذا أن يقال إنها مشتملة على أربعة أنواع من العلوم التي هي مناط الدين (الاول) علم الاصول ومعاقده معرفة الله تعالى وصفاته واليه الاشارة بقوله (رب العالمين الرحمن الرحيم) ومعرفة النبوات وهي المراتدة بقوله تعالى (أنعمت عليهم) والمعاد المومى اليه بقوله تعالى (مالك يوم الدين) (الثاني) علم الفروع وأسسه العبادات وهو المراتدة بقوله (إياك) نعبده وهي بدنية ومالية وهما مفترقان إلى أمور المعاش من المعاملات والمناكحات ولا بد لها من الحكومات فتمهدت الفروع على الاصول (الثالث) علم ما به يحصل الكمال وهو علم الاخلاق وأجله الوصول إلى الحضرة الصمدانية والسلوك لطريقة الاستقامة في منازل هاتيك الرتب العلية واليه الاشارة بقوله (إياك) نستعين إهدنا الصراط المستقيم (الرابع) علم القصص والاخبار عن الامم السالفة السعداء والاشقياء وما يتصل بها من الوعد والوعيد وهو المراتدة بقوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وإذا انبسط ذهنك أتيت بأبسط من ذلك، وهذان الوجهان يستدعيان حمل الكتاب على المعاني أو تقديرها في التركيب الاضافي، والوجه الاول لا يقتضيه ومن ههنا وجه البعض وإن كان أدق وأحلى لا لأنه يشكل عليهما ما ورد من أن الفاتحة تعدل ثلثي القرآن إذ ينزله إذا ثبت أن الاجمال لا يساوي التفصيل فزيادة مبانيه منزلة منزلة تلك آخر من الثواب قاله الشهاب ثم قال: ومن العجب ما قيل هنا من أن ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهماثلنا الدلالات انتهى . وأنا أقول لا تعجب من هذا توجهه رحمه الله مع ما رواه الديلمي في الفردوس عن أبي الدرداء فاتحة الكتاب تجزى ما لا يجزى شيء من القرآن ولو أن فاتحة الكتاب جعلت في كفة الميزان وجعل القرآن في الكفة الاخرى لفضلت فاتحة الكتاب على القرآن سبع مرات فانه لا يتبادر منه إلا الفضل في الثواب فيعارض ظاهره ذلك الخبر على توجهه وعلى توجهه صاحب القيل لا تعارض. نعم إنه بعيد ويمكن التوفيق بين الخبرين وبه يزول الاشكال بأن الاول كان أولاً وتضاعف الثواب ثانياً ولا حرج على الرحمة الواسعة أو بأن اختلاف المقال لا اختلاف الحال أو بأن ما يعدل الشيء كله يعدل ثلثيه أو بأن القرآن في أحد الخبرين أو فيهما بمعنى الصلاة مثله في قوله تعالى (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) وذلك يختلف باختلاف مراتب الناس في قراءتهم وصلواتهم فليتدبر، وعلى العلات لا يقاسان بما قيل في وجه التسمية بذلك لأنها أفضل السور أو لان حرمتها كحرمة القرآن كله أو لان مفزع أهل الايمان اليها أو لانها محكمة والمحكمات أم الكتاب ولا أعترض على البعض بعدم الاطراد لان وجه التسمية لا يجب اطراده ولكني أفوض الامر اليك وسلام الله تعالى عليك (لا يقال) إذا كانت الفاتحة جامعة لمعاني الكتاب فلم يسقط منها سبعة أحرف الثناء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء؟ لانا نقول لعل ذلك للاشارة إلى أن الكمال المعنوي لا يلزمه الكمال الصوري ولا ينقصه نقصانه إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وكانت سبعة موافقة لعدد الآي المشتمل على الكثير من الاسرار وكانت من الحروف الظلمانية التي لم توجد في المتشابه من أوائل السور ويجمعها بعد إسقاط المكرر صراط على حق نمسكه - وهي النورانية المشتملة عليها بأسرها الفاتحة للاشارة إلى غلبة الجمال على الجلال المشعريها تكرر ما يدل على الرحمة في الفاتحة وإنما لم يسقط السبعة الباقية من هذا النوع فتخلص النورانية ليعلم أن الامر مشوب (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وفي قوله تعالى (نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم) اشارة وأي إشارة إلى ذلك لمي تأمل حال الجملتين على أن في كون النورانية - وهي أربعة عشر حرفاً - مذكورة

بتمامها والظلمانية مذكورة منها سبعة وإذا طوبقت الأحادب لآحاد يحصل نوراني معه ظلماني ونوراني خالص إشارة إلى قسمي المؤمنير فمؤمن لم تشب نور إيمانه ظلمة معاصيه ومؤمن قد شابه ذلك، وفيه رمز إلى أنه لا منافاة بين الايمان والمعصية فلا تطفئ ظلمتها نوره «ولا يزن الزاني وهو مؤمن» محمول على الكمال وليس البحث لهذا وإذا لم يحظ الساقط وهو الظلماني المحض المشير إلى الظالم المحض الساقط عن درجة الاعتبار والمذكور وهو النوراني المحض المشير إلى المؤمن المحض والنوراني المشوب المشير إلى المؤمن المشوب يظهر سر التشليل في (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير) وإنما كان الساقط هذه السبعة بخصوصها من تلك الأربعة عشر ولم يعكس فيسقط المثبت ويثبت الساقط أو يسقط سبعة تؤخذ من هذا وهذا لسر عليه من علمه وجهله من جهله، نعم في كون الساقط معجما فقط إشارة إلى أن الغين في العين، والرين في البين، فلهذا وقع الحجاب، وحصل الارتباب، وهذا ما يلوح لأمثالنا من أسرار كتاب الله تعالى وأين هو بما يظهر للعارفين الغارفين من بحاره، المتصلعين من ماء زمزم أسرار (١)» ولمولانا العلامة فخر الدين الرازي في هذا المقام كلام ليس له في التحقيق أدنى إمام حيث جعل سبب إسقاط هذه الحروف أنها مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الثبور والجيم أول حرف من جهنم والحاء يشعر بالحزى والزاي والشين من الزفير والشيق، وأيضا الزاي تدل على الزقوم والشين تدل على الشقاء والظاء أول الظل في قوله تعالى (انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب)، وأيضا تدل على لظى والفاء على الفراق، ثم قال فان قالوا: لا حرف من الحروف إلا وهو مذكور في اسم شيء يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة فنقول الفائدة فيه أنه قال في صفة جهنم (لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) ثم أنه تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهي أوائل ألفاظ دالة على العذاب تنبيهها على أن من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من الدرجات السبع في جهنم انتهى، ولا يخفى ما فيه وجوابه لا ينفعه ولا يغنيه إذ لقائل أن يقول فلتسقط الذال والواو والنون والحاء والعين والميم والغين إذ الواو من الويل والذال من الذل والنون من النار والحاء من الحميم والعين من العذاب والميم من المهاد والغين من الغواشي والآيات ظاهرة والكل في أهل النار وتكون الفائدة في إسقاطها كالفائدة في إسقاط تلك من غير فرق أصلا على أن في كلامه رحمه الله تعالى غير ذلك بل ومع تسليم سلامته بما قيل أو يقال لا أرخصه للفخر وهو السيد الذي غدا سعد الملة وحجة الاسلام وناصر أهله وأما نسبه

(١) أعلم ان ما ذكره المفسر رحمه الله تعالى ونقله عن بعض مفسري الصنف في المعاني التي تستلطف من الحروف بطريق الرمز والاشارة لا يدل عليه كتاب ولا سنة صحيحة وليست هذه المعاني من مدلولات الكلمات لغة ولا سياق ولا يخفى على أهل العلم بالشرعية الاسلامية والسنة النبوية ان مدلولات الكلمات القرآنية والالفاظ المصطفوية هو ما دل عليه اللفظ لغة منطوقا أو مفهوما أو سياقا حقيقة أو مجازا بحسب القرائن وباعتبار النزول وسببه وما ورد فيه عن الصحابة الاخيار والتابعين الابرار ونصون كلام صاحب الشريعة عن تأويل أو تصحيف أو تحريف ولو كان قائل ذلك أيا كان من العلماء ونضر على يد من يتجرأ على مثل ذلك بسوط من حديد وعلى لسانه بمقارض من نار فان القرآن أنزل لهداية الامة وبيان طريق سعادتها دنيا وأخرى والعمل بما دل عليه لفظه المنزل به وقد أخبر الله تعالى انه أنزل بالسان عربي مبين فلا تغتر بما سطره المفسر هنا أو ما سيأتى من الاشارات إلى مدلولات ما جاء بها أثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن الصحابة الذين هم هداة الامة من بعده صلى الله عليه وآله وسلم ولا يسعنا ما وسعهم من العلم النافع والعمل المشكور نسأل الله توفيق الامة للعمل بما جاء به كتابنا المعصوم وسنة نبينا التي ليلها كنهها ما وسعها ما وسعهم منه

لأمر المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه حين سأل قيصر الروم معاوية عن ذلك فلم يجب فسأل علياً فأجاب فلا أصل له وعلى تقدير التسليم فما مرام الأديب بالاكتفاء على هذا المقدار إلا التنبيه للسائل والمسئول على ألا يخفى عليك من الأسرار فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿ وخامسها وسادسها وسابعها ﴾ الكنز والوافية والكافية لما مر من اشتغالها على الجواهر المكنوزة فتفي وتكفي أولاً لأنها لا تنصف في الصلاة ولا يكفى فيها غيرها ﴿ وثامنها الأساس ﴾ لأنها أصل القرآن وأول سورة فيه ﴿ وتسعها وعاشرها والحادية عشر والثاني عشر والثالث عشر ﴾ سورة الحمد وسورة الشكر وسورة الدعاء وسورة تعليم المسألة وسورة السؤال لاشتغالها على ذلك، أما اشتغالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لدى من أنعم الله تعالى عليه بالفهم ويمكن أن يكون الاسمان كأم القرآن وأم الكتاب * وأما الاشتغال على الثالث فكلا اشتغال على الأول بل أظهر، وأما تعليم المسألة فلا تنها بدئت بالثناء قبله والخامس كالثالث وهما كذنيك الثالث والرابع كما لا يخفى ﴿ والرابع عشر والخامس عشر ﴾ سورة المناجاة وسورة التفويض لأن العبد يناجي ربه بقوله إياك نعبد وإياك نستعين ﴿ وبالتالي يحصل التفويض ﴾ والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر ﴿ الرقية والشفاء والشافية والاحاديث الصحيحة مشعرة بذلك ﴾ والتاسع عشر ﴿ سورة الصلاة لأنها واجبة أو فريضة فيها والاستحباب مذهب بعض المجتهدين ورواية عن البعض في النقل، قيل ومن أسمائها الصلاة لحديث « قسمت الصلاة بيني وبين عبدتي نصفين » وأراد السورة والحجاز اللغوي لعلاقة الكلية والجزئية أو اللزوم حقيقة أو حكماً للحجاز في الحذف محتمل ﴿ والعشرون ﴾ النور لظهورها بكثرة استعمالها ولتنويرها القلوب لجلالة قدرها أولانها لما اشتملت عليه من المعاني عبارة عن النور بمعنى القرآن ﴿ والحادية والعشرون ﴾ القرآن العظيم وهو ظاهر مما قدمناه ﴿ والثاني والعشرون ﴾ السبع المثاني لأنها سبع آيات (١) باتفاق ومارأينا مشاركا لها سوى (أرأيت) والقول بأنها ثمان كالقول بأنها تسع شاذ لا يعابيه أو وهم من الراوي إلا أن منهم من عد التسمية آية دون (أنعمت عليهم) ومنهم من عكس والمدار الرواية فلا يوهن الثاني أن وزان الآية لا يناسب وزان فواصل السور على أن في سورة النصر ما هو من هذا الباب، وتثنى وتكرر في كل ركعة وصلاة ذات ركوع أو المراد المتعارف الأغلب من الصلاة فلا ترد الركعة الواحدة ولا صلاة الجنائز على أن في البتراء اختلافاً وصلاة الجنائز دعاة لا صلاة حقيقة وقيل وصفت بذلك لأنها تثنى بسورة أخرى أولانها نزلت مرتين أولانها على قسمين دعاء وثناء أولانها كلما قرأ العبد منها آية ثناه الله تعالى بالآخبار عن فعله كما في الحديث المشهور . وقيل غير ذلك، وهذه الأقوال مبنية على أن تكون المثاني من التثنية ويحتمل أن تكون من الثناء لما فيها من الثناء على الله تعالى أو لما ورد من الثناء على من يتلوها وأن تكون من الثناء لأن الله تعالى استثنى هذه الأمة، والحمد لله على هذه النعمة، ثم الحكمة في تسوير القرآن سوراً كالكتب خلافاً للزركشي أن يكون أنشط للقارىء وأبعث على التحصيل كالمسافر إذا قطع ميلاً أو فرسخاً نفس ذلك منه ونشط للمسير وإذا أخذ الحافظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله تعالى طائفة مستقلة فيعظم عنده ما حفظه، وأيضاً الجنس إذا انطوى تحته أنواع وأصناف كان أحسن من أن يكون تحته باب واحد مع أن في ذلك تحقيق كون السورة بمجرد معجزة وآية من آيات الله تعالى والحكمة في كونها طوايا وقصاراً أظهر من أن تخفى *

(١) والقول بأنها سبع لأن فيها سبع آداب في كل آية أدب بعيد وأبعد منه أنها سميت السبع لأنها خلت عن سبعة أحرف الثناء والجسيم والحاء والزاي والشين والظاء والقاف وذلك لأن الشيء على المشهور يسمى بما وجد فيه لا بما فقد منه إله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فيها أبحاث (البحث الاول) اختلاف العلماء فيها هل هي من خواص هذه الأمة أم لا؟ فنقل العلامة أبو بكر التونسي إجماع علماء كل ملة على أن الله تعالى افتتح كل كتاب بها وروى السيوطي فيما نقله عنه السرميني والعهدة عليه بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب، وذهب هذا الراوي إلى أن البسملة من الخصوصيات لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكتب (١) باسمك اللهم إلى أن نزل بسم الله مجراها فأمر بكتابة بسم الله حتى نزل (قل ادعوا الله وأدعوا الرحمن) فأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم إلى أن نزلت آية النمل فأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم، ولما اشتهر أن معاني الكتب في القرآن ومعانيه في الفاتحة ومعانيها في البسملة ومعاني البسملة في الباء فلو كانت في الكتب القديمة لآمر من أول الأمر بكتابتها ولكانت معاني القرآن في كل كتاب واللازم متف فكذا المعلوم، وفيه أن الأمر بذلك التفصيل لا يستلزم النفي لاحتمال نفي العلم إذ ذاك ولا ضير وأن المختص بالقرآن اللفظ العربي بهذا الترتيب والكتب السماوية بأسرها خلافا للغيطي غير عربية وما في القرآن منها مترجم فله بما لهذه الالفاظ مدخل في الاشتغال على جميع المعاني فلا تكون في غير القرآن كما توهمه السرميني وإن كان هناك بسملة على أن في أول الدليلين بظاھره دليلا على عدم الخصوصية (البحث الثاني) وهو من أمهات المسائل حتى أفردته جمع (٢) بالتصنيف اختلاف الناس في البسملة في غير النمل إذ هي فيها بعض آية بالاتفاق على عشرة أقوال (الاول) إنها ليست آية من السور أصلا (الثاني) أنها آية من جميعها غير براءة (الثالث) أنها آية من الفاتحة دون غيرها (الرابع) أنها بعض آية منها فقط (الخامس) أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤس السور تيمنا وللفضل بينها (السادس) أنه يجوز جعلها آية منها وغير آية لتكرار نزولها بالوصفين (السابع) أنها بعض آية من جميع السور (الثامن) أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور (التاسع) عكسه (العاشر) أنها آيات فذة وإن أنزلت مرارا (٣) فابن عباس وابن المبارك وأهل مكة كابن كثير وأهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة (٤) وغالب أصحاب الشافعي والامامية على الثاني، وقال بعض الشافعية وحمزة ونسب للامام أحمد بالثالث وأهل المدينة ومنهم مالك والشافعية ومنهم الاوزاعي والبصرة ومنهم أبو عمرو ويعقوب على الخامس وهو المشهور من مذهبنا وعلى المرئصرة مذهبه والذب عنه وذلك باقامة الحجج على إثباته وتوهمين أدلة نفيه وكنت من قبل أعد السادة الشافعية لي غزية ولا أعد نفسي لإلماها، وقد ملكت فؤادي غرة أقوالهم كما ملكت فؤاد قيس ليلى العامرية فحيث لاحت لا متقدم ولا متأخر لي عنها

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتمكنا

إلى أن كان ما كان فصرت مشغولا بأقوال السادة الخفية وأقمت منها برياض شقائق النعمان واستولى على من حباها ما جعلني أترنم بقول القائل: محاحبها حب الألى كن قبلها وحلت مكانا لم يكن حل من قبل وقد أطال الفخر في هذا المقام المقال وأوردت عشرة حجة لا ثبات أنها آية من الفاتحة كما هو نص كلامه ولا عبرة بالترجمة فما أنا بتوفيق الله تعالى راده ولا تخرف وناصر مذهبي بتأييد الله تعالى ومنه التأييد والنصر (٥) فأقول قال

(١) أي يامر الله منه (٢) كالامام أبي بكر بن خزيمة صاحب الصحيح والحافظ أبي بكر الخطيب وابن عبد الله وغيرهم (٣) وانظر كتاب الترحيد له (٤) عبارة الشهاب (العاشر) آية فذة الخ فلي تأمل (٥) فيه رد على اليساري (٥) صاحب الله المصنف على هذه المقالة التي أضرت بالمسلمين وجعلتهم أحزابا كل حزب بما لديهم فرحون، ولا يخفى على العاقل فسادها وبطلانها *

(الحجة الأولى) روى الشافعي عن ابن جريج عن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية إياك نعبد وإياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية» وهذا نص صريح (الحجة الثانية) روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم» *

(الحجة الثالثة) روى الثعلبي بإسناده عن أبي بردة عن أبيه قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا أخبرك بأية لم تنزل على أحد بعد سلمان بن داود غيري؟ فقلت بلى قال بأي شيء تستفتح القرآن إذا افتتحت الصلاة؟ فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي» (الحجة الرابعة) روى الثعلبي بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له كيف تقول إذا قمت إلى الصلاة؟ قال أقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم» وروى أيضاً بإسناده عن أم سلمة «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين» وروى أيضاً بإسناده عن علي كرم الله تعالى وجهه «أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص» وروى أيضاً بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى: (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) قال فاتحة الكتاب فقل لابن عباس فأير السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وبإسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «إذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها إحدى آياتها» وبإسناده أيضاً عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «قال يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدي عبدي وإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدي عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال أنني على عبدي فإذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى فوض إلى عبدي وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي وإذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل» وبإسناده أيضاً عن أبي هريرة قال «كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث أصحابه إذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال له يارجل قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع عليه صلاته فانه لا صلاة إلا بها فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته» وبإسناده عن طلحة بن عبيد الله قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله» *

(الحجة الخامسة) قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها بيان الأول (اقرأ باسم ربك) ولا يجوز أن يقال الباء صلة لان الاصل أن تكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة وإذا كان الحرف مفيداً كان التقدير اقرأ مفتتحاً باسم ربك وظاهر الأمر الوجوب ولم يثبت في غير القراءة للصلاة فوجب إثباته في القراءة فيها صوتاً للنص عن التعطيل *

(الحجة السادسة) التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن ألا ترى أنهم منعوا كتابة أسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الاشارة والاختصاص،

والغرض من ذلك كله أن يمنعوا أن يختلط بالقرآن ما ليس بقرآن فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن *
 (الحجة السابعة) أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى والبسملة موجودة بينهما فوجب جعلها منه (الحجة الثامنة) أطبق الاكثرون على أن الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وأبو حنيفة قال: إنها ليست آية لكن صراط الذين أنعمت عليهم آية، وسنبين أن قوله مرجوح ضعيف فحينئذ يبقى أن الآيات لا تكون سبعة إلا بجعل البسملة آية تامة منها (الحجة التاسعة) أن نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب كونها آية منها، بيان الأول أن أباحنيفة يسلم أن قراءتها أفضل وإذا كان كذلك فالظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قرأها فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى: (واتبعوه) وإذا ثبت الوجوب ثبت أنها من السورة لانه لا قائل بالفرق وقوله عليه الصلاة والسلام: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر» وأعظم الاعمال بعد الايمان الصلاة فقراءة الفاتحة بدون قراءتها توجب كون الصلاة عملاً أبتر ولفظه يدل على غاية النقصان والخلل بدليل أنه ذكر ذمًا للكافر الشانيء فوجب أن يقال للصلاة الخالية عنها في غاية النقصان والخلل وكل من أقر بذلك قال بالفساد وهو يدل على أنها من الفاتحة (الحجة العاشرة) ما روى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا بى بن كعب ما أعظم آية في القرآن؟ قال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي في قوله وجه الاستدلال أن هذا يدل على أن هذا المقدار آية تامة ومعلوم أنها ليست بتامة في النمل فلا بد أن تكون في غيرها وليس إلا الفاتحة (الحجة الحادية عشرة) عن أنس أن معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة جهريّة فقرأ أم القرآن ولم يقرأ البسملة فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية أنسيت أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن؟ فأعدم معاوية الصلاة وجهر بها (الحجة الثانية عشرة) أن سائر الانبياء كانوا عند الشروع في أعمال الخير يتقدمون باسم الله فقد قال نوح: بسم الله مجراها وسليمان بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلموا على فوجب أن يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى (فبهدهم اقتده) وإذا ثبت ذلك في حقه ﷺ ثبت أيضًا في حقنا لقوله تعالى (فاتبعوه) وإذا ثبت في حقنا ثبت أنها آية من سورة الفاتحة *
 (الحجة الثالثة عشر) أنه تعالى قديم والغير محدث فوجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقاً على ذكر غيره والسبق في الذكر لا يحصل إلا إذا كانت قراءة البسملة سابقة وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقديم فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أنها آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق (الحجة الرابعة عشر) انه لا شك أنها من القرآن في سورة النمل ثم إننا زاه مكرراً بخط القراء فوجب أن يكون من القرآن كما أننا لما رأينا قوله تعالى (ويل يومئذ للكافرين فبأي آلاء ربكما تكذبان) مكرراً كذلك قلنا إن الكل منه (الحجة الخامسة عشر) روى أنه عليه السلام كان يكتب باسمك اللهم الحديث وهو يدل على أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن مجموعها منه وهو مثبت فيه فوجب الجزم بأنه من القرآن إذ لو جاز إخراج مع هذه الموجبات والشهرة لكان جواز إخراج سائر الآيات أولى وذلك يوجب الطعن في القرآن العظيم (الحجة السادسة عشر) قد بينا أنه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عليه السلام يأمر بكتابتها بخط المصحف فيه وبيننا أن حاعل الخلاف في أنه هل تجب قراءته وهل يجوز للمحدث مسه؟ فنقول ثبوت هذه الاحكام أحوط فوجب المصير اليه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» انتهى كلامه وليس بشيء لأن البعض منه محاب عنه والبعض لا يقوم حجة علينا لأن الصحيح من مذهبنا أن بسم الله الرحمن الرحيم آية مستقلة وهي من القرآن وإن لم تكن من الفاتحة نفسها وقد أوجب الكثير منا قراءتها في الصلاة وذكر الزبلي في شرح الكنز أن الأصح أنها واجبة، وذكر الزاهدي عن المجتبى أن الصحيح أنها

واجبة في كل ركعة تجب فيها القراءة وهي الرواية الصحيحة عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وقال ابن وهبان في منظرته
ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة * فيسجد إذ يحاجها قال الأكثر

وفي غنية المتملّي وهو الاحوط وبه أقول خلافا لقاضي خان وصاحب الخلاصة وغيرهم والحق أحق بالتابع (١)
والقول عن بعض هذا أنه من طغيان القلم غاية الطغيان ونهاية في التعصب من غير إتقان ولتتكم على ما ذكره
هذا العلامة على التفصيل (فنقول) أما ما ذكره في الحجة الأولى من حديث أم سلمة بالوجه الذي رواه مخالف لما في
البيضاوي المخالف (٢) لما في الكتب الحديثة فيجيب عنه بأن أبامليك لم يثبت سماعه عن أم سلمة وبتقديره للمعاصرة
يقال إن هذا اللفظ لم يوجد في المشهور ولعله نقل بالمعنى لبعض الروايات الآتية على حسب ما يلوح له فقد أخرج أبو عبيد
وأحمد وأبوداود بلنظ «كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته آية آية بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين»
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين» وابن الأنباري والبيهقي «كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول بسم الله الرحمن الرحيم
ثم يقف ثم يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول مالك يوم الدين» وابن
خزيمة والحاكم بلفظ «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدّها آية الحمد لله
رب العالمين اثنين الرحمن الرحيم ثلاث آيات مالك يوم الدين أربع آيات وقال هكذا إياك نعبد وإياك نستعين وجمع
خمس أصابعه» والدارقطني بلفظ «كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين إلى آخرها قطعها آية آية وعدّها
عد الأعراب وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يعد (عليهم)» والرواية الأولى والثانية يمكن أن يقال عنتهما بهما بيان
كيفية قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسائر القرآن وذكرت بعضا منه على سبيل التمثيل ولم تستوعب
وليس فيهما سوى إثبات أنها آية وهو مسلم لكن من القرآن وأما أنها من الفاتحة فلا، وكذا في الرواية الثالثة إثبات
أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأها في الصلاة ويعدها آية لوقوفه عليها وهو مسلمنا أيضا وهي الآية الأولى من
القرآن والآية الثانية منه (الحمد لله رب العالمين) وهكذا إلى الخامسة وجمعت الأصابع وانقطع الكلام وأما الرواية
الرابعة فليست نصا أيضا في أن البسملة آية من الفاتحة إذ يحتمل أن يكون المعنى كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ
في بعض الأوقات في الصلاة أو غيرها أو لا دوام لا وضعا ولا استعمالا من كتاب الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين) إلى آخرها أي الآيات قطعها آية آية ولم يوصل بعضها ببعض وعدّها عد الأعراب واحدة واحدة
وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يسقطها لوجوبها في الصلاة والاعتناء بها في غيرها لما فيها من عظام الأسرار
ودقائق الأفكار، ومن هذا أوجب الكثير من علمائنا سجود السهو على من تركها وقد أزال صلى الله تعالى
عليه وسلم بذلك ظن أنها ليست من القرآن لاستعمالها في أوائل الرسائل ومبادئ الشئون ولم يعد (صراط
الذين أنعمت عليهم) ولم يقف عليها بل وصل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المرة لبيان الجواز وعدم تخيل شيء
ينافي كونها آية بل هناك ما يشعر به فإن تقارب الآي في الطول والقصر كتقارب الفقرات شيء مرغوب
فيه وعدم التشابه في المقاطع لا يضر فأين أفواجا من الفتح (٣) فلزوم الرعاية غير لازم وكون الموصوف في
آية والصفة في آية أخرى مسبوق بالمثل وسابق على الأمثال ومن أنعم الله تعالى عليه وعرف الذين (أنعمت
عليهم) وجده تاما وعد توقعه على الشرط المفهوم من (غير المغضوب) كلاما ناقصا وعلى هذا لم يثبت في هذه

(١) هذا اعتراض على الشهاب اه منه (٢) اعتراض على البيضاوي اه منه (٣) رد على الرازي في
ثلاثة مواضع اه منه *

الرواية سوى أن البسملة آية من القرآن وهو مسلم عند الطرفين وأما إنها من الفاتحة فدونه خرط القنادس

(وأما) ما ذكره في الحجة الثانية من حديث أبي هريرة فقد أخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي بلفظ «الحمد لله رب العالمين سبع آيات بسم الله الرحمن الرحيم» إحداهن وهي السبع المثاني والقرآن العظيم وهي أم القرآن وهي فاتحة الكتاب «وأخرجه الدارقطني بلفظ «إذا قرأتم الحمد فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها» ومعنى الرواية الأولى الحمد لله رب العالمين إلى آخر الآيات سبع آيات، وبه قال الحنفيون، ولما لاحظ صلى الله تعالى عليه وسلم توهم السامعين من عدم التعرض للبسملة مع تلك الشبهة السالفة كونها ليست بآية من القرآن أزال هذا التوهم بوجه بليغ فقال بسم الله الرحمن الرحيم إحداهن أي مثل إحداهن في كونها آية من القرآن ومعنى الثانية إذا أردتم قراءة الحمد إلى آخر ما يليه فاقروا قبله بسم الله الرحمن الرحيم إنها - أي الحمد - إلى آخر أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني. وهذا كالتعليل أو الترغيب بقراءة الحمد لله رب العالمين إلى آخرها وقوله وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها على حد ما ذكر في معنى الرواية الأولى وهو كالتعليل أو الترغيب أيضاً في قراءة البسملة وما ذكرناه وإن كان فيه ارتكاب مجاز لكن دعانا إليه إجراء صدر الكلام على حقيقته وإن أجرى هذا على ظاهره فلا بد من ارتكاب المجاز في الصدر كما لا يخفى وهو ارتكاب خلاف الأصل قبل الحاجة إليه (وأما) ما ذكره في الحجة الثالثة فليس سوى إثبات أن التسمية من القرآن كما أقره هو به ولساننا من نخالفه فيه (وأما) ما ذكره في الرابعة فالحديث الأول والثاني والثالث والسادس مع ضعفه والثامن لا تدل على المقصود ونحن نقول بما تدل عليه، والرابع موقوف على ابن عباس ولا نسلم أن حكمه الرفع لجواز الاجتهاد وإن قلنا أن الصحيح أن الآية إنما تعلم بتوقيف من الشارع كعرفة السورة مثلاً ولذلك عدوا (ألم) آية حيث وقعت ولم يعدوا (ألم) لأننا لم نقل أنها جزء آية واجتهد فجعلها آية بل قلنا إنها آية مستقلة من القرآن واجتهد وجعلها آية من الفاتحة أو نقول إنه قال ذلك أيضاً عن توقيف لكن على ظنه واجتهاده أنه توقيف، والخامس لي شك في صحته بهذا اللفظ ولعله باللفظ الذي أخرجه به الدارقطني وقد سلف بتقريره وليس لي اعتماد على الفخر في الأحاديث وليس من حفاظها وأراه إذا نقل بالمعنى غير وليس عندي تفسير الثعلبي لأراه فإن النقل منه، والسابع لا تلوح عليه تلاوة كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا فصاحته وهو أفصح من نطق بالضاد بل من مارس الأحاديث جزم بوضع هذا ولعمري لو كان صحيحاً لا كتفي به الشافعية أو لقد موه على سائر أدلتهم وياليتهم ذكر إسناده لنراه (وأما) الحجة الخامسة ففيها أنا لا نسلم أن وجوبها في أول الفاتحة مستلزم لكونها آية منها واستدلاله في هذا المقام بقوله (اقرأ باسم ربك) وإنه جذاً من وجوه أظهر من الشمس فلا تعب البنان ببيانها (وأما) الحجة السادسة فهو أقوى ما يستدل به على كون البسملة من القرآن وأما على أنها من الفاتحة فلا، وتعرض نفاة كونها قرآناً للتكلم في هذا الدليل بما لا يرضاه الطبع السليم، والذهن المستقيم، والانصاف نصف الدين، والانقياد للحق من أخلاق المؤمنين (وأما) الحجة السابعة فلنا لا علينا كما لا يخفى (وأما) الحجة الثامنة فدون إثبات مدارها - وهو توهمين كلام مولانا أبي حنيفة رحمه الله تعالى - جبال راسيات (وأما) الحجة التاسعة فهي كالحجة الخامسة حذو القذة بالقذة واستدلاله بقوله وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَفِيٌّ «كل أمر ذي بال» الخ ليس بشيء لأن الفاتحة جزء من الصلاة المفتحة بالتكبير المقارن للنية الذي هو ركن منها فحيث لم تفتح بالبسملة عدت ببراء فطلت وكذا الركوع والسجود الذي أقرب ما يكون العبد فيه إلى ربه بل منهما أمر ذو بال فإذا لم يفتح بالبسملة كان أبتر باطلاً فحسب الظن بديانة العلامة وعلمه أنه كان يبسم أول

صلاته وعند ركوعه وسجوده وسائر انتقالاته رحمة الله تعالى عليه ﴿ وأما ﴾ الحجة العاشرة فلا تقوم علينا لأننا أعلنك بمذهبنا ﴿ وأما ﴾ الحجة الحادية عشرة فقصارى ما تدل عليه ظاهر أبعد تسليمها أن معاوية لما لم يقرأ البسملة وترك الواجب ولم يسجد للسهو أعاد الصلاة لتقع سليمة من الخلل ولهذا أمهلوه إلى أن فرغ ليرى وأيجبر الخلل بسجود السهو أم لا واعتراضهم عليه بترك واجب يجبر بالسجود ليس أغرب من اعتراضهم عليه في تلك الصلاة أيضاً بترك هيئة حيث روى الشافعي نفسه كما نقله الفخر نفسه أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يا معاوية سرقت من الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم وأين التكبير عند الركوع والسجود ثم أنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير وهذا لا يضرنا، نعم يبقى الجهر والبحث عنه مخفى الآن ﴿ وأما ﴾ الحجة الثانية عشرة ففيها كما تقدم أن الوجوب لا يستلزم الجزئية على أن قوله أن سائر الانبياء يبتدئون عند الشروع بأعمال الخير بذكر الله فوجب أن يجب على رسوانا ذلك الخ واستدل على الوجوب عليه إذ وجب عليهم عليهم السلام بقوله تعالى (أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده) لا أدري ما أقول فيه سوى أنه جهل بالتفسير وعدم اطلاع على أخبار البشير النذير ﴿ وأما ﴾ الحجة الثالثة عشرة فلا تجديه نفعاً في مقابلتنا أيضاً وفيها ما في أخواتها ﴿ وأما ﴾ الحجج الباقية فكثير من الماضية لا تنفع في البحث معنا إلا بتسويد القرطاس وتضييع نفائس الأنفاس على أن بعض ما ذكره معارض بما أخرج مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فإذا قال: العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدنى عبدى وإذا قال الرحمن الرحيم قال أثنى على عبدى وإذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدنى عبدى وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فإذا قال (إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قال هذا لعبدى ولعبدى ما سأل » وهذا يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة وأنها سبع بدونها حيث جعل الوسطى إياك نعبد وإياك نستعين والثلاث قبلها لله تعالى والثلاث بعدها للعبد وليس فيه نفي أنها من القرآن، ولا شك أن هذه الرواية أصح من رواية الثعلبي ولا أقدم ثعلبياً على مسلم، وكذا من رواية السجستاني ومتى خالف الراوى الثقة من هو أوثق منه بزيادة أو نقص خديشه شاذ وليس هذا من باب النفي والاثبات (١) كما ظنه من ليس له في هذا الفن رسوخ ولا ثبات (٢) وحمل النصف فيه على النصف في المعنى أو النصف من عدم الانصاف إذ ذاك مجاز ولا حاجة إليه ولا قرينة عليه وجعله حقيقة لكن باعتبار الدعاء والثناء يكذبه العد والقول بأن مدار الرواية العلاء وقد ضعفه ابن معين فهو على جلالة الرجل (٣) لا يسمن ولا يغنى من جوع لأن الموثق كثير وتقديم الجرح على التعديل ليس بالمطلق (٤) بل إن لم يكثر المعدلون جداً وقد كثروا هنا (٥) وكون التقسيم لما يخص الفاتحة والبسملة مشتركة مع كونه خلاف الظاهر لا تقتضيه الحكمة إذ هي عند الخصم أشرف الاجزاء (٦) وكون المراد بعض قراءة الصلاة إذ الظاهر لا يمكن أن يراد لوجود الأعمال وضم السورة ويتحقق البعض بهذا البعض ليس بشيء إذ اللائق أن يكون البعض مستقلاً بمبدء ومقطع والثاني موجود والاول على قولنا وأيضاً الفاتحة سورة كالكوثر والملك وقد نص صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة عنه بأن الاولى ثلاث آيات

(١) اعتراض على الرازى اه منه (٢) اعتراض على الرازى ايضاً اه منه (٣) رد على ما في الشهاب اه منه (٤) قاله السيكي، وغيره اه منه (٥) رد على ما في الشهاب ايضاً اه منه (٦) رد على المزني عبد السلام اه منه

والثانية ثلاثون ووقفهم عليها ولم يعد البسملة ولو عدها مستقلة ل زاد الغدد أو جزءاً لورد، وعلى المثبت البيان وأنى هو، على أنه يرد على الثاني استلزامه للتحكم بدعوى الاستقلال في الفاتحة والبعضية في غيرها (١) وقول الرازي هذا غير بعيد فالحمد لله رب العالمين آية تارة وجزء آية أخرى كما في (آخر دعوانهم) الآية بعيد بل قياس باطل لوجود المقتضى للجزئية هناك وانتفائه هنا وأيضاً نزل الكثير من السور بلا بسملة ثم ضمت بعد، وحديث الصحيح في بدء الوحي يبدى صحة ما قلنا وهذا يبعد كونها آية من السورة أو جزء آية وكونها لم تنزل بعد يبعد الثاني إن لم يبعد الأول وحديث أنها أول ما نزل ليس بالقوى بل الثابت ويشكل عليه ما روى أنه ﷺ كان يكتب باسمك اللهم الخ على أن الأولية إن سلمت وسلمت لا تضربنا، وبالجملة يكاد أن يكون اعتقاد عدم كون البسملة جزءاً من سورة من الفطريات كما لا يخفى على من سلم له وجدانه فهي آية من القرآن مستقلة (٢) ولا ينبغي لمن وقف على الأحاديث أن يتوقف في قرآنيتهما أو ينكر وجوب قراءتها ويقول بسنيتهما فوالله لو ملئت لي الأرض ذهباً لأذهب إلى هذا القول وإن أمكنني - والفضل لله تعالى - توجيهه كيف وكتب الأحاديث ملائى بما يدل على خلافه وهو الذى صح عندى عن الامام (٣) والقول بأنه لم ينص بشيء ليس بشيء وكيف لا ينص إلى آخر عمره في مثل هذا الامر الخطير الدائر عليه أمر الصلاة من صحتها أو استحالتها ويمكن أن يناط به بعض الاحكام الشرعية وأمور الديانات كالطلاق والخلف والتعليق وهو الامام الاعظم والمجتهد الاقدم رضى الله تعالى عنه والاختفاء بها في الجهرية لا يدل على السنية فان القول بوجوبها لا ينافي إخفاءها اتباعاً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعن ابن عباس لم يجهر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالبسملة حتى مات، وروى مسلم عن أنس «صليت خلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع منهم أحداً يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يرد نفى القراءات بل سماعها للاختفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم» رواه أحمد والنسائي باسناد على شرط الشيخين، وروى الطبراني باسناد عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبى بكر وعمر وعثمان وعلياً رضى الله تعالى عنهم» وروى عن عبد الله بن المغفل ولا نسلم ضعفه أنه قال: سمعني أبى وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال أى بنى إياك والحدث في الاسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر وعثمان فابتدءوا القراءة بالحمد لله رب العالمين فإذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين أى اجهر بها واخف البسملة وهو مذهب الثوري وابن المبارك وابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر والحسن ابن أبى الحسين والشعبي والنخعي وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهرى ومجاهد وأحمد وغيرهم خلق كثير وأحاديث الجهر لم يصح منها سوى حديث ابن عباس الذى أخرجه الشافعى عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

(١) رد على الرازي اه منه (٢) استشكل بعضهم الاثبات والنفي فالقرآن لا يثبت بالظن وينفى به وهو إشكال كالجمل العظيم، واجيب عنه أن حكم البسملة في ذلك حكم الحروف المختلف فيها بين القراء السبعة فتكون قطعية الاثبات والنفي معاً وهذا قرأ بعض السبعة باثباتها وبعضهم باسقاطها وإن اجتمعت المصاحف على الاثبات فان من القراءات ما جاء على خلاف خطها كالصراط ومسيطر فانهما قرآ بالسین ولم يكتبتا إلا بالصاد واما على الغيب بضنين تقرأ بالظاء ولم تكتب إلا بالصاد ففي البسملة التخيير وتتحتم قراءتها في الفاتحة عند الشاؤمى احتياطاً وخروجاً عن عمدة الصلاة الواجبة يقين لتوقف صحتها على ما سماه الشرع فاتحة الكتاب دافعهم والله تعالى أعلم بالصواب اه منه (٣) رد على البيضاوى اه منه

يجهر بسم الله الرحمن الرحيم وهو معارض بما تقدم عنه أو محمول على أنه كان يجهر بها أحيانا لبيان أنه تقرأ فيها كما جهر عمر رضي الله تعالى عنه بالشاء للتعليم وكما شرع الجهر بالكبير للاعلام وحتى مات هناك قيد للمنفى لا للنفي فلا يتنافيان على أنه روى عن بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر إلا وفي إسناده مقال . وعن الدارقطني أنه صنف كتابا في الجهر فأقسم عليه بعض المالكية ليعرفه الصحيح فقال: لم يصح في الجهر حديث والقول (١) بأن الرواية عن أنس ست متعارضة فتارة يروى عنه الجهر وأخرى الاخفاء للخوف من بنى أمية المخالفين لعلي كرم الله تعالى وجهه إذ مذهب الجهر لا يضرنا إذ يقدم عند التعارض الأقوى إسناداً وهو هنا ما يوافقنا إذ هو على شرط الشيخين ، وتهمة الراوى المخالف بالكذب على أنس أهون عندي من تهمة أنس صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقدمى أصحابه . (ومن عجائب الراوى) كيف يبدى احتمال التهمة ويروى اعتراض أهل المدينة على سيد ملوك بنى أمية بذلك اللفظ الشنيع والمحل الرفيع فهلا خافوا وسكتوا وصافوا ، والأعجب من هذا أنه ذكر ست حجج لاثبات الجهر هي أخفى من العدم (الاولى) أن البسملة من السورة فكما سراً وجهراً وكون البعض سرى والبعض جهرياً مفقود ويرد ما علمته في الردود وبفرض تسليم أنها من السورة أى مانع من إسرار البعض والجهر البعض وقد فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فاتبعوه) ولعل السرفيه كالمسر في الجهر والاختفاء في ركعات صلاة واحدة، أو يقال: إن حال المنزل عليه القرآن كان خلوة أو لا و جلوة ثانياً فناسب حاله بل إذا تأملت قوله تعالى في الحديث القدسي الثابت عند أهل الله «كنت كنزاً مخفياً» الخ ظهر لك سر أعظم (٢) فرضى الله تعالى عن المجتهد الاقدم (الثانية) أنها ثناء وتعظيم فوجب الاعلان بها لقوله تعالى (فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد ذكراً) ويرده أن غالب مشتملات الصلاة كذلك أفيجهر بهاء (الثالثة) أن الجهر بذكر الله يدل على الافتخار به وعدم المبالاة بمذكره وهو مستحسن عقلاً فيكون كذلك شرعاً ولا يخفى إلا ما فيه عيب ثم قال وهذه الحجة قوية في نفسى راسخة في عقلى لا تزول البتة بسبب ظلمات المخالفين ويرده مارد سابقه وقد يخفى الشريف

ليس الخول بعار * على امرئ ذى جلال فليلة القدر تخفى * وتلك خير الليالى
ويا ليت شعري أكان تسديحه الله تعالى في ركوعه وسجوده معيباً فيخفيه أو جيداً فيجهر به ويديه ولا أظن بالرجل إلا خيراً فان الحجة قوية في نفسه راسخة في عقله (الرابعة) ما أخرجه الشافعى عن أنس «أن معاوية صلى بأهل المدينة ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فاعترض عليه المهاجرون والأنصار فأعاد الحديث بمعناه ويرده معارضوه أو يقال لم يقرأ على ظاهره وعلوا ذلك يومئذ القرائن ومارأ كمن سمعا (الخامسة) ما روى البيهقي عن أبى هريرة كان رسول الله ﷺ يجهر في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وهو المروى عن عمرو ابنه وابن عباس وابن الزبير، وأما على فقد تواتر عنه ومن اقتدى في دينه بعلى فقد اهتدى ويرده المعارض وبتقدير نفيه يقال إن الجهر كان أحيانا لغرض وفي الأخبار التى ذكرناها ما يعارض أيضاً نسبته إلى عمر وعلى وابن عباس وما زعم من تواتر نسبته إلى على ممنوع عند أهل السنة، نعم ادعته الشيعة فذهبوا إلى الجهر في السرية والجهرية ولو عمل أحد بجميع ما يزعمون

(١) رد للراوى اه منه (٢) ففي المنزل جل شأنه و خلوة و جلوة وفي المنزل عليه كذلك فروعى ذلك في المنزل أيضاً يظهر التناسب بينه وبين الطرفين و خلوة كل و جلوته بمعنى يلقي به والله تعالى الموفق اه منه

تواتره عن الأئمة كبر فليس إلا الايمان ببعض والكفر ببعض وما ذكره من ان من اقتدى في دينه بعلى فقد اهتدى مسلم لكن إن سلم لنا خبر ما كان عليه على رضي الله تعالى عنه ودونه مهامه فيح على أن الشائع عند أهل السنة تقديم ما عليه الشيخان وإذا اختلفا فما عليه الصديق حيث أن النبي ﷺ ترقى في التخصيص اليه فقال أولا «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» وثانيا «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي» وثالثا «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر» ورابعا «إن لم تجدني فأنت أبا بكر» (السادسة) أنها متعلقة بفعل مضمر نحو باعانة بسم الله اشرعوا ولا شك أن استماع هذه الكلمة ينبه العقل على أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله وينبهه على أنه لا يتم شيء من الخيرات إلا إذا وقع الابتداء فيه بذكر الله تعالى وبإظهارها أمر بمعروف ويرده معركا كذا هذا التقدير وعدم قائل به أن انفهام الامر بالمعروف من هذه الجملة يحتاج إلى فكر لو صرف عشر معشاره في قوله تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) لحصل ضعف أضعافه من دون غائلة كثيرة فيغنى عنه ثم أنه رحمه الله تعالى ذكر كلاما لا ينفع إلا في تكثير السواد وإرهاب الطلبة بجيوش المداد *

(البحث الثالث في معناها) فالباء إما للاستعانة أو المصاحبة أو الالتصاق أو الاستعلاء أو زائدة أو قسمية والأربعة الأخيرة ليست بشيء وإن استؤنس لبعض ببعض الآيات واختلف في الأرجح من الأولين فالذي يشعر به كلام البيضاوي أرجحية الأول وأيد بان جعله للاستعانة يشمر بأن له زيادة مدخل في الفعل حتى كأنه لا يتأتى ولا يوجد بدون اسم الله تعالى ولا يخلو عن لطف وما يدل عليه كلام الزمخشري أرجحية الثاني وأيد بأن باء المصاحبة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من الأفعال وبأن التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله للآلة فإنها مبتدلة غير مقصودة بذاتها وأن ابتداء المشر كين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي أن يرد عليهم في ذلك، وأن الباء إذا حملت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع أجزاء العمل لاسم الله تعالى منها إذا جعلت داخلية على الآلة ويناسبه ما روي في الحديث تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم يسمى أولم يسم وأن التبرك باسم الله تعالى معنى ظاهر يفهمه كل أحد ممن يتدبر به والتأويل المذكور في كونه آلة لا يهتدى إليه إلا بنظر دقيق وإن كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس إلا باعتبار أنه يوصل إليه ببر كنهه فقد رجع بالآخرة إلى معنى التبرك فلنقل به أولا وان جعل اسمه تعالى آلة للقرأة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من يقول ان البسملة من السورة وأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء مما يستأنس به له وإن في الأول جعل الموجود حسا كالمعدوم وإن بسم الله موجود في القرأة فاذا جعلت الباء للاستعانة كان سبيله سبيل القلم فلا يكون مقروءا وهو مقروء وإن فيه الإيجاز والتوصل بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى لتقدير متبركا وهو لكونه حالافيه بيان هيئة الفاعل وقد ثبت أن لا بد لكل فعل متقرب به إلى الله تعالى من إعائه جل شأنه فدل الحال على زائد (وعندي) أن الاستعانة أولى بل يكاد أن تكون متعينة إذ فيها من الأدب والاستكانة وإظهار العبودية ما ليس في دعوى المصاحبة ولأن فيها تليحا من أول وهلة إلى إسقاط الحول والقوة ونفي استقلال قدر العباد وتأثيرها وهو استفتاح لباب الرحمة وظفر بكنز لا حول ولا قوة إلا بالله ولأن هذا المعنى أمس بقوله تعالى وإياك نستعين ولأنه كالمستعين في قوله (اقرأ باسم ربك) ليكون جوابا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لست بقارئ على أم وجهه وأكمل ما ذكره في تأييد المصاحبة طه مردود (أما الأول) فلأن دون إثبات الاكثرية خرط القتاد (وأما الثاني) فلا أنه توهم نشأ من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليست كل استعانة بآلة متمثلة ولا شك في صحة استعنت بالله وقد ورد في الشرع قال تعالى (استعينوا بالله واصبروا) فهو إذن على أن جهة الابتداء لا التمر

بيال والقلب قد أحاط بجهااته جهة أخرى وأيضاً في تخصيص الاستعانة بالآلة نظر لأنها قد تكون بها وبالقدرة ولو سلم فأى مانع من الإشارة بها هنا إلى أنه كما هو المقصود بالذات فهو المقصود بالعرض إذ لا حول ولا قوة إلا به *
 (وأما الثالث) فلا ن المشرّكين إلى الاستعانة بأنهم أقرب إذهب وسائطهم في التقرب إليه تعالى وهي أشبه بالآلة *
 ﴿وأما الرابع﴾ فلا ن الآلة لا بد من وجودها في كل جزء إلى آخر الفعل والإلم يتم ولا نسلم اللزوم بين مصاحبة شيء لشيء وملاسته لجميع أجزائه وما ذكره من الحديث فهو بالاستعانة أنسب لأنها مشعرة بتبى العبد من حوله وقوته وإثبات الحول والقوة لله تعالى وهذه من باب العقائد التي عقد عليها قلب كل مسلم يسمى أو لم يسمى *
 (وأما الخامس) فلا ن إن أراد أن معنى المصاحبة التبرك فظاهر البطلان وقد رجع بحفي حنين وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة فندعيه نحن بها إذا قصد الآلية لتوقف الاعتداد الشرعي عليها أما كون التبرك معنى ظاهراً لكل أحد فلا نسلم أنه من خصوص المصاحبة (وأما السادس) فلا ن الانحصار فيه ممنوع (وأما السابع) فلا ن ما يفتح به الشيء لا مانع من كونه جزءاً فالفتاح مفتوح القرآن وجزؤه ولو سلم فجعلنا مفتوحاً بالنسبة إلى ما عداها قاله الشهاب ولا يضر الحنفى ما فيه (وأما الثامن) فلا ن معنى الحديث أفعل كذا مستعينا باسم الله الذي لا يضرني مع ذكر اسمه مستعينا به شيء إذ من استعان بجناحه أعانه ومن لا ذيباه حفظه وصانه ، وإن استبعدت هذا وردت ما قيل في الرد من أن المراد بالحديث الاخبار بأنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمر أحصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقرآن لم تحصل بعد فتعذرت حقيقة المصاحبة بأن المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها اخباراً بنفى صحة الضرر يفهم منه صحة النفع والبركة وهي دفع الوسوسة عن القارى مع جزيل الثواب فلا ضير أيضاً لأنه مجرد استئناس ولا يوحشنا إذ ما نستأنس به كثير (وأما التاسع) فلا ن جعل الموجود للمعدم الجرى لا على المقتضى من المحسنات والنسكتة هنا أن شبه اسم الله بناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها بالامر المحسوس وهو حصول الكتب بالقلم وعدم حصوله بعده ثم أخرج مخرج الاستعارة التبعية (١) لوقوعها في الحرف *
 ﴿وأما العاشر﴾ فلا ن لا يخفى حال التشبيه بالقلم (وأما الحادى عشر) فلا ن لا نسلم أن التبرك معنى المصاحبة أو لازم معناه بل هو معلوم من أمر خارج هو أن مصاحبة اسمه سبحانه يوجب معه ذلك وهو جار في الاستعانة باسمه عز شأنه على أن في الاستعانة من اللطف ما لا يخفى ويمكن على بعد أن يكون عدم اختيار الرخصى لها انزغات الشيطان الالة من استقلال العبد بفعله فقد ذهب إليه هو وأصحابه وسيأتى إن شاء الله تعالى رده ، وقد اختلف في متعلق الجار فذهب الامام ابن جرير إلى تقديره أنلوان تاليه متلو وهكذا يضر الخاص الفعلى كل فاعل فعلاً يجعل التسمية مبدأ له وهو من المعانى القرآنية كنظائر للزودها في متعارف اللسان وبه يندفع كلام الصادق (٢) وليس المقصود هنا متكلماً مخصوصاً فهو على حد ولو ترى فينوى كل بالضمير نفسه فلا يضر تقدمها على قراءة هذا القارى بل على وجوده ويتأتى القول بجزئيتها من الكل أو الجزء بلا خفاء ولما خفى ذلك على البعض جعل المقدّر فعل أمر متوجه إلى العباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدّر واختاره الفراء عن اختيار . وروى عن ابن عباس لأنه تعالى قدم

(١) ولذا صرح بالمؤمن وضم إليه الاعتقاد والسنة اه منه (٢) حيث قال هو من كلام البشر والقرآن قديم معجز فيلزم أن يكون المعجز محتاجاً لتقدير هذا المحدوف الغير المعجز الحادث وهذا الاحتياج نقص المركب من المعجز وغير المعجز غير معجز ومن القديم والحادث حادث فيا علماء الاسلام أرشدوني اه على أن ما يرد على هذا الكلام أكثر من ألفاظه فتأمل اه منه *

التسمية حثا للعباد على فعل ذلك وهو المناسب للتعليم، وذهب النحويون إلى تقديره عامانحو أبتدىء وأيدبوجوه*
 (منها) أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل تسمية دون فعل القراءة وتقدير العام أولى ألا تراهم يقدرّون
 متعلق الجار الواقع خبراً أو صفة أو حالاً أو صلة بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره*
 (ومنها) أنه مستقل بالغرض من التسمية وهو وقوعها مبتدأً فتقديره أوقع بالحمل . وأنت إذا قدرت أقرأ
 قدرت أبتدىء بالقراءة لأن الواقع في أثناءها قراءة أيضاً وبالمسئلة غير مشروعة فيه (ومنها) ظهور فعل الابتداء
 في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع»، وأما ظهور القراءة في قوله تعالى:
 (اقرأ باسم ربك) فلا أن الأهم ثم هو القراءة غير منظور فيه إلى ابتدائها ولذا قدم الفعل ولا كذلك في التسمية*
 وما ذهب إليه الامام أمس وأخص بالمقصود وأنتم شمولاً فانه يقتضى أن القراءة واقعة بكاملها مقرونة بالتسمية
 مستعانة باسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير أبتدىء إذ لا تعرض له لذلك، وما ذكر أولاً من الاستشهاد بتقدير
 النحاة الكون والاستقرار فليس بجيد لأنهم فعلوه تمثيلاً حيث لا يقصدون عاملاً بعينه بل يريدون الكلام على
 العامل من حيث هو فهو لتمثيلهم بزيد وعمر ولا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون أقرب إلى الفهم
 ولا يقال إذا بهم الفاعل يقدر بهما على أن الابتداء هنا ليس أعم من القراءة لأن المراد به ابتداء القراءة وهو أخص
 من القراءة لصدقها على قراءة الأول والوسط والآخر، واختصاص ابتداء القراءة بالاول فليس هذا هو الكون
 والاستقرار الذي قدرهما النحاة فيما تقدم، ودعوى عموم أبتدىء باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة
 المقام أن المبتدأ به هو القراءة وباعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفى فسادها فانه إذا دل المقام على إرادته فامعنى
 تنزله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار اللفظ والاصل لا يدفع السؤال في الحال فافهم (وأما ما ذكر ثانياً)
 من أن فعل البداءة مستقل بالغرض فغير مسلم وقد قدمنا أن القراءة أمس واشمل والوقوع في الابتداء بالبداية
 فعلاً لا باضمار الابتداء فتى ابتداءً بالمسئلة حصل له المقصود غير مفتقر إلى شيء كمن صلى فبدأ بتكبيرة الاحرام
 لا يحتاج في كونه بادئاً الى الاضمار لكنه مفتقر إلى بركتها وشمولها لجميع ما فعله، ومن هذا يظهر ما في باقي
 الكلام من الوهن (وأما ما ذكر ثالثاً) ففيه أن كون التسمية مبتدأً بها حاصل بالفعل لا باضمار الفعل ولم يرد
 الحديث بأن كل أمر ذي بال لم يقل أولم يضر فيه أبداً بيسم الله فهو كذا على أن المحافظة على موافقة لفظ الحديث
 إنما يليق أن يجعل نكته في كلام المصنفين ومن ينخرط في سلكهم لا في كلام الله جل شأنه كما لا يخفى على من
 له طبع سليم، وأيضاً البحث إنما هو في ترجيح تقدير الفعل العام كأبدأ أو أشرع وما شا كلهما لا في ترجيح
 خصوص أقرأ أعنى فعلاً مصدره القراءة على خصوص أبدأ أعنى فعلاً مصدره البداءة فقيماً ذكر خروج عن
 قانون الادب وموضع النزاع*

وذهب البعض إلى تقدير ابتدائي مثلاً وفيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر حينئذ فيكون المضمّر
 ثلاث كلمات ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددى المناسب للمقام
 إلا أنه تبقى المخالفة بين جملةي البسملة والحمد ولعل الأمر فيه سهل وجعل الشيخ الأ كبر قدس سره هذا الجار خبر مبتدأ
 مضمّر هو ابتداء العالم وظهوره لأن سبب وجوده الأسماء الالهية وهى المسلطة عليه كجعله متعلقاً بما بعده إذ لا يحمد الله
 تعالى إلا بأسمائه من باب الإشارة فلا ينظر فيه إلى الظاهر ولا يتقيد بالقواعد ولا يرى الاعتراض عليه من الانصاف،
 وقد ذهب الكثير إلى أن تقدير المتعاق هنا مؤخراً أخرى لأن اسم الله تعالى مقدم على الفعل ذاتاً فيلقدّم على الفعل

ذكر آ ، وفيه إشارة إلى البرهان اللبى وهو أشرف من البرهان الاينى ، ولذا قال بعض العارفين ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وتحنيك طفل الذهن بحلاوة هذا الاسم يعين على فطامه عن رضع ضرع السوى بدون وضع مرارة الحدوث ، على أن بركة التبرك طافحة بالاهمية وإن قلنا بأن في التقديم قطع عرق الشركة ردأعلى من يدعيها ناسب مقام الرسالة وظهر سر تقديم الفعل في أول آية نزلت إذ المقام إذ ذاك مقام نبوة ولا رد ولا تبليغ فيها ولكل مقام مقال والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وقد اعتركت الافهام هنا في توجيهه القصير لظنه من ذكر الاختصاص حتى ادعاه بعضهم بأنواعه الثلاثة وأفراد البعض البعض ، فقتصر على قصر الافراد ، وقائل به وبالقلب ، وفي القلب من كل شيء وعندي هنا يقدر مقدماً ، وبه قال الأكثرون وإن تقديره مؤخرأ مؤخر عن ساحة التحقيق لأنه إما أن يقدر بعد الباء أو بعد اسم أو بعد اسم الله ، أو بعد البعد ، أما تقديره بعد الباء فلا يقوله من عرف الباء * وأما بعد الاسم فلا يستلزمه الفصل ولو تعقلاً حيث أوجبوا الحذف هنا بين المتضامين وأما بعد اسم الله فلا يستلزمه الفصل كذلك بين الصفة والموصوف وأما بين الصفتين فيتسع الخرق ، وأما بعد التمام فيظهر نقص دقيق لأن في الجملة تعليق الحكم بما يشعر بالعلية فكان الرحمن الرحيم علة للقراءة المقيدة باسم الله فإذا تأخر العامل المقيد المعلوم وتقدمت علته أشعر بالانحصار ولا يظهر وجهه ، وإذا قدرنا العامل مقدماً كما هو الأصل أمنا من المحذور ويحصل اختصاص أيضاً إذ كأنه قيل مثلاً اقرأ مستعيناً أو متبركاً بسم الله الرحمن الرحيم لأنه الرحمن الرحيم ، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلوم في المقام الخطأ إذالم تظهر علة أخرى فيفيد الاختصاص لاسيما عند القائل بمفهوم الصفة فيشعر بأن من لم يتصف بذلك خارج عن الدائرة والاقتصار هنا ليس كالاقتصار هناك والنخلص بتقدير التركيب مستعينا باسم الله لأنه الرحمن الرحيم اقرأ فيه ما لا يخفى على الطبع السليم ، وفي تقديم الحادث تعقلاً وحذفه ذكرأ وعدم وجود شيء في الظاهر مستقلاً سوى الاسم القديم رمز خفى إلى تقديم الاعيان الثابتة في العلم وإن لم يكن على وجود الله تعالى لآله جل شأنه التقدم المطلق وعدم ظهور شيء سواه وكل شيء هالك إلا وجهه ، وللإشارة إلى أنه لا ضرر في ذلك ارتكبه ، والتبرك كالوجوب يقتضى التقدم بالذكر مكسوراً لا مضموماً وها هو كما ترى ومن الأكاير من قال ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله تعالى فيه ولا حلول وقد عدأ كمل من الاول وال مراتب أربع وتحنيك الرحمة يغنى عن كل در ويفطم طفل الذهن عن سدى جوارى الفكر وكأن من قدر العامل مؤخرأ رأى بسم الله مجراها ، وباسمك ربى وضعت جنبي وأمثالها فجرى مجراها والفرق ظاهر للنظر وهذا من نسائم الاسحار فتبقي له ونم عن غيره * والظرف مستقر عند بعض ولغو عند آخرين وقد اختلف في تفسيرهما ، فقيل اللغو ما يكون عامله مذكورأ ، والمستقر ما يكون عامله محذوفاً مطلقاً وقيل المستقر ما يكون عامله عاماً (١) كالخصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه ، وقيل اللغو ما يكون عامله خارجاً عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكرأ أو لا ، والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذى هو من الافعال العامة وكل ذلك اصطلاح وحيث لا مشاحة فيه اختار الاول فيكون الظرف هنا مستقراً كيفما قدر العامل ، وإنما كسرت الباء وحق الحروف المفردة أن تفتح لأنها مبنية والأصل في البناء لثقله وكونه مقابلاً للاعراب الوجودى السكون الحقيقته وكونه عديمياً إلا أنها من حيث كونها كلمات برأسها مظنة للابتداء وهو بالسكون متعذر أو متعسر كان حقها الفتح إذ هو أخو السكون في الحقة المطلوبة في كثير الدور على الألسنة لا ميازها من بين الحروف بلزوم الحرفية والجر وكل منهما يناسب الكسر ، أما الحرفية فلا تنها تقتضى عدم الحركة

والكسر لقلته إذ لا يوجد في الفعل ولا في غير المنصرف ولا في الحروف إلا نادراً يناسب العدم. وأما الجرف فلهو وافقة حركة الباء أثرها ولا نقض بواو العطف اللازمة للحرفية ولا بكاف التشبيه اللازمة للجرف لأن المجموع سبب الامتياز ولم يوجد في كل لكن يبقى النقض واو القسم وتائه ويحجب بأن عملها بالنيابة عن الباء التي هي الأصل في حروفه فكأن الجرف ليس أثرألهما وهذه علل نحوية مستخرجة بعد الوقوع لا بداء مناسبة فلا تتحمل مناقشة لضعفها كما قيل :

عهد الذي أهوى وميثاقه أضعف من حجة نحوى

فلا نسهر جفن الفكر فيما لها وعليها ، وقال بعضهم من باب الإشارة: كسرت الباء في البسملة تعليماً للتوصل إلى الله تعالى والتعلق بأسمائه بكسر الجنب والخضوع وذل العبودية فلا يتوصل إلى نوع من أنواع المعرفة إلا بنوع من أنواع الذل والكسر كما أشار إلى ذلك سيدي عمر بن الفارض قدس الله تعالى سره الفاض بقوله:

ولو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت إلى مالم تنله بحيلة

بحيث ترى أن لا ترى ما عدته وأن الذي أعدته غير عدة

فإن الخفض يقابل الرفع فن خفضه النظر إلى ذل العبودية، رفعه القدر إلى مشاهدة عز الربوبية ، ولا ينال هذا الرفع بحيلة ؛ بل هو بمحض الموهبة الإلهية الجليلة ، ومن تنزل ليرتفع فتنزله معلول، وسعيه غير مقبول انتهى * وهو أمر مخصوص بباء البسملة لا يمكن أن يجري في باء الجرف مطلقاً كما لا يخفى، وعندى في سر ذلك أن الباء هي المرتبة الثانية بالنسبة إلى الألف البسيطة المجردة المتقدمة على سائر المراتب فهي إشارة إلى الوجود الحق، والباء إما إشارة إلى صفاته التي أظهرتها نقطة الكون ولذلك لما قيل للعارف الشبلي أنت الشبلي؟ فقال أنا النقطة تحت الباء ، وقال سيدي الشيخ الأكبر قدس سره :

الباء للعارف الشبلي معتبر وفي نقيطتها للقباب مذكر

سر العبودية العلياء مازجها لذلك ناب مناب الحق فاعتبروا

أليس يحذف من بسم حقيقة لأنه بدل منه فذا وزر

والصفات إما جمالية أو جلالية، وللأولى السبق كما يشير إليه حديث «سبقت رحمتي غضبي» وباء الجرف إشارة إليها لأنها الواسطة في الإضافة والإفاضة فناسبها الكسر وخفض الجناح ليم الأمر ويظهر السر، وفي الابتداء بها هنا تعجيل للشارة ورمز إلى أن المدار هو الرحمة كما قال ﷺ «لن يدخل أحدكم الجنة عمله قيل حتى أنت يا رسول الله قال حتى أما إلا أن يتغمدني الله برحمته» وقد تدرج سبحانه وتعالى باظهارها فرمز بالباء وأشار بالله وصرح أتم تصريح بالرحمن الرحيم، وأما إشارة إلى الحقيقة المحمدية والتعين الأول المشار إليه بقوله ﷺ «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر» وبواسطته حصلت الإفاضة كما يشير إليه لولاك ما خلقت الافلاك ولكون الغالب عليه عليه الصلاة والسلام صفة الرحمة لاسيما على مؤمنى الأمة كما يشير إليه قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقوله تعالى: (بالمؤمنين رؤوف رحيم) ناسب ظهور الكسر فيما يشير إلى مرتبته وفي الابتداء به نازم إلى صفة من أنزل عليه الكتاب والداعي إلى الله. وفي ذلك مع بيان صفة المدعو إليه بأنه الرحمن الرحيم تشويق تام وترغيب عظيم وقد تدرج أيضاً جل شأنه في وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك في القرآن إلى أن قال سبحانه (وإنك لعلی خلق عظیم) واكتفى بالرمز ههنا لعدم ظهور الآثار بعد ، وأول الغيث قطر ثم ينهمل، وما من سورة إلا افتتحها

الرب بالرمز إلى حاله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيما له وبشارة لمن ألقى السمع وهو شهيد. ولما كان الجلال في سورة براءة ظاهرا ترك الإشارة بالبسملة وأتى بباء مفتوحة لتغير الحال وإرخاء الستر على عرائس الجلال ولم يترك سبحانه وتعالى الرمز بالكلمة إلى الحقيقة المحمدية ولا يسعنا الإفصاح بأكثر من هذا في هذا الباب خوفا من قال أر باب الحجاب وخلفه سر جليل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، والاسم عند البصريين من الاسماء العشرة التي بنيت أوائلها على السكون وهي ابن وابنة وابنم واسم واست واثان واثتان وامرؤ وامرأة وأيمن الله وأيم الله منه وإلا فأحد عشر إن اعتد بابنم فإذا نطقوا بها (١) زادوا همزة لبشاعة الابتداء بالساكن غير المدات عندهم وفيها يمتنع والامر ذوق (٢) وهو مما حذف عجزه كيد وما عدا الثلاثة الأخيرة (٣) مما تقدم * وأصله سمو حذف الواو وتخفيفا لكثرة الاستعمال ولتعاقب الحركات وسكن السين وحرك الميم واجتلبت ألف الوصل فوزنه أفع وتصريفه إلى أسماء (٤) وسمى وسميت دون أوسام ووسيم ووسمت يشهد له والجرح بالقلب لا يقبل، واشتقاقه من السمو كالعلو لأنه لدلالته على مسماه يعليه من حضيض الخفاء إلى ذروة الظهور والجلال * وقال الكوفيون هو من السمة لأنه علامة على مسماه وأصله وسم فحذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل وكفى الله المؤمنين القتال، فوزنه أعل ويرد عليهم أن الهمزة لم تعهد داخلية على ما حذف صدره وزيادة الاعلال أقيس من عدم النظير وأيضا كونها عوضا يقتضى كونها مقصودة لذاتها ووصلا كونها مقصودة تبعا والعوض كجزء أصل دون الوصل فما هو إلا جمع بين الضب والنون فلذا قيل لاحذف ولا تعويض وإنما قلبت الواو همزة كاعاء وإشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل وقد تقطع للضرورة ورجح الأول لها تيك الشهادة وفيه لغات أوصلها البعض إلى ثمان عشرة ونظامها فقال :

للأسم عشر لغات مع ثمانية بنقل جدى شيخ الناس أكلها

سم سمات سما واسم وزد سمة كذا سماء بتثليث لاولها

هذا وقد طال التشاجر في أن الاسم هل هو عين المسمى أو غيره ؟ فالأشاعرة على الأول، والمعتزلة على الثانى وقد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على وجه يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال مولانا الفخر في التفسير الكبير : أن هذا البحث يجرى مجرى العبث وذكر وجهها (٥) ادعى لطفه ودقته (٦) وقد كفانا الشهاب مؤنة رده (٧) وقد أراد السيد التحرير في شرح المواقف فلم يتم له ، وللسهلى في ذلك كلام ادعى أنه الحق

(١) إلا أن ذلك فيها لذاتها لا لسكونها اه منه (٢) وقد استدل على الجواز بأنه لولا ذلك لتوقف التلفظ بالحرف المبتدأ به على التلفظ بالحركة فيدور لأن الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ توقف العارض على المعروف ويحجب بأن امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف المبتدأ به لا توقفه عليها إذ يجوز أن تكون الحركة تابعة له غير منفكة عنه اه منه (٣) فبين ما حذف عجزه وما بنى أوله على السكون عموم من وجه اه منه (٤) وأصل أسماء أسماء قلبت الواو همزة لوقوعها رابعة بعد ألف، وأصل سمي سيمو اجتمعت الواو والياء وسبقت لإحدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت، وأصل سميت سموت قلبت الواو لوقوعها رابعة ولم ينضم ما قبلها ياء اه منه (٥) هو أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون اسما لنفسه وعين مسماه وفيه أنه إنما يصح لو كان النزاع في لفظ (اسم م) ولا يصح محلا للخلاف حتى ينكره المعتزلة وأيضا لفظ طمة وموضوع كذلك قاله الشهاب فافهم ولا تنفل اه منه (٦) وفي كلام البيضاوى إيماء اليه أن أنصف اه منه (٧) رد على البيضاوى وغيره اه منه

وصنف في رده ان السيد رسالة مستقلة وادعى الشهاب أنه إلى الآن لم يتحرر وأنه لم ير مع سعة اطلاعه في هذه المسألة ما فيه تلج الصدور ولا شفاء الغليل ولم يأت رحمه الله تعالى في حواشيه على البيضاوى من قبل نفسه بشيء يزيح الاشكال ويريح البال وها أنا من فضل الله تعالى ذا كر شيئاً إذا قبل فهو غاية ما أتمناه وقد يوجد في الاسقاط ما لا يوجد في الاسقاط وإن رد فقد رد قبل كلام ألوف كل منهم فرد يقابل بصفوف

وابن اللبون إذا مالز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس

(فأقول) الاسم يطلق على نفس الذات والحقيقة والوجود والعين وهي عندهم أسماء مترادفة كما نقله الامام أبو بكر بن فورك في كتابه الكبير في الأسماء والصفات والاستاذ أبو القاسم السهيلي في شرح الارشاد وهما من يعرض عليه بالنواجز، ومنه قوله تعالى: (سبح اسم ربك) إذ التسييح في المعروف إنما يتوجه إلى الذات الأقدس وحمله على تنزيه اللفظ كحمله على المجاز والكناية مما لا يليق إذ بعد الثبوت لا يحتاج اليه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ويؤيده قوله تعالى: (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها) حيث أطلق الأسماء وأراد الذوات لأن الكفار إنما عبدوا حقيقة ذوات الأصنام دون ألفاظها وإن استقام على بعد، وقال سيويه وهو إمام الصناعة وشيخ الجماعة: والفعل أمثلة أحداث من لفظ أحدث الأسماء ومن العلوم أن الألفاظ لا لإحداث لها فليس المراد إلا الذوات وهو بهذا المعنى عين المسمى ولا يتأفاه أخذ الاسم من السمو لأن سمو المعلوم في الحقيقة إنما هو بوجوده إن كان موجوداً حيث ارتفع عن نقص العدم وبمعقوليته عن الالتباس بمعلوم آخر إن لم يكن ولو كنا نرى الموجودات كلها ونعلم المعلومات بأسرها لم نحتاج إلى مسمياتها لكن لما صحت غيبتها عنا لما منع في أبصارنا وبصائرنا احتيجنا إلى ما يدلنا عليها في التخاطب والاخبار عنها فمن الله تعالى بهذه الأوضاع لطفاً بنا وحكمة من حكيم عليم فلما سميت المعلومات بمعقوليتها عن الالتباس وبوجود ما كان موجوداً منها عن العدم قيل لها أسماء، ولما دلت الألفاظ عليها قيل لها ذلك أيضاً تسمية للشيء باسم ما هو دليل عليه ويطلق الاسم أيضاً على الدال وهو قسمان، قديم وهو ماسمى الله تعالى به نفسه في كلامه القديم والقول فيه كالقول في كلامه الذي هو صفة له من أنه لا عين ولا غير، وحادث وهو ماسمى به تعالى شأنه في غير ذلك وهو غير، فالمعتزلة لا يثبتون إلا القسم الثاني من هذا الإطلاق لعدم ثبوت الأول عندهم ولنفيهم الكلام القديم، وأهل السنة لما رأوا أن نزاعهم لهم في القسم الأول من الإطلاق الثاني يعود إلى النزاع في منشئه تركوه واكتفوا بالنزاع في المنشأ عنه حتى برهنوا فيه على مدعاهم ونوروا بالبيانات القطعية دعواهم وقد تقدم ذلك لك في المقدمات ونازعوهم في الإطلاق الأول وأثبتوه بظواهر الآيات ونقل الثقات وقالوا ضد قولهم أن الاسم عين المسمى فكانه ترقى صورة من نفي الغيرية وإثبات لا ولا إلى القول بالعينية التي أنكروها وأعدم فهم المراد من ذلك اعترض بأنه لو كان الاسم هو المسمى لتكثر المسمى عند تكثر الأسماء وأيضاً الأسماء تتبدل والمسمى لا يتبدل والاسم يطرأ بعد وجود المسمى والشيء لا يتقدم على نفسه ولا يتأخر فليس هو هو والسكل غير وارد إلا على تقدير القول بالعينية بناء على القسم الثاني من الإطلاق الثاني وليس فليس، فاتضح من هذا أن قول المعتزلة بالغيرية ناشئ عن ضلالة في الاعتقاد (ومن يضل الله فماله من هاد) والاسم في البسملة عند بعض بالمعنى الأول لأن الاستعانة بالألفاظ مجردة عما لا معنى لها وليس من التسعة والتسعين ما لفظه اسم فلا يحسن إلا أن يراد به الذات وأمر الإضافة هين وفيه انه فرق بين الاستعانة المتعدية بنفسها والاستعانة المعتدية بالياء المتعلقة بغير

(١) وقيل قاله الخليل اه منه (٢) البعض هو الشهاب اه منه (٣) فالرأى اعترض على علماء الرسوم على العموم اه منه (٤) قال وإنما عوض لكون الباء بمنزلة ألف اسم الله فكون الابتداء بسم الله ابتداء باسم الله فأعرفه فانه الخ وفيه أنه بما به يقضي تخصيص الامثال بالابتداء الخطي فقط وغير ذلك فانهم اه منه (٥) ومقابلته أنها حذف بعد نقل حركتها إلى

الألف واللام (١) ولذلك قيل يا الله (٢) بالقطع في الاكثر لتمحض الحرف للعوضية فيه احتراماً على اجتماع أداتى تعريف وأما في غيره فيجرى الحرف على أصله، وذكر الرضى أن القطع لا اجتماع شيئين لزوم الهمزة الكلمة إلا نادراً كما في لاهه الكبار وكونها بدل همزة إله، وقال السعد: قد يقال فيه أنه نوى الوقف على حرف النداء (٣) تفخيماً للاسم الشريف واختلفوا في الفرق بين الإله والله فقال السيد السند: هما علم لذاته إلا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى وبعده لا يطلق على غيره سبحانه أصلاً، وقال العلامة السعد: إن الإله اسم لمفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى، وقال الرضى: هما قبل الإدغام وبعده مختصان بذاته تعالى لا يطلقان على غيره أصلاً إلا أنه قبل الإدغام من الأعلام الغالبة وبعده من الأعلام الخاصة، وادعى ابن مالك أن الله من الأعلام التى قارن وضعها أليس أصله الإله ثم قال: ولولم يرد على من قال ذلك إلا أنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافياً لأن الله والإله مختلفان لفظاً ومعنى، أما لفظاً فلا نأخذ أحدهما معتل العين، والثانى مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين، فردهما إلى أصل واحد تحكم من سوء التصريف (وأما معنى) فلا نأخذ الله خاص به تعالى جاهلية وإسلاماً والله ليس كذلك لأنه اسم لكل معبود ومن قال أصله الإله لا يخلو حاله من أمرين لأنه إما أن يقول إن الهمزة حذفت ابتداءً ثم أدغمت اللام أو يقول إنها نقلت حركتها إلى اللام قبلها وحذفت على القياس وهو باطل، أما الأول فلا نأخذ ادعى حذف الفاء بلا سبب ولا مشابهة ذى سبب من ثلاثى فلا يقاس بيد لأن الآخر وكذا ما يتصل به محل التغيير ولا بعدة مصدر يعد لحمله على الفعل فحذف للتشاكل ولا برقة بمعنى ورق أشبهه بعدة وزنا وإعلا لا ولولا أنه بمنزلة لتعين إلحاقه بالثنائى المحذوف اللام كثة، وأما ناس وأناس فمن نوس وأنس على أن الحمل عليه على تقدير تسليم الأخذ بزيادة الشذوذ وكثرة مخالفة الأصل بلا سبب يلجئ لذلك (وأما الثانى) فلا نأخذ به يستلزم مخالفة الأصل من وجوه، أحدها نقل حركة بين كلمتين على سبيل اللزوم، ولا نظير له، والثانى نقل حركة همزة إلى مثل ما بعدها وهو يوجب اجتماع مثلين متحركين وهو أثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن، الثالث من مخالفة الأصل تسكين المنقول إليه الحركة فيوجب كونه عملاً كلا عمل وهو بمنزلة من نقل في بثس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه فى كلمة فها هو فى كلمتين أمكن فى الاستقباح وأحق بالاطراح، الرابع إدغام المنقول إليه فيما بعد الهمزة وهو بمعزل عن القياس لأن الهمزة المنقولة الحركة فى تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين، وقد اعتبر أبو عمرو فى الإدغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو (يبتغ غير) فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى. ومن زعم أن أصله إله يقول إن الألف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذف فى لاه أبوك أى الله أبوك إذ لا يحذف عوض ومعووض فى حالة واحدة وقالوا لهى أبوك أيضاً فحذفوا لام الجر والألف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الألف ياء وعلم بذلك أن الألف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكناً أعادت إلى أصلها وفتحتها فتحة بناء، وسبب البناء تضمن معنى التعريف عند أبى على (٤) ومعنى حرف التعجب إذ لم يقع فى غيره وإن لم يوضع له حرف

ما قبلها وحذفها لا لتقاء السادتين هى واللام قبلها ولزوم الحذف والتعويض وعدم منع الإدغام بل وجوبه مع أن المحذوف لعله لم يوجد من الأمور الشاذة التى اختص بها هذا الاسم الأعظم بأنهم أه منه (١) فلا يجتمعان إلا نادراً كما فى الرضى كقوله معاذ إله أن تسكور كظنية أه منه (٢) وكون القطع فى النداء أكثر من نص عليه الرضى أه منه (٣) ونقل عن سيويه وقيل فى توجيهه أن المظالم الجليل المقدم بعد نداؤه باسمه من سوء الأدب فلذا جمل النداء كالنطق عما بعده والاسم الكريم كأنه غير منادى وافرقة بين النداء بالعلم المجرد والنداء بالوصف المادح فلا يردى الرحمن الدنيا والآخرة فتدبر أه منه (٤) وأورد عليه

عندى وهو مع بنائه في موضع جر باللام المحذوفة واللام ومجرورها في موضع رفع خبر أبوك اه ملخصا، قال ناظر الجيش: إنه لا مزيد عليه في الحسن، وأنا أقول لا بأس به لولا قوله إن الاله اسم لكل معبود فقد بالغ البلقيني في رده وادعى أنه لا يقع إلا على المعبود بالحق جل شأنه ومن أطلقه على غيره حكم الله تعالى بكفره وأرسل الرسل لدعائه وكان نظير إطلاق النصارى الله على عيسى على أن فيه ما يمكن الجواب عنه كما لا يخفى واشتقاقه من أله كعبد إلهة كعبادة وألوهة كعبودة وألوهية كعبودية فاله صفة مشبهة بمعنى ألوه ككتاب بمعنى مكتوب وكونه مصدرا كما ذهب إليه المرزوقي وصاحب المدارك خلاف المشهور أو من أله كفرح إذا تحير لتحير العقول في كنه ذاته وصفاته وفيه أن الأصل في الاشتقاق أن يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة بالخلق لا بالحق أو من ألهت إلى فلان إذا سكنت إليه (ألا يذكر الله تطمئن القلوب) أو من أله إذا فرع والله، فزوع إليه وهو يحجر ولا يجار عليه أو من أله الفصل إذا ولع بأمة والعباد مولعون بالتضرع إليه في الشدائد، وقيل هو من وله الواوى بمعنى تحير أيضا وأصله ولوه فقلبت الواو همزة لاستئصال الكسرة عليها فهو كاعاء وإشاح في وعاء وشاح ويرده الجمع على آلهة دون أوله وقلب الواو ألفا إذا لم تتحرك مخالف للقياس وتوهم أصالة الهمزة لعدم ولوه خلاف الظاهر ولعلك لا تتعب بذلك هنا فالشأن عجيب، وزعم بعضهم أن أصله لاه مصدر لاه يليه (١) أو لاه يلوه ليها ولاها إذا ارتفع واحتجب وهو المحتجب بسرادات الجلال والمرتفع عن إدراك الخيال وقد قرئ شاذاً (وهو الذى فى السماء لاه) وقول ميمون بن قيس الأعشى: خلفه من أب رباح يشهد لاه الكبار

ووجه قطع الهمزة في حال النداء حيث نذ بعض ما تقدم من الوجوه، وقيل أصله الكناية لأنها للغائب وهو سبحانه الغائب عن أن تدركه الأبصار أو تحيط به الأفكار، وأيضا الهاء يخرج مع الانفاس فهو المذكور وإن لم تشعر الحواس ومتى انقطع خروجه انقطعت الحياة وحل بالحقى الملمات فهو باسمه قوام الارواح والابدان واستقامة كل متنفس من الحيوان فزيد عليها لام الملك ثم مد بها الصوت تعظيما ثم ألزم اللام واستأنس لهذا أن الاسم الكريم إذا حذفت منه الهمزة بقى لله (ولله جنود السموات والارض) وإذا تركت اللام بقى على صورة له (وله ما فى السموات وما فى الارض) وإن تركت اللام الباقية بقى الهاء المضمومة من هو (لا إله إلا هو) والواو زائدة بدليل سقوطها في هما وهم فالأصل هو إذ لا يبقى سواه وأنت إذا أمعنت النظر يظهر لك مناسبات أخر ولهذا مال كثير من الصوفية إلى هذا القول وهو إلى المشرب قريب، وزعم البلخي أنه ليس بعربى بل هو عبرانى (٢) أو سريانى معرب لاه ومعناه ذو القدرة ولا دليل عليه فلا يصار إليه واستعمال اليهود والنصارى لا يقوم دليلا إذ احتمال توافق اللغات قائم مع أن قولهم تأله وأله يأباه على أن التصرف فيه كما قيل بحذف

أن الألف واللام في الله زائدة في التسمية مستغنى عن معناه بالعلية وإذا حذفت لم يبق لها معنى يتضمن فلذا عدل عنه لكن قد يجاب بأن القول بزيادته ليس متعينا عند أى على وتتم الكلام في التجهيل وبعضه في الشهاب اه منه (١) وهذا القول ينسب إلى سيويه لكن القول بأن لاه مصدر لم ينسب إليه لكن ذكره بعض الثقات فافهم اه منه (٢) العبرانى لغة بنى اسرائيل والسريانى لغة آدم قال ابن حبيب: كان اللسان الذى نزل به آدم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب إلى أرض سريانية جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الفراق وهو يشاكل العربى إلا أنه محرف وكان لسان جميع من في الأرض إلا رجلا واحدا يقال له حر فلسانه عربى كذا قاله ابن الأبارى وهم يلحقون ألفا في أواخر الكلم يقولون لاهارحمانا كما في الفارسية فليحفظ اه منه

المدة وإدخال أل عليه وجعله بهذه الصفة دليل على أنه لم يكن علما في غير العربية إذ اشترطوا في منع الصرف للعجمة كون الاعجمي علما في اللغة الاعجمية والتصرف مضعف لها، فهذا الزعم ساقط عن درجة الاعتبار لا يساعده عقل ولا نقل والذي عليه أكبر المعبرين كالشافعي ومحمد بن الحسن والاشعري (١) وغالب أصحابه والخطابي وإمام الحرمين والغزالي والفخر الرازي وأكثر الأصوليين والفقهاء، ونقل عن اختيار الخليل وسيبويه والمازني وابن كيسان أنه عربي وعلم من أصله لذاته تعالى المخصوصة أما أنه عربي فلا يكاد يحتاج إلى برهان وأما أنه علم كذلك فقد استدل عليه بوجوه الأول أنه يوصف ولا يوصف به وقراءة صراط العزيز الحميد الله بالجر محمولة على البيان وتجويز الزمخشري في سورة (فاطر) كون الاسم الكريم صفة اسم الإشارة من باب قياس العلم على الجوامد في وقوعها صفة لاسم الإشارة على خلاف القياس إذ المنظور فيها رفع الإبهام فقط وقد نفرد به، (الثاني) أنه لا بدله من اسم يجري عليه صفاته فان كل شيء تتوجه إليه الأذهان ويحتاج إلى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفي أو اصطلاحى فكيف يهمل خالق الأشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يعزى إليه ولا يصلح له ما يطاق عليه سواء وكونه اسم جنس معرف مما لا يليق لأنه غير خاص وضعا وكونه علما منقولا من الوصفية يستدعي أن لا يكون في الأصل ما تجرى عليه الصفات وهو كما ترى (الثالث) أنه لو كان وصفا لم تكن الكلمة توحيدا مثل لا إله إلا الرحمن إذ لا يمنع من الشركة وكذا لو كان اسم جنس والاجماع منعقد على إفادته لدون الثاني والسرا أنه لو كان صفة كان مدلوله المعنى لا الذات المعينة فلا يمنع من الشركة وإن اختص استعمالا بذاته تعالى بخلاف ما إذا كان علما فان مدلوله حينئذ الذات المعينة وان تعقل بوجه كل إذ كليت لا تستلزم كلية المعلوم وقد اعترفوا بعموم الوضع وخصوص الموضوع له وقد انحل بهذا عصام قرينة من قال إنه لو كفى في التوحيد الاختصاص في الواقع فلا إله إلا الرحمن أيضا توحيد وإن لم يكف واقتضى ما يعين بحيث لا تجوز فيه الشركة لم يكن لا إله إلا الله كذلك إذ لا تحضر ذاته تعالى لنا على وجه التشخيص (٢) ولا حاجة إلى ما ذكره من الجواب أخطأ فيه أم أصاب ولا يرد (قل هو الله أحد) معارضا فانه لودل على التوحيد لم يكن للوصف فائدة لما سيأتى إن شاء الله تعالى من تفسيره لعدم قبول التعدد بوجه وهو ليس من لوازم العلية ولا يغير هذه الوجوه المسفرة ما قيل انها لا تستلزم المدعى إذ الاختلاف إنما وقع بعد تسليم الاختصاص في كونه صفة فيكون كالرحمن أو اسما فيكون علما، وهذا القدر يكفى بعد ذلك في المقصود كما لا يخفى على من لم يركب مطية الجحود، والامام البيضاوى مع أن له اليد البيضاء في التحقيق لم يتبلج له صبح هذا القول وهو لا يحتاج إلى النظر الدقيق فاختر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصق أجرى مجراه في إجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة إليه لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقى أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله تعالى (وهو الله في السموات) معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة هذا كلامه، وقد أبطل فيه الأدلة الثلاث وحيث لم يلزم من إبطال الدليل إبطال

(١) وحكى ابن جماعة ان الاشعري رأى في المنام فقيل له ما فعل الله تعالى بك قال غفر لي قيل بماذا قال بقولي بعلية الله اه منه

(٢) وقيل إحضاره تعالى على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب إنما هو إحضاره على وجه كل منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لا إطلاقه مضافا على غيره كرحمن الجماعة فتدبر اه منه

المدلول أبطله بوجهين ونظم في سلكهما ثالثا يدل على الوصفية وفيه أن الوجه الأول قد اعترضه هو نفسه حيث قال في تعليقاته وفيه نظر إذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير أن يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام أنه يمكن أن يخلق الله تعالى العلم بكنه ذاته في البشر ولا نه إنما يتمشى إذالم يكن الواضع هو الله تعالى والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى، والمرء مؤاخذ باقراره وهذا اكتفاء بأقل اللازم وإلا فالحققون قد أبطلوا هذا الدليل بما لا مزيد عليه، وأما الثاني ففيه إن لم نقل أن الآية من المتشابهة أن العلم قد يلاحظ معه معنى به يصلح لتعلق الطرف كقولك أنت عندى حاتم وقوله :

أسد على وفي الحروب نعامه فتجاء تنفر من صغير الصافر

فليلاحظ هنا المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس على أنه يحتمل التعلق يعلم في قوله تعالى (يعلم سرهم) الآية والجملة خبر ثان أو هي الخبر ولفظ الله بدل والظاهر أن قوله ظاهر لهذا (وأما الثالث) ففيه أن المنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى على أنه لا يستلزم الوصفية (١) أيضا وكون المدعى ظني (٢) فيكون فيه الحس من مثل ذلك لا يجدي نفعا إذ لنا أن نقول مثله والمنشأ أتم والظن أقوى والوجوه التي ذكرت في الإبطال ترهقها ذلة لأنها كلها متوجهة تلقاء الغلبة وهي وإن لم تكن تحقيقية ضعيفة بل تقديرية قوية لكنها على كل حال دون العلية الأصلية قوة وشرفا فالعدول عن الاشراف في هذا الاسم الاقدس مما لا أسوغ الاقدام عليه ودون إثبات الداعي في الرقاد وخرط القتاد . وقد رأيت بعض ذلك فالذي أرتضيه لا عن تقليد أن هذا الاسم الأعظم موضوع للذات الجامعة لسائر الصفات وإلى ذلك يشير كلام ساداتنا النقشبندية بلغنا الله تعالى ببركاتهم كل أمنية في الوقوف القلبي وهو أن يلاحظ الذاك في قلبه كلما كرر سكر هذا الاسم الاقدس ذاتا بلا مثل ، وحققه الشيخ الاكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه هذا ، وتفخيم اللام من هذا الاسم الكريم إذا انفتح ما قبله أو انضم طريقة معروفة عند القراء وقيل مطلقا، وحذف ألفه لغة حكاها ابن الصلاح ، وفي التيسير إنها لغة ثابتة في الوقف دون الوصل والافصح الاثبات حتى قال بعضهم ان الحذف لحن تفسد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين ولا يرتكب إلا في الضرورة كقوله :

ألا لا بارك الله في سهل إذا ما بارك الله في الرجال

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام في الفتوحات عن أسرار حروفه وأتى بالعجب العجيب ، وفي ظهور الالف تارة وخفائها أخرى وسكون اللام أولا وتحركها ثانيا والختم باطنا بما به البدء ظاهرا واشتغال الكلمة على متحرك وساكن وصالح لأن يظهر بأحد الأمرين إشارات لا تخفى على العارفين فارجم إلى كتبهم فهم أعرف بالله تعالى منا، وسبحان من احتجب بنور العظمة حتى تحيرت الافهام في اللفظ الدال عليه إذا انعكست له من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين فلم يستطيعوا أن يمعنوا النظر فيه واليه والقصور في القابل لا في الفاعل :

توهمت قدما أن ليلى تبرعت وأن حجابا دونها يمنع اللثما

فلاحت فلا والله ما ثم حاجب سوى أن طرفي كان عن حسنهما أعمى

والرحمن الرحيم المشهور أنهما صفتان مشبهتان بنيتا لافادة المبالغة وأنهما من رحم مكسور العين نقل إلى رحم

مضمومها بعد جعله لازماً وهذا مطرد في باب المدح والذم وأن الرحمة في اللغة رقة القلب ولكونها من الكيفيات التابعة للمزاج المستحيل عليه سبحانه تؤخذ باعتبار غايتها إما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وإرادة المسبب وإما على طريقة التمثيل بأن شبه حاله تعالى بالقياس إلى المرحومين في إيصال الخير إليهم بحال الملك إذا رقق لهم فأصابهم بمعروفه وإنعامه فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الأولى من غير أن يتمحل في شيء من مفرداته وإما على طريقة الاستعارة المصروفة بأن يشبه الإحسان على ما اختاره القاضي أبو بكر أو إرادته على ما اختاره الأشعرى بالرحمة بجامع ترتب الانتفاع على كل ويستعار له الرحمة ويشق منها الرحمن الرحيم على حد الحال ناطقة بكذا - وإما على طريقة الاستعارة المكنية التخيلية بأن يشبه معنى الضمير فيهما العائد إليه تعالى بملك رقق قلبه على رعيته تشبيهاً مضمراً في النفس ويحذف المشبه به ويثبت له شيء من لوازمه وهو الرحمة، وقيل الرحمة في ذلك حقيقة شرعية وأن الرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى فتؤخذ تارة باعتبار السمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الأول قيل يارحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم الأخروية كلها جسام وأما النعم الدنيوية فجلية وحقيقية وأنه إنما قدم الرحمن والقياس يقتضى الترقى لتقدم رحمة الدنيا ولأنه صار كالعلم من حيث أنه لا يوصف به غيره لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره، وقول بني حنيفة (١) في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه :

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا وأنت غيث الورى لازلت رحمانا

غلو في الكفر (٢) أو التقديم لأن الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كاللتممة (٣) والرديف له أول للمحافظة على رءوس الآي هذا وجميعه لا يخلو عن مقال ولا يسلم من رشق نبال أما أولاً فلأن الصفة المشبهة لا تنبئ إلا من لازم ولذا قال في التسهيل: إن ربا وملكاً ورحماناً ليست منها لتعدى أفعالها ولم يقل أحد بنقل ما تعدى منها الفعل المضموم العين والمسطور في المتون المعول عليها أن فعل المفتوح والمكسور إذا قصد به التعجب يحول إلى فعل المضموم كقضى الرجل بمعنى ما أقضاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكم نعم أو فعل التعجب كما فصلوه ثمة وإلحاقهم له بنعم كالصريح في عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلاً وكون رفيع الدرجات بمعنى رفيع درجاته لارتفاع الدرجات لا يحدى نفعاً وإلما فسروه بما ذكر لأن المراد درجات عزه وجبروته ليناسب المراد من قوله (ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده) وهي بسطة ما كسو سعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل . ونقل ذلك عن الزمخشري في الفائق بعد تسليم أنه مذكور (٤) فيه معارض بما صرح به هو في غيره كالفصل على أن قولهم رحمن الدنيا ورحيم الآخرة بالاضافة إلى المفعول بإنص (٥) عليه دون الفاعل يقتضى عدم اللازم وانهما ليسا بصفة مشبهة فالأصح أنهما من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل وأخذنا من فعل متعدد وذلك في الرحيم ظاهر وقد نص عليه سيبويه في قولهم رحيم فلانا وكذا الزجاج والصيغة تساعده والاشتباه

(١) لا يخفى على المتأمل أنه لا حاجة إلى الاعتذار لأن معنى لا يوصف به غيره لا يصبح وصف غيره به تعالى لما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه في غيره ومعلوم أن عدم الصدق في نفس الأمر لا يستلزم عدم الإطلاق فافهم اه منه (٢) اذ سمو الخلق باسم الخالق لاسموا الحجارة آلهة اه منه (٣) أى لا من باب الترقى والتميم تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة نحو (ويطعمون الطعام على حبه) اه منه (٤) قال الشهاب راجعته فلم أجده فيه اه منه (٥) الناص الشهاب اه منه

في الرحمن وعدم ذكر النحلة له في أبنية المبالغة قال الأعلم وابن مالك: انه علم في الاصل لاصفة ولا علم بالغلبة التقديرية التي ادعاها الجل من العلماء، وأما ثانياً فلا ن نقل فعل المسور إلى فعل المضموم لا يتوقف على جعله لازماً (١) أولاً لأنه بمجرد النقل يصير كذلك وتحصيل المناسبة بين المنقول والمنقول اليه بالزوم لعدم الاكتفاء فيها بمطلق الفعلية مما لا يخفى ما فيه. وأما ثالثاً فلا ن كون الرحمة في اللغة رقة القلب إنما هو فينا وهذا لا يستلزم ارتكاب التجوز عند إثباتها لله تعالى لأنها حينئذ صفة لا ثقة بكمال ذاته كسائر صفاته ومعاذ الله تعالى أن تقاس بصفات المخلوقين وأين التراب من رب الارباب . ولو أوجب كون الرحمة فينا رقة القلب ارتكاب المجاز في الرحمة الثابتة له تعالى لاستحالة اتصافه بما نتصف به فليوجب كون الحياة والعلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر مانعاً منها فينا ارتكاب المجاز أيضاً فيها إذا أثبت لله تعالى وما سمعنا أحداً قال بذلك وما ندرى ما الفرق بين هذه وتلك وكلها بمعانيها القائمة فينا يستحيل وصف الله تعالى بها فأما أن يقال بارتكاب المجاز فيها كلها إذا نسبت اليه عز شأنه أو بتركه كذلك وإثباتها له حقيقة بالمعنى اللائق بشأنه تعالى شأنه والجهل بحقيقة تلك الحقيقة كالجهل بحقيقة ذاته مما لا يعود منه نقص اليه سبحانه بل ذلك من عزة كماله وكمال عزته والعجز عن درك الادراك إدراك فاقول بالمجاز في بعض والحقيقة في آخر لا أراه في الحقيقة إلا تحكما محتاجاً بل قد نطق الامام السكوتي في كتابه التمييز لما للزخشي من الاعتزال في تفسير كتاب الله العزيز بأن جعل الرحمة مجازاً نزغة اعتزالية قد حفظ الله تعالى منها سلف المسلمين وأئمة الدين فانهم أقرؤا ما ورد على ما ورد وأثبتوا لله تعالى ما أثبتته له نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير تصرف فيه بكناية أو مجاز وقالوا لسنأ غير على الله من رسوله لكنهم نزهوا مولاهم عن مشابهة المحدثات. ثم فوضوا اليه سبحانه تعيين ما أراده هو أو نبيه من الصفات المتشابهات * والاشعري إمام أهل السنة ذهب في النهاية إلى ما ذهبوا اليه . وعول في الابانة على ما عولوا عليه فقد قال في أول كتاب الابانة الذي هو آخر مصنفاته: أما بعد فان كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل الله به سلطاناً ولا أوضح به برهاناً. ولا نقلوه عن رسول رب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين وساق الكلام إلى أن قال: فان قال لنا قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون . وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتمدون وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون . ولمن خالف قوله مجانبون لانه الامام الفاضل . والرئيس الكامل الذي أبان الله تعالى به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقع به بدع المبتدعين وزيف الزائغين . وشك الشاكين فرحة الله عليه من إمام مقدم وكبير معظم مفخم وعلى جميع أئمة المسلمين ثم سرد الكلام في بيان عقيدته مصرحاً باجراء ما ورد من الصفات على حالها بلا كيف غير متعرض لتأويل ولا ملتفت إلى قال وقيل . فنانقل عنه من تأويل صفة الرحمة إما غير ثابت أو مرجوع عنه والأعمال بالخواتيم (٢) . وكذا يقال في حق غيره من القائلين به من أهل السنة على أنه إذا سلم

(١) ومن يدعى الزوم يقول انه على التوسع كما بينه النحلة في باب الظروف وقاله الشباب أيضاً اه منه *

(٢) وهذا مذهب السلف الصالح وعليه عمل ابن تيمية وتلميذه ابن قيم وواضراهما انظر كتاب الابانة فانتا طبعناه الحمد لله اه منير

الرأس كفى ومن ادعى ورود ذلك عن سلف المسلمين فليأت ببرهان مبين فما كل من قال يسمع ولا كل من ترأس يتبعه
أما الخيام فانها كخيامهم وأرى نساء الحى غير نسايمهم
والعجب من علماء أعلام، ومحققين نغام كيف غفلوا عما قلناه، وناموا عما حقناه ولا أظنك في مرية منه وإن
قلّ نأقلوه وكثر منكروه (وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) وأما رابعا فلا ن إجراء الاستعارة التمثيلية
هنا مع أنه تكلف لاسيما على مذهب السيد السند قدس سره فيه ظاهر أنواع من سوء الأدب إذ لا يقال ان الله تعالى
هيئة شبيهة بهيئة الملك ولم يرد إطلاق الحال عليه سبحانه وتعالى فهل هذا إلا تصرف في حق الله تعالى بما لم يأذن
به الله، ومثل هذا أيضا، كنى في المكنية وبلاغة القرآن غنية عن تكلف مثل ذلك، وأما خامسا فلا ن وجه تشبيه
الاحسان في احتمال الاستعارة المصراحة بالرحمة التي هي رقة القلب غير صريح لأنه لا ينتفع بها نفسها وإنما
الانتفاع بآثارها وكم من رق قلبه على شخص حتى أرق له لم ينفعه بشيء ولا أعانه بحى ولا لى *
أهم بأمر الحزم لأستطيعه وقد حيل بين العير والنزوان

ولا كذلك الانتفاع بالاحسان وأما الإرادة فهي إن قلنا بصحة إرادتها هنا لا تصح في وجه المجاز المرسل بالنظر
إليه تعالى بل أنك إذا تأملت وأنصفت وجدت الرحمة إن تسببت الاحسان أو إرادته فانما تسببه إذا كانت هي وهو
صفتين لنا ومجرد السببية والمسببية في هذه الحالة لا يوجب كون الرحمة المنسوبة إليه عز شأنه مجاز أمر سلاعن أحد
الأمرين وبفرض وجود الرحمة بذلك المعنى فيه تعالى كيفما كان الفرض لا ينجزم بالسببية والمسببية أيضا وقياس
الغائب على الشاهد مما لا ينبغى والفرق مثل الصبح ظاهر والذهن مقيد عن دعوى الإطلاق لما لا يخفى عليك فتأمل
في هذا المقام فقد غفل عنه أقوام بعد أقوام، وأما سادسا فلا ن كون الرحمن أبلغ من الرحيم غير مسلم وإن قال
الراغب ان فعلا لمن كثر منه الفعل وفعلا لمن كثر منه وتكرر حتى قيل الرحيم أبلغ لتأخره، وقول ابن المبارك
الرحمن إذا سئل أعطى والرحيم إذا لم يسئل غضب وقيل هما سواء لظاهر الحديث الذى أخرجه الحاكم في المستدرك
مرفوعا «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» واليه ذهب الجوينى وقرره بأن فعلا لمن تكرر منه الفعل وكثر وفعلا
لمن ثبت منه الفعل ودام وفرق بعضهم بينهما بأن الرحمن دال على الصفة القائمة به تعالى والرحيم دال على تعلّقها
بالمرحوم فكان الأول للوصف والثانى للصفة فالأول دال على أن الرحمة صفة والثانى دال على أنه يرحم خلقه برحمته
وإذا أردت فهم ذلك فتأمل قوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما) (إنهم رؤف رحيم) ولم يحى قط رحمن فانه يستشعر
منه إن رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته وما ذكر من قولهم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى
قاعدة أغلبية أسسها ابن جنى فلعلها لا تثبت مع بسم الله الرحمن الرحيم وقد نقضت بحذر فانه أبلغ من حاذر مع
زيادة حروفه، فان أجيب بأنها أكثرية فيأمر حبا بالوفاق وإن أجيب بأن ما ذكر لا ينافى أن يقع في البناء إلا نقص
زيادة معنى بسبب آخر كاللاحق بالأمور الجبلية مثل شره ونهم فجاز أن حاذرا أبلغ من حذر لدلالته على زيادة
الحذر وإن لم يدل على ثبوته ولزومه فهو على ما فيه لا يصفو عن كدر لأنهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال فعيل في الغرائز
كشريف وكريم وفعلا في غيرها كغضبان وسكران فيقتضى أنه أبلغ ولوم وجه أو لا فسواء وإن أجيب بأن
القاعدة فيما إذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متحدى النوع في المعنى كغرت وغرثان وصد وصدبان ورحيم
ورحمن لا كحذر وحاذر للاختلاف فان أحدهما اسم فاعل والآخرة مشبهة فيقال قد صرح ابن الحاجب بأنه من
أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا أيضا فيحصل الإتيان البتة ثم أنهم استشكلوا الأبلغية

بأن أصل المبالغة مما لا يمكن هنا لأنها عبارة عن أن تثبت للشيء أكثر مما له وذلك فيما يقبل الزيادة والنقص، وصفاته تعالى منزهة عن ذلك لاستلزامه التغير المستلزم للحدوث، وأجيب بأن المراد بالآ كثرية في التعلقات والمتعلقات لا في الصفة نفسها وهذا إذا كانت صفة ذات وإن كانت صفة فعل فلا إشكال على ما ذهب إليه الأشاعرة من القول بحدوثها، وأما على ما ذهب إليه ساداتنا الماتريدية القائلون بقدم صفة التكوين فيجيب بما أجيب به عن الأول *
وأما سابعاً فلائن قولهم فعلى الأول قيل يارحمن الدنيا لا نه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لا نه يخص المؤمن إن أرادوا به أن أبلغية الرحمن ههنا باعتبار كثرة أفراد الرحمة في الدنيا لوجودها في المؤمن والكافر فلا يستقيم عليه، ورحيم الآخرة إذ النعم الآخروية غير متناهية وإن خصت المؤمن، وإن أرادوا أنها باعتبار كثرة أفراد المرحومين فلا يخفى أن كثرة أفرادهم إنما تؤثر في الأبلغية باعتبار اقضائها كثرة أفراد الرحمة في الدنيا أيضاً ومعلوم أن أفراد الرحمة في الآخرة أكثر منها بكثير بل لا نسبة للمتناهى إلى غير المتناهى أصلاً فهذا الوجه مخدوش على الحاليين على أن اختصاص رحمة الآخرة بالمؤمنين مقالا إذ قد ورد في الصحيح شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف (عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً) وروى تخفيف العذاب عن بعض الأشقياء في الآخرة وكون الكفار في الأول تبعاً غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد منه فليس ذلك رحمة في حقهم والتخفيف في الثاني على تقدير تحققه نزول من مرتبة من مراتب الغضب إلى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ليس بشيء أما أولاً فلائن القصد تبعاً وأصالة لا مدخل له وحيداً الولد من أين جاء، وأما ثانياً فلائن ملاقاتهم بعد ما هو أشد فلا يكون ذلك رحمة في حقهم يستدعي أن لا رحمة من الله تعالى لكافر في الدنيا كما قد قيل به لقوله تعالى (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خيراً لانفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين) وقوله تعالى (ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها) فيبطل حينئذ دعوى شمول الرحمة للمؤمن والكافر في الدنيا إذ لا فرق بين ما يكون للكافر في الدنيا مما يترأى أنه رحمة وما يكون له في الآخرة فورا كل عذاب شديد، وأما ثالثاً فلائن كون التخفيف ليس برحمة من كل الوجوه لا يضرك كل أهل النار لا يتمنى التخفيف (وقال الذين في النار لحزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب) وحنانيك بعض الشر أهون من بعض، وأما ثانياً فلائن قولهم وعلى الثاني قيل يارحمن الدنيا والآخرة الخ فيه بعض شيء وهو أنه يصح أن يكون بالاعتبار الأول لان نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الآخرة نعم يحاج عنه بأنه يلزم حينئذ أن يكون ذكر رحيم الدنيا لغواً ولا يلزم ذلك على اعتبار الكيفية إذ المراد ياموليا لجسام النعم في الدارين ولما دونها في الدنيا، وأيضا مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها مشيراً إلى عموم الأول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواسلة إليه الباعثة لمزيد شكره إلا أنه يرد عليه كسابقه أن الاثر لا يعرف والمعروف المرفوع «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» وكفاية كونه من كلام السلف ليس بشيء كما لا يخفى، وأما ثاسعاً فلائن السؤال عن تقديم الرحمن معترض بمقبول ومردود وذكر ابن هشام (١) أنه غير متبجح لان هذا خارج عن كلام العرب إذ لم يستعمل صفة ولا مجرداً من أل فهو بدل لانت والرحيم نعت له لانت لاسم الله سبحانه إذ لا يتقدم البدل على النعت وما يوضح لك أن الرحمن غير صفة مجيئه كثيراً غير تابع نحو (الرحمن على العرش استوى) (الرحمن علم القرآن) (قل ادعوا الله وادعوا الرحمن) (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) وقال ابن خروف هو صفة غالبية ولم يقع تابعاً إلا لله تعالى

(١) قال الشهاب بعد نقل كلام ابن هشام ولا يخفى ما فيه وأن استفاضته إضافته نحو رحمن الدنيا تافيه فتأمل اهميه

في البسملة والحمدلة ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منكراً ومضافاً فوجب كونه بدلاً لصفة لكون لفظة الله أعرف المعارف، وقال غير واحد: انهما ذكرنا لافادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصل في المثل السائر . وللعلماء في هذا الترتيب كلام كثير وادعى العلامة المدقق في الكشف أن التحقيق يقتضى أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لأن الله اسم للذات الالهية باعتبار أن الكل منه واليه وجوداً ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار إفاضة الرحمة العامة أعني الوجود على الممكنات والرحيم اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجوده كما لانه فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقاً وشهوداً عقلاً ووجوداً. وأيضاً لما كان المقصود تعليم وجه التيمن بأسمائه الحسنى وتقديمها عند كل ملء كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى إرشاداً لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى وتقريراً في ذهن السامع لوجه التنزل أولاً فاولاً انتهى، ويؤيد بعضه بعض ما أسلفناه من الآثار (١) والبعض الآخر في القلب منه شيء لان تخصيص الرحمن بالوجود العام والرحيم بالكالات تحكم غير مرضى وربما ينافي المأثور على أنه لا معنى لافاضة الوجود على الكل الاتخصيص كل ممكن بحصة منه وهل يوجد في الخارج من النوع إلا الحصص الافرازية فتخصيص الافاضة بالرحمن والتخصيص بالرحيم على ما يلوح بمعزل عن التحقيق والعجب ممن فاته ذلك (٢)، وأما عاشر فلا نأذ كروه في الجواب عن قول بنى حنيفة بأنه غلو في الكفر فيكون الاطلاق غير صحيح لغة وشرعاً فيه أنه (٣) إذا كان إطلاقه عليه تعالى شأنه مجازاً كما عموماً وبالعلة فكيف يقال ان استعماله في حقيقته وأصل معناه خطأ لغة. وقد ذهب السبكي إلى أن المخصوص به تعالى هو المعروف دون المنكر والمضاف لوروده لغيره ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضى الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقاً وإن جاز لغة كالصلاة (٤) على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبذلك صرح العز بن عبد السلام . وقيل ان رحماناً في البيت مصدر لصفة مشبهة والمراد لا زلت ذا رحمة وفيه ما لا يخفى وأفهم كلامه أن الرحيم يوصف به غيره تعالى وهو المعروف لكن أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصرى أنه قال: الرحيم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه ولعل مراده المعروف دون المنكر والمضاف فافهم، وأما الحادى عشر فلا ن المحافظة على رموس الآى إنما تحسن - كما قال الزمخشري - بعد إيقاع المعانى على النهج الذى يقتضيه حسن النظم والتثامه فاما أن تحمل المعانى ويهتم للتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة (٥) وقال الشيخ عبد القاهر: أصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعانى فمجرد المحافظة على الرموس لا يصير نكتة للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعانى إذا أرسلت على سجيته كانت تقتضى التقديم على أن المحافظة لا تجرى في كل سورة بل فيها ما يقتضى خلاف هذا كسورة الرحمن، وأيضاً هو مبنى على أن الفاتحة أول نازل فروعى فيها ذلك ثم اطرء في غيرها وعلى أن البسملة آية من السورة ودون ذلك سور من حديثه، وعندى من باب الإشارة أن تأخير الرحيم لأنه صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال تعالى: (بالؤمنين رموف رحيم) وبه عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتامها تم العالم خلقاً وإبداعاً وكان

(١) وهو انه ﷺ كان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة الفل اه منه (٢) هو الشهاب اه منه (٣) واعترضه ابن السبكي أيضاً بأن الغلو لا يفيد جواباً لإدغايته أن ذلك السبب الحامل لهم على الاطلاق فافهم اه منه (٤) أى على رأى (٥) وبني على ذلك ان التقديم في (وبالآخرة هم يوقنون) ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم مبتدأ وجود العالم عقلاً ونفساً فيه بدء الوجود باطنياً وبه ختم المقام ظاهراً في عالم التخطيط فقال لارسل بعدي فالرحيم هو نبينا عليه الصلاة والسلام وبسم الله هو أبونا آدم عليه السلام وأعني في مقام ابتداء الامر ونهايته وذلك أن آدم عليه السلام حامل الاسماء قال تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حامل معاني تلك الاسماء التي حملها آدم عليه السلام لك ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لآدم الاسماء

وهي الكلم قال صلى الله تعالى عليه وسلم «أوتيت جوامع الكلم» (١) ومن أتى على نفسه أمكن وأتم من أتى عليه كيحيى وعيسى عليهما السلام ومن حصل له الذات فالاسماء تحت حكمه وليس كل من حصل لإسماً يكون المسمى محصلاً عنده ولهذا فضلت الصحابة علينا رضوان الله تعالى عليهم فانهم حصلوا الذات وحصلنا الاسماء، ولما راعينا الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الأجر فللعامل منا أجر خمسين ممن يعمل بعمل الصحابة لامن أعيانهم بل من أمثالهم والحسرة الغيبة التي لم تكن لهم فكان تضعيف على تضعيف (٢) فنحن الاخوان وهم الأصحاب وهو صلى الله تعالى عليه وسلم الينا بالاشواق وما أفرحه ببقاء واحد منا وكيف لا يفرح وقد ورد عليه من كان بالاشواق اليه، وأيضاً وجدنا بين الله والرحمن من المناسبة ما ليس بينه وبين الرحيم فلهذا قدم الرحمن على الرحيم . بيان ذلك أما أولاً فلاقتران الرحمن بالجلالة في قوله تعالى: (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى) وقد يشعر هذا الاقتران بجعلهما للذات ولذلك اختار من اختار البذل على النعت وجعلوه إشارة إلى مقام الجمع المرموز اليه بما صح عند القوم من طريق الكشف أن الله تعالى خلق آدم على صورته والرحيم ليس كذلك، وأما ثانياً فلائن في الله وفي الرحمن ألفين ألف الذات وألف العلم والاولى في كل خفية والثانية ظاهرة وإنما خفيت الاولى في الاول لرفع الالتباس في الخط بين الله والاله وفي الثاني على ما عليه أهل الله فرسمه وهو أحد الرسمين عند أهل الرسوم لدلالة الصفات عليهما دلالة ضرورية من حيث قيام الصفة بالموصوف فخفيت الذات وتجلت للعالم الصفات فلم يعرفوا من الاله غيرهما والجهل هنا كمال وذلك حقيقة العبودية * زدني بفرط الحب فيك تحيراً وارحم حشاً بظلي هواك تسعيراً

فالرحمن مشير إلى الذات وسائر الصفات فالألف الظاهرة واللام والراء إشارة إلى العلم والارادة والقدرة والحاء والميم والنون إشارة إلى الكلام والسمع والبصر، وشرط هذه الصفات الحياة ولا يتحقق المشروط بدون الشرط فظهرت الصفات السبع بأسرها وخفيت الذات كما ترى وأدعى بعض العارفين أن الألف الخفية هنا ظهرت من حيث الجزئية من هذا اللفظ في الشيطان بناء على أخذه من شطن وزيادة الألف فيه للإشارة إلى عموم الرحمة (الرحمن على العرش استوى) فللشيطان أيضاً حصة منها ومنها وجوده وبقي سر لا يمكن كشفه ولا كذلك الرحيم إذ ليس فيه إلا ألف العلم ولما كان هذا الاسم مشيراً إلى سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم باعتبار رتبته ظهرت فيه لكونه المرسل إلى الناس كافة فطلب التأيد فأعطى فظهر بها، وأما ثالثاً فقد طال النزاع في تحقيق لفظ الرحمن كإطال في تحقيق لفظ الله حتى توهم أنه ليس بعربي لنفور العرب منه فانهم لما قيل لهم اعبدوا الله لم يقولوا وما الله ولما قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ولعل سبب ذلك توهمهم التعدد وأنهم خافوا أن يكون المعبود الذي يدعونه عليهم من جنسهم فأنكروه لذلك لأنه لا لأنه ليس بعربي، واختلف أيضاً في الصرف وعدمه قال ابن الحاجب: النون والألف إذا كانا (٣) في اسم

(١) وقد حقق ذلك الشيخ قدس سره في الفصوص فراجع إن أردته أمه (٢) هذا مضمون أثر صريح عند الصوفية منه (٣) وهاتان

فشرطه العلمية وفي صفة فافتاء فعلاية وقيل وجود فعلى، ومن ثمة اختلف فى رحمن دون سكران وندمان وبنوأسد يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون فى كل مؤنث له فعلاية اه وقال فى التسهيل واختلف فيما لزم تذكره ككحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحقه بباب سكران لأنه أكثر ومن حذفه رأى أنه ضعف داعى منعه والاصل الصرف، واختار الزمخشري والشيخ الرضى وابن مالك واستظهره البيضاوى عدم الصرف إلحاقا له بما هو أغلب فى بابه لأن الغالب فى فعلان صفة فعلى حتى ذكر الامام (١) السيوطى أن مامؤنثه فعلاية لم يحى إلا أربعة عشر لفظاً بل إن فعلان صفة من فعل بالكسر لم يحى منه مامؤنثه فعلاية أصلاً إلا ما رواه المرزوقى من خشيان وخشيانة وإنما اقتضى إلحاق أظهرية ذلك مع أن كون الأصل فى الاسم الصرف يقتضى خلافه لأن رعاية ما هو الغالب فى النوع أولى من رعاية الأصل، والحشر مع الجماعة عيد. ولما رأى السعد أن هذه المسألة مما تعارض فيها الأصل والغالب ولم يترجع عنده أحدهما مال إلى جواز الصرف وعدمه عملاً بالأمرين والأعمال فى الجملة أولى من الإهمال بالكلية وحيث لم يسمع هذا الاسم إلا مضافاً أو معرفاً بأل أو منادى وما ورد شاذاً فى البيت لا يصلح شاهداً لأحد الأمرين لاحتمال أن يكون ممنوعاً وألفه للاطلاق عدلوا إلى الاستدلال واتسعت دائرة المقال والرحيم سليم من هذا فافهم ذاك والله يتولى هداك، وإنما جعل الله البسملة مبدأ كلامه لوجهين، أما الأول فلأنها إجمال ما بعدها وهى آية عظيمة ونعمة للعارف جسيمة لانهاية لفوائدها ولا غاية لقيمة فرائدها والباحث عنها مع قصرها إذا أراد ذرة من علمها ودره من عيّلها احتاج إلى باع طويل فى العلوم واطلاع عريض فى المنطوق والمفهوم، مثلاً إذا أراد أن يبحث عن الباء من حيث أنها حرف جربل عن سائر كلماتها من حيث الأعراب والبناء احتاج إلى علم النحو وإذا أراد أن يبحث عن أصول كلماتها كيف كانت وكيف آلت احتاج إلى علم الصرف والاشتقاق وإن أراد أن يبحث عن نحو القصر بأقسامه وهل يوجد فيها شيء منه احتاج إلى علم المعانى وإن أراد أن يبحث عما فيها من الحقيقة والمجاز احتاج إلى علم البيان وإن أراد أن يبحث عما بين كلماتها من المحسنات اللفظية احتاج إلى علم البديع وإن أراد أن يبحث عنها من حيث أنها شعر أو نثر موزون أو غير موزون مثلاً احتاج إلى علم العروض والقوافى وإن أراد أن يعرف مدلولات الألفاظ لغة احتاج إلى مراجعة اللغة وإن أراد أن يعرف من أى الأقسام وضع هاتيك الألفاظ احتاج إلى علم الوضع وإن أراد معرفة ما فى رسمها احتاج إلى علم الخط وإن أراد البحث عن كونها قضية ومن أى قسم من أقسامها أو غير قضية احتاج إلى علم المنطق وإن أراد أن يعرف أن كنه ما فيها من الاسماء هل يعلم أولاً احتاج إلى علم الكلام وإن أراد معرفة حكم الابتداء بها وهل يختلف باختلاف المبدوء به احتاج إلى علم الفقه وإن أراد معرفة أن ما فيها ظاهر أو نص مثلاً احتاج إلى علم الأصول وإن أراد معرفة تواترها احتاج إلى علم المصطلح وإن أراد معرفة أنها من أى مقولة من الأعراض احتاج إلى علم الحكمة وإن أراد معرفة طبائع حروفها احتاج إلى علم الحرف وإن أراد معرفة أنواع الرحمة المشار إليها احتاج إلى علم الافلاك وعلم تشريح الأعضاء وخواص الاشياء وعلم المساحة وغير ذلك وإن أراد معرفة ما يمكن التخلق به مما تدل عليه الاسماء احتاج إلى علم الأخلاق وإن أراد معرفة ما خفى على أرباب الرسوم من الاشارات فليضرع إلى ربه وإن أراد أن يقف على جميع ما فيها من الاسرار فليعد غير المتناهى وكيف يطمع فى ذلك وهى عنوان كلام الله تعالى المجيد وخال وجنة القرآن الذى لا يأتىه الباطل

الزائدتان فى الصفة مشابعتان لألف التأنيث فى عدم قولها هاء التأنيث فلذا لو قلتها انصرفت كندمان ندانة فافهم اهـ

(١) أى فى شرح الالفية اهـ

من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد

وعلى تفنن واصفيه بوصفه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

وإن أردت أن تمتحن ذهنك في بعض أسرارها فتأمل سرافتها واختتامها بحر فين شفويين ومع كل ألف صورة متصلة بأول الأول وآخر الآخر وتحت الأول دائرة غيبية ظهرت في صورة الثاني وسر ما وقع فيها من أنواع التثليث أما أولاً ففي مخارج الحروف فانها ثلاثة الشفة واللسان والحلق في الباء واللام والهـام . وأما ثانياً ففي المحذوف من حروفها فانها ثلاثة أيضاً ألف الاسم وألف الله وألف الرحمن . وأما ثالثاً ففي المنطوق منها والمرسوم فانه ثلاثة أنواع أيضاً منطوق به مرسوم كالباء ومنطوق به غير مرسوم كالألف الرحمن ومرسوم غير منطوق به كاللام منه مثلاً ، وأما رابعاً ففي المتحرك والسكن ، فتحرك لا يسكن كالباء وسكن لا يتحرك كالألف ، وقابل لها كيم الرحيم وقفاً ووصلاً ، وأما خامساً ففي أنواع كلماتها الملفوظة والمقدرة فهي على رأى اسم وفعل وحرف ، وأما سادساً ففي أنواع الجرائد التي فيها فهو جرح حرف وباضافة وبتبعية على المشهور ، وأما سابعاً ففي الاسماء الحسنى التي دمجتها فهي الله والرحمن والرحيم ، وأما ثامناً ففي العاملية والمعمولية فكلمة عاملة غير معمولة ومعمولة غير عاملة وعاملة معمولة ، وأما تاسعاً ففي الاتصال والانفصال فتصل بما بعده فقط وبما قبله فقط وبما بعده وقبله ، وفي كل واحد من هذه الثلاثيات أسرار تحير الافكار وتبهر أولى الابصار وانظر لم اشتملت حروفها على الطبائع الاربع وتقدم في الظهور الهواء (١) ولم كانت تسعة عشر ، ولم اعتنق اللام الآلف واتصلت الميم باللام والهـاء بالراء والنون بها نطقاً لا خطاً ولم فتح ما قبل الالف حتى لم يتغير في موضع أصلاً؟ وتفكر في سر ترتيب الالفاظ وسكون السين وتحرك الميم ونقطتى الياء ونقطة النون والباء ، والامر وراء ما يظنه أرباب الرسوم ونهاية ما ذكره البحث عن المدلولات وتوسيع دائرة المقال بابداء الاحتمالات ، وقد صرح السرميني بابداء خمسة آلاف ألف وثلاثمائة ألف واحد وتسعين ألفاً وثلاثمائة وستين احتمالاً وزدت عليه من فضل الله تعالى حين سئلت عن ذلك بما يقرب أن يكون بمقدار ضرب هذا العدد بنفسه والدائرة أوسع إلا أن الواقع البعض ، ولقد خلوت ليلة لبلى هذه الكلمة وأوقدت مصباح ذلى في مشكاة حضرتها المكرمة وفرشت لها سرى وضممتها سحراً إلى سحرى ونحري

فكان ما كان بما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وأما الوجه الثاني فلتعلم العباد إذا بدءوا بأمر كيف يبدون به ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيأرواه عنه أبو هريرة وأخرجه الحافظ عبد القادر الرهاوى «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو أبتى» والبال الحال والشأن فعنى ذى بال شريف يحتفل به ويهتم كما نه شغل القلب وملكه حتى صار صاحبه ، وقيل شبه الامر العظيم بذى قلب على سبيل الاستعارة المسكنية والتخييلية ، وفي هذا الوصف فائدتان إحداهما رعاية تعظيم اسم الله تعالى لأن يبتدىء به في الامور المعتمدة بها . والآخرى التيسير على الناس في محقرات الامور كذا قالوه ، وعندى أن الاظهر جعل الوصف للتعميم كما في قوله تعالى : (ولا طائر يطير بجناحيه) أى كل أمر يخطر بالبال جليلاً كان أو حقيراً لا يبدأ به الخ . وفي هذا غاية الاظهار لعظمة الله تعالى وحث على التبرى عن الحول والقوة إلا بالله . وإشارة إلى أن قدر العباد غير مستقلة في الأفعال فحمل تبنة كحمل جبل إن لم يعن الله الملك المتعال وقد أمر سبحانه وتعالى بالاكثار من ذكره فقال تعالى : (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً)

(١) قال الشيخ الأكبر قدس سره : وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ، لولا الهوى في الكون ما عبد الهوى اه

وحيث لم يجب ذلك كما هو معلوم يحصل للناس تيسير، وقد سن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعض الأشياء ونفى الحرج نفي وجوبها وفي قوله عليه الصلاة والسلام «ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شفع نعله» وما روى «أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام يا موسى سلني حتى ملح قدرك وشراك نعلك» ما يدفع عنك توهم عدم رعاية التعظيم في ذكره تعالى عند محقرات الأمور وأي فرق عند المنصفين ذكره سبحانه عندها وطلبها منه . على أن العارف الجليل لا يقع بصره على شيء حقير (ما ترى في خالق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير) نعم التسمية على الحرام والمكروه مما لا ينبغي بل هي حرام في الحرام لا كفر على الصحيح مكروهة في المكروه وقيل مكروهة فيهما إن لم يقصد استخفافاً وإن قصده - والعياذ بالله تعالى - كفر مطلقاً وهذا لا يضر فيما قلناه كما لا ينبغي . وقد اضطرب الحديث هنا فوقع في بعض الروايات لا يبدأ فيه بالحمد لله وفي بعضها بحمد الله وفي البعض أجزم وفي أخرى أقطع وفي خبر كل كلام وفي أثر يبدأ وفي آخر يفتتح وفي موضع وضع الذكر بدل الحمد إلى غير ذلك مما لا ينبغي على المتتبع حتى قيل إنه مضطرب سنداً ومتناً ولو لا أنه في فضائل الأعمال ما اغتفر فيه ذلك على أنه تقوى بالمتابعة معنى أيضاً والشهرة في دفع التعارض بين الروايات تغني عن التعرض للاستيفاء، واستحسن فيه أن روايتي البسملة والحمدلة تعارضتا فسقط قيداها كما في مسألة التيسيع في الغسلات عند الشافعي ورجع للمعنى الأعم وهو إطلاق الذكر المراد منه إظهار صفة الكمال وقيل إن المراد في كل رواية الابتداء بأحدهما أو بما يقوم مقامه ولو ذكر آخر بقرينة تعبيره تارة بالبسملة وأخرى بالحمدلة وطوراً بغيرهما ولا يرد على كل أنا نرى كثيراً من الأمور يبدأ فيه بما ورد في الحديث مع أنه لا يتم ونرى كثيراً منها بالعكس لأننا نقول المراد من الحديث أن لا يكون معتبراً في الشرع فهو غير تام معنى وإن كان تاماً حسافاً بسم الله تعالى تتم معاني الأشياء ومن مشكاة بسم الله الرحمن الرحيم تشرق على صفحات الأكوان أنوار البهاء

ولو جلست سرا على أكمة غدا بصيرا ومن راووقها تسمع الصم
ولو أن ركبا يمموا ترب أرضها وفي الرب ملسوع لما ضره السم
ولو رسم الراق حروف اسمها على جبين مصاب جن أبرأه الرسم
وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها لاسكر من تحت اللوا ذلك الرقم

ولما افتتح سبحانه وتعالى كتابه بالبسملة وهي نوع من الحمد ناسب أن يردفها بالحمد الكلي الجامع لجميع أفراده البالغ أقصى درجات الكمال فقال جل شأنه : (الحمد لله رب العالمين) وهو أول الفاتحة وآخر الدعوات الخاتمة كما قال تعالى (وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين)

كان الحب دائرة بقلبي فأوله وآخره سواء

وقد قيل للجنيد قدس سره ما النهاية؟ فقال الرجوع إلى البداية وفيه أسرار شتى، والحمد على المشهور هو الثناء باللسان على الجليل سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل، قالوا ولا بد لتحقيقه من خمسة أمور محمود به ومحمود عليه وحامد ومحمود وما يدل على اتصاف المحمود بصفة فالأول صفة تظاهر اتصاف الشيء بها على وجه مخصوص ويجب كونه صفة كمال ولو ادعاء إذ المناط التعظيم ولا فرق عند الامام الرازي قدس سره بين كونه ثبوتياً أو سلبياً متعدياً أو غير متعدٍ ولا بين كونه صادراً عن المحمود باختياره أو لا كما قررته العلامة البدواني وصدر الأفاضل في حواشي التجريد

والمطالع وجزم به المحقق الملاحس ووادعى أنه الأشهر إلا أن العلامة في شرح التهذيب نقل عن البعض وجوب كونه اختياريا واختاره كما في المحمود عليه فكالم يسمع الحمد على رشاقة القدوصباحة الخ لم يسمع الحمد بها وعدم حمد اللؤلؤة كما يمكن كونه من جهة حال المحمود عليه يمكن كونه من جهة المحمود فجعله دليلا على أحدهما فقط تحكم، الثاني ما يقع الثناء بازائه ويقابله بمعنى أن المثنى عليه لما اتصف به أظهر كاله ولولاه لم يتحقق ذلك فهو كالعلة الباعثة وقد يكون الشيء الواحد محمودا به وعليه معان رأى من ينعم أو يصلى فأظهر اتصافه بذلك فهناك يتحقق الأمران الحثيثين ويجب أن يكون كالا على نحو ما سبق وظاهر كلام الجمهور أنه أعم من كونه فعلا صادرا من المحمود أو كيفية قائمة به ويفهم كلام الامام اختيار الاول واشترط أن يكون حصوله من المحمود باختياره، واستشكل الحمد على صفاته تعالى الذاتية سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها، وأجيب بأن الحمد عليها بتزيلها منزلة الاختيارى لكون ذاته كافية فيها أو بأن المراد بالفعل الاختيارى المنسوب إلى الفاعل المختار سواء كان مختارا فيه أولا . وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك أو بمعناه والصفات صادرة بالاختيار وسبقه عليها ذاتي فلا يلزم حدوثها، وقيل انه بالنظر إلى حمد البشر فالمراد ما جنسه اختيارى كما قيل في قيد اللسان وأورد على الاول مع ما فيه أنه إنما يحسن إذا كان المعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في إيجادها من غير احتياج إلى شيء آخر من آلة وغيرها ليظهر استقامة التنزيل وليس كذلك فان العمل الاختيارى يحتاج إلى العلم والقدرة والكثير إلى آلة وأسباب وعلى الثاني أنه خلاف المتبادر وعلى الثالث أن هذا المعنى ادعاه الحكماء حين قالوا بتقديم العالم للإيجاب فلزمهم أن لا يكون لموجده إرادة وقالوا إن صدق الشرطية لا يقتضى وجود مقدمها ولا عدمه فقدم الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللا وقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الارادة وهو صرح بمرد من قوارير لأن ما بالارادة يصح وجوده بالنظر إلى ذات الفاعل فان أريد بالدوام الدوام مع صحة وقوع النقيض فهو مخالف لما صرحوا به من إيجاب العالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وإن أريد مع امتناع الوقوع فليس هناك من الارادة إلا لفظها ومتعلقها لا يحصى عن حدوثه والعالم عندهم قديم واختيار الشق الاول ثم القول بأن الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا كذلك بل يمكن بذاته والقدم زمانى لا ذاتى وصحة وقوع النقيض لا يقتضى الوقوع إذا أحجم القلم عنه إنما يظهر في العالم ويبقى مانح فيه من الصفات ولا أقدم على إطلاق القول بإمكانها لا احتياجها للذات واستنادها اليها وعلى الرابع أن اتصاف الصفات بالصدور لو انشرححت لتوجيهه الصدور يبقى الاشكال في صفة القدرة ولا قدرة لدعوى صدرها بالاختيار وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه فلا حسم وعلى الخامس أن هاتيك الصفات مقدسة عن أن تشرك مع صفة البشر في جنس وأين الازلى من الزائل ؟ على أنه على ما فيه خلاف المناسق إلى الذهن ولكثرة المقال والقليل لم يشترط بعضهم في المحمود عليه أن يكون اختياريا لانه الباعث على الحمد أى مانع من أن لا يكون كذلك ومن ذلك (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وعند الصباح يحمد القوم السرى، وجاورته فما حمت جواره *

والصبر يحمد في المواطن كلها إلا عليك فانه مذموم

والحق الحقيق بالاتباع أن الحمد للغوى لا يكون إلا على الافعال الاختيارية والحمد على الصفات الذاتية إما لغوى راجع لما يترتب عليها من الآثار الاختيارية، أو عرفى ولا ضرر في تعلقه بها، وما ذكر من الامثلة ونحوها فالحمد فيها مجاز عن الرضا، ويقال في الآيات زيادة عليه أن محمودا حال من الضمير المنصوب أو نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه

النبي لشفاعته أو الله تعالى لتفضله عليه بالأذن وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه (والثالث) وهو من يتحقق منه الحمد وشرطه أن يكون معظما بثنائه للمحمود ظاهرا وباطنا كما حققه الصدر نعم لا يلزم اعتقاد اتصاف المحمود بالجميل عند المحققين بل الشرط عدم اقترانه بثبوت تحقير فيدخل الوصف بما قطع بانتفائه ولا يناقضه كما قال الدواني توجيه الشريف اشتراط التعظيم بأنه إذا عرى عن مطابقة الاعتقاد لم يكن حمدا بل سخرية لأنه أراد بالاعتقاد لازمه وهو إنشاء التعظيم لامعناه الحقيقي فان الحمد قد يكون إنشائيا ولا معنى لمطابقة الاعتقاد فيه لأن ما يتعلق به الاعتقاد لا يوصف حقيقة بمطابقته إذ المتبادر منها الاتحاد في الإيجاب والسلب أو ما يستلزمه أو يقول إليه هذا لا يوجد الا في القضايا ولذا لا تسمع أحدا يقول أن التصور يطابقه بل لو قال قائل أن مفهوم اضرب يطابق الاعتقاد ضرب عنه صفحا ور بما نسب لما يكره وحمل المطابقة على هذا أقرب من التزام اتصاف التصورات بالمطابقة واللامطابقة إذ ليس فيه سوى ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع أن أهل العرف العام قد يطلقون الاعتقاد بهذا المعنى فيقولون فلان له اعتقاد في فلان ويريدون ما أردنا ولا بعد فيه لأن الناس يعدون الوصف بالجميل المعلوم الانتفاء إذا كان كذلك مدحا وحكما كما في كثير من القصائد (وأما الجواب) بأن الواصف يعتقد الاتصاف وبأن المراد معان مجازية واتصاف المنعوت بهامعتقد فيرده أن الأول خلاف البديهة والثاني خلاف الواقع والجواب عن الأول بأنه لو كان خلاف البديهة لم يقصد العقلاء إفادته ولم يكن اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي وعن الثاني بأنه لو كان خلاف الواقع لما كان مستعملا في معناه المجازي فليزم أن لا يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازاً كلام نشأ من ضيق الصدر إذ لا يلزم من عدم اعتقاد المدلول أن لا يكون الكلام مستعملا فيه فالأخبار الغير المعتمدة كقول السني الخفي حاله: العبد خالق لأفعاله مستعمل في حقيقته غير معتقد بل جميع الأكاذيب التي يعتمد أهلها كذلك ثم إن المجيب حمل أن الأول خلاف البديهة على أن مضمون تلك الأخبار خلافها وفرع عليه أنه يلزم أن لا يقصد العقلاء إفادته ويرد عليه المنع فان الأكاذيب التي يعتمدها العاقل قد تخالف البديهة مع قصد إفادتها لغرض ما كالتغليط أو التنكيث أو الامتحان أو للتدخل كما في كثير من القضايا حتى قال بعض المحققين: لا يلزم أن يكون ذلك الكلام - حقيقة ولا مجازاً وفيه تأمل (الرابع) المحمود وقد علمت ما يشترط فيه ٥

(الخامس) وهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية وقد اشتهر تقييده باللسان وأريده جارحة النطق ولما كان الواقع كون آلة التكلم في الغالب هي تلك الجارحة خصوه بها فلو فقد إنسان لسانه فأنثى بحروفه الشفوية أو خلق النطق في بعض جوارحه فأنثى به - كما شوه في مقطوع جمع اللسان - فهو معد وقضية التقييد أن لا يكون الصادر عن جارحة له حمدا وقد قال تعالى: (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وأما حمد الله تعالى نفسه بنفسه مثلا فذهب الاكثر إلى أنه إخبار باستحقاق الحمد وأمر به أو مقول على السنة العباد أو مجاز عن إظهار الصفات الكمالية الذي هو الغاية القصوى من الحمد ومال السيد إلى الأخير . وقال الدواني كون الحمد في حقه سبحانه مجازا بعيد عن قاعدة أهل الحق من إثبات الكلام له حقيقة والقول مساوق للكلام فالأظهر أن الحصر في اللسان إضافي لمقابلة الجنان والاركان والمراد الأمر الذي مصدره اللسان غالبا وهو قيد غالبي يسوغ الاستعمال فيه واللفظ قد يكون موضوعا في أصل اللغة لعام ويشتهر في بعض مخصوص بحيث يصير فيه حقيقة عرفية وسبب الاشتهار إما كثرة تداول ذلك الفرد كما في الدابة وإما عدم الاطلاع على فرد آخر فيستعمله أهل اللسان في ذلك الفرد حتى إذا استمر ولم يطلع على إطلاقه على فرد آخر ظن أنه موضوع لخصوصه كما في الميزان فانه في الأصل موضوع لآلة الوزن، ثم من لم يطلع إلا على ماله لسان

وعمود ربما يحزم بأنه موضوع له فقط ولا يدري أن وراء ذلك موازين (١) ومثل هذا يجري في كثير من الألفاظ والأمر في المشتقات لا يكاد ينفى على من له أدنى فطنة لظهوره بالرجوع إلى قاعدة الاشتقاق وفي غيرها ربما يشبه على الجماهير وبذلك يفوت كثير من حقائق الكتاب والسنة فإن أكثرهما وارد على أصل اللغوة على ذلك فقس الحمد فإن حقيقته عندهم إظهار صفات الكمال، ولما كان الإظهار القولي أظهر أفرادها وأشهرها عند العامة شاع استعمال لفظ الحمد فيه حتى صار كأنه مجاز في غيره مع أنه بحسب الأصل أعم بل الإظهار الفعلي أقوى وأتم فهو بهذا الاسم ألبق وأولى كما هو شأن القول بالتشكيك وفرقوا بين الحمد والمدح بأموره (أحدها) أن الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختياري لذوى العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره ولذوى العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفاتها (وثانيها وثالثها) أن الحمد يشترط صدوره عن علم لا ظن وأن تكون الصفات المحمودة صفات كمال والمدح قد يكون عن ظن وبصفة مستحسنة وإن كان فيها نقص ما (ورابعها) أن في الحمد من التعظيم والفخامة ما ليس في المدح وهو أخص بالعلاء والعظماء وأكثر إطلاقاً على الله تعالى (وخامسها) أن الحمد إخبار عن محاسن الغير مع المحبة والاحترام والمدح إخبار عن المحاسن ولذا كان الحمد إخباراً يتضمن إنشاء والمدح خبراً محضاً (وسادسها) أن الحمد مأمور به مطلقاً في الأثر « من لم يحمد الناس لم يحمد الله » والمدح ليس كذلك « أخطوا في وجوه المداحين التراب » ويشعر كلام الزمخشري في الكشف والفايق بترادفهما في لأول أنهما أخوان وجعل فيه نقيض المدح أعنى الذم نقيضاً للحمد وفي الثاني الحمد المدح والوصف بالجميل فالمدح عنده مخصوص بالاختياري وتأول المدح بالجمال وصباحة الوجه واحتمال أن يراد من الأخوين ما يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كجذب وجذب وأن الأدباء يجوزون التعريف بالأعم والنقيض هناك بالمعنى اللغوي ويجوز أن يكون شيء واحد نقيضاً لشيئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى لا ينفى ما قلناه بل إذا أنصفت تكاد تجزم بأن الزمخشري قائل بالترادف ولا تستفرك هذه الاحتمالات لأنها كسراب بقعية نعم هذا القول بعيد منه وهو شيخ العربية وفتاها فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن المدح يكون على غير الاختياري وكأنه لذلك لم يقل عز شأنه المدح لله كما قالوا إظهاراً لأن الله تعالى فاعل مختار وفي ذلك من الترغيب والترهيب المناسبين لمقام البعثة والتبليغ لا يخفى (وأما الشكر) فهو أيضاً مغاير للحمد إلا أن بعضهم خصه بالعمل والحمد بالقول، وبعض جعله على النعم الظاهرة، والآخر على النعم الباطنة وادعى آخرون اختصاصه بفعل اللسان كالحمد في المشهور إلا أنه على النعمة واليه يشير كلام الراغب (٢)، والمعروف أنه ما كان في مقابلتها قولاً باللسان وعملاً وخدمة بالأركان واعتقاداً ومحبة بالجنان، وقول الطيبي إن هذا عرف أهل الاصول فانهم يقولون شكر المنعم واجب ويريدون منه وجوب العبادة وهي لا تتم إلا بهذه الثلاثة وإلا فالشكر اللغوي ليس إلا باللسان غير طيب فإن ظاهر الكتاب والسنة إطلاق الشكر على غير اللسان قال تعالى (اعملوا آل داود شكرآ) وروى الطبراني (٣) عن النوايس بن سميان « أن ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم الجذعاء سرقت فقال لن دها الله تعالى على لا شكرن ربى فلما ردت قال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوماً أو صلاة فظنوا أنه نسي فقالوا له: فقال ألم

(١) لموازين المياه وغيرها من موازين الحكمة اهـ (٢) قال الشكر هو الثناء على المحسن اهـ منه (٣) والحدث الآتي أيضاً فيه دلالة على هذا فافهم اهـ منه

أقل الحمد لله؟» فلو لم يفهموا رضى الله تعالى عنهم إطلاق الشكر على العمل لم ينتظروه، وزاد بعضهم في أقسام الشكر رابعاً وهو شكر الله تعالى بالله فلا يشكره حق شكره إلا هو ذكره صاحب التجريد وأنشد

وشكرى ذوى الاحسان بالقلب تارة وبالقول أخرى ثم بالعمل الأثنى
وشكرى لربى لا بقلبي وطاعتي ولا بلسانى بل به شكرنا عنا

والذى أطبق عليه الناس التثليث وعلى كل حال بينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه والحمد أقوى شعبة لأن حقيقته إشاعة النعمة والكشف عنها كما أن كفر أنها اخفاؤها وسترها وتلك بالقول أتم لأن الاعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهراً إلا أنه يحتمل خلاف ما قصده وكم فرق بين حمدت الله وشكرته ومجده وعظمته وبين أفعال العبادة وهي كلها موافقة للعادة ولسان الحال أنطق من لسان المقال أمر ادعائي كما هو المعروف في أمثاله، ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه ابن عمر رضى الله تعالى عنهما «الحمد رأس الشكر ما شكر الله تعالى عبد لا يحمده» وهو وإن كان فيه انقطاع إلا أن له شاهداً (١) يتقوى به وإن كان مثله فحيث كان النطق يحل كل مشتبهِ وكان الحمد أظهر الانواع وأشهرها حتى إذا فقد كان ماعداً بمنزلة العدم شبهه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرأس الذى هو أظهر الأجزاء وأعلاها والأصل لها والعمدة في بقائها وكأنه لهذا أنى به الرب سبحانه ليكون الرأس للرئيس ويفتح النفيس بالنفيس أو لانه لو قال جل شأنه الشكر لله كان ثناء عليه تعالى بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل والحمد لله ليس كذلك فهو أعلى كعباً وأظهر عبودية ويمكن أن يقال إن الشكر على الاعطاء وهو متناه والحمد يكون على المنع وهو غير متناه فالابتداء بشكر دفع البلاء الذى لانهاية له على جانب من الحسن لانهاية له ودفع الضرر أهم من جلب النفع فتقديمه أخرى، وأيضاً مورد الحمد في المشهور خاص ومتعلقه عام والشكر بالعكس ورد أو متعلقاً ففى إيراد دونه إشارة قدسية ونكتة على ذوى الكثرة خفية وإلى الله ترجع الامور وكان له مراعاة هذه الإشارة لم يأت بالتسبيح مع أنه مقدم على التحميد إذ يقال سبحان الله والحمد لله على أن التسبيح داخل في التحميد دون العكس فان الاول يدل على كونه سبحانه وتعالى مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والثاني يشير إلى كونه محسناً إلى العباد ولا يكون محسناً اليهم إلا إذا كان عالماً قادراً غنياً يعلم مواقع الحاجات فيقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه ولا يشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره، وإن أيدت ولا أظن قلنا كل تسبيح حمد وليس كل حمد تسبيحاً لأن التسبيح يكون بالصفات السلبية فحسب والحمد بها وبالثبوتية على ما سلف فهو أعم منه بذلك الاعتبار (٢) فافتتح به لأنه لجمعيته وشموله أوفق بحال القرآن وتقديم التسبيح هناك لغرض آخر ولكل مقام مقال والتعريف هنا للجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو مثله في قول لبيد يصف العير وأتته :

وأرسلها العراك ولم يندها ولم يشفق على نفص (٣) الدخال

- (١) فمن انس قال قال رسول الله ﷺ «إن إبراهيم سأل ربه فقال يا رب ماجزأ من حمدك؟ قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يبرج به إلى رب العرش رب العالمين قال فما جزأ من سبحك؟ قال لا يعلم تأويل التسبيح إلا رب العالمين» اه منه
- (٢) فمن محمد بن النصر قال قال آدم عليه السلام: يا رب شغلتنى بكسب يدى فملننى شيئاً فيه مجاميع الحمد والتسبيح فأوحى الله تبارك وتعالى اليه إذا أصبحت فقل ثلاثاً وإذا أمسيت فقل ثلاثاً الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده فذلك مجاميع الحمد والتسبيح اه منه (٣) المعروف في كتب اللغة نفص

وعليه جمع منهم الزمخشري حتى قال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم قد صار هذا معترك الافهام
ومزدحم أفكار العلماء الاعلام، فقيل: إنه مبنى على مسألة خلق الاعمال فان أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم
عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى ورد بأن اختصاص الجنس
يستلزم اختصاص أفراد أيضاً إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لان الأفعال
الحسنة التي يستحق بها الحمد إنما هي بأقدار الله تعالى وتمكينه فهذا الاعتبار يرجع الامر اليه كله وأما حمد غيره
فاعتداد بأن النعمة جرت على يده، وقيل انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفاً إلى الكامل كأنه كل الحقيقة
ورد بأنه يجوز في الاستغراق أيضاً بأن يجعل ما عدا محامده كالعدم فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق
في منافاتهما ظاهراً لمذهبه ودفعهما بالعناية، وقيل مبناه على أن المصادر نائبة مناب الأفعال وهي لا تعدو دلالتها عن
الحقيقة إلى الاستغراق ورد بأن ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة القرائن، وقيل إنما اختاره بناء على أنه المتبادر
الشائع لاسيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن المحل بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق
وهو الشائع هناك مطلقاً وأي مقام أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيماً،
فقريئة الاستغراق كمنار على علم فالحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام
ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود من إثبات الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره إلى أن
يلاحظ بمعونة الامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص الافراد بطريق برهاني فيكون أقوى من
إثباته ابتداء وفيه أن فهم اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على سرعته وهو معنى التبادر وقدرده، وأيضاً
إذا كان الاختصاص بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه فأين النار وأين العلم؟ وقيل غير ذلك ولا يبعد أن يقال أن
اختيار الزمخشري كون التعريف للجنس وكون القول بالاستغراق وهم لا يبعد أن يكون رعاية لزعة اعتزالية
وأن يكون لكتبة عربية لانه جعل أصل المعنى نحمد الله حمداً وزعم أن إياك نعبد وإياك نستعين بيان الحمد كأنه
قيل كيف نحمد ونؤتي فقيل إياك نعبد ثم سئل وأجاب فقيل في توجيه ذلك أنه لما كان معناه نحمد الله حمداً كان
إخباراً عن ثبوت حمد غير معين من المتكلم له تعالى على أن المصدر للعدد فأتجه أن يقال كيف نحمد ونؤتي أي بينوا
كيفية حمدكم فانها غير معلومة فبين بقوله تعالى إياك نعبد الخ أي نقول هذه الكلمات ونحمد به هذا الحمد فورد
السؤال عن التعريف لأن المناسب للابهام ثم البيان التنكير وأجاب أنه لتعريف الجنس من حيث وجوده في فرد
غير معين ولذا بين، وقيل لما كان المعنى نحمد حمداً كان المصدر للتأكيد فيكون دالاً على الحقيقة من غير دلالة على
الفردية والسؤال المقدر عن كيفية صدور تلك الحقيقة والجواب أنا نحمد حمداً مقارناً للفعل الجوارح وفعل
القلب ولا يقتصر على مجرد القول ثم أورد بأنه يكفي لإفادة هذا المصدر المنكر فإفادة التعريف؟ فأجاب بأنه تعريف
للجنس للإشارة إلى الماهية المعلومة للمخاطب من حيث هي، وعلى هذين التوجيهين يكون اختياره الجنس ومنعه
الاستغراق لرعاية مذهبه والاختصاص على الاول اختصاص الفرد وعلى الثاني اختصاص الجنس باعتبار
الكمال ولا يخفى سقوط اعتراض السعد حيث تدب أن الاختصاصين متلازمان وكل منهما مخالف لمذهبه ظاهراً موافق
له تأويلاً فلا يكون رعاية المذهب موجبا لاختيار الجنس دون الاستغراق ولا يرد ما أورد السيد على الثاني من أنه
كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الاستغراق باعتبار تنزيل محامد غيره منزلة لعدم
لان فيه تطويل المسافة والاتجاه إلى معونة المقام من غير حاجة، وقيل حاصل الجواب عن كيفية صدور تلك

الحقيقة بتخصيص العبادة المشتملة على الحمد وغيره لان انضمام غيره معه نوع بيان لكيفيته أى حال حمدنا أنا
نجمه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة في المهمات ونخص مجموعها بك وتقدير السؤال والجواب بحاله وحينئذ
لا يصح أن يكون الاختيار للرعاية لأن الاختصاصين متلازمان بل لان الحمد مصدر ساد مسد الفعل وهو لا يدل
إلا على الحقيقة فكذا ما ينوب منابه وإن كان معرفة ليصح بيانه بإياك نعبد والحمد على الاستغراق يبطل النيابة إذ
يصير الكلام مسوقا لبيان العموم ولا يصح البيان، وهذا الاختيار مستفاد من جعل إياك نعبد بيانا للحمد ولعل الذى
دعاه اليه ترك العاطف فظن أنه لذلك لا يكون إلا بيانا وهو من التعكيس لأن جعل الصدر متبعو عا للجزأولى من
العكس فالمحققون المحقون على تعميم الحمد وأن الفصل (١) لأن الكلام الاول جار على المدح للغائب بسبب
استحقاقه كل الحمد والثانى جار على الحكاية عن نفس الحامد وبيان أحواله بين يدي الباطن الظاهر والاول
الآخر فترك العطف للفرقة بين الحالتين للبيان، ويدل على ذلك أن أحسن الالتفات أن يكون النقل من إحدى
الصيغتين إلى الأخرى في سياق واحد لمعلوم واحد ولا بيان له على البيان على أن جعل إياك نعبد بيانا ربما يناقض
ما دعاه من أن الشكر بالقلب والجوارح واللسان والحمد بالاخير لان العبادة تكون بها كلها فيلزم أن يكون الحمد
كذلك وأيضا الذهاب إلى فسحة الالتفات والقول بأن قوله الحمد الخ وارد على الشكر اللسانى وإياك نعبد مشعر
بالشكر بالجوارح وإياك نستعين مؤذن بالشكر القلبي أولى من الفرار إلى مضيق القول بالبيان، وأيضا في تعقيب
هذه الصفات للحمد إشعار بأن استحقاقه لا تصافه بها وقد تقرر أن في اقتران الوصف المناسب بالحكم إشعارا بالعلية
وهنا الصفات بأسرها تضمنت العموم فينبغى أن يكون العموم في الحمد أيضا لأن الشكر يقتضى المنعم والمنعم عليه
والنعمة فالمنعم هو الله تعالى والاسم الاعظم جامع لمعاني الاسماء الحسنى ما علم منها وما لم يعلم والمنعم عليه العالمون
وقد اشتمل على كل جنس مما سمي به وهو واجب النعم الرحمن الرحيم وقد استوعب ما استوعب فاذن لا يستدعى
تخصيص الحكم ببعض سوى التحكم أو التوهم، هذا وأنا لو خليت وطبعى لا أمنع أن تكون أُل للحقيقة من
حيث هي كما في قولهم الرجل خير من المرأة أو لها من حيث وجودها في فرد غير معين كما في ادخل السوق أو لها في
جميع الأفراد وهو الاستغراق كما في (إن الانسان لفي خسر) والقول بأن هذا المقام أب عن الاستغراق لأن اختصاص
حقيقة الحمد به تعالى أبلغ من اختصاص أفرادها جمعا وفرادى لاستلزام الأول الثانى وسلوك طريقة البرهان أقضى
لحق البلاغة، وأيضا أصل الكلام نحمد الله تعالى حمدا وحمدنا بعض لا كل وفي اختصاص الجنس إشعار بأن حمد
كل حامد لكل محمود حمد لله تعالى على الحقيقة لأنه إنما حمده على الصفات الكمالية المقاضة عليه من الفياض الحق جل
وعلا فهو فعله على الحقيقة والحمد على الفعل الجليل والمعتزلى وإن قال بالاستقلال لا يمنع أن الاقدار والتكئين منه
تعالى فيمكنه من هذا الوجه أن يعمم عند المقتضى له وقد صرح بهذا الزمخشري أول التغان فقال في قوله تعالى:
(له الملك وله الحمد) قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال وأما حمد غيره
فاعتدأ بأن نعمة الله تعالى جرت على يده وقد يقال أيضا على أصله أن الحمد المستغرق لا يجوز أن يختص بل
الحمد الحقيقي الكامل الذى يقتضيه إجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة ويراد أكمل أنواعها فهو من باب ذلك
الكتاب وحاتم الجود لأنه الذى يحق أن يطلق عليه الحقيقة حتى كأنه ظاهرا لا لأنها للاستغراق في المقام الخطائى
وتنزيل غير ذلك منزلة العدم فانه تطويل للمسافة مع قصرها كلام لا أقبله وإن جل قائله ويعرف الرجال بالحق لا الحق

(١) وهو ترك العاطف اه منه

بالرجال كيف ومن سنة الله تعالى التي لا تبدل لها إجراء الكلام على سبيل الخطابة وإن كان برهانها فهي أكثر تأثيراً في النفوس وأنفع لعوام الناس كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) فالتحرز عن الاستغراق احترازاً عن المقام الخطابي ذهول عن مرمى كلام الله تعالى، ثم لما كان المقام مقتضياً لدقائق النعم وروادفها لم يكن تنزيل الحمد الغير الكامل منزلة العدم من مقتضيات المقام وتصريح الزمخشري في التغايب بالتعميم ممنوع للفرقة بين استغراق أفراد الحمد الخارجية والذهنية الحقيقية والمجازية الكاملة وغير الكاملة وبين اختصاص حقيقة الحمد بما يشعر به قوله وذلك لأن الملك على الحقيقة له وكذلك الحمد فكما أنه لا ينفي الملك عن غيره مطلقاً فكذلك لا ينفي الحمد عنه كذلك فإن من أصل المعتزلة أن نعمة الله تعالى جارية على يد العبد لكنه موجود لانعمائه فله حمد يليق بإيجاده والله تعالى حمد يليق بتمكينه وإفاضته وهو الحمد الكامل المختص به عز شأنه لذلك وفي الكشف ما يؤيد (١) ما قلناه لمن أمعن النظر، وأما حديث إن اختصاص حقيقة الحمد أبلغ من اختصاص الأفراد لاستلزام الأول الثاني فيجاب عنه بأن اختصاص الأفراد الخارجية والذهنية كما قررنا مستلزم لاختصاص الحقيقة أيضاً إذ لم يبق لها فرد غير مختص فأين توجد فلا استلزام متعاكس على أن حقيقة الحمد يصدق عليها الحمد فهي فرد من أفرادها كما قال الدامغانى: فإذا خصص جميع أفراد الحمد به اختصاص حقيقة أيضاً وكون الأصل نحمد الله تعالى حمداً ليس بقاطع احتمال الاستغراق الآن فقد تغير الحال، وأنت إذا تأملت بعد يرتفع عنك سجاف الاشكال ولست أقول أن الحمد أينما وقع يفيد ذلك بل إذا دعا المقام إليه أجنبناه ولهذا فرقوا بين هذا الحمد وحمد الانعام إذ عموم الربوبية وشمول الرحمة واستمرار الملك هنا تقتضى استغراق الأفراد توفية لحق هذه السورة وحرصاً على الثام نظمها بخلاف ما في تلك السورة فإن العمومات مفقودة فيها (ومن الغريب) أن بعضهم جعلها للعهد، قال الفاكهي: سمعت شيخنا أبا العباس المرسى يقول قلت لابن النحاس ما تقول في الألف واللام في الحمد أجنبية هي أم عهدية؟ فقال يا سيدي قالوا إنها جنسية فقلت له الذي أقول إنها عهدية وذلك أن الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمدته حمد نفسه بنفسه في أزل نياحة عن خلقه قبل أن نحمده فقال أشهدك أنها للعهد واستأنس له بما صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله «اللهم لا تحصى ثناء عليك أنت كما أئنت على نفسك» وأغرب من هذا ما ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وليس بالغريب عندهم أن الحمد لله على حد الكبرياء لله (ألا له الخلق والأمر) فهو الحامد والمحمود والجميع شثونه ولهم كلام غير هذا والكل يسقى بماء واحد، وعن إمامنا الماتريدي روح الله تعالى روحه أنه جعل هذا حمداً من الله تعالى لنفسه قال وإنما حمد نفسه ليعلم الخلق ولا ضير في ذلك لأنه سبحانه هو المستحق لذاته الحقيقية بما هنالك إذ لا عيب يمسّه ولا آفة تحل به (ثم أن الحمد) فيما تواتر مرفوع وهو مبتدأ خبره لله وقرأ الحسن البصري وزيد بن علي الحمد لله باتباع الدال اللام وإبراهيم بن عتبة وأهل البادية بالعكس وجاز ذلك استعمالاً مع أن الاتباع إنما يكون في كلمة واحدة لتزليهما لكثرة استعمالهما مقتربين منزلة الكلمة الواحدة، واختلف في الترجيح مع الإجماع على الشذوذ فقل قراءة إبراهيم أسهل لأميرين أحدهما أن اتباع الثاني للأول أسهل من العكس وإن ورد كما في مد وشد وأقبل وأدخل لأنه جار مجرى السبب والمسبب وينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من المسبب، وثانيهما أن ضمة الدال إعراب وكسرة اللام بناء وحرمة الاعراب أقوى من حرمة البناء

(١) فانه قال: وهذه الاوصاف التي أجريت على الله سبحانه وتعالى - إلى قوله - دليل على أن من كانت هذه صفاته لم يكن أحق منه بالحمد اه منه ●

والمطررد غلبة الأقوى الأضعف وقيل ان قراءة الحسن أحسن لأن الاكثر جعل الثاني متبوعا لأن ماضى فات ولأن جعل غير اللازم تابعا لللازم أولى والاستقامة عين الكرامة وكأنه لتعارض الترجيح قال الزمخشري: وأشف القراءتين قراءة ابراهيم فعبر بأشف وهو من الاضداد، وقرأ هرون بن موسى الحمد لله بالنصب وعامة بنى تميم وكثير من العرب ينصبون المصادر بالالف واللام وهو بفعل محذوف قدره نحمد بنون الجماعة لأنه مقول على السنة العباد ومناسب لتعبد ونستعين لابنون العظمة لعدم مناسبتها لمقام العبادة المقتضى لغاية التذلل والخضوع ويجوز أن يكون من باب

وإن حدثوا عنها فكلى مسامع وكلى إذا حدثتهم ألسن تلو

وحمل الغزالي قدس سره حديث صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة على ذلك وأرفع القراءات قراءة الرفع لدلالة الجملة الاسمية على الثبوت والداوم بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث وإن كان هناك ظرف فان قدر متعلقه إسما فهو ظاهر والا فقد قيل الخبر الفعلي إما يفيد الحدوث إذا كان مصرحا به على أنه قيل لا تقدير، وما ذكره النحاة لأمر صناعي اقتضاه كقولهم الظرفية اختصار الفعلية، وقيل أن الجملة الاسمية بمجرد ادلائها تدل على ذلك بل مع انضمام العدول وإن أعجبك فالترمه فقد قيل بالعدول هنا ولكن ليس هذا في كلام الشيخ عبد القاهر (١) بل من تدبر كلامه في بحث الحال من الدلائل دفع بأقوى دليل الحال الذي عرض للناظرين، وقولهم المضارع يفيد الاستمرار أرادوا به الاستمرار التجددى في المستقبل لافي جميع الازمنة فلا ينافى ما قلنا، واختار الجملة الاسمية ههنا إجابة لداعى المقام، وقد قال غير واحد ان أصل هذا المصدر النصب لأن المصادر إحداث متعلقة بمحالتها فيقتضى أن تدل على نسبتها إليها والاصل في بيان النسبة في المتعلقات الافعال فينبغى أن تلاحظ معها ويؤيد ذلك كثرة النصب بعضها والتزامه في بعض آخر وقد تنزل منزلة أفعالها فتسد مسدها وتستوفى حقها لفظا ومعنى فيكون ذكرها معها كالشريعة المنسوخة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة (وبقى ههنا أمور) الاول اختلف في جملة الحمد هل هي إخبارية أم إنشائية فالذى عليه معظم العلماء أنها إخبارية كما يقتضيه الظاهر لما يلزم على الانشاء من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود واللازم باطل فاللزوم مثله ولا يرد أن القصد إحداث الحمد لا الاخبار بثبوتها لأن الاخبار بثبوت جميع المحامد لله تعالى هو عين الحمد كما أن قولك الله واحد عين التوحيد، وألف العلامة البخارى في الاتصاف لذلك ورد من زعم أنها إنشائية وأطال فيه واهتم برده ابن الهمام وذكر أن ما ذكر باطل لأن اللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف لا الاتصاف إذ الحمد إظهار الصفات لاثبوتها، وأيضا الخبر بالحمد

(١) فانه قال في بحث الحال من الدلائل زق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة اليه، بيانه أن موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدد شيئا فشيئا، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء. فإذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمره قصير فكما لا تقصد ههنا إلى أن تجعل الطول والقصير يتجدد ويحدث بل توجههما وتبينهما فقط وتقتضى بوجودهما على الاطلاق كذلك لا يتعرض في قولك زيد منطلق لاكثر من إثباته لزيد، وأما الفعل فانك تقصد فيه إلى ذلك، فان قلت زيد بنطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً وجملته يزاوله ويرجبه اه فليحفظ اهمنه يقول مصححه محمد منير الدمشقي: فنشت في كتاب الدلائل في بحث الحال فلم اجد هذا الكلام هناك ولعله سقط من النسخة المطبوعة

لا يقال له حامد إذ لا يصاغ لغة للمخبر عن غيره من متعاق إخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد إخباراً محضاً لم يقل لقائل الحمد لله حامد وهو باطل نعم يتراعى لزوم أن يكون كل مخبر منشئاً حيث كان واصفاً للواقع ومظهراً له وهو توهم فإن الحمد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه التعظيم وهذا ليس جزء ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان فالجملة إنشائية لاحالة، وقال الملا خسرو (١) هي وأمثالها إخبارية لغة ونقلها الشارع للإنشاء لمصلحة الأحكام واعترض على إنشائيتها بأن الاستغراق ينافية ويستلزم كون الحامد منشئاً لكل حمد ومن المحال إنشاء الحمد القائم بغيره، وأجيب بأنه لا منافاة ولا استلزام ويكفي كونه منشئاً للاخبار بأن كل حمد ثابت له ومحمود به والذي أرتضيه أنها إخبارية كما عليه المعظم ويد الله تعالى مع الجماعة والمراد الاخبار بأن الله تعالى مستحق الحمد كما قال سبحانه (له الحمد في الأولى والآخرة) والمتكلم بها عن اعتقاد واصف ربه سبحانه بالجميل ومعظم له جل شأنه فيقال له حامد لذلك لا محض الاخبار بما فيه لفظ الحمد بل إذا غير الصيغة إلى ما ليس فيها ذلك للفظ مما هو مشتمل على الوصف بالجميل بقصد التعظيم قيل له أيضاً حامد فلله حمد صيغ شتى وعبارات كثيرة حتى جعل منها الإقرار بالعجز عن الحمد، وقد نقل أن داود عليه السلام قال: يارب كيف أشكرك وللشكر من آلائك؟ فقال: يا داود لما علمت عجزك عن شكرى فقد شكرتني، فاذا ذكره ابن الهمام أولاً من أن المخبر بالحمد لا يقال له حامد إن أراد أن المخبر من حيث أنه مخبر لا يقال له ذلك فمسلّم والدليل تام لكننا بمعزل عن هذه الدعوى وإن أراد أن المخبر مطلقاً ولو قصد التعظيم لا يقال له ذلك فممنوع ولا تقريب في الدليل كما لا يخفى، وما ذكره ثانياً من قوله نعم النخ يعلم دفعه من خبايا زوايا كلامنا وما ذكره الملا خسرو يرد عليه أن النقل في أمثال ما نحن فيه بلا ضرورة ممنوع ولا تنظير من كلامي هذا أنى أمتنع أن يكون الحمد بجملة إنشائية رأساً معاذ الله ولكني أقول أن الجملة هنا إخبارية وأن الحمد يصح بها بناء على ما ذكرناه والبحث بعد محتاج إلى تحرير ولعل الله تعالى يوفقه لنا في مقائمه الظان بالله تعالى حسنه

(الثاني) أنه شاع السؤال عن معنى كون حمد العباد لله تعالى مع أن حمدهم حادث وهو سبحانه القديم ولا يجوز قيام الحادث به وأجيب (٢) بأن المراد تعلق الحمد به تعالى ولا يلزم من التعاقب القيام كتعلق العلم بالمعلومات فلا يتوجه الاشكال أصلاً، وقيل أن الحمد مصدر بناء المجهول فيكون الثابت له عز شأنه هو المحمودية وصيغة المصدر تحتل ذلك وغيره ولهذا جعل بعضهم في الحمد لله أوائل الكتب اثنين وأربعين احتمالاً (٣) وقيل وهو من الغرابة بمكان أن اللام للتعليل أى الحمد ثابت لأجل الله تعالى (الثالث) أنه أتى باسم الذات في الحمدلة لئلا يتوهم لو اقتصر على الصفة اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف وذلك لأن اللام على ما قيل للاستحقاق فإذا قيل الحمد لله يفيد استحقاق الذات له وإذا علق بصفة أفاد استحقاق الذات الموصوفة بتلك الصفة له والاختصاص إفادة التعريف ولكون الاختصاص كذلك حكماً باطلاً في نفسه جعل متوهماً لا لأن تعليق الحكم بالوصف يدل على العلية لأعلى الاختصاص لانه

(١) وقال الزمخشري انه خبر عدل به عن الامر كافي حواشي البيضاوي للامام الـ يوطى اهـ منه

(٢) المجيب محي الدين الكافي جى اه منه (٣) فان للحمد معنيين مشهورين لغوى وعرفى وعلى كلا التقديرين أما إن يراد المعنى المبني للفعل أو المعنى المبني للمفعول أو الحاصل بالمصدر ويجوز أن يراد ما يطلق عليه لفظ الحمد ليعم الكل ولا م التعريف يحتمل أن يكون للاستغراق وأن يكون للجنس وأن يكون للمهد الخارجى إشارة إلى الفرد الكامل ولا م الله محتمل أن يكون لاختصاص الصفة بالموصوف وأن يكون لاختصاص المتعاق فهناك اثنين وأربعون احتمالاً حاصلة من ضرب الثلاثة في اثنين أولاً وضرب الثلاثة في سبعة ثانياً وضرب الاثنين في أحد وعشرين ثالثاً فأملى اه منه

مستفاد من تعريف المسند اليه ومعنى الاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع لا ما يكون الذات البحث مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجليل وسمى ذاتيا لئلا حظا الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة أو لدلالة اسم الذات عليه أو لانه لما لم يكن مستندا إلى صفة من الصفات المخصوصة كان مستندا إلى الذات وقد قسم بعض ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم الحمد باعتبار صدورهم إلى قسمين فصدره باعتبار الفرق من محلين ومنبعه من عينين فان وجد من الحق وصدر من الوجود المطلق فتارة يكون على الذات بانفرادها ووجدتها وغيتها في عماء هويتها وتارة بكمال إطلاقها في وجودها وتارة بتزلاتها إلى حظيرات شهودها وتارة بكمال أوصافها ونعوتها وتارة بكمال آثارها وأفعالها وتارة يثنى على أوصافها من حيث الجملة وتارة من حيث التفصيل فيثنى على العلم من حيث إحاطته بكل معلوم من حق وخلق وغيب وشهادة ومملك وملكوت وبرزخ وجبروت واستقلاله بالوجود من غير مدة ولا مادة ولا معلم ولا مفيد وتقده عن النقص وتزه عما يخطر في الوهم وكذلك على سائر الصفات بما يليق بها ويجب لها وإن وجد من الخالق والوجود المقيّد فتارة يكون على ذات الحق وتارة على صفاته وتارة على أسمائه ومرة على أفعاله وطور على أسرارهم وكرة على لطيف صنعه وخفى حكمته في أفعاله وآثاره وذلك بحسب مبلغ الناس في العلم ومنتاهم في العقل والفهم (وما قدروا الله حق قدره) ولا يحيطون به علما وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وإذا اعتبر الجمع كان الكل منه واليه (وإن إلى ربك المنتهى) فلا حامد ولا محمود سواه

أورى بسعدى والرباب وزينب وأنت الذى يعنى وأنت المومل

وهناك يرتفع كل إشكال وينقطع كل مقال وإنما قدم الحمد على الاسم الكريم لاقتضاء المقام مزيدا اهتمام به لكونه بصدد صدور مدلوله فهو نصب العين وإن كان ذكر الله تعالى أهم في نفسه والاهمية تقتضى التقديم إلا أن المقتضى العارض بحسب المقام أقوى عند المتكلم وتأخير ما قدم هنا في نحو قوله تعالى (وله الحمد في السموات) لغرض آخر سيأتى مع أمور أخرى محلّه إن شاء الله تعالى، والرب في الأصل مصدر بمعنى التربية (١) وهى تبلغ الشيء إلى كماله بحسب استعداداته الأزل شيئا فشيئا وكأنها من ربها الصغير كعلا إذا نشأ فعدى بالتضعيف ووصف به للبالغ الحقيقة والصورىة فالتجوز فيه إما عقلى من قبيل قائما هى إقبال وإدبار أو لغوى كاسأل القرية وقيل هو صفة مشبهة وفى شرح التسهيل أنه بمنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله راب فحذفت ألفه كما قالوا راجل باروبر قاله أبو حيان، ويؤيده إضافته إلى المفعول وقد ذكروا أن الصفة المشبهة تضاف إلى الفاعل ويطلق أيضا على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب إلا أن المشهور كونه بمعنى التربية فلهذا قال بعض المحققين إنه حقيقة فيه لأن التبادر أمارتها وفى البواقي إما مجاز أو مشترك والاول أرجح لأن فى جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة أمارة المجاز ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر فى مبادئ اللغة وحمله الزمخشري هنا على معنى المالك ولعل ما اخترناه خير منه لانه بعد تسليم أنه حقيقة فى ذلك يؤدى إلى أن يكون مالك يوم الدين تكراراً لدخوله فى رب العالمين وإن قلنا بالتخصيص بعد التعميم يحتاج إلى بيان نكتة إدراج الرحمن الرحيم بينهما ولا تظهر لهذا العبد على أن مختاراً أنسب بالمقام لأن التربية أجل النعم بالنسبة إلى المنعم عليه وأدل على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته، تدلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار، واستطاب بعضهم ما اختاره الطيبى من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه والقدر المشترك المتصرف ألزم وسبيل أعمال المشترك فى كلا مفهوميه إذا

وهو الرب والشهيد على يو م الخيارين (٢) والبلاء بلاء
نادر، واستظهر الامام السيوطي أن المراد نفي إطلاقه على غيره تعالى شرعا والشعر جاهلي وفي كلام الجوهرى ما يؤيده،
وقال الشهاب: لو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره تعالى، وجوز بعضهم إطلاقه منكرأ ثانيا
قول النابغة : نحت إلى النعمان حتى ناله فدى لك من رب طريفى وتالدى

فيا عجباً كيف يعصى إلا ٤ أم كيف يمجده الحاجد

ولما أتى الرب سبحانه بالجمع المعروف لأنه لو افرّد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصا فيه لاحتمال العهد بأن يكون إشارة إلى هذا العالم المحسوس لأن العالم وإن كان موضوعا للقدر المشترك إلا أنه شاع استعماله بمعنى

(۳) قبل هذا الحديث منسوخ فانهم اه منه

المجموع كالوجود في الوجود الخارجي وقد غلب استعماله في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس لآلف النفس بالمحسوسات فجميع ليفيد الشمول قطعاً لانه حينئذ لا يكون مستعملاً في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملاً في كل جنس إذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس سمي بالعالم والتربية للاجناس إنما تتعلق باعتبار أفرادها فيفيد شمول آحاد الاجناس المخلوقة كلها نظراً إلى الحكم، وحديث أن استغراق المفرد (١) أشمل على ما فيه أمر فرغ عنه ولا ضرر لنا منه كما لا يخفى على المتأمل، وبعضهم خص العالمين بذوى العلم من الملائكة والثقلين ورب أشرف الموجودات رب غيرهم قال الامام الاسيوطي: وعليه هو مشتق من العلم وعلى القول بالعموم من العلامة، وفيه أن السكل في كل محتمل والتخصيص دعوى من غير دليل وقيل هم الجن والانس لقوله تعالى: (ليكون للعالمين نذيراً) وقيل هم الانس لقوله تعالى (أتأتون الذكران من العالمين) وهو المنقول عن جعفر الصادق والمأخوذ من بحر أهل البيت ورب البيت أدري. ولعل الوجه فيه الإشارة إلى أن الانسان هو المقصود بالذات من التكليف بالحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولانه فذلك جميع الموجودات ونسخة جميع الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم الرحاني، ومن هذا الباب ما نسب لباب مدينة العلم كرم الله وجهه

دواؤك فيك وما تبصر ودواؤك منك وما تشعر

وترغم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ومن تأمل في ذاته وتفكر في صفاته ظهرت له عظمة باريه وآيات مبدية (وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسهم أعلاماً تبصرون) بل من عرف نفسه فقد عرف ربه والمناسب للمقام هنا العموم والعوالم كثيرة لا تحصى بالارقام (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) وروى في بعض الاخبار أن الله تعالى خلق مائة ألف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والأرض وما فيهن حتى الجنة والنار في قنديل واحد ولا يعلم ما في باقي القناديل إلا الله تعالى. وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العالمين إلا الله تعالى (ويخلق ما لا تعلمون) (وما يعلم جنود ربك إلا هو) وما من ذرة من ذرات العوالم إلا وهي في حيطه تربيته سبحانه بل ما من شيء مما أحاط به نطاق الامكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات والماديات والروحانيات والجسمانيات الا هو في حد ذاته بحيث لو فرض انقطاع آثار التربية عنه آناً واحداً لما استقر له القرار ولا اطمانت به الدار إلا في مطمورة العدم ومهاوى البوار لكن يفيض عليه من الجنب الأقدس تعالى شأنه وتقديس في كل زمان يمضي وكل آن يمر وينقضي من فنون الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وصفاته وبآلاته ما لا يحيط بذلك فلك التعبير ولا يعمله إلا اللطيف الخبير ضرورة أنه كما لا يستحق شيء من الممكنات بذاته الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وإنما ذلك من جناب المبدأ الأول عز وجل فكما لا يتصور وجوده ابتداء مالم ينسب عليه جميع أنحاء عدمه الاصل لا يتصور بقاءه على الوجود بعد تحققه بعلته مالم ينسب عليه جميع أنحاء عدمه الطاريء لما أن الدوام من خصائص الوجود الواجب، وظاهر أن ما يتوقف عليه وجوده من

(١) قال الطيبي فان قلت ليس هذا مخافاً لقولهم الاستغراق في المفرد اشمل قلت لا لانهم يريدون ان الجمع قد يحتمل غير الشمول في بعض المقامات والمفرد دل على الشمول والاستغراق لكن الغرض استغراق الاجناس المختلفة فلو فرد قيل رب العالم لا يحتمل الاستغراق شمول أفراد كل ما يصح عليه اطلاق اسم العالم فلا يعلم خصوصية تعدد الاجناس وكثرتها فالجن والانس والملائكة وغيرها كما يعلم من الجمعية فجميع ليشمل ذلك المعنى اه منه

الامور الوجودية التي هي علله وشرائطه وإن كانت متناهية لوجوب تنهاى ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التي لها دخل في وجوده وهي المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك إذ لا استحالة في أن يكون شيء واحدا موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاءه على ارتفاعها أى بقائها على العدم مع إمكان وجودها في أنفسها، فإبقاء تلك الموانع التي لا تنهاى على العدم تربية لذلك الشيء من وجوه غير متناهية، وبالجملة آثار تربيته تعالى واضحة المنار ساطعة الانوار فسبحانه من رب لا يضاهاى ومنان لا يحصى كرمه ولا يتناهى ونحن في تيار بحر وجوده ساجدون وعن إقامة مراسم شكره قاصرون، وما أحسن قول بعض العارفين أنه تعالى يملك عباداً غيرك وأنت ليس لك رب سواه ثم إنك تساهل في خدمته والقيام في وظائف طاعته كأن لك رباً بل أرباباً غيره وهو سبحانه يعنى بتريتك حتى كأنه لا عبد له سواك فسبحانه ما أتم تربيته وأعظم رحمته، وإنما كان الجمع الواو والنون مع أنه في المشهور جمع قلة والظاهر مستدع لجمع الكثرة تنبيهاً على أن العوالم وإن كثرت قليلة بل أقل من القليل في جنب عظمة الله تعالى وكبريائه (وما قدره الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) على أن جمع القلة كثير أما يوصله المقام إلى جمع الكثرة على أن بعض المحققين المحققين من أرباب العربية ذهب إلى أن الجمع المذكر السالم صالح للقلة والكثرة فاختر لنفسك ما يحلو. وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله (رب العالمين) إلى حضرة الربوبية التي هي مقام العارفين وهي اسم للمرتبة المقتضية للاسماء التي تطلب الموجودات فدخل تحتها العليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك وما أشبه ذلك لأن كل واحد من هذه الاسماء والصفات يطلب ما يقع عليه فالعليم يقتضى معلوماً والقادر مقدوراً والمريد مراداً إلى غير ذلك والاسماء التي تحت اسم الرب هي الاسماء المشتركة بين الحق والخلق والاسماء المختصة بالخلق اختصاصاً تأثيرياً فمن القسم الاول العليم مثلاً فان له وجهين وجه يختص بالجناب الالهى ومنه يقال يعلم نفسه ووجه ينظر إلى المخلوقات ومنه يقال يعلم غيره ومن القسم الثاني الخالق ونحوه من الاسماء الفعلية فله وجه واحد ومنه يقال خالق للموجودات ولا يقال خالق لنفسه تعالى عن ذلك وهذا القسم من الاسماء تحت اسمه الملك ومنه يظهر الفرق بينه وبين الرب، وأما الفرق بين الرب، والرحمن فهو أن الرحمن عندهم اسم لمرتبة اختصت بجميع الاوصاف العلية الالهية سواء انفردت الذات به كالعظيم والفرد أو حصل الاشتراك أو الاختصاص بالخلق كالقسمين المتقدمين فهو أكثر شمولاً من الرب ومن مرتبة الربوبية ينظر الرحمن إلى الموجودات ((وأما اسمه تعالى الله)) فهو اسم لمرتبة ذاتية جامعة وفلك محيط بالحقائق وهو مشير إلى الالهية التي هي أعلى المراتب وهي التي تعطى كل ذى حق حقه وتحتها الاحدية وتحتها الواحدية وتحتها الرحمانية وتحتها الربوبية وتحتها الملكية ولهذا كان اسمه الله أعلى الاسماء وأعلى من اسمه الاحد فالاحدية أخص مظاهر الذات لنفسها والالهية أفضل مظاهر الذات لنفسها أو غيرها ومن ثم منع أهل الله تعالى تجلى الاحدية ولم يمنعوا تجلى الالهية لأن الاحدية ذات محض لا ظهور لصفة فيها فضلا عن أن يظهر فيها مخلوق فهاى إلا للقديم القائم بذاته . ومما قررنا يعلم سر كثرة افتتاح العبد دعاءه بيارب يارب مع أنه تعالى ما عين هذا الاسم الكريم في الدعاء ونفى ما سواه بل قال سبحانه (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) وقال (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وقال أرباب الظاهر الداعى لا يطلب إلا ما يظنه صلاحاً لحاله وتربية لنفسه فناسب أن يدعوه بهذا الاسم ونداء المرئى في الشاهد بوصف الترية أقرب لدرئى الاجابة وأقوى لتحريك عرق الرحمة، وعند ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يختلف الكلام باختلاف المقام فرقا وجمعاً وعندى وهو قبس من أنوارهم أن الارواح أوله اشفت آذانها وعطرت

أردانها بسماح وصف الربوبية كما يشعر بذلك قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) فهم ينادونه سبحانه بأول اسم قررهم به فأقر وأواخذه عليهم العهد فاستقاموا واستقروا فهو حبيبهم الأول ومفرعهم إذا أشكل الأمر وأعضل

تركت هوى سعدى وليلى بمعزل وعدت إلى مصحوب أول منزل
ونادتنى الأهواء مهلاً فهذه منازل من تهوى رويدك فانزل
وقريب من هذا ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره الأنور بما حاصله أن الله تعالى لما أوجد الكلمة المعبر عنها بالروح الكلى إيجاد إبداع وأعماء عن رؤية نفسه فبقى لا يعرف من أين صدر ولا كيف صدر فحرك همته لطلب ما عنده ولا يدرى أنه عنده

قد يرحل المرء لمطلوبه والسبب المطلوب في الراحل

(ونحن أقرب إليه من جبل الوريد) فأخذ في الرحلة بهمته فأشهد الحق ذاته فعلم ما أودع الله تعالى فيه من الأسرار والحكم وتحقق عنده حدوثه وعرف ذاته معرفة إحاطية فكانت تلك المعرفة غذاء معيناً يتقوت به وتدوم حياته فقال له عند ذلك التجلى الأقدس ما اسمى عندك فقال أنت ربى فلم يعرفه إلا فى حضرة الربوبية وتفرد القديم بالالوهية فانه لا يعرفه إلا هو فقال له سبحانه أنت مروبى وأنا ربك أعطيتك أسمائى وصفاتى ولا يحصل لك العلم إلا من حيث الوجود ولو أحطت علماً بى لكنت أنت أنا ولكنت محاطاً لك وأمدك بالأسرار الالهية وأريك بها فتجدها مجمولة فيك فتعرفها وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادى لك بها إذ لا طاقة لك أن تحمل مشاهدتها إذ لو عرفتها لاتحدت الانية وأين المربك من البسيط ولا سبيل إلى قلب الحقائق إلى آخر ما قال، ويعلم منه إشارة سر افتتاح الأوصاف فى الفاتحة برب العالمين، وفيه أيضاً مناسبة لحال البعثة وإرساله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى من أرسل اليه لأن ذلك أعظم تربية للعباد ورمز خفى إلى طلب الشفقة والرأفة بالخلق كيف كانوا الآن الله تعالى ربهم أجمعين داريت أملك فى هو الكوهم عدا ولاجل عين ألف عين تكرم

وقد قرء رب العالمين بالنصب ونسب ذلك إلى زيد بن على رضى الله تعالى عنهما، وقد اختلف فى توجيهه فقيل نصب على القطع ويقدر العامل هنا أمدح للمقام أو أذكر لا أعنى لأن ذلك إذا لم يكن المنعوت متعيناً كما فى شرح العمدة وضعف بالاتباع بعد القطع فى النعت وأجيب بأن الرحمن بدل لانعت وروى أنه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فلا ضعف حينئذ وقيل بفعل مقدر دل عليه الحمد وليس على التوهم كما توهم أبو حيان فضعفه بزعمه أنه من خصائص العطف وقيل بالحمد المذكور واعتراض بأن فيه إعمال المصدر المحلى باللام وبأنه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر الاجنبى وأجيب عن الأول بأن سببويه وهو هو جوز أعمال المحلى مطلقاً والظرف تكفيه راحة الفعل نعم منه الكوفيون مطلقاً وجوزه على قبح الفارسى وبعض البصريين وفصل البعض بين ما تعاقب أل فيه الضمير فيجوز وما لا فلا، وعن الثانى بأن هذا الخبر كان معمولاً لهذا المبتدأ فى موضع المفعول كما تقول حمداً له فليس بأجنبى صرف على أن المبتدأ والخبر لا تحادها معنى كشىء واحد فلا أجنبى وحكى عن بعض النحاة جواز الأعمال مطلقاً وقيل بالنداء ولا يخفى ما فيه من اللبس والفصل والاتفات الذى لا يكاد لخلوه عما باتى إن شاء الله تعالى يلتفت اليه وقيل رب فعل ماض وفيه أن أمره مضارع فى البعد لما تقدم وأن الجملة لا تكون صفة والحالية غير حسنة الحال مع أنه قرئ بنصب ما بعد والمناسب المناسبة وأهون الأمور عندى أولها

بل يكاد يقطع الظاهر بالقطع، ثم أنه سبحانه وتعالى بعد ما ذكر عموم تربيته صرح بعظيم رحمته فقال عز شأنه (الرحمن الرحيم) وقد تقدم الكلام عليهما والجمهور على خفضهما، ونصبهما زيد وأبو العالية وابن السميعة وعيسى بن عمرو، ورفعهما أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبو عمران الجولي (١) واستدل بعض ساداتنا بتكرارهما على أن البسملة ليست آية من الفاتحة وليس بالقوى لأن التكرار لفائدة، فذكرها في البسملة لتعليل للابتداء باسمه عز شأنه، وذكرها هنا لتعليل لاستحقاقه تعالى الحمد، وقال الامام الرازي قدس سره في بيان حكمة التكرار التقدير كأنه قيل له اذكر أنى إله ورب مرة واحد وأذكر أنى رحمن رحيم مرتين لتعلم أن العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكأنه قال لا تغتروا بذلك فأنى مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) انتهى، وفي القلب منه شيء فإن الألوهية مكررة أيضاً كما ترى وعندى بمسلك صوفي أن ذكر الرحمن الرحيم تفصيل من وجه لما في رب العالمين من الاجمال وذلك أن التربية تنقسم ببعض الاعتبارات إلى قسمين، أحدهما التربية بغير واسطة كالكلمة لأنه لا يتصور في خلقه واسطة البتة، وثانيهما التربية بواسطة كما فيمن دون الكلمة وهذا الثاني له قسمان أيضاً، قسم ممزوج بألم كما في تربية العبد بأمور مؤلمة له شاقفة عليه، وقسم لا مزج فيه كما في تربية كثير من شمله اللطف سبحانه

غافل والسعادة احتضنته وهو عنها مستوحش نفار

فالرحمن يشير إلى التربية بالوسائط وغيرها في عالمه والرحيم يشير إلى التربية بلا واسطة في كلماته ورحمة الرحمن أيضاً قد تمزج بالألم كشرب الدواء الكره الطعم والراحة فانه وإن كان رحمة بالمرضى لكن فيه مالا يلائم طبعه ورحمة الرحيم لا يمازجها شوب فهي محض النعمة ولا توجد إلا عند أهل السعادات الكاملة اللهم اجعلنا سعداء الدارين بحرمة سيد الثقلين صلى الله تعالى عليه وسلم (مالك يوم الدين) قرأ مالك كفاعل مخفوضاً عاصم والكسائي وخلف في اختياره ويعقوب وهي قراءة العشرة لإطلاحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة، منهم أنى وابن مسعود ومعاذ وابن عباس، والتابعين منهم قتادة والاعمش، وقرأ ملك كفعل بالخفض أيضاً باقي السبعة وزيد وأبو الدرداء وابن عمرو والمسور وكثير من الصحابة والتابعين، وقرأ ملك على وزن سهل أبو هريرة وعاصم الجحدري ورواه الجعفي وعبد الوارث عن أبي عمرو وهي لغة بكر بن وائل، وقرأ ملكي بأشباع كثرة الكاف أحمد بن صالح عن ورش عن نافع، وقرأ ملك على وزن عجل أبو عثمان والشعمي وعطية، وقرأ أنس بن مالك وأبو نوفل عمرو بن مسلم البصري ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير ألف، وقرأ كذلك إلا أنه رفع الكاف سعد بن أبي وقاص وعائشة، وقرأ ملك فعلاً ماضياً أبو حنيفة على ما قيل وأبو حيوة وجبير بن مطعم وأبو عاصم عبيد بن عمير الليثي وينصبون اليوم وذكر ابن عطية أن هذه قراءة على بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه والحسن ويحيى بن يعمر، وقرأ مالك بالنصب الاعمش أيضاً وابن السميعة وعثمان بن أنى سليمان وعبد الملك قاضي الهند، وذكر ابن عطية أنها قراءة عمر بن عبد العزيز وأنى صالح السمان وروى ابن عاصم عن الثماني مالكا بالنصب والتنوين، وقرأ مالك برفع الكاف والتنوين. ورويت عن خلف وابن هشام وأبي عبيد وأبي حاتم فينصب اليوم، وقرأ مالك يوم بالرفع والاضافة أبو هريرة وأبو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنهم ونسبها صاحب اللوامع إلى ابن شداد العقيلي البصري وقرأ ملك كفعيل أبو هريرة

في رواية وأبو رجاء العطاردي، وقرأ مالك بالإمالة البليغة يحيى بن يعمر وأيوب السخيتاني وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي ولم يطلع على ذلك أبو علي الفارسي فقال لم يمل أحد وذكر أنه قرأ ملك بالآلف وتشديد اللام وكسر الكاف فهذه عدة قراءات ذكرتها لغرابة وقوع مثلها في كلمة واحدة بعضها راجعة إلى الملك وبعضها إلى المالك، قال بعض اللغويين: وهما راجعان إلى الملك وهو الشد والربط ومنه ملك العجيين وأنشدوا قول قيس بن الخطيم:

ملكنت بها كفى فأنهزت فتقها يرى قائما من دونها ما وراءها

والماتر منها قراءة مالك وملك فهما نيرا سواريهما وقطبا فلك دراريها، وأختلف في الإبلان منها ما قاله الزمخشري: وملك هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى: (لمن الملك) ولقوله تعالى (ملك الناس) ولأن الملك يعم والمالك يخص وروجه صاحب الكشف أيضا بأنه يلزم على قراءة مالك نوع تكرار لأن الرب بمعناه أيضا وبأنه تعالى وصف ذاته المتعالية بالملكية عند المبالغة في قوله مالك الملك بالضم دون المالكية * واعترض ذلك كله، أما أولافلان قراءة أهل الحرمين لا تدل على الرجحان لأنه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لانسلم ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى أن صحيح البخاري مقدم على موطأ مالك وهو عالم بالمدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت إلى أصول الرواة، وقول الشهاب: لا يخفى أن أهل الحرمين قديما وحديثا أعلم بالقرآن والأحكام فمن وراء المنع أيضا ودون إثباته التعب الكثير كما لا يخفى على من لم ترعه القعاقع، وأما ثانيا فلأن الاستدلال بقوله تعالى: (لمن الملك اليوم) يخدشه قوله: (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا) فانه سبحانه أراد باليوم يوم القيامة وهو يوم الدين ونفى المالكية عن غيره يقتضي إثباتها له إذ السياق لبيان عظمته تعالى والأمر آخر الآية واحد الأمور لا الأمر وإن كثرت استعماله فيه * (وأما ثالثا) فلأن ما في الناس مغاير لما هنا لأن مالك الناس لو كان هناك كإقرىء به شذوذا يتكرر مع رب الناس وأما هنا فلا تكرار لاختلاف المقام (وأما رابعا) فلأن مادعا من أن الملك بضم الميم يعم والمالك بالكسر يخص خلاف الظاهر والظاهر أن بين المالك والمالك عموما وخصوصا من وجه لغة عرفا فيوسف الصديق عليه السلام بناء على أنه مالك رقاب المصريين في القحط بمقتضى شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك. وأما خامسا فبأن التكرار الذي زعمه صاحب الكشف قد كشف أمره على أنه مشترك الإلزام إذ الجوهري ذكر أن الرب كان يطلق على الملك *

((وأما سادسا)) فلأن الدليل الأخير الذي ساقه لك أن تقلبه بأنه تعالى وصف ذاته بالملكية دون المالكية وأيضا إضافة المالك إلى الملك تدل على أن المالك أبلغ من الملك لأن الملك بالضم قد جعل تحت حيلة المالكية فسكاته أحد مملوكاته كذا قالوه ولهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا، وعندى لائمة للخلاف والقراءتان فرسا رهان ولا فرق بين المالك والمالك صفتين لله تعالى كما قاله السمين ولا التفات إلى من قال إنهما كحاذر وحذرومتي أردت ترجيح أحد الوصفين تعارضت لدى الأدلة وسدت على الباب الآثار وانقلب إلى بصر البصيرة خاسئا وهو حسير إلا أني أقرأ كالكسائي مالك لأحظى بزيادة عشر حسنات ولأن فيه إشارة واضحة إلى الفضل الكبير والرحمة الواسعة والطمع بالمالك من حيث أنه مالك فوق الطمع بالمالك من حيث أنه ملك فأقصى ما يرجي من الملك أن ينجو الإنسان منه رأسا برأس ومن المالك يرجي ما هو فوق ذلك فالقراءة به

أرفق بالمذنبين مثلي وأنسب بما قبله وإضافته إلى يوم الدين بهذا المعنى ليكسر حرارته فإن سماع يوم الدين يقلقل أفئدة السامعين وبشبه ذلك من وجه قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) والمدار على الرحمة لاسيما والامر جدير والترغيب فيه أرغب على أنه لا يتخلو الحال عن ترهيب وكأني بك تعارض هذه النكت وما على فهذا الذي دعاني إليه حسن الظن ﴿ واليوم ﴾ في العرف عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان وفي الشرع عند أهل السنة ماعدا الأعمش عبارة عما بين طلوع الفجر الثاني وغروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت. ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف وتركيبه غريب إذ فاء الكلمة فيه ياء وعينها واو ولم يأت من ذلك كما في البحر المحيط إلا يوم وتصاريفه ﴿ والدين ﴾ الجزاء ومنه الحديث المرسل عز أبي قلابة رضى الله تعالى عنه قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البر لا يبل والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكز كاشدت كاشدين تدان » وقيل فرق بينهما فإن الدين ما كان بقدر فعل المجازى والجزاء أعم . وقيل الدين اسم للجزاء المحبوب المقدر بقدر ما يقتضيه الحساب إذا كان من معه وقع الامر المجزى به فلا يقال لمن جازى عن غيره أو أعطى كثير أفي مقابلة قليل دين ويقال جزاء والأرجح عندي أن الدين والجزاء بمعنى فيوم الدين هو يوم الجزاء ويؤيده قوله تعالى (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت) (واليوم تجزون بما كنتم تعملون) وإضافة مالك إلى يوم على التوسع وقد قال النحاة الظرف إمامتصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو مقابله والأول كيوم وليلة فللك أن تتوسع فيه ما بأن ترفع أو تجر أو تنصب من غير أن تقدر فيه معنى (في) فيجرى مجرى المفعول للنسأوى في عدم التقدير فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب (زيد) في ضربت زيدا ويجرى سرت مجرى ضربت في التعدى مجاز آلان السير لا يؤثر في اليوم تأثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى إليه الفعل اللازم ولا يظهر في الاسم الظاهر وإنما يظهر في الضمير كقوله: ويوما شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن النهار نوافله

وإذا توسع في الظرف فإن كان فعله غير متعد تعدى وإن كان متعديا إلى واحد تعدى إلى اثنين وإن كان متعديا إلى اثنين تعدى إلى ثلاثة وهو قليل ومنعه البعض وإن كان متعديا إلى ثلاثة تعدى إلى رابع في المشهور إذ لا نظير له * وحكى ابن السراج جوازه والتوسع هذا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي فالتعدى قبله باق على حاله حتى إذا لم يذكر مفعوله قدر أو نزل منزلة اللازم والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضى: اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء والمعنى مالك الأمر كله في يوم الدين وهذا ثابت له سبحانه أزلا وأبدا لأنه إمام من الصفات الذاتية المتفق على ثبوتها له سبحانه كذلك أو من الصفات الفعلية وهي عند الماتريدية مثلها بل قال الزركشى من الأشاعرة في إطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وإن قلنا بحدوث صفات الأفعال والمعنى ملك الأمور يوم الدين على حد (ونادى أصحاب الجنة) في الآية استعارة تبعية كما يفهمه كلام العلامة البيضاوى في تفسيره (١) وعلى التقديرين يصح وقوعه صفة للمعرفة لأن الإضافة حينئذ حقيقية ولا ينافي ذلك التوسع في الظرف لأنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الأعراب أى يتعلق المالك به يتعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه كما قاله الشريف وفيه تأمل والأولى باستمرار الاعتبار الاستمرار والمستمر يصح أن تكون إضافته معنوية كما يصح أن لا تكون

(١) ونقل عنه أنه مجاز في الماضى المنقطع لا مطلقا وهو خلاف المشهور وبني عليه أن مالك يوم الدين حقيقة عنده

وإن لم يعتبر استمراره أم منه

كذلك والتعيين مفوض للمقام وذلك لاشتماله على الازمنة الثلاث ولا يرد أن يوم الدين وما فيه ليس مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه تعالى مالكاً على الاستمرار لأننا نقول ليس عندك صباح ولا مساء وهو سبحانه ليس بزمانى ولا زل ولا أبد عنده نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار والتعبيرات المختلفة في كلامه عز شأنه بالنظر إلى حال المخاطب فالاستمرار بالنظر إليه تعالى متحقق بلا شبهة ومن هنا يستنبط جواب للسؤال المشهور بأن المالك لا يكون مالكا للشيء إلا إذا كان موجوداً ويوم الدين غير موجود الآن، وأجاب (١) غير واحد بأن يوم الدين لما كان محققاً جعل كالقائم في الحال وأيضاً من مات فقد قامت قيامته فكأن القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال، ولا يخفى أن السؤال ناقد على مذهب بعض المتكلمين القائمين بأن الزمان معدوم إذ يقال بعد أن تملك المعدوم محال إلا أن يقال يجعل الكلام كناية عن كونه مالكا للأمر كله لأن ملك الزمان كملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه ولا يلزم في الكناية إمكانية المعنى الحقيقي والاستلزام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى عدم الانفكاك فلا يرد المنع وأنت إذ أقرت ملك هذا القيل والقال إن جعلته صفة مشبهة أو ألحقته بأسماء الأجناس الجامدة كسلطان وأما إذا جعلته صيغة مبالغة كحذر - وهو ملحق باسم الفاعل - فيرد عليك ماورد علينا وأنا من فضل الله تعالى لا تحركنى العواصف بل ذلك يزيدنى فى المالك حبا، وإنما قال مالك يوم الدين ولم يقل يوم القيامة مراعاة للفاصلة وترجيحا للعموم فإن الدين بمعنى الجزاء يشمل جميع أحوال القيامة من ابتداء النشور إلى السرد الدائم بل يكاد يتناول النشأة الأولى بأسرها على أن يوم القيامة لا يفهم منه الجزاء مثل يوم الدين ولا يخلو اعتباره عن لطف، وأيضاً للدين معان شاع (٢) استعماله فيها كالطاعة والشرية فتذهب نفس السامع إلى كل مذهب سائغ وقد قال بكل من هذين المعنيين بعض والمعنى حينئذ على تقدير مضاف فعلى الأول يوم الجزاء الكائن للدين وعلى الثانى يوم الجزاء الثابت فى الدين وإذا أريد بالطاعة فى الأول الانقياد المطلق لظهوره ذلك اليوم ظاهر أو باطنا وجعل إضافة يوم للدين فى الثانى لما بينهما من الملازمة باعتبار الجزاء لم يحتاج إلى تقدير، وتخصيص اليوم بالإضافة مع أنه تعالى مالك وملك جميع الأشياء فى كل الاوقات والايام إمالا لتعظيم وإمالا لأن الملك والمالك الحاصلين فى الدنيا لبعض الناس بحسب الظاهر يزولان وينساخ الخلق عنهما انسلاخا ظاهراً فى الآخرة (وكلهم آتية يوم القيامة فرداً) وينفرد سبحانه فى ذلك اليوم بهما انفراداً لا أخفاء فيه ولذلك قال سبحانه (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) (ولمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وأيضاً هناك يجتمع الأولون والآخرون ويقوم الروح والملائكة صفاً وتجتمع العبيد فى صعيد واحد وتظهر صفة الجمال والجلال أتم ظهور فتعلم صفة المالكية والملكية للجموع فى آن واحد فوق ما علمت لكل فرد فرد أو جمع جمع على توالى الازمان وإتمام سبجانه هذه الأوصاف بهذا الوصف إشارة إلى الإعادة كما افتتح بما يشير إلى الإبداء وفى إجرائها عليه تعالى تعليل لإثبات ما سبق وتمهيد لما لحق وفيه إيماء إلى أن الحمد ليس مجرد الحمد لله بل مع العلم بصفات الكمال ونعوت الجلال وهذه أمهاتها ولم تكن تصلح لإله ولم يك يصلح لإلهها وقد يقال فى إجراء هذه الأوصاف بعد ذكر اسم الذات الجامع لصفات الكمال إشارة إلى أن الذى يحمده الناس ويعظمونه إنما يكون حمده وتعظيمه لا حد أمور أربعة، إمالا كونه كاملاً فى ذاته وصفاته وإن لم يكن منه إحسان اليهم، وإمالا كونه محسناً اليهم ومتفضلاً عليهم، وإمالا لهم يرجون لطفه وإحسانه فى الاستقبال، وإمالا أنهم يخافون من كمال قدرته فهذه هى الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكأنه سبحانه يقول يا عبادى إن كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذاتى والصفات فاحمدون فاني

(١) قيل عليه انت اسم الفاعل ليس حقيقه فى المستمر فيكون مجزاً على المجاز اه منه

(٢) قال الراغب : الدين الطاعة والجزاء واستعمل للشيء مرة فافهم اه منه

أنا لله وإن كان للاحسن والأتربة والأنعام فاني أنارب العالمين وإن كان للرجاء والطمع في المستقبل فاني أنا الرحمن الرحيم وإن كان للخوف فاني أنا مالك يوم الدين. ومن الناس من استدلل قال الامام علي وجوب الشكر عقلا قبل مجيء الشرع بأنه تعالى أثبت الحمد هنا لذاته ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيمًا بهم مالكا لعاقبة أمورهم في القيامة، وترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا به فدل ذلك على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده وهو على ما فيه دليل عليه لانه بيان من الله تعالى لا يجابه فهو سمعي لا عقلي فالمستدل به كمناطح صخرة، هذا وفي ذكر هذه الاسماء الخمسة أيضا لطائف فالانسان بدن ونفس شيطانية ونفس سبعية ونفس بهيمية وجوهر ملكي عقلي فالتجلى باسمه تعالى الله للجوهر الملكي (ألا يذكر الله تطمئن القلوب) وباسم الرب للنفس الشيطانية (رب أعوذ بك من همزات الشياطين) وباسم الرحمن للنفس السبعية بناء على أنه مركب من لطف وقهر (الملك يومئذ الحق للرحمن) وباسم الرحيم للنفس البهيمية (أحل لكم الطيبات) وبمالك يوم الدين للبدن الكثيف (سنفرغ لكم أيها الثقلان) * وآثار هذا التجلي طاعة الابدان بالعبادة وطاعة النفس الشيطانية بطلب الاستعانة والسبعية بطلب الهداية والبهيمية بطلب الاستقامة، وتواضعت الروح القدسية فعرضت لطلب إيصالها إلى الارواح العالية المطهرة وأيضا دعائم الاسلام خمس فالشهادة من أنوار تجلي الله والصلوة من أنوار تجلي الرب وإيتاء الزكاة من أنوار تجلي الرحمن وصيام رمضان من أنوار تجلي الرحيم والحج من أنوار تجلي مالك يوم الدين وكأنه لهذا طلبت الفاتحة في الصلاة التي هي العماد ولما بلغ الشاء الغاية القصوى قال سبحانه (إياك نعبدو إياك نستعين) إيا في الشهر ورضه ير نصب منفصل والواحق حروف زيدت لبيان الحال، وقيل أسماء أضيف هو إليها، وقيل الضمير هي تلك الواحق وإياداعامة، وقيل الضمير هو المجموع. وقيل إيا مظهر مبهم مضاف إلى الواحق وزعم أبو عبيدة اشتقاقه وهو جهل عجيب والبحث مستوفى في علم النحو، وقد جاء وياك بقلب الهمزة واو لا أدري أهو عن القراء أم عن العرب وقر أعمر و ابن فائد عن أبي إياك بكسر الهمزة وتخفيف الياء وعلى وأبو الفضل الرقاشي إياك بفتح الهمزة والتشديد وأبو السوار الغنوي هياك بابدال الهمزة مكسورة ومفتوحة هاء والجمهور إياك بالكسر والتشديد، والعبادة أعلى مراتب الخضوع ولا يجوز شرعا ولا عقلا فعلها إلا الله تعالى لأنه المستحق لذلك لكونه هو ليا لا أعظم النعم من الحياة والوجود وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغيره سبحانه لأن وضع أشرف الأعضاء على أهون الأشياء هو التراب وموطىء الاقدام والنعال غاية الخضوع وقيل لا تستعمل إلا في الخضوع له سبحانه وما ورد من نحوه قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله) وورد على زعمهم تعريضا لهم ونداء على غباوتهم وتستعمل بمعنى الطاعة ومنه (أن لا تعبدوا الشيطان) وبمعنى الدعاء ومنه (إن الذين يستكبرون عن عبادتي) وبمعنى التوحيد ومنه (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وكلها متقاربة المعنى وذكر بعض المحققين أن لها ثلاث درجات (١) لأنه إما أن يعبد الله تعالى رغبة في ثوابه أو رهبة من عقابه ويختص باسم الزاهد حيث يعرض عن متابعة الدنيا وطياتها طمعا فيما هو أدوم وأشرف وهذه مرتبة نازلة عند أهل الله تعالى وتسمى عبادة وإما أن يعبد الله تعالى تشرفا بعبادته أو لقبوله لتكاليفه أو بالانتساب إليه وهذه مرتبة متوسطة وتسمى بالعبودية (٢) وإما أن يعبد الله تعالى لاستحقاقه الذاتي من غير نظر إلى نفسه بوجه من الوجوه ولا يقتضيه إلا الخضوع والذلة وهذه أعلى الدرجات وتسمى بالعبودة وإليه الإشارة بقول المصلي أصلي لله تعالى فإنه

(١) وبما ذكرنا سقط ما قيل أن العبادة إذا كانت أعلى مراتب الخضوع يلزم أن لا يكون أكثر المؤمنين عابدين اه منه

(٢) والامام الرازي في التفسير لم يضع للثانية اسما وسمى الثالثة بالعبودية اه منه

لو قال أصلي لشوا به تعالى مثلاً أو للتحريف بعبادته فسدت صلاته . والاستعانة بطلب المعونة وبإفعاله منقلبة عن واو وتمسكت الجبرية والقدرية بهذه الآية أما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلاً لما كان للاستعانة على الفعل فائدة وأما القدرية فقالوا السؤال إنما يحسن لو كان العبد متمكناً في أصل الفعل فيطلب الاعانة من الغير أما إذا لم يقدر عليه لم يكن للاستعانة فائدة وقد أشار ناصر الملة والدين البيضاوي بيض الله تعالى وجه حجته ببيان المعونة إلى أنه لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك حيث قال وهى إما ضرورية أو غير هـا والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونة كافتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند اجتماعها يصح أن يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالأحالة في السفر للقادر على المشى أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحمله عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف انتهى *

وحاصله أن الاستعانة بطلب ما يمكن به العبد من الفعل أو يوجب اليسر عليه وشيء منهما لا يوجب الجبر ولا القدر وعندى أن الآية إن استدلت بها على شيء من بحث خلق الأفعال فليستدل بها على أن للعباد قدر أثره باذن الله تعالى لا بالاستقلال كما عقدت عليه خنصر عقيدتى لا أنهم ليس لهم قدرة أصلاً بل جميع أفعالهم كحركة المرتعش كما يقوله الجبرية إذ الضرورة تكذبه ولا أن لهم قدرة غير مؤثرة أبداً كاليد المشلولة كما هو الشائع من مذهب الاشاعرة إذ هو في المآل كقول الجبرية وأى فرق بين قدرة لا أثر لها وبين عدم القدرة بالكلية إلا بما هو كسر اب ببقية يحسبه الظاهر أن ما حتى إذا جاء لم يجد شيئاً ولا أن لهم قدرة مستقلة بالأفعال يفعلون بها ماشاءوا فأنه تعالى يريد ما لا يفعله العبد ويفعل العبد ما لا يريد الله تعالى كما يقوله المعتزلة إذ يرد ذلك النصوص القواطع كما ستسمعه إن شاء الله تعالى، ووجه الاستدلال أن إياك نعبد مشير إلى صدور الفعل من العباد وذلك يستدعى قدرة يكون بها الإيجاد ومن لا قدرة له أو له قدرة لا مدخل لها في الإيجاد لا يقال له أوجد وصحة ذلك باعتبار الكسب كيفما فسر لا يرتضيه المنصف العاقل . وقوله وإياك نستعين يدل على نفي الاستقلال فيه وأنه باذن الله تعالى وإعانتة كما يشير إليه لا حول ولا قوة إلا بالله وهذا هو اللبن السائغ الذى يخرج من بين فرث ودم فلا جبر ولا تفويض فاحفظه وانتظر تتمته

ولو كان هذا موضع القول لاشتفى فوادى ولكن للمقال مواضع

((وهنا أبحاث)) الأولى في سر تقديم الضمير على الفعلين وذكرها له وجوها للدلالة على الحصر والاختصاص كما يشعر به عدول البليغ عما هو الأصل من غير ضرورة ولذلك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما معناه لا نعبد غيرك وهو حقيقى لا يستدعى رد خطأ المخاطب والمقصود منه التبرئة عن الشرك وتعرض بالمشركين وتقديم ما هو مقدم في الوجود فانه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم وضعاً ليوافق الوضع الطبع . وتنبه العابد من أول الأمر على أن المعبود هو الله تعالى الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا ولا اهتمام فان ذكره تعالى أهم للمؤمنين في كل حال لاسيما حال العبادة لأنها محل وساوس الشيطان من الغفلة والكسل والبطالة والتصريح من أول وهلة بأن العبادة له سبحانه فهو البليغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك فانه لو أخر فقبل ان يذكر المفعول يحتمل أن تكون العبادة لغيره تعالى . والاشارة إلى حال العارف وأنه ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولا وبالذات وإلى العبادة من حيث أنها وصلة إليه وراحلة تغد به عليه فيبقى مستغرقا في مشاهدة أنوار جلاله مستقرا في فردوس أنوار جماله وكم من فرق بين قوله تعالى للمحمديين (اذكروني

(أذكر كم) وبين قوله للاسرائيلين: (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وبين ما حكى عن الحبيب من قوله: (لا تحزن إن الله معنا) وبين ما حكاه عن الحكيم من قوله: (إن معي ربي سيهدين). الثاني في سر قوله نعبد دون أعبد فقد قيل هو الإشارة إلى حال العبد كأنه يقول إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أذكرها وحدها لأنها مزوجة بالتقصير ولكن أخلطها بعبادة جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة حتى لا يلزم تفريق الصفقة وقيل النكته في العدول إلى الأفراد التحرز عن الوقوع في الكذب فإنا لم نزل خاضعين لأهل الدنيا متذللين لهم مستعينين في حوائجنا بمن لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا حياتا ولا موتا ولا نشورا وباليات الفجل يضم نفسه فكيف يقول أحدا إياك أعبد وإياك أستعين بالأفراد ويمكن الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء المتقين من الأولياء والمقربين وقيل لو قال إياك أعبد لكان ذلك بمعنى أنا العابد ولما قال إياك نعبد كان المعنى أني واحد من عبيدك وفرق بين الأمرين كما يرشدك إليه قوله تعالى حكاية عن الذبيح عليه السلام: (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) وقوله تعالى: حكاية عن موسى (ستجدني إن شاء الله صابرا) فصدر الذبيح لتواضعه بعد نفسه واحدا من جمع ولم يصبر الحكيم لأفراده نفسه مع أن كلامهما عليهما السلام قال إن شاء الله وقيل الضمير في الفعلين للقارى ومن معه من الحفظة وحاضري الجماعة وقيل هو من باب «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ» على ما ذكره الغزالي قدس سره وقد تقدم، الثالث في سر تقديم فعل العبادة على فعل الاستعانة وله وجوه الأول أن العبادة أمانة كما قال تعالى: (إننا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان) فاهتم للأداء فقدم، الثاني أنه لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أو هم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما صدر عنه فعقبه بقوله: وإياك نستعين ليدل على أن العبادة مما لا تتم إلا بمعونة وتوفيق وإذن منه سبحانه، الثالث أن العبادة بما يتقرب بها العبد إلى الله تعالى والاستعانة ليست كذلك فالأول أهم، الرابع أنها وسيلة فتقدم على طلب الحاجة لانه أدعى للاستجابة. (الخامس) أنها مطلوبة لله تعالى من العبادة، والاستعانة مطلوبهم منه سبحانه فتقديم العبد ما يريد مولاه منه أدل على صدق العبودية من تقديم ما يريد من مولاه، السادس أن العبادة واجبة حتما لا مناص للعباد عن الاتيان بها حتى جعلت كالعلة لخلق الانس والجن فكانت أحق بالتقديم. السابع أنها أشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة أقوى التثاماً بطلب الهداية، الثامن أن مبدأ الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك والتخصيص بالاستعانة بعد الرسوخ، التاسع أن في تأخير فعل الاستعانة توافق رؤوس الآي، العاشر أن أحدهما إذا كان مرتبطا بالآخر لم يختلف التقديم والتأخير كما يقال قضيت حقى فأحسننت إلى وأحسننت إلى فقضيت حقى *

(الحادى عشر) أن مقام السالكين ينتهى عند قوله إياك نعبد وبعبده يطلب النكسين وذلك أن الحمد مبادى حركة المريد فان نفس السالك إذا تزكت ومرتآ قلبه إذا انجلت فلاح فيها أنوار العناية الموجبة للولاية تجردت النفس الزكية للطلب فرأت آثار نعم الله تعالى عليها سابغة وألطفه غير متناهية فحمدت على ذلك وأخذت في الذكر فكشف لها الحجاب من وراء أستار العزة عن معنى رب العالمين فشاهدت ماسوى الله سبحانه على شرف الفناء مفتقرأ إلى المبقى محتاجا إلى الترية فترقت لطلب الخلاص من وحشة الادبار وظلمة السكون إلى الأغيار فهبت لها من نفحات جناب القدس نسائم ألطاف الرحمن الرحيم فمرجت للمعات بوارق الجلال من وراء سجاف الجمال إلى الملك الحقيقى فنادت بلسان الاضطرار في مقام (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) أسلمت نفسى إليك وأقبلت بكلىتى عليك وهناك خاضت لجة الوصول واتتهت إلى مقام العين فحققت نسبة العبودية فقال إياك نعبد وهنا انتهاء مقام السالك

ألا يرى إلى سيد الخلق وحبیب الحق كيف عبر عن مقامه هذا بقوله: (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً) فطلب التمكن بقوله: (وإياك نستعين إهدنا الصراط المستقيم) واستعاذ عن التلويح بقوله (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فصعد مستكملاً ورجع مكملًا وكأنه لهذا سميت الصلاة معراج المؤمنين، البحث الرابع في سر الالتفات من الغيبة إلى الخطاب وقد ازدحمت فيه أذهان العلماء بعد بيان نكته العامة وهي التفنن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر نظرية له وتنشيط السامع فقليل لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك ليكون أدل على الاختصاص والترقي من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود وكان المعلوم صار عياناً والمعقول مشاهداً والغيب حضوراً، وقيل لما شرح الله تعالى صدر عبده وأفاض على قلبه وقاله نور الايمان والاسلام من عنده ترقى بذريعة الحمد المستجلب لمزيد النعم إلى رتبة الاحسان وهو «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» وأيضاً حقيقة العبادة انقياد النفس لأمر الله تعالى وصورته وقاله الاسلام ومعناه وروحه الايمان ونوره ونوره الاحسان وفي نعبه والالتفات تتم الأمور الثلاثة وأيضاً لما تبين أنه ملك في الازل ما في أحيان الابد علم أن الشاهد والغائب والماضي والمستقبل بالنسبة إليه على حد سواء فلذلك عدل عن الغيبة إلى الخطاب ويحتمل أن يكون السر أن الكلام من أول السورة إلى هنا ثناء والثناء في الغيبة أولى ومن هنا إلى الآخر دعاء وهو في الحضور أولى والله تعالى حي كريم. وقيل انه لما كان الحمد لا يتفاوت غيبة وحضوراً بل هو مع ملاحظة الغيبة أدخل وأتم وكانت العبادة إنما يستحقها الحاضر الذي لا يغيب كما حكي سبحانه عن إبراهيم عليه السلام (فلما أفلت قال لأحب الآفلين) لا جرم عبر سبحانه وتعالى عن الحمد بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب إعطاء لكل منهما ما يليق من النسق المستطاب وأيضاً من تشبه يقوم فهو منهم، فالعابد للمرام ذلك سلك مسلك القوم في الذكر ومزج عبادته بعبادتهم وتكلم بلسانهم وساق كلامه على طبق مساقهم عسى أن يصير محسوباً في عدادهم مندرجاً في سياقهم

إن لم تكونوا منهم فتشبهوا إن التشبه بالكرام فلاح

وأيضاً فيه إشارة إلى أن من لزم جادة الادب والانكسار ورأى نفسه بعيداً عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق أن تدركه رحمة الهية وتلحقه عناية أزلية تجذبه إلى حظائر القدس وتطلعه على سرائر الانس فيصير واطناً على بساط الاقتراب فائزاً بعز الحضور وسعادة الخطاب. وأيضاً أنه لما لم يكن في الحمد مزيد كلفة بخلاف العبادة فان خطبها عظيم ومن دأب المحب تحمل المشاق العظيمة في حضور المحبوب قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره ليأتي بها العابد خالية عن الكلال عارية عن الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط

حماسة جري حومة الجندل اسجعي فأت بمرأى من سعاد ومسمع

وأيضاً إن الحمد ليس إلا إظهار صفات الكمال على الغير فإدام للاغيار وجود في نظر السالك فهو يواجبهم باظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر ما ثره الجميلة لديهم وأما إذا آل أمره بملزمة الاذكار إلى ارتفاع الحجب والاستار واضمحلال جميع الاغيار لم يبق في نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق وانتهى إلى مقام الجمع وصار في مقعد (أينما تولوا فثم وجه الله) فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب إلا إليه ولا يمكن إظهار السر إلا لديه فينعطف عنان لسانه إلى جنبه ويصير كلامه منحصر في خطابه، ثم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك أرباب العقول السليمة

وعندى وهو من نسائم الاسحار أن الله سبحانه بعد أن ذكر يوم الدين وهو يوم القيامة التفت الى الخطاب للاشارة الى أنه إذا قامت القيامة على ساق وكان الى ربك يومئذ المساق هنالك يفوز المؤمن بلذة الحضور ويتبلج جبينه بأنوار الفرح والسرور ويخلو به الديان وليس بينه وبينه ترجمان ويكشف الحجاب وتدور بين الاحباب كؤوس الخطاب، فتأمل في عظيم الرحمة كيف قرن سبحانه هذا الترهيب برحمتين فصرح قبل يوم الدين بما صرح ورمز بعد ذكره بما رمز ولن يغلب عسر يسرين ﴿ومن باب الاشارة﴾ أن يوم الدين تلويح الى مقام الفناء لانه موت النفس عن شهواتها وخر وجهها عن جسدها وتعلقها بالاغيار والتفاتها ومن مات فقد قامت قيامته فعند ذلك يحصل البقاء في جنة الشهود ويتحقق الجمع في مقام صدق عند المليك المعبود وفوق هذا مقام آخر لا يفي بتقريره الكلام ولا تقدر على تحريره الاقلام بل لا يزيده البيان إلا خفاء ولا يكسبه التقريب إلا بعداً واعتلاء

ولو أن ثوبا حيك من نسج تسعة وعشرين حرفاً في علاه قصير

اللهم أغرقنا في بحار مشاهدتك ومن علينا بخندريس وحدتك حتى لا نحدث إلا عنك ولا نسمع إلا منك ولا نرى إلا إياك، وهذا وقد ذكر الامام السيوطي نقلاً عن الشيخ بهاء الدين أنه قال اتفقوا على أن فيما نحن فيه التفاتاً واحداً وفيه نظر لان الزمخشري ومن تابعه على أن الالتفات خلاف الظاهر مطلقاً فان كان التقدير قولوا الحمد لله في الكلام المأمور به التفاتان، أحدهما في لفظ الجلالة وأصله الحمد لك لأنه تعالى حاضر، والثاني في إياك لمجيئه على خلاف أسلوب ما قبله وإن لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في إياك التفات لتقدير قولوا معها قطعاً فأحد الامرين لازم للزمخشري والسكاكي إما أن يكون في الآية التفاتان أو لا يكون التفات أصلاً هذا إن قلنا برأى السكاكي كما يشعر به كلام الزمخشري في الكشف لانه جعل في الشعر الذي ذكره ثلاث التفاتات وإن قلنا برأى الجمهور ولم يقدر قولوا إياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد وبطل قول الزمخشري إن في البيت ثلاث التفاتات انتهى. وهو كلام يغني النظر فيه عن شرح حاله فليفهم *

﴿البحث الخامس﴾ في سر تكرار إياك فليل للتصيص على طلب العون منه تعالى فانه لو قال سبحانه إياك نعبد ونستعين لاحتمل أن يكون إخباراً بطلب المعونة من غير أن يعين من يطلب وقيل انه لو اقتصر على واحد ربما توهم أنه لا يتقرب إلى الله تعالى إلا بالجمع بينهما والواقع خلافه . وقيل انه جمع بينهما للتأكيّد كما يقال الدارين زيد وبين عمرو وفيه أن التكرير إنما يكون تأكيّداً إذا لم يكن معمولاً لفعل ثان وإياك الثاني في الآية معمول لنستعين مفعول له فكيف يكون تأكيّداً، وقيل أنه تعليم لنا في تجديد ذكره تعالى عند كل حاجة، وعندى أن التكرار للاشعار أن حيثية تعلق العبادة به تعالى غير حيثية تعلق طلب الاستعانة منه سبحانه ولو قال إياك نعبد ونستعين لتوهم أن الحيثية واحدة والشأن ليس كذلك إذ لا بد في طلب الاعانة من توسط صفة ولا كذلك في العبادة فلا خلاف التعلق أعاد المفعول ليشير بها اليه . ﴿البحث السادس﴾ في سر إطلاق الاستعانة فليل ليتناول كل مستعان فيه فالحذف هنا مثله في قولهم فلان يعطى في الدلالة على العموم ورجح بلزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وأيضاً قرينة التقييد خفية وبأنه المروى عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبأن عموم المفعول متضمن لنفي الحول والقوة عن نفسه والانتطاع بالكلية اليه تعالى عن سواه فهو أولى بمقام العبادة والى ترجيحه يشير صنيع العلامة البيضاوى، وقال صاحب الكشف: الاحسن أن يراد الاستعانة به وبتوقيفه على أداء العبادة ويكون قوله تعالى : (اهدنا) بياناً للطلب من المعونة

كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض انتهى، ووجه التخصيص حينئذ كمال احتياج العبادة إلى طلب الإعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس أن النفس لا مارة بالسوء إلا ما رحم ربي والقرينة مقارنة العبادة ولا خفاء في وضوحها وكون عموم المفعول متضمن لما ذكر معارض بنسكتة التخصيص والرواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لعلمها لم تثبت كذا قيل، والانصاف عندى أن الحل على العموم أولى ليتوافق ألفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولأن التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرام يستوعب جميع ما يصح أن يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولا أوليا أولى من مجرد التوفيق ويلآئمه الصراط المستقيم فإنه أعم من العبادات والاعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأمور الدينية والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول إلى دار القرار والفوز بالدجات العلى وكلها مفتقر إلى إعانة الله تعالى وفضله . وأيضاً طرق الضلالات التى يستعاض منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لانهائية لها وباستعانتها يتخلص من مهالكها . وأيضاً لا يخفى أن المراد بالعبادة فى إياك نعبد هى وما يتعلق بها وما تتوقف عليه فإذا توافق الاستعانة فى العموم . وأيضاً قوله (أنعمت عليهم) مطلق شامل كل إنعام، وأيضاً لو كان المراد الاستعانة به وتوفيقه على أداء العبادة يبقى حكم الاستعانة فى غيرها غير معلوم فى أم الكتاب ولا أظن أحداً يقول إنه يعلم من هذا التخصيص فلا أختار أنا إلا العموم وقد ثبت فى الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لابن عباس : « إذا استعنت فاستعن بالله » الحديث وهو ظاهر فيه ولعل ابن عباس من هنا قال به فى الآية اذا قلنا بثبت ذلك عنه وهو الظن الغالب فمن استعان بغيره فى المهمات بل وفى غيرها فقد استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم أفلا يستعان به وهو الغنى الكبير أم كيف يطلب من غيره والكل اليه فقير ؟ وإنى لأرى أن طلب المحتاج من المحتاج سفه من رأيه وضلة من عقله فكم قد رأينا من أناس طلبوا العزة من غيره فذلوا وراموا الثروة من سواه فافتقروا وحاولوا الارتفاع فأتضعوا فلا مستعان إلا به ولا عون إلا منه

إليك وإلا لا تشد الركائب ومنك وإلا فالقول خائب

وفيك وإلا فالغرام مضيع وعنك وإلا فالمحدث كاذب

وقد قرأ عبيد بن عمير الليثى وزيد بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي نعيد - بكسر النون - وهى لغة قيس وميم وأسد وريبعة وهذيل وكذلك حكم حروف المضارعة فى هذا الفعل وما أشبهه كنستعين عالم ينضم ما بعده فافيه سوى الباء لاستنقال الكسرة عليها على أن بعضهم قال يجل بكسر ياء المضارعة من وجل وقرأ بعضهم يعلمون وقرأ الحسن وابن المتوكل وأبو مخلف يعبد بالياء مبنيًا للمفعول وهو غريب وعن بعض أهل مكة أنه قرأ نعيد باسكان الدال وقرأ الجمهور نعيد - بفتح النون وضم الدال - وهى لغة أهل الحجاز وهى الفصحى (إهدنا الصراط المستقيم) الهداية دلالة بلطف لدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشى برفق تهاد وسميت الهداية لطفًا وقوله تعالى: (فاهدوهم إلى صراط الجحيم) وارد على الصحيح، وورد التهمك على حد (فبشرناهم بعذاب أليم) ويقال هداه لكذا وإلى كذا فتعديه باللام وإلى إذالم يكن فيه وهداه كذا يبدو أنها محتمل للحالين حتى لا يجوز فى (والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا) لسبلنا أو إلى سبلنا إلا بإرادة الإرادة فى جاهدوا وإرادة تحصيل المراتب العلية فى سبلنا ومن ثم جمعها وقد ورد من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وقد يقال المراد بيان الاستعمال الحقيقي وأما باب التجوز فواسع وهل يعتبر فى الدلالة إلا يصل أم لا

فيه اختلاف المتأخرين من أهل اللسان ففريق خصها بالدلالة الموصلة وآخرون بالدلالة على ما يوصل، وقليل قال إن تعدت إلى المفعول الثاني بنفسها كانت بمعنى الايصال ولا تسند إلا إليه تعالى كإي الآيات وإن تعدت باللام أو إلى كانت بمعنى إراءة الطريق فكما تسند إليه سبحانه تسند إلى القرآن كقوله تعالى (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) وإلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله تعالى: (وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم) والكل من هذه الآراء غير خال عن خلل، أما الأول فيرد عليه قوله تعالى (وأما تومود فهديناهم فاستجبوا العمي على الهدى) والجواب بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد بعد الوصول إلى الحق لا يساعده ما في التفاسير والتوار يخ فانها ناطقة بأن الجم الغفير من قوم تومود لم يتصفوا بالايان قطعاً وما آمن من قومه إلا قليل وقد بقوا على إيمانهم ولم يرتدوا على أن صاحب الذوق يدرك من نفس الآية خلاف الفرض كالأخفى. وأما الثاني فيرد عليه قوله تعالى الحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم (إنك لاتهدي من أحببت) وما يقال إنه على حد قوله تعالى (ومارميت اذرميت ولكن الله رمى) أو أن المعنى أنك لاتتمكن من إراءة الطريق لكل من أحببت بل إنما يمكنك إراةه لمن أردنا لا يخلو عن تكلف، وأما الثالث فان كلام أهل اللغة لا يساعده بل ينادى بما ينافيه ومع ذلك فالقول بأن المتعدية لا تسند إلا إلى الله تعالى منتقض بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (ياأبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا) وعن مؤ من آل فرعون (يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد) ولهذا الخلل قال طائفة بالاشتراك والبحث لغوى لا دخل للاعتزال فيه وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمته (والصراط) الطريق وأصله السين من السرط وهو اللقم ولذلك يسمى لقها كأن سالكة يبتلعه أو يبتلع سالكة في الأزهرى أكلته المفازة إذا نهكته لسيده فيها وأكل المفازة إذا قطعها بسهولة قال أبو تمام:

رعته الفيافي بعد ما كان حقبة رعاها وماء المزن ينهل ساكبه

وبالسين على الأصل قرأ ابن كثير برواية قبل ورويس اللؤلؤى عن يعقوب وقرأ الجمهور بالصاد وهي لغة قریش وقرأ حمزة بالصادزاي والزاى الخالصة لغة لعذرة وكعب والصاد عندى أفصح وأوسع وأهل الحجاز يؤثنون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق وبنو تميم يذكرون هذا كله وتذكيره هو الأكثر ويجمع في الكثرة على صراط ككتاب وكتب وفي القلة قياسه أصرطه هذا إذا كان الصراط مذكراً أو أما إذا أنث فقياسه أفعّل نحو ذراع وأذرع و(المستقيم) المستوى الذى لا اعوجاج فيه واختلف في المراد منه فقيل الطريق الحق . وقيل ملة الاسلام . وقيل القرآن وردهما الرازى قدس سره بأن قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) يدل على الصراط المستقيم وهم المتقدمون من الامم وما كان لهم القرآن والاسلام وفيه ما لا يخفى والعجب كل العجب من هذا المولى أنه ذكر في أحد الوجوه المرضية عنده ان الصراط المستقيم هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وأكد ذلك بقوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) فياليت شعري ماذا يقول لو قيل له لم يكن هذا للمتقدمين من الامم وتلونا عليه الآية التي ذكرها وسبحان من لا يرد عليه وقيل المراد به معرفة ما في كل شيء من كيفية دلالاته على الذات والصفات وقيل المراد منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى وقيل العبادة لقوله تعالى (وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم) والقرآن يفسر بعضه بعضا وفيه نظر، وقيل هو الاعراض عن السوى والاقبال بالكلية على المولى وقال الشيخ الاكبر قدس سره هو ثبوت التوحيد في الجمع والتفرقة ولهم أقوال غير ذلك قريبة وبعيدة، وعندى بعد الاطلاع على مآل العلماء وكل حزب بما لديهم فرحون أن الصراط المستقيم يتنوع الى عام للناس وخاص بخواصهم والكل منهم صراط المنعم عليهم على اختلاف درجاتهم فالاول جسر بين العبد وبين الله

«سبحانه ممدود على متن جهنم الكفر والفسق والجهل والبدع والآهواء وهو الاستقامة على ماورد به الشرع الشريف القويم علما وعملا وخلقا وحالا وهو الذي يظهر في الآخرة على متن جهنم الجزاء مثلا مصورا بالتمثيل الرباني والتصوير الالهي على حسب ما عليه العبد اليوم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن إلا نفسه وللتذكير بذلك الصراط لم يقل السبيل ولا الطريق وإن كان الكل واحداً، الثاني طريق الوصول الى الله تعالى ومن شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم لا حياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وتم سفره الى الله تعالى ثم يتجدد له السفر فيه سبحانه وهو غير متناه لان زموت جماله وجلاله غير متناهية ولا يزال العبد يرقى من بعضها الى بعض كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة» وهناك يكون عز شأنه يده وسمعه وبصره فيه يبطش وبه يسمع وبه يبصر ووراء ذلك ما يحرم كشفه ففتى قال العاصم اهدنا الصراط المستقيم أراد أرشدنا الى الاستقامة على امثال أوامرك واجتناب نواهيك ومتى قال ذلك أحد الخواص أراد ثبتنا على ما نحننا به وهو المروى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه وأبى رضى الله تعالى عنه وذلك لان طالب هداية الطريق المستقيم ليس له في سلوكه مقامات وأحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية مالم يصحح البداية ولا ينتقل الى مقام أو حال إلا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه فما دام هو في أثناء المقام أو الحال ولم يصل إلى نهاية يطلب الثبات على ما منح به ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكه فيرقى منه الى ما فوقه وذلك هو الفضل الكبير والفوز العظيم، وللمحققين في معنى اهدنا وجوه دفعوا بها ما يوشك أن يسأل عنه من أن المؤمن مهتد فالدعاء طلب لتحصيل الحاصل . أحدها أن معناه ثبتنا على الدين كيلا تزلزلنا الشبه وفي القرآن (ربنا لاترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) وفي الحديث « اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك » وثانيها اعطنا زيادة الهدى كما قال تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى) وثالثها أن الهداية الثواب كقوله تعالى (يهديهم ربهم بإيمانهم) فالمعنى اهدنا طريق الجنة ثوابنا وأيد بقوله تعالى (الحمد لله الذي هدانا لهذا) ورابعها أن المراد دلنا على الحق في مستقبل عمرنا كما دلنا عليه في ماضيه ولهم بعد أيضا كلمات مقاربة غير هذا ولعله يغنيك عن الكل ما ذكره الفقير فتدبره ولا تغفل *

بقي الكلام في ربط هذه الجملة بما قبلها وقد قيل ان عندنا احتمالات أربعة لان طلب المعونة إما في المهمات كلها أو في أداء العبادة والصراط المستقيم إما أن يؤخذ بمعنى خاص كملة الاسلام أو بمعنى عام كطريق الحق خلاف الباطل فعلى تقديرى عموم الاستعانة والصراط وخصوصهما يكون اهدنا بياناً للمعونة المطلوبة كأنه قال كيف أعينكم في المهمات أو في العبادة فقالوا اهدنا طريق الحق في كل شئ، أو ملة الاسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة وخصوص الصراط يكون اهدنا أفراداً للبصود الأعظم من جميع المهمات فيكون الفصل حينئذ لكمال الاتصال، وأما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم الصراط فلا ارتباط، وما عندى غير خفى عليك إن أجبت خبراً بما قدمناه لديك . وقد قرأ الحسن والضحاك وزيد بن علي صراطا مستقيماً دون تعريف وقرأ جعفر الصادق صراط المستقيم بالإضافة والمتواتر ما تلوناه « صراط الذين أنعمت عليهم » بدل من الصراط الأول بدل الكل من الكل وهو الذى يسميه ابن مالك البدل الموافق أو المطابق تحاشياً من إطلاق الكل على الله تعالى في مثل صراط العزيز الحميد الله . وفائدة الابدال تأكيد النسبة بناء على أن البدل في حكم تكرير العامل والاشعار بأن الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لاستقامة صراطهم على أبلغ وجه وآكده، وقيل صفة له. ومن غريب المنقول أن الصراط الثاني غير الأول وكأنه نوى فيه حرف

العطف وفي تعيين ذلك اختلاف، فعن جعفر بن محمد هو العلم بالله والفهم عنه وقيل موافقة الباطن للظاهر في إسباغ النعمة وقيل التزام الفرائض والسنن ولا يخفى أن هذا القول خروج عن الصراط المستقيم فلا تتعب جواد القلم فيه . وقرأ ابن مسعود وزيد بن علي صراط من أنعمت عليهم وهو المروى عن عمر وأهل البيت رضى الله تعالى عنهم . قال الشهاب: وفيه دليل على جواز إطلاق الأسماء المبهمة (كمن) على الله تعالى انتهى وهو خبط ظاهر إذ الإضافة إلى المفعول لا الفاعل . والأنعام إيصال الاحسان إلى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل إن النعمة نفع الانسان من دونه لغير عوض، واختلف في هؤلاء المنعم عليهم فقيل المؤمنون مطلقا وقيل الأنبياء وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ . وقيل أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما . وقيل الأولى ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالذين أنعمت عليهم الأنبياء والملائكة والشهداء والصديقون ومن أطاع الله تعالى وعبدته واليه يشير قوله تعالى: (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فما في هاتيك الأقوال اقتصار على بعض الأفراد . ولم يقيد الانعام ليعم (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقيل أنعم عليهم بخلقهم للسعادة . وقيل بأن نجاحهم من الهلكة . وقيل بالهداية وفي بناء أنعمت للفاعل استعطاف فكأن الداعي يقول أطلب منك الهداية إذ سبق إنعامك فأجعل من إنعامك إجابة دعائنا وإعطاء سؤلانا وسبحانه ما أكرمه كيف يعلمنا الطالب ليجود على كل بما طلب

لوم ترد نيل مانرجو ونطلبه من فيض جودك ما علمتنا الطلبة

وحكى اللغويون في (عليهم) عشر لغات ضم الهاء وإسكان الميم - وهى قراءة حمزة - وكسرها وإسكان الميم - وهى قراءة الجمهور - وكسر الهاء والميم وياه بعدها - وهى قراءة الحسن - قيل وعمر بن خالد وكذلك بغير ياء - وهى قراءة عمرو بن فائد - وكسر الهاء وضم الميم بواو بعدها - وهى قراءة ابن كثير وقالون - بخلاف عنه وضم الهاء والميم وواو بعدها - وهى قراءة الأعرج ومسلم بن جندب وجماعة وضمهما بغير واو ونسبت لابن هرmez وكسر الهاء وضم الميم بغير واو ونسبت للأعرج والخفاف عن أبي عمرو وضم الهاء وكسر الميم ياء بعدها وكذلك بغير ياء وقرىء بهما أيضا وحاصلها ضم الهاء مع سكون الميم أو ضمها بأشباع أو دونه أو كسرها بأشباع أو دونه وكسر الهاء مع سكون الميم أو كسرها بأشباع أو دونه أو ضمها بأشباع أو دونه . وحجج كل في كتب العربية (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) بدل من الذين بدل كل من كل . وقيل من ضمير (عليهم) ولا يخلو من الركاة بحسب المعنى وأما أنه يلزم عليه خلو الصلة عن الضمير فلا لأن المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة والقول بأن (غير) في الاصل صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف لانها غلبت عليها الاسمية ولذا لم تجر على موصوف في الأكثر . وعن سيبويه أنها صفة الذين مبينة أو مقيدة ولا يرد أن (غير) من الأسماء المتوغلة في الإبهام فلا تعرف بالاضافة فلا توصف بها المعرفة بل ولا تبدل منها على المشهور لا نأقول الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح أن يوصف بها وذلك لأن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة يكون كالمعرف باللام في استعماله فاذا استعمل في بعض ما تصف بالصلة كان كالمعرف باللام للعهد الذهني فكما أن المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس يكون معرفة بالنظر إلى مدلوله وفي حكم النكرة بالنظر إلى قرينة البعضية المهمة ولذا يعامل به معاملة متبهما

كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة معرفة والنظر إلى البعضية المستفادة من خارج كالنكرة فيعامل به معاملة كليهما أيضاً فالذين أنعمت عليهم إذا لم يقصده معهود كذاك إذ لا صحة لارادة جنس المنعم عليهم من حيث هو إذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب صراط من أنعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء أريد استغراق الأفراد أو الجماعات أو المجموع من حيث المجموع فالمطلوب صراط جماعة ممن أنعم عليهم بالنعم الأخرى أعني طائفة من المؤمنين لا بأعيانها فان نظر إلى البعضية المهمة المستفادة من إضافة الصراط اليهم كان كالنكرة وإن نظر إلى مفهومه الجنسي أعني المنعم عليهم كان معرفة قاله العلامة الساليكوتي وغيره ولا يخلو عن دغدغة أو يقال وهو المعول عليه عند من يعول عليه أن (غير) هنا معرفة لان المحققين من علماء العربية قالوا انها قد تتعرف بالاضافة وذلك إذا وقعت بين متضادين معرفتين نحو عليك بالحركة غير السكون، وقال ابن السرى وغيره: اذا أضيفت (غير) الى معرف له ضد واحد فقط تعرفت لا تنحصر الغيرية وهنا المنعم عليهم ضد لما بعده ولا يرد على هذا قوله تعالى: (ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) لجواز أن يكون صالحاً حالاً قدمت على صاحبها وهو غير الذي أو غير الذي بدلاً من صالحاً ولو قيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من أفرادة فليس بضد لم يبعد، وقرأ عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه (غير) بالنصب وروى ذلك شاذ أعني ابن كثير وهو حال من ضمير عليهم والعامل فيه أنعمت ويضعف أن يكون حالاً من الذين لانه مضاف اليه والصراط لا يصح بنفسه أن يعمل في الحال وقيل يجوز والعامل فيه معنى الاضافة، وجوز الأخفش أن يكون النصب على الاستثناء المنقطع أو المتصل إن فسر الانعام بما يعم ومنعه الفراء لانه حينئذ بمعنى سوى فلا يجوز أن يعطف عليه (بلا) لانه انفى وجحد ولا يعطف الجحد إلا على مثله، وأجيب بزيادة لامثلها في قوله تعالى: (ما منعك أن لا تسجد) وفي قول الأخوص:

ويلحيتني في اللهو أن لأحبه وللهو داع دائب غير غافل

واعترض بأنه لم تسمع زيادتها بعدواو العطف والكلام فيه، وحكى بعضهم عن الأخفش أن الاستثناء في معنى النفي فيجوز العطف عليه (بلا) حملاً على المعنى فحينئذ لا يرد ما ورد، وعند الخليل النصب بفعل محذوف أعني أعني وبه أقول لان الاستثناء كما ترى والحالية تقتضى التكسير ولا يتحقق إلا بعدم تحقق التضاد أو يحمل غير بمعنى مغاير لتسكون إضافته لفظة وكلاهما غير مرضى لما علمت وقال بعضهم في الآية حذف والتقدير غير صراط المغضوب عليهم وهو ممكن على هذه القراءة فيكون غير حينئذ ماصفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف إذ قلنا به والأصل العكس أو بدل أوصفة للبدل أو بدل منه أو حال من أحد الصراطين والصراط السوى عدم التقديره والغضب أصله الشدة ومنه الغضبة الصخرة الصلبة الشديدة المركبة في الجبل والغضوب الحية الخبيثة والناقة العبوس وفسر تارة بحركة للنفس مبدؤها إرادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بإرادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وأخرى بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح إلى خارج طلباً للانتقام كما في شرح المقاصد. ويقرب منه ما قيل تغير يحدث عند غليان دم القلب، وفي الحديث «اتقوا الغضب فانه جمة تنوقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينه» وفي الكشاف معنى غضب الله تعالى إرادة الانتقام من العصاة وإزالة العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده وأنا أقول كما قال سلف الأمة هو صفة لله تعالى لا ثقة بجلال ذاته لا أعلم حقيقتها ولا كيف هي والعجز عن درك الإدراك إدراك والكلام فيه كالسكلام في الرحمة حذو القذة بالقذة فهما صفتان قديمتان له سبحانه وتعالى *

وحديث «سبقت رحمتي غضبي» محمول على الزيادة في الآثار أو تقدم ظهورها .
وأصل الضلال الهلاك ومنه قوله تعالى : (أتذا ضللتنا في الأرض) أى هلكنا وقوله تعالى (وأضل أعمالهم)
أى أهلكها والضللال في الدين الذهاب عن الحق، وقرأ أبو أيوب السخيتاني (ولا الضالين) بابدال الألف همزة
فراراً من التقاء الساكنين مع أنه في مثله جائز . وحكى أبو زيد دابة وشابة وعلى هذه اللغة قراءة عمرو بن عبيد
(فيومئذ لا يستل عن ذنبه إنس ولا جان) وقوله :

والأرض أما سودها فتجللت يابضا وأما يابضا فادهامت

وهل يقاس عليه أم لا قولان وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وعبد الله بن الزبير أنهما كانا يقرآن
غير الضالين والمتواتر لا كما في الامام وهو سيف خطيب أتى بها لتأكيدهما في (غير) من معنى النفي والكوفيون يجعلونها
هنا بمعناها والمراد بالمغضوب عليهم اليهود والضاكين النصارى وقد روى ذلك أحمد في مسنده وحسنه ابن حبان
في صحيحه مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ . وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم،
وقال ابن أبي حاتم : لا أعلم فيه خلافاً للمفسرين فمن زعم أن الحمل على ذلك ضعيف لأن منكراً الصانع والمشركون
أخبت ديننا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز منهم أولى بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ
في الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف
الاصل فقد ضل ضلالاً بعيداً إن كان قد بلغه ما صح عن رسول الله ﷺ وإلا فقد تجاسر على تفسير كتاب
الله تعالى مع الجهل بأحاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما قاله في منكرو الصانع لا يعتد به لان من لادين
له لا يعتد بذكره، والعجب من الامام الرازى أنه نقل هذا ولم يتعقبه بشيء سوى أنه زاد في الشطرنج بغلا فقال
ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضاكين هم المنافقون وعلمه بما في أول البقرة من ذكر المؤمنين
ثم الكفار ثم المنافقين فقام ما هنا على ما هناك وهل بعد قول رسول الله ﷺ الصادق الامين قول لقائل
أو قياس لقائس هيئات دون ذلك أهوال، واستدل بعضهم على أن المغضوب عليهم هم اليهود بقوله تعالى :
(من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) وعلى أن الضالين النصارى بقوله تعالى (ولا تتبعوا أهواء
قوم قد ضلوا) والاولى الاستدلال بالحديث لان الغضب والضلال وردا جميعاً في القرآن لجميع الكفار على العموم
فقد قال تعالى (ولكن من شرع بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله) وقال تعالى (إن الذين كفروا وصدوا عن
سبيل الله قد ضلوا ضلالاً بعيداً) وورد لليهود والنصارى جميعاً على الخصوص كما ذكره المستدل وإنما قدم سبحانه
المغضوب عليهم على الضالين مع أن الضلال في بادى النظر سبب للغضب إذ يقال ضل فغضب عليه - لتقدم زمان
المغضوب عليهم وهم اليهود على زمان الضالين وهم النصارى أولان الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل بالضلال
فبينهما تقابل معنوي بناء على أن الاول إيصال الخير إلى المنعم عليه والثاني إيصال الشر إلى المغضوب عليه أولان
اليهود أشد في الكفر والعناد وأعظم في الحُبث والفساد و (أشد عداوة للذين آمنوا) ولذا ضربت عليهم الذلة
والمسكنة : وورد في الحديث « من لم يكن عنده صدقة فليعن اليهود » رواه السلفي والديلمي وابن عدى والنصارى
دون ذلك وأقرب للإسلام منهم ولذا وصفوا بالضلال لان الضال قديتهدى، وما يدل على أن اليهود أسوأ حالا
من النصارى أنهم كفروا بنبيين محمد ﷺ وعيسى عليه السلام والنصارى كفروا بنبي واحد وهو نبينا صلى الله
تعالى عليه وسلم وفضائحهم وفظائعهم أكثر مما عند النصارى كما استقرؤه وتراه إن شاء الله تعالى، وقول النصارى

بالثلاث ليس أظعم من قول اليهود إن الله فقير ونحن أغنياء وقولهم (يد الله مغولة) وقولهم عزيز ابن الله فمن زعم أن النصرى أسوأ حالا متوكئا على ما في دلائل الأسرار لم يعرف أسرار الدلائل وهي بعد العيوق عنه وليست المسألة من الفروع ليكتفى مثلنا فيها بالتقليد المحض لاسيما وفضل الله تعالى ليس بمقصود على البعض. وقال بعضهم: تأخير الضالين لموافقة رؤوس الآي ولا بأس بضمه إلى تلك الوجوه وإلا فالأقتصار عليه من ضيق العطن وإنما أسند النعمة إليه تعالى تقربا والمقصود طلب الهداية إلى صراط من ثبت إنعام الله تعالى عليه وتحقق، ولذلك أتى بالفعل ماضيا وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأدبا ولأن من طاب منه الهداية ونسب الانعام إليه لا يناسب نسبة الغضب إليه لانه مقام تلطف وترفق وتذل لطلب الاحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام. وقد عد ابن الأثير في كنز البلاغة والتوخي في الاقصى للقريب بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله نوعا غريبا من الالتفات فان كان الالتفات كما في استعمال الادباء والمتقدمين بمعنى الالتفات فلا غبار عليه وإن كان بالمعنى المتعارف فلك أن تقول على رأى السككي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر أن المخاطب إذا ترك خطابه وبني ما أسند إليه للمفعول والمخذوف كالثائب فلا مانع من أن يسمى التفاتا فكما يجري في الانتقال من مقدر إلى محقق يجري في عكسه وهو معنى يديع كما قاله الشهاب، ويسن بعد الحتام أن يقول القارىء (آمين) فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن أبي ميسرة «أن جبريل أقرأ النبي ﷺ فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين» فقال آمين ويقولها المأموم لقراءة امامه فقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن أبي شيبة عن أبي موسى الاشعري قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قرأ -يعنى الامام- غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يحبكم الله» وإخفاؤها مذهب ساداتنا الحنفية وهو مذهب أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وعبد الله بن مسعود، وعند الشافعية يجهر بها. وعن الحسن لا يقولها الامام لانه الداعي. وعن أبي حنيفة في رواية غير مشهورة مثله والمشهور أنه يخفيها، وروى الاخفاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن مغفل وأنس رضى الله تعالى عنهما كما في الكشف ورواية الجمهور محمولة على التعليم، والبحث فقهي وهذا القدر يكفي فيه وليست من القرآن إجماعا ولذا سن الفصل بينها وبين السورة بسكتة لطيفة وما قيل إنها من السورة عند مجاهد فيها لا ينبغي أن يلتفت إليه إذ هو في غاية البطالان إذ لم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف أصلا حتى ذكر غير واحد ان من قال: ان آمين من القرآن كفر، وهي اسم فعل مبنى على الفتح كأمين لالتقاء الساكنين والبحث عن أسماء الافعال مفروغ عنه في كتب النحو والصحيح أنها كلمة عربية ومعناها استجب وقيل موضوعة لما هو أعم منه ومن مرادفه ومن الغريب ما قيل أنه عجمي معرب همين لما أن فاعيل كقبايل ليس من أوزان العرب ورد بأنه يكون وزنا لا نظيره وله نظائر ولذا قيل إنه في الأصل مقصور ووزنه فاعيل فأشبع، ومن العجيب ما قيل إنه اسم الله تعالى والقول في توجيهه أنه لما كان مشتقاً على الضمير المستتر الراجع إليه تعالى قيل أنه من أسمائه أعجب منه وقدم ألفه وتقصر وإلى أصالة كل ذهب طائفة، وأما تشديد يديمه فذكر الواحد أنه لغة فيه، وقيل إنه جمع آم بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدر، وقيل إنه خطأ ولحن وحيث أنه ليس من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح قال بعضهم لا تفسد به الصلاة وإن كان لحن، وفضل هذه السورة بما لا يخفى ويكفي في فضلها ما روى بأسانيد صحيحة عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه «أن رسول الله ﷺ خرج على أبي بن كعب فقال يا أبا وهو يصلي فالتفت أبي فلم يجبه فضلى أبي تخفف ثم انصرف الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :

السلام عليك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما منعك أن تجيئني إذ دعوتك؟ فقال يا رسول الله إني كنت في الصلاة قال أفلم تجد فيما أوحى الله إلي أن استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم؟ قال بلى ولا أعود إن شاء الله تعالى قال تحب أن أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها؟ قال نعم يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف تقرأ في الصلاة فقرأ بأمر القرآن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده ما نزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها وأنها السبع من المثاني - أو قال السبع المثاني - والقرآن العظيم الذي أعطيته « والأحاديث في ذلك كثيرة ولا بدع فهي أم الكتاب والحاوية من دقائق الأسرار العجب العجائب حتى أن بعض الربانيين استخرج منها الحوادث الكونية وأسماء الملوك الإسلامية وشرح أحوالهم وبيان ما لهم، وبالجملة هي كنز العرفان بل اللوح المحفوظ لما يلوح في عالم الامكان ﴿ نسأل الله تعالى ﴾ أن يمن علينا بأشراق أنوارها والاطلاع على مخزونات أسرارها إنه ولي التوفيق والهادي إلى معالم التحقيق *

﴿ ٢ - سورة البقرة ﴾

هذا هو الاسم المشهور وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض لما روى من منع ذلك وتعين أن يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وكذا في سور القرآن كله ومن ثمة أجاز الجمهور ذلك من غير كراهة ويمكن أن يوفق بأنه كان مكروهاً في بدء الإسلام لاستهزاء الكفار ثم بعد سطوع نوره نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد في الحديث بياناً لجوازه وقد تقدم بعض الكلام على هذا، وكان خالد بن معدان يسميها فسطاط القرآن وورد في حديث مرفوع في مسند الفردوس وذلك لعظمها ولما جمع فيها من الأحكام التي لم تذكر في غيرها حتى قال بعض الأشياخ: إن فيها ألف أمر وألف نهى وألف خبر قيل وفيها خمسة عشر مثلاً ولهذا أقام ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ثمانين سنين على تعلمها وورد في حديث المستدرك تسميتها سنام القرآن وسنام كل شيء أعلاؤه وكأنه لذلك أيضاً، وروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أى القرآن أفضل فقالوا الله ورسوله أعلم قال سورة البقرة ثم قال وأيها أفضل؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال آية الكرسي، وهي مدنية وآياتها مائتان وسبع وثمانون على المشهور وقيل ست وثمانون وفيها آخر آية نزلت وهي قوله تعالى: (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) وقد نزلت في حجة الوداع يوم النحر ولا تخرج بذلك عن كونها مدنية كما لا يخفى، ووجه مناسبتها للسورة الفاتحة أن الفاتحة مشتملة على بيان الربوبية أولاً والعبودية ثانياً وطلب الهداية في المقاصد الدينية والمطالب اليقينية ثالثاً، وكذا سورة البقرة مشتملة على بيان معرفة الرب أولاً وإيمان بالغييب) وأمثاله وعلى العبادات وما يتعلق بها ثانياً وعلى طلب ما يحتاج إليه في العاجل والآجل آخراً وأيضاً في آخر الفاتحة طلب الهداية وفي أول البقرة إيمان بالله ذلك بقوله (هدى للمتقين) ولما افتتح سبحانه الفاتحة بالأمر الظاهر وكان وراء كل ظاهر باطن افتتح هذه السورة بمابطن سره وخفى لإلا على من شاء الله تعالى أمره فقال سبحانه وتعالى :

(بسم الله الرحمن الرحيم ألم ١) هي وسائر الالفاظ التي يتجهى بها (كبا تا ثا) أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي ركبت منها الكلمة لصدق حد الاسم المتفق عليه واعتوار خواصه المجمع عليها على كل منها، ويحكى عن الخليل أنه سأل أصحابه كيف تنطقون في الباء من ضرب والكاف من لك فقالوا باء كاف - فقال إنما جئتم بالاسم لا بالحرف