

البرهان في علوم القرآن

أبو عبدالله، بدر الدين، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي المصري

فصل في علم التفسير.

التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ، وقد أكثر الناس فيه من الموضوعات ما بين مختصر ومبسوط وكلهم يقتصر على الفن الذي يغلب عليه فالزجاج والواحدي في البسيط يغلب عليهما الغريب والثعلبي يغلب عليه القصص والزمخشري علم البيان والإمام فخر الدين علم الكلام وما في معناه من العلوم العقلية.

واعلم أن من المعلوم أن الله تعالى إنما خاطب خلقه بما يفهمونه ولذلك أرسل كل رسول بلسان قومه وأنزل كتابه على لغتهم وإنما احتيج إلى التفسير لما سنذكر بعد تقرير قاعدته وهى أن كل من وضع من البشر كتابا فإنما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح وإنما احتيج إلى الشروح لأمر ثلاثة: .

أحدها: كمال فضيلة المصنف فإنه لقوته العلمية يجمع المعانى الدقيقة في اللفظ الوجيز فربما عسر فهم مراده فقصد بالشرح ظهور تلك المعانى الخفية ومن هنا كان شرح بعض الأئمة تصنيفه أدل على المراد من شرح غيره له.

وثانيها: قد يكون حذف بعض مقدمات الأفيصة أو أغفل فيها شروطا اعتمادا على وضوحها أو لأنها من علم آخر فيحتاج الشارح لبيان المحذوف ومراتبه.

وثالثها: احتمال اللفظ لمعان ثلاثة كما في المجاز والاشتراك ودلالة الالتزام فيحتاج الشارح إلى بيان غرض المصنف وترجيحه وقد يقع في التصانيف ما لا يخلو منه بشر من السهو والغلط وتكرار الشيء وحذف المهم وغير ذلك فيحتاج الشارح للتنبيه على ذلك.

وإذا علم هذا فنقول إن القرآن إنما أنزل بلسان عربى مبين في زمن أفصح العرب وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه أما دقائق باطنه فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر من سؤالهم النبی صلى الله عليه وسلم في الأكثر كسؤالهم لما نزل ولم يلبسوا إيمانهم بظلم فقالوا أينما لم يظلم نفسه ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بالشرك واستدل عليه بقوله تعالى إن الشرك يظلم عظيم وكسؤال عائشة رضى الله عنها عن الحساب اليسير فقال ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب وكقصة عدی ابن حاتم في الخيط الذي وضعه تحت رأسه وغير ذلك مما سألوا عن آحاد منه ولم ينقل إلينا عنهم تفسير القرآن وتأويله بجملته فنحن نحتاج إلى ما كانوا يحتاجون إليه وزيادة على ما لم يكونوا محتاجين إليه من أحكام الظواهر لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم فنحن أشد الناس احتياجا إلى التفسير.

ومعلوم أن تفسيره يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة وكشف معانيها وبعضه من

قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض لبلاغته ولطف معانيه ولهذا لا يستغنى عن قانون عام يعول في تفسيره عليه ويرجع في تفسيره إليه من معرفة مضردات ألفاظه ومركباتها وسياقه وظاهره وباطنه وغير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم ويدق عنه الفهم.. بين أقداحهم حديث قصير.. هو سحر وما سواه كلام.. وفي هذا تتفاوت الأذهان وتتسابق في النظر إليه مسابقة الرهان فمن سابق بضمه وراشق كبذ الرمية بسهمه وآخر رمى فأشوى وخبط في النظر خبط عشوا كما قيل وأين الدقيق من الركيك وأين الزلال من الزعاق.

وقال القاضي شمس الدين الخوي رحمه الله علم التفسير عسير يسير أما عسره فظاهر من وجوه أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسمع منه ولا إمكان للوصول إليه بخلاف الأمثال والأشعار فإن الإنسان يمكن علمه بمراد المتكلم بأن يسمع منه أو يسمع ممن سمع منه أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول عليه السلام وذلك متعذر إلا في آيات قلائل فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد وإنما هو عليه السلام صوب رأى جماعة من المفسرين فصار ذلك دليلاً قاطعاً على جواز التفسير من غير سماع من الله ورسوله، قال واعلم أن بعض الناس يفتخر ويقول كتبت هذا وما طالعت شيئاً من الكتب ويظن أنه فخر ولا يعلم أن ذلك غاية النقص فإنه لا يعلم مزية ما قاله على ما قيل ولا مزية ما قيل على ما قاله فبماذا يفتخر ومع هذا ما كتبت شيئاً إلا خائفاً من الله مستعيناً به معتمداً عليه فما كان حسناً فمن الله وفضله بوسيلة مطالعة كلام عباد الله الصالحين وما كان ضعيفاً فمن النفس الأمارة بالسوء.

فصل في علوم القرآن.

ذكر القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب قانون التأويل إن علوم القرآن خمسون علماً وأربعمائة وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم على عدد كلم القرآن مضروبة في أربعة قال بعض السلف إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومقطع وهذا مطلق دون اعتبار تراكيبه وما بينها من روابط وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه إلا الله عز وجل. قال وأم علوم القرآن ثلاثة أقسام توحيد وتذكير وأحكام فالتوحيد تدخل فيه معرفة المخلوقات ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله والتذكير ومنه الوعد والوعيد والجنة والنار وتصفية الظاهر والباطن والأحكام ومنها التكاليف كلها وتبيين المنافع والمضار والأمر والنهي والندب..

فالأول وإلهم إله واحد فيه التوحيد كله في الذات والصفات والأفعال والثاني وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين والثالث وأن احكم بينهم ولذا قيل في معنى قوله صلى الله عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن يعني في الأجر وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقيل ثلثه في المعنى لأن القرآن ثلاثة أقسام كما ذكرنا وهذه السورة اشتملت على التوحيد..

ولهذا المعنى صارت فاتحة الكتاب أم الكتاب لأن فيها الأقسام الثلاثة :.

فأما التوحيد فمن أولها إلى قوله يوم الدين وأما الأحكام فإياك نعبد وإياك نستعين
وأما التذكير فمن قوله اهدنا إلى آخرها فصارت بهذا أما لأنه يتفرع عنها كل نبت.

وقيل صارت أما لأنها مقدمة على القرآن بالقبليّة والأم قبل البنت.

وقيل سميت فاتحة لأنها تفتح أبواب الجنة على وجوه مذكورة في مواضعها وقال أبو
الحكم بن بركان في كتاب الإرشاد وجملة القرآن تشتمل على ثلاثة علوم علم أسماء الله
تعالى وصفاته ثم علم النبوة وبراهينها ثم علم التكليف والجنة قال وهو أعسر لإغرابه وقلة
انصراف الهمم إلى تطلبه مكانه.

وقال غيره القرآن يشتمل على أربعة أنواع من العلوم أمر ونهى وخبر واستخبار وقيل سنة
وزاد الوعد والوعيد.

وقال محمد بن جرير الطبري يشتمل على ثلاثة أشياء التوحيد والأخبار والديانات ولهذا
قال صلى الله عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن.

وهذه السورة تشتمل التوحيد كله وقال على بن عيسى القرآن يشتمل على ثلاثين شيئاً
الإعلام والتنبيه والأمر والنهى والوعد والوعيد ووصف الجنة والنار وتعليم الإقرار باسم الله
وصفاته وأفعاله وتعليم الاعتراف بإنعامه والاحتجاج على المخالفين والرد على الملحدين
والبيان عن الرغبة والرغبة الخير والشر والحسن والقبيح ونعت الحكمة وفضل المعرفة.

ومدح الأبرار وذم الفجار والتسليم والتحسين والتوكيد والتفريع والبيان عن ذم الإخلاف
وشرف الأداء.

قال القاضي أبو المعالي عزيى وعلى التحقيق أن تلك الثلاثة التى قالها محمد بن جرير
تشتمل هذه كلها بل أضعافها فإن القرآن لا يستدرك ولا تحصى غرائبه وعجائبه قال تعالى
وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو..

وقال غيره علوم أفاض القرآن أربعة :.

الإعراب وهو في الخبر.

والنظم وهو القصد نحو واللائى لم يحضن معنى باطن نظم بمعنى ظاهر وقوله قل هل من
شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق كأنه قيل قالوا ومن يبدأ الخلق ثم
يعيده فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول الله يبدأ الخلق لفظ ظاهر نظم بمعنى باطن.

والتنصريف في الكلمة كأقسط عدل وقسط جار وبعد ضد قرب وبعد هلك.

والاعتبار وهو معيار الأنحاء الثلاثة وبه يكون الاستنباط والاستدلال وهو كثير منه ما

يعرف بضحوى الكلام ومعنى اعتبرت الشيء طلبت بيانه عبرت الرؤيا بينتها قال الله تعالى فاعتبروا بعد هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم دل على أن انتقامه بالخروج من الدار من أعظم الوجوه و أول الحشر دل على أن لها توابع لأن أول لا يكون إلا مع آخر وكان هذا في بنى النضير ثم أهل نجران ما ظننتم أن يخرجوا إلا بنبأ وأنهم يستقلون عدد من كان مع النبی صلى الله عليه وسلم ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء فيه دليل على أن الاخراج مثل العذاب في الشدة إذ جعل بدله.

وقد يتعدد الاعتبار نحو أتانى غير زيد أى أتياه أو أتاه غير زيد لا هو لو شئت أنت لم أفعل أمرتنى أو نهيتنى قال الله تعالى لو شاء الله ما عبدنا رد عليهم بأن الله لا يأمر بالفحشاء بدليل قوله والله أمرنا بها وإذا حللتهم فاصطادوا فالاعتبار بإباحة.

ومن الاعتبار ما يظهر بآى آخر كقوله فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيرا فهذه تعتبر بآخر الواقعة من أن الناس على ثلاثة منازل أى أحل كل فريق في منزلة له والله بصير بمنزلهم ومنه ما يظهر بالخبر كقوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزل به بمعنى الحديث إن اليهود قالوا لو جاء به ميكائيل لاتبعناك لأنه يأتى بالخير وجبريل لم يأت بالخير قط وأى خير أجل من القرآن، ومن ضروب النظم قوله تعالى من كان يريد العزة فلله إن حمل على أن يعتبر أن العزة له لم ينتظم به ما بعده وإن حمل على معنى أن يعلم أن العزة انتظم.

النوع الأول.

معرفة أسباب النزول.

وقد اعتنى بذلك المفسرون في كتبهم وأفردوا فيه تصانيف منهم على بن المديني شيخ البخارى ومن أشهرها تصنيف الواحدى في ذلك وأخطأ من زعم أنه لا طائل تحته لجريانه مجرى التاريخ وليس كذلك بل له فوائد.

منها وجه الحكمة المباعدة على تشريع الحكم.

ومنها تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب.

ومنها الوقوف على المعنى قال الشيخ أبو الفتح القشيري بيان سبب النزول طريق قوى في فهم معانى الكتاب العزيز وهو أمر تحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا.

ومنها أنه قد يكون اللفظ عاما ويقوم الدليل على التخصيص فإن محل السبب لا يجوز.

إخراجه بالاجتهاد والإجماع كما حكاه القاضى أبو بكر في مختصر التقريب لأن دخول السبب قطعى ونقل بعضهم الاتفاق على أن لتقدم السبب على ورود العموم أثرا.

ولا الالتفات إلى ما نقل عن بعضهم من تجويز إخراج محل السبب بالتخصيص لأمرين:.

أحدهما أنه يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يجوز والثاني أن فيه عدولا عن محل السؤال وذلك لا يجوز في حق الشارع لئلا يلتبس على السائل واتفقوا على أنه تعتبر النصوصية في السبب من جهة استحالة تأخير البيان عن وقت الحاجة وتؤثر أيضا فيما وراء محل السبب وهو إبطال الدلالة على قول والضعف على قول.

ومن الفوائد أيضا دفع توهم الحصر قال الشافعي ما معناه في معنى قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما الآية إن الكفار لما حرموا ما أحل الله وأحلوا ما حرم الله وكانوا على المضادة والمحادثة جاءت الآية مناقضة لغرضهم فكأنه قال لا حلال إلا ما حرمتهم ولا حرام إلا ما أحللتهم نازلا منزلة من يقول لا تأكل اليوم حلاوة فتقول لا أكل اليوم إلا الحلاوة والغرض المضادة لا النفي والإثبات على الحقيقة فكأنه قال لا حرام إلا ما حللتهم من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ولم يقصد حل ما وراءه إذا قصد إثبات التحريم لا إثبات الحل.

قال إمام الحرمين وهذا في غاية الحسن ولولا سبق الشافعي إلى ذلك لما كنا نستجير مخالفة مالك في حصر المحرمات فيما ذكرته الآية وهذا قد يكون من الشافعي أجراه مجرى التأويل ومن قال بمراعاة اللفظ دون سببه لا يمنع من التأويل..

وقد جاءت آيات في مواضع اتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها كنزول آية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في شأن هلال بن أمية ونزول حد القذف في رماة عائشة رضي الله عنها ثم تعدى إلى غيرهم وإن كان قد قال سبحانه والذين يرمون المحصنات فجمعها مع غيرها إما تعظيما لها إذ أنها أم المؤمنين.

ومن رمى أم قوم فقد رماهم وإما للإشارة إلى التعميم ولكن الرماة لها كانوا معلومين فتعدى الحكم إلى من سواهم فمن يقول بمراعاة حكم اللفظ كان الاتفاق هاهنا هو مقتضى الأصل ومن قال بالقصر على الأصل خرج عن الأصل في هذه الآية بدليل ونظير هذا تخصيص الاستعاذه بالإناث في قوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد لخروجه على السبب وهو أن بنات لبيد سحرن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

كذا قال أبو عبيد وفيه نظر فإن الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم هو لبيد ابن الأعصم كما جاء في الصحيح.

وقد تنزل الآيات على الأسباب خاصة وتوضع كل واحد منها مع ما يناسبها من الآي رعاية لنظم القرآن وحسن السياق فذلك الذي وضعت معه الآية نازلة على سبب خاص للمناسبة إذ كان مسوقا لما نزل في معنى يدخل تحت ذلك اللفظ العام أو كان من جملة الأفراد الداخلة وضعا تحت اللفظ العام فدلالة اللفظ عليه هل هي كالسبب فلا يخرج ويكون مرادا من الآيات قطعا أولا ينتهي في القوة إلى ذلك لأنه قد يراد غيره وتكون المناسبة مشبهة به

فيه احتمال واختار بعضهم أنه رتبة متوسطة دون السبب وفوق العموم المجرد ومثاله قوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فإن مناسبتها للآية التي قبلها وهى قوله تعالى ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أن ذلك إشارة إلى كعب بن الأشرف كان قدم إلى مكة وشاهد قتلى بدر وحرص الكفار على الأخذ بثأرهم وغزو النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه من أهدى سبيلا النبي صلى الله عليه وسلم أو هم فقال أنتم كذبا منه وضلالة لعنه الله فتلک الآية في حقه وحق من شاركه في تلك المقالة وهم أهل كتاب يجدون عندهم في كتابهم بعث النبي صلى الله عليه وسلم وصفته وقد أخذت عليهم المواثيق ألا يكتُموا ذلك وأن ينصروه وكان ذلك أمانة لازمة لهم فلم يؤدوها وخانوا فيها وذلك مناسب لقوله إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها قال ابن العربي في تفسيره وجه النظم أنه أخبر عن كتمان أهل الكتاب صفة محمد صلى الله عليه وسلم وقولهم إن المشركين أهدى سبيلا فكان ذلك خيانة منهم فأنجر الكلام إلى ذكر جميع الأمانات انتهى ولا يرد على هذا أن قصة كعب بن الأشرف كانت عقب بدر ونزول إن الله يأمركم في الفتح أو قريبا منها وبينهما ست سنين لأن الزمان إنما يشترط في سبب النزول ولا يشترط في المناسبة لأن المقصود منها وضع آية في موضع يناسبها والآيات كانت تنزل على أسبابها ويأمر النبي صلى الله عليه وسلم بوضعها في المواضع التي علم من الله تعالى أنها مواضعها ومن فوائد هذا العلم إزالة الإشكال ففى الصحيح عن مروان بن الحكم أنه بعث إلى ابن عباس يسأله لئن كان كل امرئ فرح بما أوتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون فقال ابن عباس هذه الآية نزلت في أهل الكتاب ثم تلا وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه إلى قوله لا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا.

قال ابن عباس سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فكتُموه وأخبروه بغيره فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه فاستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم ما سألهم عنه انتهى.

قال بعضهم وما أجاب به ابن عباس عن سؤال مروان لا يكفى لأن اللفظ أعم من السبب ويشهد له قوله صلى الله عليه وسلم المتشعب بما لم يعط كلابس ثوبى زور وإنما الجواب أن الوعيد مرتب على أثر الأمرين المذكورين وهما الفرح وحب الحمد لا عليهما أنفسهما إذ هما من الأمور الطبيعية التي لا يتعلق بها التكليف أمرا ولا نهيا قلت لا يخفى عن ابن عباس رضى الله عنه أن اللفظ أعم من السبب لكنه بين أن المراد باللفظ خاص ونظيره تفسير النبي صلى الله عليه وسلم الظلم بالشرك فيما سبق ومن ذلك قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية فحكى عن عثمان بن مظعون وعمر بن معد يكرب أنهما كانا يقولان الخمر مباحة ويحتجان بهذه الآية وخفى عليها سبب نزولها فإنه يمنع من ذلك وهو ما

قاله الحسن وغيره لما نزل تحريم الخمر قالوا كيف ياخواننا الذين ماتوا وهى في بطونهم وقد أخبر الله أنها رجس فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح ومن ذلك قوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم الآية قد أشكل معنى هذا الشرط على بعض الأئمة وقد بينه سبب النزول روى أن ناسا قالوا يا رسول الله قد عرفنا عدد ذوات الأقراء فما عدد اللائى لم يحضن من الصغار والكبار فنزلت فهذا يبين معنى إن ارتبتم أى إن أشكل عليكم حكمهن وجهلتم كيف يعتدّن فهذا حكمهن ومن ذلك قوله تعالى والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله فإننا لو تركنا مدلول اللفظ لاقتضى أن المصلى لا يجب عليه استقبال القبلة سفرا ولا حضرا وهو خلاف الإجماع فلا يفهم مراد الآية حتى يعلم سببها وذلك أنها نزلت لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته وهو مستقبل من مكة إلى المدينة حيث توجهت به فعلم أن هذا هو المراد ومن ذلك قوله تعالى إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فإن سبب نزولها أن قوما أرادوا الخروج للجهاد فمنعهم أزواجهم وأولادهم فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم أنزل في بقيتها ما يدل على الرحمة وترك المؤاخذة فقال وإن تعضوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم.

فصل فيما نزل مكررا.

وقد ينزل الشئ مرتين تعظيما لشأنه وتذكيرا به عند حدوث سببه خوف نسيانه وهذا كما قيل في الفاتحة نزلت مرتين مرة بمكة وأخرى بالمدينة وكما ثبت في الصحيحين عن أبى عثمان النهدي عن ابن مسعود أن رجلا أصاب من امرأة قبله فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فأنزل الله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات فقال الرجل إلى هذا فقال بل لجميع أمتي فهذا كان في المدينة والرجل قد ذكر الترمذى أو غيره أنه أبو اليسر وسره هود مكية بالاتفاق ولهذا أشكل على بعضهم هذا الحديث مع ما ذكرنا ولا إشكال لأنها نزلت مرة بعد مرة ومثله ما في الصحيحين عن ابن مسعود في قوله تعالى ويسألونك عن الروح أنها نزلت لما سأله اليهود عن الروح وهو في المدينة ومعلوم أن هذه في سورة سبحان وهى مكية بالاتفاق فإن المشركين لما سألوهم عن ذى القرنين وهن أهل الكهف قيل ذلك بمكة وأن اليهود أمروهم أن يسألوه عن ذلك فأنزل الله الجواب كما قد بسط في موضعه وكذلك ما ورد في قل هو الله أحد أنها جواب للمشركين بمكة وأنها جواب لأهل الكتاب بالمدينة وكذلك ما ورد في الصحيحين من حديث المسيب لما حضرت أبا طالب الوفاة وتلكا عن الشهادة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لأستغفرن لك ما لم أنه فأنزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى وأنزل الله في أبى طالب إنك لا تهدي من أحببت وهذه الآية نزلت في آخر الأمر بالاتفاق وموت أبى طالب كان بمكة فيمكن أنها نزلت مرة بعد أخرى وجعلت أخيرا في براءة والحكمة في هذا كله أنه قد يحدث سبب من سؤال أو حادثة تقتضى نزول آية وقد نزل قبل ذلك ما يتضمنها فتؤدى تلك الآية بعينها إلى

النبى صلى الله عليه وسلم تذكيرا لهم بها وبأنها تتضمن هذه والعالم قد يحدث له حوادث فيتذكر أحاديث وآيات تتضمن الحكم في تلك الواقعة وإن لم تكن خطرت له تلك الحادثة قبل مع حفظه لذلك النص وما يذكره المفسرون من أسباب متعددة لنزول الآية قد يكون من هذا الباب لا سيما وقد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها وجماعة من المحدثين يجعلون هذا من المرفوع المسند كما في قول ابن عمر في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم وأما الإمام أحمد فلم يدخله في المسند وكذلك مسلم وغيره وجعلوا هذا مما يقال بالاستدلال وبالتأويل فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع.

فصل خصوص السبب وعموم الصيغة.

وقد يكون السبب خاصا والصيغة عامة لينبئ على أن العبرة بعموم اللفظ وقال الزمخشري في نفس سورة الهمزة يجوز أن يكون السبب خاصا والوعيد عاما ليتناول كل من باشر ذلك القبيح وليكون جاريا مجرى التعريض بالوارد فيه فإن ذلك أجزر له وأنكى فيه تقدم نزول الآية على الحكم واعلم أنه قد يكون النزول سابقا على الحكم وهذا كقوله تعالى قد أفلح من تزكى فإنه يستدل بها على زكاة الفطر روى البيهقي بسنده إلى ابن عمر أنها نزلت في زكاة رمضان ثم أسند مرفوعا نحوه وقال بعضهم لا أدري ما وجه هذا التأويل لأن هذه السورة مكية ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة وأجاب البغوي في تفسيره أنه يجوز أن يكون النزول سابقا على الحكم كما قال لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد فالسورة مكية وظهور أثر الحل يوم فتح مكة حتى قال عليه السلام أحلت لى ساعة من نهار وكذلك نزل بمكة سيهزم الجمع ويولون الدبر قال عمر بن الخطاب كنت لا أدري أى الجمع يهزم فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر.

فائدة.

روى البخارى في كتاب الأدب المفرد في بر الوالدين عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال نزلت في أربع آيات من كتاب الله عز وجل كانت أمة حلفت ألا تأكل ولا تشرب حتى أفارق محمدا صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى وإن جاهدك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا والثانية أنى كنت أخذت سيفاً فأعجبني فقلت يا رسول الله هب لى هذا فنزلت يسألونك عن الأنفال والثالثة أنى كنت مرضت فأتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله إنى أريد أن أقسم مالى أفأوصى بالنصف فقال لا فقلت الثالث فسكت فكان الثالث بعد جائزا والرابعة أنى شربت الخمر مع قوم من الأنصار فضرب رجل منهم أنفى بلحى جمل فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل تحريم الخمر واعلم أنه جرت عادة المفسرين أن يبدعوا بذكر سبب النزول ووقع البحث أيما

أولى البدء به بتقديم السبب على المسبب أو بالمناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام وهى سابقة على النزول والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفا على سبب النزول كآلية السابقة في إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد وإن لم يتوقف على ذلك فالأولى تقديم وجه المناسبة.

النوع الثانى.

معرفة المناسبات بين الآيات.

وقد أفرد بالتصنيف الأستاذ أبو جعفر بن الزبير شيخ الشيخ أبى حيان وتفسير الإمام فخر الدين فيه شئ كثير من ذلك واعلم أن المناسبة علم شريف تحزر به العقول ويعرف به قدر القائل فيما يقول والمناسبة في اللغة المقاربة وفلان يناسب فلانا أى يقرب منه ويشاكله ومنه النسب الذى هو القريب المتصل كالأخوين وابن العم ونحوه وإن كانا متناسبين بمعنى رابط بينهما وهو القرابة ومنه المناسبة في العلة في باب القياس الوصف المقارب للحكم لأنه إذا حصلت مقاربتة له ظن عند وجود ذلك الوصف وجود الحكم ولهذا قيل المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول وكذلك المناسبة في فواتح الآى وخواتمها ومرجعها والله أعلم إلى معنى ما رابط بينهما عام أو خاص عقلى أو حسى أو خيالى وغير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهنى كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوه أو التلازم الخارجى كالترتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء وقد قل اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته وممن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازى وقال في تفسيره أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط وقال بعض الأئمة

من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض لئلا يكون منقطعا وهذا النوع يهمله بعض المفسرين أو كثير منهم وفوائده غزيرة قال القاضى أبو بكر بن العربى في سراج المريدين ارتباط أى القرآن بعضها ببعض حتى تكون الكلمة الواحدة متسقة المعانى منتظمة المبانى علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة ثم فتح الله عز وجل لنا فيه فلما لم نجد له حملة ورأينا الخلق بأوصاف البطلة ختمنا عليه وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه وقال الشيخ أبو الحسن الشهابانى أول من أظهر ببغداد علم المناسبة ولم تكن سمعناه من غيره هو الشيخ الإمام أبو بكر النيسابورى وكان غزير العلم في الشريعة والأدب وكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه الآية لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة وكان يزرى على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة

انتهى..

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام المناسبة علم حسن ولكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره فإن وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر قال ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا برباط ركيك يسان عنه حسن الحديث فضلا عن أحسنه فإن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة ولأسباب مختلفة وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض إذ لا يحسن أن يرتبط تصرف الإله في خلقه وأحكامه بعضها ببعض مع اختلاف العلل والأسباب كتصرف الملوك والحكام والمفتين وتصرف الإنسان نفسه بأمور متوافقة و متخالفة ومتضادة وليس لأحد أن يطلب ربط بعض تلك التصرفات مع بعض مع اختلافها في نفسها واختلاف أوقاتها انتهى.

قال بعض مشايخنا المحققين قد وهم من قال لا يطلب للآي الكريمة مناسبة لأنها حسب الوقائع المتفرقة وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلا وعلى حسب الحكمة ترتيبا فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون مرتبة سورة كلها وآياته بالتوقيف وحافظ القرآن العظيم لو استفتى في أحكام متعددة أو ناظر فيها أو أملاها لذ كراية كل حكم على ما سئل وإذا رجع إلى التلاوة لم يتل كما أفتى ولا كما نزل مفرقا بل كما أنزل جملة إلى بيت العزة ومن المعجز البين أسلوبه ونظمه الباهر فإنه كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير قال والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها ففى ذلك علم جم وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقى له قلت وهو مبنى على أن ترتيب السور توقيضى وهذا الراجح كما سيأتى وإذا اعتبرت افتتاح كل سورة وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها ثم هو يخفى تارة ويظهر أخرى كافتتاح سورة الأنعام بالحمد فإنه مناسب لختم سورة المائدة من فصل القضاء كما قال سبحانه وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين وكافتتاح سورة فاطر ب الحمد أيضا فإنه مناسب لختم ما قبلها من قوله وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بأشياهم من قبل وكما قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وكافتتاح سورة الحديد بالتسبيح فإنه مناسب لختم سورة الواقعة من الأمر به وكافتتاح البقرة بقوله ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه إشاره إلى الصراط في قوله اهدنا الصراط المستقيم كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذى سألتهم الهداية إليه هو الكتاب وهذا معنى حسن يظهر فيه ارتباط سورة البقرة بالفاتحة وهو يرد سؤال الزمخشري في ذلك وتأمل ارتباط سورة لإيلاف قريش بسورة الفيل حتى قال الأخفش اتصالها بها من باب قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ومن لطائف سورة الكوثر أنها كالمقابلة للتي قبلها لأن السابقة قد وصف الله فيها المنافق بأمور أربعة البخل وترك الصلاة والرياء فيها ومنع الزكاة فذكر هنا في مقابلة البخل إنا أعطيناك الكوثر أى

الكثير وفي مقابلة ترك الصلاة فصل أى دم عليها وفي مقابلة الرياء لربك أى لرضاه لا للناس وفي مقابلة منع الماعون وانحر وأراد به التصديق بلحم الأضاحى فاعتبر هذه المناسبة العجيبة وكذلك مناسبة فاتحة سورة الإسراء بالتسبيح وسورة الكهف بالتحميد لأن التسبيح حيث جاء مقدم على التحميد يقال سبحان الله والحمد لله وذكر الشيخ كمال الدين الزملاكى في بعض دروسه مناسبة استفتاحها بذلك ما ملخصه إن سورة بنى إسرائيل افتتحت بحديث الإسراء وهو من الخوارق الدالة على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه رسول من عند الله والمشركون كذبوا ذلك وقالوا كيف يسير في ليلة من مكة إلى بيت المقدس وعادوا وتعنتوا وقالوا صف لنا بيت المقدس فرفع له حتى وصفه لهم والسبب في الإسراء أولا لبيت المقدس ليكون ذلك دليلا على صحة قوله بصعود السموات فافتتحت بالتسبيح تصديقا لنبيه فيما ادعاه لأن تكذيبهم له تكذيب عناد فنزه نفسه قبل الإخبار بهذا الذى كذبوه أما الكهف فإنه لما احتبس الوحي وأرجف الكفار بسبب ذلك أنزلها الله ردا عليهم وأنه لم يقطع نعمه عن نبيه صلى الله عليه وسلم بل أتم عليه بإنزال الكتاب فناسب افتتاحها بالحمد على هذه النعمة وإذا ثبت هذا بالنسبة إلى السور فما ظنك بالآيات وتعلق بعضها ببعض بل عند التأمل يظهر أن القرآن كله كالكلمة الواحدة..

أنواع ارتباط الآى بعضها ببعض عدنا إلى ذكر ارتباط الآى بعضها ببعض فنقول ذكر الآية بعد الأخرى إما أن يظهر الارتباط بينهما لتعلق الكلام ببعضه ببعض وعدم تمامه بالأولى فواضح وكذلك إذا كانت الثانية للأولى على جهة التأكيد والتفسير أو الاعتراض والتشديد وهذا القسم لا كلام فيه وإما ألا يظهر الارتباط بل يظهر أن كل جملة مستقلة عن

الأخرى وأنها خلاف **النوع** المبدوء به فإما أن تكون معطوفة على ما قبلها بحرف من حروف العطف المشترك في الحكم أولا القسم الأول أن تكون معطوفة ولا بد أن تكون بينهما جهة جامعة على ما سبق تقسيمه كقوله تعالى يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وقوله والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون وفائدته العطف جعلهما كالنظيرين والشريكين وقد تكون العلاقة بينهما المضادة وهذا كمنااسبة ذكر الرحمة بعد ذكر العذاب والرغبة بعد الرهبة وعادة القرآن العظيم إذا ذكر أحكاما ذكر بعدها وعدا ووعيدا ليكون ذلك باعثا على العمل بما سبق ثم يذكر آيات التوحيد والتنزيه ليعلم عظم الأمر والنهى وتأمل سورة البقرة والنساء والمائدة وغيرها تجده كذلك وقد تأتى الجملة معطوفة على ما قبلها ويشكل وجه الارتباط فتحتاج إلى شرح ونذكر من ذلك صورا يلتحق بها ما هو في معناها فمنها قوله تعالى يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها الآية فقد يقال أى رابط بين أحكام الأهلة وبين حكم إتيان البيوت والجواب من وجوه أحدها كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الحكمة في تمام الأهلة ونقصانها معلوم أن كل ما يفعله الله فيه حكمة ظاهرة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا في

واحد تفعّلونها أنتم مما ليس من البر في شيء وأنتم تحسبونها برا الثاني أنه من باب الاستطراد لما ذكر أنها مواقيت للحج وكان هذا من أفعالهم في الحج ففى الحديث أن ناسا من الأنصار كانوا إذا أحرّموا لم يدخل أحد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب فإن أهل المدر نقب نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج أو يتخذ سلما يصعد به وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء فقليل لهم ليس البر بتحرجكم من دخول الباب لكن البر بر من اتقى ما حرم الله وكان من حقهم السؤال عن هذا وتركهم السؤال عن الأهلّة ونظيره في الزيادة على الجواب قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن المتوضئ بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته الثالث أنه من قبيل التمثيل لما هم عليه من تعكيسهم في سؤالهم وأن مثلهم كمثّل من يترك بابا ويدخل من ظهر البيت فقليل لهم ليس البر ما أنتم عليه من تعكيس الأسئلة ولكن البر من اتقى ذلك ثم قال الله سبحانه وأتوا البيوت من أبوابها أى باشروا الأمور من وجوها التي يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا والمراد أن يصمم القلب على أن جميع أفعال الله حكمة منه وأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فإن في السؤال اتهامها ومنها قوله سبحانه وتعالى سبحانه الذي أسرى بعبد ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى إلى أن قال وأتينا موسى الكتاب فإنه قد يقال أى رابط بين الإسراء و آتينا موسى الكتاب ووجه اتصالها بما قبلها أن التقدير أطلعناه على الغيب عيانا وأخبرناه بوقائع من سلف بيانا لتقوم أخباره على معجزته برهانا أى سبحانه الذي أطلعك على بعض آياته لتقصها ذكرا وأخبرك بما جرى لموسى وقومه في الكرتين لتكون قصتهما آية أخرى أو أنه أسرى بمحمد إلى ربه كما أسرى بموسى من مصر حين خرج منها خائفا يترقب ثم ذكر بعده ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا ليتذكر بنو إسرائيل نعمة الله عليهم قديما حيث نجاهم من الغرق إذ لو لم ينج أباهم من أبناء نوح لما وجدوا وأخبرهم أن نوحا كان عبدا شكورا وهم ذريته والولد سر أبيه فيجب أن يكونوا شاكرين كأبيهم لأنه يجب أن يسيروا سيرته فيشكروا وتأمل كيف أثنى عليه وكيف تليق صفته بالفاصلة ويتم النظم بها مع خروجها مخرج المرور عن الكلام الأول إلى ذكره ومدحه بشكره وأن يعتقدوا تعظيم تخليصه إياهم من الطوفان بما حملهم عليه ونجاهم منه حين أهلك من عداهم وقد عرفهم أنه إنما يؤاخذهم بذنوبهم وفسادهم فيما ساء عليهم من قتلهم ثم عاد عليهم بالإحسان والإفضال كي يتذكروا ويعرفوا قدر نعمة الله عليهم وعلى نوح الذي ولدهم وهم ذريته فلما صاروا إلى جهالتهم وتمردوا عاد عليهم التعذيب ثم ذكر تعالى في ثلاث آيات بعد ذلك معنى هذه القصة بكلمات قليلة العدد كثيرة الفوائد لا يمكن شرحها إلا بالتفصيل الكثير والكلام الطويل مع ما اشتمل عليه من التدرج العجيب والموعظة العظيمة بقوله إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها ولم ينقطع بذلك نظام الكلام إلى أن خرج إلى قوله عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا يعنى إن عدتم إلى الطاعة عدنا إلى العفو ثم خرج خروجاً آخر إلى حكمة القرآن لأنه الآية الكبرى وعلى هذا فقس الانتقال من مقام إلى مقام حتى ينقطع الكلام وبهذا يظهر لك اشتمال القرآن العظيم على

النوع المسمى بالتخلص وقد أنكره أبو العلاء محمد بن غانم المعروف بالغانمي وقال ليس في القرآن الكريم منه شيء لما فيه من التكلف وليس كما قال ومن أحسن أمثله قوله تعالى الله نور السموات والأرض الآية فإن فيها خمس تخلصات وذلك أنه جاء بصفة النور وتمثيله ثم تخلص منه إلى ذكر الزجاجة وصفاتها ثم رجع إلى ذكر النور والزيت يستمد منه ثم التخلص منه إلى ذكر الشجرة ثم تخلص من ذكرها إلى صفة الزيت ثم تخلص من صفة الزيت إلى صفة النور وتضاعفه ثم تخلص منه إلى نعم الله بالهدى على من يشاء ومنه قوله تعالى سأله سائل بعذاب واقع الآية فإنه سبحانه ذكر أولاً عذاب الكفار وأن لا دافع له من الله ثم تخلص إلى قوله تعرج الملائكة والروح إليه بوصف الله ذي المعارج ومنه قوله تعالى واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون إلى قوله فلو أن لنا كرة فنتكون من المؤمنين فهذا تخلص من قصة إبراهيم وقومه إلى قوله هكذا وتمنى الكفار في الدار الآخرة الرجوع إلى الدنيا ليؤمنوا بالرسول وهذا تخلص عجيب وقوله قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون قال أفرايتم ما كنتم تعبدون انتم وآباءكم الاقدمون فإنهم عدو لى إلا رب العالمين الذى خلقنى فهو يهدين وذلك أنه لما أراد الانتقال من أحوال أصنامهم إلى ذكر صفات الله قال إن أولئك لى أعداء إلا الله فانتقل بطريق الاستثناء المنفصل وقوله تعالى إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما تعلنون الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم وقوله تعالى في سورة الصافات أذلك خير نزل أم شجرة الزقوم وهذا من بديع التخلص فإنه سبحانه خلص من وصف المخلصين وما أعد لهم إلى وصف الظالمين وما أعد لهم ومنه أنه تعالى في سورة الأعراف ذكر الأمم الخالية والأنبياء الماضين من آدم عليه السلام إلى أن انتهى إلى قصة موسى عليه السلام فقال في آخرها واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة إلى الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل وهو من بديع التخلص واعلم أنه حيث قصد التخلص فلا بد من التوطئة له ومن بديعه قوله تعالى نحن نقص عليك أحسن القصص يشير إلى قصة يوسف عليه السلام فوطاً بهذه الجملة إلى ذكر القصة يشير إليها بهذه النكتة من باب الوحي والرمز وكقوله سبحانه موطئاً للتخلص إلى ذكر مبتدأ خلق المسيح عليه السلام إن الله اصطفى آدم ونوحاً الآية ومنها قوله تعالى والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله فإنه قد يقال ما وجه اتصاله بما قبله وهو قوله ومن أضل ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها الآية قال الشيخ أبو محمد الجويني في تفسيره سمعت أبا الحسين الدهان يقول وجه اتصالها هو أن ذكر تخريب بيت المقدس قد سبق أى فلا يجرمكم ذلك واستقبلوها فإن لله المشرق والمغرب ومنها قوله أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى

السماء كيف رفعت الآية فإنه يقال ما وجه الجمع بين الإبل والسماء والجبال والأرض في هذه الآية والجواب أنه جمع بينهما على مجرى الإلف والعادة بالنسبة إلى أهل الوبر فإن كل انتفاعهم في معاشهم من الإبل فتكون عنايتهم مصروفة إليها ولا يحصل إلا بأن ترعى وتشرب وذلك بنزول المطر وهو سبب تقلب وجوههم في السماء ثم لا بد لهم من مأوى يؤويهم وحصن يتحصنون به ولا شيء في ذلك كالجبال ثم لا غنى لهم لتعذر طول مكثهم في منزل عن التنقل من أرض إلى سواها فإذا نظرى البدوى في خياله وجد صورة هذه الأشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور ومنها قوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء فيقال أى ارتباط بينهما وجوابه أن المبتدأ وهو من خبره محذوف أى أفمن هو قائم على كل نفس تترك عبادته أو معادل الهمزة تقديره أفمن هو قائم على كل نفس كمن ليس بقائم ووجه العطف على التقديرين واضح أما الأول فالمعنى أترك عبادته من هو قائم على كل نفس ولم يكف التترك حتى جعلوا له شركاء وأما على الثانى فالمعنى إذا انتفت المساواة بينهما فكيف تجعلون لغير المساوى حكم المساوى ومنها قوله تعالى ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم إلى قوله والله لا يهدى القوم الظالمين أو كالذى مر على قرية عطف قصة على قصة مع أن شرط العطف المشاكلة فلا يحسن في نظير الآية ألم تر إلى ربك أو كالذى ووجه ما بينهما من المشابهة أن ألم تر بمنزلة هل رأيت كالذى حاج إبراهيم وإنما كانت بمنزلتها لأن ألم تر مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي ولذلك يجاب ببلى والاستفهام يعطى النفى إذ حقيقة المستفهم عنه غير ثابتة عند المستفهم ومن ثم جاء حرف الاستفهام مكان حرف النفى ونفى النفى إيجاب فصار بمثابة رأيت غير أنه مقصود به الاستفهام ولم يمكن أن يؤتى بحرفه لوجوده في اللفظ فلذلك أعطى معنى هل رأيت فإن قلت من أين جاءت إلى ورأيت يتعدى بنفسه أوجب لتضمنه معنى تنظر القسم الثانى ألا تكون معطوفة فلا بد من دعامة تؤذن باتصال الكلام وهى قرائن معنوية مؤذنة بالربط والأول مزج لفظى وهذا مزج معنوى تنزل الثانية من الأولى منزلة جزئها الثانى وله أسباب اسباب أحدها التنظير فإن إلحاق التنظير بالتنظير من دأب العقلاء ومن أمثلته قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق عقب قوله أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فإن الله سبحانه أمر رسوله أن يمضى لأمره في الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون وذلك أنهم اختلفوا في القتال يوم بدر في الأنفال وحاجوا النبی صلى الله عليه وسلم وجادلوه فكره كثير منهم ما كان من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في النفل فأنزل الله هذه الآية وأنفذ أمره بها وأمرهم أن يتقوا الله ويطيعوه ولا يعترضوا عليه فيما يفعل من شيء ما بعد أن كانوا مؤمنين ووصف المؤمنين ثم قال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لكارهون يريد أن كراهيتهم لما فعلته من الغنائم ككراهتهم للخروج معك وقيل معناه أولئك هم المؤمنون حقا كما أخرجك ربك من بيتك بالحق كقوله تعالى فارب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون وقيل الكاف صفة لفعل مضمر

وتأويله افعل في الأنفال كما فعلت في الخروج إلى بدر وإن كره القوم ذلك ونظيره قوله تعالى كما أرسلنا فيكم رسولا منكم معناه كما أنعمنا عليكم بإرسال رسول من أنفسكم فكذلك أتم نعمتي عليكم فشبّه كراهتهم ما جرى من أمر الأنفال وقسمتها بالكراهة في مخرجه من بيته وكل ما لا يتم الكلام إلا به من صفة وصلة فهو من نفس الكلام وأما قوله تعالى كما أنزلنا على المقتسمين بعد قوله وقل إني أنا النذير المبين فإن فيه محذوفا كأنه قال أنا النذير المبين عقوبة أو عذابا مثل ما أنزلنا على المقتسمين وأما قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به وقد اكتنفه من جانبيه قوله بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره وقوله كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة فهذا من باب قولك للرجل وأنت تحدثه بحديث فينتقل عنك ويقبل على شيء آخر أقبل على واسمع ما أقول وافهم عنى ونحو هذا الكلام ثم تصل حديثك فلا يكون بذلك خارجا عن الكلام الأول قاطعا له وإنما يكون به مشوقا للكلام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أميا لا يقرأ ولا يكتب وكان إذا نزل عليه الوحي وسمع القرآن حرك لسانه بذكر الله فقيل له تدبر ما يوحى إليك ولا تتلقفه بلسانك فإنما نجمعه لك ونحفظه عليك ونظيره قوله في سورة المائدة اليوم يؤس الذين كفروا من دينكم إلى قوله الإسلام دينا فإن الكلام بعد ذلك متصل بقوله أولا ذلكم فسق ووسط هذه الجملة بين الكلامين ترغيبا في قبول هذه الأحكام والعمل بها والحث على مخالفة الكفار وموت كلمتهم وإكمال الدين ويدل على اتصال فمن اضطر بقوله ذلكم فسق آية الأنعام قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر الثاني المضادة ومن أمثلته قوله تعالى في سورة البقرة إن الذين كفروا سواء عليهم الآيات فإنه أول السورة كان حديثا عن القرآن الكريم وأن من شأنه كيت وكيت وأنه لا يهدى القوم الذين من صفاتهم كيت وكيت فرجع إلى الحديث عن المؤمنين فلما أكمله عقب بما هو حديث عن الكفار فبينهما جامع وهمى بالتضاد من هذا الوجه وحكمته التشويق والثبوت على الأول كما قيل.. وبضدها تتبين الأشياء.. فإن قيل هذا جامع بعيد لأن كونه حديثا عن المؤمنين بالعرض لا بالذات والمقصود بالذات الذي هو مساق الكلام إنما هو الحديث عن الكتاب لأنه مفتتح القول قلنا لا يشترط في الجامع ذلك بل يكفى التعلق على أى وجه كان ويكفى في وجه الربط ما ذكرنا لأن القصد تأكيد أمر القرآن والعمل به والحث على الإيمان به ولهذا لما فرغ من ذلك قال وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فرجع إلى الأول الثالث الاستطراد كقوله تعالى يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوءاتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون قال الومخشرى هذه الآية وارده على سبيل الاستطراد عقب ذكر بدو السوءات وخصف الورق عليها إظهارا للمنة فيما خلق الله من اللباس ولما في العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة وإشعارا بأن الستر باب عظيم من أبواب النقوى وجعل القاضى أبو بكر في كتاب إعجاز القرآن من الاستطراد قوله تعالى أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون والله

يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون وقال كأن المراد أن يجرى بالقول الأول إلى الإخبار عن أن كل شيء يسجد لله عز وجل وإن كان ابتداء الكلام في أمر خاص انتهى وفيه نظر ومنه الانتقال من حديث إلى آخر تنشيطا للسامع كقوله تعالى في سورة ص بعد ذكر الأنبياء هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مآب فإن هذا القرآن نوع من الذكر لما انتهى ذكر الانبياء وهو نوع من التنزيل أراد أن يذكر نوعا آخر وهو ذكر الجنة وأهلها فقال هذا ذكر فأكد تلك الإخبارات باسم الإشارة تقول أشير عليك بكذا ثم تقول بعده هذا الذي عندي والأمر إليك وقال وإن للمتقين لحسن مآب كما يقول المصنف هذا باب يشرع في باب آخر ولذلك لما فرغ من ذكر أهل الجنة قال هذا وإن للطاغين لشر مآب.

فصل في اتصال اللفظ والمعنى على خلاف.

وقد يكون اللفظ متصلا بالآخر والمعنى على خلافه كقوله تعالى ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة فقوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة منظوم بقوله قال قد أنعم الله على لأنه موضع الشماتة وقوله كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون فإنه متصل بقوله وإن فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعدما تبين كأنما يساقون وقوله ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم جواب الشرط قوله تعالى تولوا وأعينهم تفيض من الدمع وقوله قلت لا أجد ما أحملكم عليه داخل في الشرط وقوله وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به إلى قوله إلا قليلا فقوله إلا قليلا متصل بقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم ومثل بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته على تأويل ولولا فضل الله عليكم ورحمته إلا قليلا ممن لم يدخله في رحمته واتبعوا الشيطان لا تبعتم الشيطان ومما يحتمل الاتصال والانقطاع قوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يحتمل أن يكون متصلا بقوله فيها مصباح أي المصباح في بيوت ويكون تمامه على قوله ويذكر فيها اسمه و يسبح له فيها رجال صفة للبيوت ويحتمل أن يكون منقطعا خبرا لقوله و رجال لا تلهيهم ومما يتعين أن يكون منقطعا قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين مستأنف لأنه لو جعل متصلا بيعزب لاختل المعنى إذ يصير عاى حد قولك ما يعزب عن ذهني إلا في كتاب أي استدراكه وقوله فيه هدى للمتقين منهم من قضى باستئنافه على أنه مبتدأ وخبر ومنهم من قضى بجعل فيه خبر لا و هدى نصب على الحال في تقدير هاديا ولا يخفى انقطاع الذين يحملون العرش عن قوله أنهم أصحاب النار وكذا فلا يحزنك قولهم عن قوله سبحانه إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون وكذلك قوله فأصبح من النادمين عن قوله من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس.

النوع الثالث.

معرفة الفواصل ورءوس الآى.

وهى كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع وقال الدانى كلمة آخر الجملة قال الجعبرى وهو خلاف المصطلح ولا دليل له فى تمثيل سيبويه يوم يأت و ما كنا نبغ وليس رأس أى لأن مراده الفواصل اللغوية لا الصناعية ويلزم أبا عمرو إمالة من أعطى لأبى عمرو وقال القاضى أبو بكر الفواصل حروف متشاكلة فى المقاطع يقع بها إفهام المعانى انتهى وفرق الإمام أبو عمرو الدانى بين الفواصل ورءوس الآى قال أما الفاصلة فهى الكلام المنفصل مما بعده والكلام المنفصل قد يكون رأس آية وغير رأس وكذلك الفواصل يكن رءوس أى وغيرها وكل رأس آية فاصلة وليس كل فاصلة رأس آية فالفاصلة تعم النوعين وتجمع الضربين ولأجل كون معنى الفاصلة هذا ذكر سيبويه فى تمثيل القوافى يوم يأت و ما كنا نبغ وهما غيره رأس آيتين بإجماع مع إذا يسر وهو رأس آية بإتفاق انتهى وتقع الفاصلة عند الاستراحة فى الخطاب لتحسين الكلام بها وهى الطريقة التى يباين القرآن بها سائر الكلام وتسمى فواصل لأنه ينفصل عندها الكلامان وذلك أن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها ولم يسموها أسجاء فأما مناسبة فواصل فلقوله تعالى كتاب فصلت آياته وأما تجنب أسجاء فلأن أصله من سجع الطير فشرف القرآن الكريم أن يستعار لشيء فيه لفظ هو أصل فى صوت الطائر ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث فى اسم السجع الواقع فى كلام آحاد الناس ولأن القرآن من صفات الله عز وجل فلا يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها وإن صح المعنى ثم فرقوا بينهما فقالوا السجع هو الذى يقصد فى نفسه ثم يحيل المعنى عليه والواصل التى تتبع المعانى ولا تكون مقصودة فى نفسها قال الرمانى فى كتاب إعجاز القرآن وبنى عليه أن الفواصل بلاغة والسجع عيب وتبعه القاضى أبو بكر الباقلانى فى كتاب إعجاز القرآن ونقل عن الأشعرية امتناع كون فى القرآن سجعا قال ونص عليه الشيخ أبو الحسن الأشعري فى غير موضع من كتبه قال وذهب كثير من مخالفيهم إلى إثبات السجع فى القرآن وزعموا أن ذلك مما تبين فيه فضل الكلام وأنه من الأجناس التى يقع بها التفاضل فى البيان والفصاحة كالتجنيس والالتفاف ونحوها قال وأقوى ما استدلوا به الاتفاق على أن موسى أفضل من هارون عليهما السلام ولما كان السجع قيل فى موضع هارون وموسى ولما كانت الفواصل فى موضع آخر بالتواو والنون قيل موسى وهارون قالوا وهذا يفارق أمر الشعر لأنه لا يجوز أن يقع فى الخطاب إلا مقصودا إليه وإذا وقع غير مقصود إليه كان دون القدر الذى نسميه شعرا وذلك القدر يتفق وجوده من المضمح كما يتفق وجوده فى الشعر وأما ما جاء فى القرآن من السجع فهو كثير لا يصح أن يتفق كله غير مقصود إليه قال وبنوا الأمر فى ذلك على تحديد معنى السجع قال أهل اللغة هو موالاة الكلام على وزن واحد قل ابن دريد سجعت الحمامة رددت صوتها قال القاضى وهذا الذى يزعمونه غير صحيح ولو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ولو كان داخلا فيها لم يقع بذلك إعجاز ولو جاز أن يقال هو سجع معجز لجاز لهم أن يقولوا شعر

معجز وكيف والسجع مما كانت كهان العرب تألفه ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر لأن الكهانة تخالف النبوات بخلاف الشعر وما توهموا أنه سجع باطل لأن مجيئه على صورته لا يقتضى كونه هو لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدى السجع وليس كذلك ما أتفق مما هو فى معنى السجع من القرآن لأن اللفظ وقع فيه تابعا للمعنى وفرق بين أن ينتظم الكلام فى نفسه بألفاظه التى تؤدى المعنى المقصود فيه وبين أن يكون المعنى منتظما دون اللفظ ومتى ارتبط المعنى بالسجع كان إفادته السجع كإفادته غيره ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلبا لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى قال و أما ما ذكره فى تقديم موسى على هارون فى موضع وتأخيره عنه فى موضع لأجل السجع ولتساوى مقاطع الكلام فمردود بل الفائدة فيه إعادة القصة الوحداً بألفاظ مختلفة تؤدى معنى واحداً وذلك من الأمر الصعب الذى تظهر فيه الفصاحة وتقوى البلاغة ولهذا أعيدت كثير من القصص فى مواضع كثيرة مختلفة على ترتيبات متفاوتة تنبيهها بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومكررا ولو أمكنهم المعارضة لقصدوا تلك القصة وعبروا عنها بألفاظ لهم تؤدى إلى تلك المعانى ونحوها وجعلوها بإزاء ما جاء به وتوصلوا بذلك إلى تكذيبه وإلى مساواته فيما حكى وجاء به وكيف وقد قال لهم فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات على بعض وتأخيرها إظهار الإعجاز على الطريقتين جميعا دون السجع الذى توهموه إلى أن قال فبان بما قلنا أن الحروف الواقعة فى الفواصل مناسبة موقع النظائر التى تقع فى الأسجاع لا يخرجها عن حدها ولا يدخلها فى باب السجع وقد بينا أنهم يذمون كل سجع خرج عن اعتدال الأجزاء فكان بعض مصاريعه كلمتين وبعضها يبلغ كلمات ولا يرون ذلك فصاحة بل يرونه عجزا فلو فهموا اشتمال القرآن على السجع لقالوا نحن نعارضه بسجع معتدل فنزيد فى الفصاحة على طريق القرآن ونتجاوز حده فى البراعة والحسن انتهى ما ذكره القاضى والرمانى رد عليهما الخفاجى فى كتاب سر الفصاحة فقال وأما قول الرمانى إن السجع عيب والفواصل على الإطلاق بلاغة فغلط فإنه إن أراد بالسجع ما يتبع المعنى وكأنه غير مقصود فذلك بلاغة والفواصل مثله وإن أراد به ما تقع المعانى تابعة له وهو مقصود متكلف فذلك عيب والفواصل مثله قال وأظن أن الذى دعاهم إلى تسمية كل ما فى القرآن فواصل ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا رغبتهم فى تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروى عن الكهنة وغيرهم وهذا غرض فى التسمية قريب والحقيقة ما قلناه ثم قال والتحرير أن الأسجاع حروف متماثلة فى مقاطع الفواصل فإن قيل إذا كان عندكم أن السجع محمود فهلا ورد القرآن كله مسجوعا وما الوجه فى ورود بعضه مسجوعا وبعضه غير مسجوع قلنا إن القرآن نزل بلغة العرب وعلى عرفهم وعاداتهم وكان الفصيح منهم لا يكون كلامه كله مسجوعا لما فيه من أمارات التكلف والاستكراه والتصنع لا سيما فيما يطول من الكلام فلم يرد كله مسجوعا جريا منه على عرفهم فى اللطيفة العالية من كلامهم ولم يخل من السجع لأنه يحسن فى بعض الكلام على الصفة السابقة وعليها ورد فى

فصيح كلامهم فلم يجر أن يكون عاليا في الفصاحة وقد أدخل فيه بشرط من شروطها فهذا هو السبب في ورود بعضه كذلك وبعضه بخلافه وخصت فواصل الشعر باسم القوافي لأن الشاعر يقفوها أي يتبعها في شعره لا يخرج عنها وهي في الحقيقة فاصلة لأنها تفصل آخر الكلام فالقافية أخص في الاصطلاح إذ كل قافية فاصلة ولا عكس ويمتنع استعمال القافية في كلام الله تعالى لأن الشرع لما سلب عنه اسم الشعر وجب سلب القافية أيضا عنه لأنها منه وخاصة به في الاصطلاح وكما يمتنع استعمال القافية في القرآن لا تطلق الفاصلة في الشعر لأنها صفة لكتاب الله فلا تتعداه قيل وقد يقع في القرآن الإيطاء وهو ليس بقبيح فيه إنما يقبح في الشعر كقوله تعالى في سورة البقرة كأنهم لا يعلمون ثم قال في آخرين لو كانوا يعلمون ثلاث فواصل متوالية يعلمون ، يعلمون ، يعلمون فهذا لا يقبح في القرآن قولاً واحداً قيل ويقع فيه التضمن وليس بقبيح إنما يقبح في الشعر ومنه سورتا الفيل وقريش فإن اللام في لإيلاف قريش قيل إنها متعلقة جعلهم في آخر الفيل وحكى حازم في منهاج البلغاء خلافاً غريباً فقال وللناس في الكلام المنثور من جهة تقطيعه إلى مقادير تتقارب في الكمية وتتناسب مقاطعها على ضرب منها أو بالنقلة من ضرب واقع في ضربين أو أكثر إلى ضرب آخر مزدوج في كل ضرب ضرب منها أو يزيد على الأزواج ومن جهة ما يكون غير مقطع إلى مقادير بقصد تناسب أطرافها وتقارب ما بينها في كمية الألفاظ والحروف ثلاثة مذاهب منهم من يكره تقطيع الكلام إلى مقادير متناسبة الأطراف غير متقاربة في الطول والقصر لما فيه من التكلف إلا ما يقع به الإلمام في النادر من الكلام والثاني أن التناسب الواقع بإفراغ الكلام في قوالب التقضيه وتحليلتها بمناسبات المقاطع أكيد جداً والثالث وهو الوسط أن السجع لما كان زينة للكلام فقد يدعوا إلى التكلف فرئى ألا يستعمل في الكلام وأن لا يخلو الكلام بالجملة منه أيضاً ولكن يقبل من الخاطر فيه ما اجتلبه عفو بخلاف التكلف وهذا رأى أبى الفرج قدامة قال حازم وكيف يعاب السجع على الإطلاق وإنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع في كلام العرب وإنما لم يجيء على أسلوب واحد لأنه لا يحسن في الكلام جميعاً أن يكون مستمراً على نمط واحد لما فيه من التكلف ولما في الطبع من الملل عليه ولأن الافتتان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد فلهذا وردت بعض أي القرآن متماثلة المقاطع وبعضها غير متماثل إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل واعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل حيث تطرد متأكد جداً ومؤثر في اعتدال نسق الكلام وحسن موقعه من النفس تأثيراً عظيماً ولذلك خرج عن نظم الكلام لأجلها في مواضع أحدها زيادة حرف لأجلها ولهذا ألحقت الألف بـ الظنون في قوله تعالى وتظنون بالله الظنونا لأن مقاطع فواصل هذه السورة ألفت منقلبة عن تنوين في الوقف فزيد على النون ألف لتساوي المقاطع وتناسب نهايات الفواصل ومثله فأضلونا السبيلا وأطعنا الرسولاً وأنكر بعض المغاربة ذلك وقال لم تزد الألف لتناسب رءوس الآي كما قال قوم لأن في سورة الأحزاب والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وفيها فأضلونا السبيلا وكل واحد منها رأس آية وثبتت الألف بالنسبة

إلى حالة أخرى غير تلك في الثاني دون الأول فلو كان لتناسب رءوس الآي ثبوت من الجميع قال وإنما زيدت الألف في مثل ذلك لبيان القسمين واستواء الظاهر والباطن بالنسبة إلى حالة أخرى غير تلك وكذلك لحاق هاء السكت في قوله ماهيه في سورة القارعة هذه الهاء عدلت مقاطع الفواصل في هذه السورة وكان للحاقها في هذا الموضع تأثير عظيم في الفصاحة وعلى هذا والله أعلم ينبغى أن يحمل لحاق النون في المواضع التي قد تكلم في لحاق النون إياها نحو قوله تعالى وكل في فلك يسبحون وقوله تعالى كونوا قردة خاسئين فإن من مآخذ الفصاحة ومذاهبها أن يكون ورود هذه النون في مقاطع هذه الأنحاء لآي راجح الأصالة في الفصاحة لتكون فواصل السور الوارد فيها ذلك قد استوثق فيما قبل حروفها المتطرفة وقوع حرف المد واللين وقوله تعالى وطور سينين وهو طور سيناء لقوله وشجره تخرج من طور سيناء وقوله تعالى لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون كمرر لعل مراعاة لفواصل الآي إذ لو جاء على الأصل لقال لعلى أرجع إلى الناس فيعلموا بحذف النون على الجواب الثاني حذف همزة أو حرف اطرادا كقوله تعالى والليل إذا يسر الثالث الجمع بين المجزورات وبذلك يجاب عن سؤال في قوله تعالى ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا فإنه قد تواترت المجزورات بالأحرف الثلاثة وهى اللام في لكم والباء في به وعلى في علينا وكان الأحسن الفصل وجوابه أن تأخر تبيعا وترك الفصل أرجح من أن يفصل به بين بعض الروابط وكذلك الآيات التي تتصل بقوله ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا فإن فواصلها كلها منصوبة منونة فلم يكن بد من تأخير قوله تبيعا لتكون نهاية هذه الآية مناسبة لنهايات ما قبلها حتى تتناسق على صورة واحدة الرابع تأخير ما أصله أن يقدم كقوله تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى لأن أصل الكلام أن يتصل الفعل بفاعله ويؤخر المفعول لكن آخر الفاعل وهو موسى لأجل رعاية الفاصلة قلت للتأخير حكمة أخرى وهى أن النفس تتشوق لفاعل أوجس فإذا جاء بعد أن آخر وقع بموقعه وكقوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى فإن قوله وأجل مسمى معطوف على كلمة ولهذا رفع والمعنى ولولا كلمة سبقت من ربك في التأخير وأجل مسمى لكان العذاب لزاما لكنه قدم وأخر لتشتبك رءوس الآي قاله ابن عطية وجوز الزمخشري عطفه على الضمير في لكان أى لكان الأجل العاجل وأجل مسمى لازمين له كما كانا لازميين لعاد وشمود ولم ينضرد الأجل المسمى دون الأجل العاجل ومنه قوله تعالى ولقد جاء آل فرعون النذر فأخر الفاعل لأجل الفاصلة وقوله ومما رزقناهم ينفقون آخر الفعل عن المفعول فيها وقدمه فيما قبلها في قوله يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة لتوافق رءوس الآي قاله أبو البقاء وهو أجود من قول الزمخشري قدم المفعول للاختصاص ومنه تأخير الاستعانة عن العبادة في قوله تعالى إياك نعبد وإياك نستعين وهى قبل العبادة وإنما أخرت لأجل فواصل السورة في أحد الأجوبة الخامس أفراد ما أصله أن يجمع كقوله تعالى إن المتقين في جنات ونهر قال الضراء الأصل الأنهار وإنما وحد لأنه رأس آية فقابل بالتوحيد رءوس الآي ويقال النهر الضياء والسعة فيخرج من هذا الباب وقوله وما كنت متخذ المضلين عضدا قال ابن سيده في المحكم أى أعضادا

وانما أفرد ليعدل رءوس الآى بالإفراد والعضد المعين السادس جمع ما أصله أن يفرد كقوله تعالى لا بيع فيه ولا خلال فإن المراد ولا خلة بدليل الآية الأخرى لكن جمعه لأجل مناسبة رءوس الآى السابع تثنية ما أصله أن يفرد كقوله تعالى ولن خاف مقام ربه جنتان قال الفراء هذا باب مذهب العرب في تثنية البقعة الواحد وجمعها كقوله ديار لها بلرقتين وقوله بطن المكتين وأشير بذلك إلى نواحيها أو للإشعار بأن لها وجهين وأنتك إذا أوصلتها ونظرت إليها يمينا وشمالا رأيت في كلتا الناحيتين ما يملأ عينك قره وصدرك مسره قال وانما ثناهما لأجل الفاصلة رعاية للتي قبلها والتي بعدها على هذا الوزن والقوافي تحتل في الزيادة والنقصان مالا يحتمله سائر الكلام وأنكر ذلك ابن قتيبة عليه وأغلظ وقال إنما يجوز في رءوس الآى زيادة هاء السكت أو الألف أو حذف همزة أو حرف فأما أن يكون الله وعد جنتين فنجعلهما جنة واحدة من أجل رءوس الآى فمعاد الله وكيف هذا وهو يصفها بصفات الاثنين قال ذواتا أفنان ثم قال فيها فيهما ولو أن قائلًا قال في خزنة النار إنهم عشرون وإنما جعلهم الله تسعة عشر لرأس الآية ما كان هذا القول إلا كقول الفراء قلت وكأن الملجئ للفراء إلى ذلك قوله تعالى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى وعكس ذلك قوله تعالى فلا يخر جنكما من الجنة فتشقى على أن هذا قابل للتأويل فإن الألف واللام للعموم خصوصا أنه يرد على الفراء قوله ذواتا أفنان الثامن تانيث ما أصله أن يذكر كقوله تعالى كلا إنه تذكرة وإنما عدل إليها للفاصلة التاسع كقوله سبح اسم ربك الأعلى وقال في العلق اقرأ باسم ربك الذي خلق فزاد في الأولى الأعلى وزاد في الثانية خلق مراعاة للفواصل في السورتين وهي في سبع الذي خلق فسوى وفي العلق خلق الإنسان من علق العاشر صرف ما أصله ألا ينصرف كقوله تعالى قواريرا قواريرا صرف الأول لأنه آخر الآية وآخر الثاني بالألف فحسن جعله متونا ليقرب تنوينه ألفا فيتناسب مع بقية الآى كقوله تعالى سلاسل وأغلالا فإن سلاسل ما نظم إلى أغلالا وسعيرا صرف ونون للتناسب وبقى قوارير الثاني فإنه وإن لم يكن آخر الآية جاز صرفه لأنه لما نون قواريرا الأول ناسب أن ينون قواريرا الثاني ليتناسبا ولاجل هذا لم ينون قواريرا الثاني إلا من ينون قواريرا الأول وزعم إمام الحرمين في البرهان أن من ذلك صرف ما كان جمعا في القرآن ليتناسب رءوس الآى كقوله تعالى سلاسل وأغلالا وهذا مردود لأن سلاسل ليس رأس آية ولا قواريرا الثاني وإنما صرف للتناسب واجتماعه مع غيره من المنصرفات فيرد إلى الأصل ليتناسب معها ونظيره في مراعاة المناسبة أن الأفصح أن يقال بدأ ثلاثي قال الله تعالى كما بدأكم تعودون وقال تعالى كيف بدأ الخلق ثم قال أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده فجاء به رباعيا فصيحًا لما حسنه من التناسب بغيره وهو قوله يعيده الحادي عشر إمالة ما أصله ألا يمال كإمالة ألف والضحي والليل إذا سجي ليشاكل التلفظ بهما التلفظ بما بعدهما والإمالة أن تنجو بالألف نحو الياء والغرض الأصلي منها هو التناسب وعبر عنه بعضهم بقوله الإمالة للإمالة وقد يمال لكونها آخر مجاور ما أميل آخره كألف تلا في قوله تعالى والقمر إذا تلاها فأميلت ألف تلاها ليشاكل التلفظ بها التلفظ الذي

بعدها مما ألفه غيرياء نحو جلاها و غشاها فإن قيل هلا جعلت إمالة تلاها مناسبة ما قبلها أعنى ضحاها قيل لأن ألف ضحاها عن واو وإنما أميل مناسبة ما بعده الثانى عشر العدول عن صيغة المضى إلى الاستقبال كقوله تعالى ففريقا كذبتهم وفريقا تقتلون حيث لم يقل وفريقا قتلتم كما سوى بينهما في سورة الأحزاب فقال فريقا تقتلون وتأسرون فريقا وذلك لأجل أنها هنا رأس آية.

تفريعات ختم مقاطع الفواصل بحروف المد واللين ثم هنا تفريعات الأول قد كثر في القرآن الكريم ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المد واللين والحاق النون وحكمته وجود التمكن من التطريب بذلك قال سيبويه رحمه الله أما إذا ترنموا فإنهم يلحقون الألف والواو والياء ما ينون وما لا ينون لأنهم أرادوا مد الصوت وإذا أنشدوا ولم يترنموا فأهل الحجاز يدعون القوافي على حالها في الترتم وناس من بنى تميم يبدلون مكان المدد النون انتهى وجاء القرآن على أعذب مقطع وأسهل موقف مبنى الفواصل على الوقف الثانى إن مبنى الفواصل على الوقف ولهذا شاع مقابلة المرفوع بالمجرور وبالعكس وكذا المفتوح والمنصوب غير المنون ومنه قوله تعالى إنا خلقناهم من طين لازب مع تقدم قوله عذاب واصب و شهاب ثاقب وكذا بماء منهمر و قد قدر وكذا وما لهم من دونه من وال مع وينشئ السحاب الثقال وعبارة السكاكى قد تعطى اشتراط كون السجع يشترط فيه الموافقة في الإعراب لما قبله على تقدير عدم الوقوف عليه كما يشترط ذلك في الشعر وبه صرح ابن الخشاب معترضا على قول الحريري في المقامة التاسعة والعشرين.. يا صارفا عنى المودة.. والزمان له صروف.. ومعنى في فضح من.. جاوزت تعنيف العسوف.. لا تلحنى فيما أتيت.. فإننى بهم عروف.. ولقد نزلت بهم فلم.. أرهم يراعون الضيوف.. وبلوتهم فوجدتهم.. لما سبكتهمو زيوف.. ألا ترى أنها إذا أطلقت ظهر الأول والثالث مرفوعين والرابع والخامس منصوبين والثانى مجرورا وكذا باقى القصيدة والصواب أن ذلك ليس بشرط لما سبق ولا شك أن كلمة الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفا عليها لأن الغرض المجانسة بين القرائن والمزاوجة ولا يتم ذلك إلا بالوقف ولو وصلت لم يكن بد من إجراء كل القرائن على ما يقتضيه حكم الإعراب فعطلت عمل الساجع وفوت غرضهم وإذا رأيتهم يخرجون الكلم عن أوضاعها لغرض الازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا مع أن فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك..

المحافظة على الفواصل لحسن النظم والتئامه .

الثالث ذكر الزمخشري في كشافه القديم أنه لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردھا إلا مع بقاء المعانى على سدادھا على النهج الذى يقتضيه حسن النظم والتئامه كما لا يحسن تخير الألفاظ الموثقة في السمع السلسلة على اللسان إلا مع مجيئھا منقاداً للمعانى الصحيحة المنتظمة فأما أن تهمل المعانى ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤاده على بال

فليس من البلاغة في فتيل أو نقيير ومع ذلك يكون قوله وبالأحرز هم يوقنون وقوله ومما رزقناهم ينفقون لا يتأتى فيه ترك رعاية التناسب في العطف بين الجمل الفعلية إثارة للفاصلة لأن ذلك أمر لفظي لا طائل تحته وإنما عدل إلى هذا لقصد الاختصاص تقسيم الفواصل باعتبار المتماثل والمتقارب في الحروف الرابع أن الفواصل تنقسم إلى ما تماثلت حروفه في المقاطع وهذا يكون في السجع وإلى ما تقاربت حروفه في المقاطع ولم تتماثل وهذا لا يكون سجعاً ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين أعنى المتماثل والمتقارب من أن يأتي طوعاً سهلاً تابعاً للمعاني أو متكلفاً يتبعه المعنى فالقسم الأول هو المحمود الدال على الثقافة وحسن البيان والثاني هو المذموم فأما القرآن فلم يرد فيه إلا القسم الأول لعلوه في الفصاحة وقد وردت فواصله متماثلة ومتقاربة مثال المتماثلة قوله تعالى والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع وقوله تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكر لمن يخشى تنزيل من خلق الأرض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى والعاديات ضبحاً فالعديرات ضبحاً قأثرن به نقعا فوسطن به جمعاً وقوله تعالى والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل إذا يسر إلى آخره وحذفت الياء من يسر طلباً للموافقة في الفواصل وقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وجميع هذه السور على الازدواج وقوله تعالى فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس وقوله تعالى فلا أقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر إذا اتسق لتركيبن طبقاً عن طبق وقوله تعالى فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر وقوله تعالى أمرنا مترفوها ففسقوا فيها وقوله تعالى ما أنت بنعمة ربك بمجنون وإن لك لأجراً غير ممنون وقوله تعالى فإذا هم مبصرون وإخوانهم يمدونهم في الغى ثم لا يقصرون وقوله تعالى كلا إذا بلغت التراقي وقيل من راق الآية وقوله تعالى لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا ومثال المتقارب في الحروف قوله تعالى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وقوله تعالى ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب وهذا لا يسمى سجعاً قطعاً عند القائلين بإطلاق السجع في القرآن لأن السجع ما تماثلت حروفه إذا علمت هذا فاعلم أن فواصل القرآن الكريم لا تخرج عن هذين القسمين بل تنحصر في المتماثلة والمتقاربة وبهذا يترجح مذهب الشافعي على مذهب أبي حنيفة في عدد الفاتحة سبع آيات مع البسملة وذلك لأن الشافعي المثبت لها في القرآن قال صراط الذين الخ السورة آية واحدة وأبو حنيفة لما أسقط البسملة من الفاتحة قال صراط الذين أنعمت عليهم آية و غير المغضوب عليهم آية ومذهب الشافعي أولى لأن فاصلة قوله صراط الذين أنعمت عليهم لا تشابه فاصلة الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في الفواصل لازم وقوله أنعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع وقد اتفق الجميع على أن الفاتحة سبع آيات لكن الخلاف في كيفية العدد تقسيم الفواصل باعتبار المتوازي والمتوازن والمطرف الخامس قسم البديعيون السجع والفواصل أيضاً إلى متواز ومطرف ومتوازن وأشرفها المتوازي وهو أن تتفق الكلمتان في الوزن وحروف

السجع كقوله تعالى فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة وقوله والتوراة والإنجيل ورسولا إلى بنى إسرائيل والمطرف أن يتفقا في حروف السجع لاف الوزن كقوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا والمتوازن أن يراعى في مقاطع الكلام الوزن فقط كقوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة وقوله تعالى وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم فلفظ الكتاب والصراط متوازنان ولفظ المستبين والمستقيم متوازنان وقوله فاصبر صبرا جميلا إنهم يرونه بعيدا ونراه قريباً يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن وقوله تعالى كلا إنها لظى نزاعة للشوى تدعو من أدبر وتولى وجمع فأوعى وقوله والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى إلى آخرها وقوله والضحى والليل إذا سجدى ما ودعك ربك وما قلى إلى آخرها وقد تكرر في سورة حمعسق في قوله تعالى والذين يجادلون في الله من بعد ما استجيب له إلى آخر الآيات السبع فجمع في فواصلها بين شديد وقريب وبعيد وعزيز ونصيب وأليم وكبير على هذا الترتيب وهو في القرآن كثيراً في المفصل خاصة في قصاره ومنهم من يذكر بدله الترصيع وهو أن يكون المتقدم من الفقرتين مؤلفاً من كلمات مختلفة والثانى مؤلفاً من مثلها في ثلاثة أشياء وهى الوزن والتقفية وتقابل القرائن قيل ولم يجرى هذا القسم في القرآن العظيم لما فيه من التكلف وزعم بعضهم أن منه قوله تعالى إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم وليس كذلك لورود لفظة إن و لفي كل واحد من الشطرين وهو مخالف لشرط الترصيع إذ شرطه اختلاف الكلمات في الشطرين جميعاً وقال بعض المغاربة سورة الواقعة من نوع الترصيع وتتبع آخر أيها يدل على أن فيها موازنة قالوا وأحسن السجع ما تساوت قرائنه ليكون شبيهاً بالشعر فإن أبياته متساوية كقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وعلته أن السمع ألف الانتهاء إلى غاية في الخفة بالأولى فإذا زيد عليها ثقل عنه الزائد لأنه يكون عند وصولها إلى مقدار الأول كمن توقع الظفر بمقصوده ثم طالت قرينته الثانية كقوله والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى أو الثالثة كقوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعاً فاسلكوه وهو إما قصير كقوله والمرسلات عرفاً فالعاصفات عصفاً أو طويل كقوله إذ يريكم الله في منامك قليلاً ولو أراكم كثيراً لفشتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم إنه عليهم بذات الصدور إذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللكم في أعينهم ليقضى الله أمراً كان مفعولاً وإلى الله ترجع الأمور أو متوسط كقوله اقتربت الساعة وانشق القمر وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر اتلاف الفواصل مع ما يدل عليه الكلام السادس اعلم أن من المواضع التى يتأكد فيها إيقاع المناسبة مقاطع الكلام وأواخره وإيقاع الشيء فيها بما يشاكله فلا بد أن تكون مناسبة للمعنى المذكور أولاً وإلا خرج بعض الكلام عن بعض وفواصل القرآن العظيم لا تخرج عن ذلك لكن منه ما يظهر ومنه ما يستخرج بالتأمل للبيب وهى منحصرة في أربعة أشياء التمكين والتوشيح والإيغال والتصدير والفرق بينها أنه أن كان تقدم لفظها بعينه في أول الآية سمى تصديراً وإن كان في أثناء الصدر سمى توشيحاً وإن أفادت معنى زائداً بعد تمام معنى الكلام سمى إيغالا وربما اختلط

التوشيح بالتصدير لكون كل منهما صدره يدل على عجزه والفرق بينهما أن دلالة التصدير لفظية ودلالة التوشيح معنوية الأول التمكن وهو أن تمهد قبلها تمهيدا تأتي به الفاصلة ممكنة في مكانها مستقرة في قرارها مطمئنة في موضعها غير نافذة ولا قلقة متعلقا معناها بمعنى الكلام كله تعلقا تاما بحيث لو طرحت اختل المعنى واضطرب الفهم وهذا الباب يطلعك على سر عظيم من أسرار القرآن فاشدد يديك به ومن أمثلته قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا فإن الكلام لو اقتصر فيه على قوله وكفى الله المؤمنين القتال لأوهم ذلك بعض الضعفاء موافقة الكفار في اعتقادهم أن الريح التي حدثت كانت سبب رجوعهم ولم يبلغوا ما أرادوا وأن ذلك أمر اتفقى فأخبر سبحانه في فاصلة الآية عن نفسه بالقوة والعزة ليعلم المؤمنين ويزيدهم يقينا وإيمانا على أنه الغالب الممتنع وأن حزبه كذلك وأن تلك الريح التي هبت ليست اتفاقا بل هي من إرساله سبحانه على أعدائه كعادته وأنه ينوع النصر للمؤمنين ليزيدهم إيمانا وينصرهم مرة بالقتال كيوم بدر وتارة بالريح كيوم الأحزاب وتارة بالرعب كبنى النضير وطورا ينصر عليهم كيوم أحد تعريفا لهم أن الكثرة لا تغنى شيئا وأن النصر من عنده كيوم حنين ومنه قوله تعالى أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فتخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون فانظر إلى قوله في صدر الآية التي الموعظة فيها سمعية أولم يهد لهم ولم يقل أولم يروا وقال بعد ذكر الموعظة أفلا يسمعون لأنه تقدم ذكر الكتاب وهو مسموع أو أخبار القرون وهو كما يسمع وكيف قال في صدر الآية التي موعظتها مرئية أولم يروا وقال بعدها أفلا يبصرون لأن سوق الماء إلى الأرض الجرز مرئي ومنه قوله تعالى قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن تترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لأنت الرحيم الرشيد فإنه لما تقدم ذكر العبادة والتصرف في الأموال كان ذلك تمهيدا تاما لذكر الحلم والرشد لأن الحلم الذى يصح به التكليف والرشد حسن التصرف في الأموال فكان آخر الآية مناسبا لأولها مناسبة معنوية ويسميه بعضهم ملائمة ومنه قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير فإنه سبحانه لما قدم نفي إدراك الأبصار له عطف على ذلك قوله وهو اللطيف خطابا للسامع بما يفهم إذ العادة أن كل لطيف لا تدركه الأبصار ألا ترى أن حاسة البصر إنما تدرك اللون من كل متلون والكون من كل متكون فإدراكها إنما هو للمركبات دون المفردات ولذلك لما قال وهو يدرك الأبصار عطف عليه قوله الخبير مخصصا لذاته سبحانه بصفة الكمال لأنه ليس كل من أدرك شيئا كان خبيرا بذلك الشيء لأن المدرك للشيء قد يدركه ليخبره ولما كان الأمر أخبر سبحانه وتعالى أنه يدرك كل شيء مع الخبرة به وإنما خص الإبصار بإدراكه ليزيد في الكلام ضربا من المحاسن يسمى التعطف ولو كان الكلام لا تبصره الأبصار وهو يبصر الأبصار لم تكن لفظنا اللطيف الخبير مناسبتين لما قبلهما ومنه قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير له

ما في السموات وما في الأرض وإن الله هو الغنى الحميد إلى قوله لرؤوف رحيم إنما فصل الأولى ب لطيف خبير لأن ذلك في موضع الرحمة لخلقته بإنزال الغيث وإخراج النبات من الأرض ولأنه خبير بنفعهم وإنما فصل الثانية ب غنى حميد لأنه قال له ما في السموات وما في الأرض أى لا حاجة بل هو غنى عنهما جواد بهما لأنه ليس غنى نافعا غناه إلا إذا جاد به وإذا جاد وأنعم حمده المنعم عليه واستحق عليه الحمد فذكر الحمد على أنه الغنى النافع بغناه خلقه وإنما فصل الثالثة برؤوف رحيم لأنه لما عدد للناس ما أنعم به عليهم من تسخير ما في الأرض لهم وإجراء الفلك في البحر لهم وتسييرهم في ذلك الهول العظيم وجعله السماء فوقهم وإمساكه إياها عن الوقوع حسن ختامه بالرفقة والرحمة ونظير هذه الثلاث فواصل مع اختلافها قوله تعالى في سورة الأنعام وهو الذى جعل لكم النجوم الآيات وقوله تعالى له ما في السموات وما في الأرض وإن الله هو الغنى الحميد فقال الغنى الحميد لينبئه على أن ما له ليس بحاجة بل هو غنى عنه جواد به وإذا جاد به حمده المنعم عليه إذ حميد كثير المحاميد الموجبة تنزيهه عن الحاجة والبخل وسائر النقائص فيكون غنيا مفسرا بالغنى المطلق لا يحتاج فيه لتقدير غنى عنه ومنه قوله تعالى قل رأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون لما كان سبحانه هو الجاعل الأشياء على الحقيقة وأضاف إلى نفسه جعل الليل سرمدا إلى يوم القيامة صار الليل كأنه سرمد بهذا التقدير وظرف الليل ظرف مظلم لا ينفذ فيه البصر لا سيما وقد أضاف الإتيان بالضياء الذى تنفذ فيه الأبصار إلى غيره وغيره ليس بفاعل على الحقيقة فصار النهار كأنه معدوم إذ نسب وجوده إلى غير موجد والليل كأنه لا موجود سواه إذ جعل سرمدا منسوباً إليه سبحانه فاقتضت البلاغة أن يقول أفلا تسمعون لمناسبة ما بين السماع والظرف الليلي الذى يصلح للاستماع ولا يصلح للإبصار وكذلك قال في الآية التى تليها قل رأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون لأنه لما أضاف جعل النهار سرمدا إليه صار النهار كأنه سرمد وهو ظرف مضى تنور فيه الأبصار وأضاف الإتيان بالليل إلى غيره وغيره ليس بفاعل على الحقيقة فصار الليل كأنه معدوم إذ نسب وجوده إلى غير موجد والنهار كأنه لا موجود سواه إذ جعل سرمدا منسوباً إليه فاقتضت البلاغة أن يقول أفلا تبصرون إذ الظرف مضى صالح للإبصار وهذا من دقيق المناسبة المعنوية ومنه قوله تعالى في أول سورة الجاثية إن في السموات والأرض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون فإن البلاغة تقتضى أن تكون فاصلة الآية الأولى للمؤمنين لأنه سبحانه ذكر العلم بجملة حيث قال السموات والأرض ومعرفة الصانع من الآيات الدالة على أن المخترع له قادر عليم حكيم وإن دل على وجود صانع مختار لدالاتها على صفاته مرتبة على دالاتها على ذاته فلا بد أولاً من التصديق بذاته حتى تكون هذه الآيات دالة على صفاته لتقدم الموصوف وجوداً واعتقاداً على

الصفات وكذلك قوله في الآية الثانية لقوم يوقنون فإن سر الإنسان وتدبر خلقه الحيوان أقرب إليه من الأول وتفكره في ذلك مما يزيد يقينا في معتقده الأول وكذلك معرفة جزئيات العالم من اختلاف الليل والنهار وإنزال الرزق من السماء وإحياء الأرض بعد موتها وتصريف الرياح يقتضى رجاحة العقل ورصافته لتعلم أن من صنع هذه الجزئيات هو الذى صنع العالم الكلى التى هى أجرامه وعوارض عنه ولا يجوز أن يكون بعضها صنع بعضا فقد قام البرهان على أن للعالم الكلى صانعا مختارا فلذلك اقتضت البلاغة أن تكون فاصلة الآية الثالثة لقوم يعقلون وإن احتيج إلى العقل في الجميع إلا أن ذكره هاهنا أنسب بالمعنى الأول إذ بعض من يعتقد صانع العالم ربما قال إن بعض هذه الآثار يصنع بعضا فلا بد إذا من التدبر بدقيق الفكر وراجع العقل ومنه قوله تعالى حكاية عن لقمان يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير ومنه قوله تعالى أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون والمناسبة فيه قوية لأن من دل عدوه على عورته نفسه وأعطاه سلاحه ليقتله به فهو جدير بأن يكون مقلوب العقل فلهذا ختمها بقوله أفلا تعقلون وهذه الفاصلة لا تقع إلا في سياق إنكار فعل غير مناسب في العقل نحو قوله تعالى أأأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون لأن فاعل غير المناسب ليس بعاقل وقوله تعالى قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم ختم بصفة العلم إشارة إلى الإحاطة بأحوالنا وأحوالكم وما نحن عليه من الحق وما أنتم عليه من الباطل وإذا كان عالما بذلك فنسأله القضاء علينا وعليكم بما يعلم منا ومنكم فصل وقد تجتمع فواصل في موضع واحد ويخالف بينها وذلك في مواضع منها في أوائل النحل وذلك أنه سبحانه بدأ فيها بذكر الأفلاك فقال خلق السموات والأرض بالحق ثم ذكر خلق الإنسان فقال من نطفة وأشار إلى عجائب الحيوان فقال والأنعام ثم عجائب النباتات فقال هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون فجعل مقطع هذه الآية التفكر لأنه استدلال بحدوث الأنواع المختلفة من النباتات على وجود الإله القادر المختار وفيه جواب عن سؤال مقدر وهو أنه لم لا يجوز أن يكون المؤثر فيه طبائع الفصول وحركات الشمس والقمر ولما كان الدليل لا يتم إلا بالجواب عن هذا السؤال لا جرم كان مجال التفكير والنظر والتأمل باقيا إنه تعالى أجاب عن هذا السؤال من وجهين أحدهما أن تغيرات العالم الأسفل مربوطة بأحوال حركات الأفلاك فتلك الحركات حيث حصلت فإن كان حصولها بسبب أفلاك أخرى لزم التسلسل وإن كان من الخالق الحكيم فذلك الإقرار بوجود الإله تعالى وهذا هو المراد بقوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون فجعل مقطع هذه الآية العقل والتقدير كأنه قيل إن كنت عاقلا فاعلم أن التسلسل باطل فوجب انتهاء الحركات إلى حركة يكون موجدتها غير متحرك وهو الإله القادر المختار والثاني أن نسبة الكواكب والطبائع إلى جميع أجزاء

الورقة الواحدة والحببة الواحدة واحدة ثم إنا نرى الورقة الواحدة من الورد أحد وجهيها في غاية الحمرة والآخر في غاية السواد فلو كان المؤثر موجبا بالذات لامتنع حصول هذا التفاوت في الآثار فعلمنا أن المؤثر قادر مختار وهذا هو المراد من قوله وما ذراً لكم في الأرض مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون كأنه قيل قد ذكرنا ما يرسخ في عقلك أن الموجب بالذات والطبع لا يختلف تأثيره فإذا نظرت إلى حصول هذا الاختلاف علمت أن المؤثر ليس هو الطبايع بل الفاعل المختار فلهذا جعل مقطع الآية التذكير..

تنبيه.

من بديع هذا النوع اختلاف الفاصلتين في موضعين والمحدث عنه واحد لنكتة لطيفة وذلك قوله تعالى في سورة إبراهيم وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار من قال في سورة النحل وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم قال القاضي ناصر الدين بن المنير في تفسيره الكبير كأنه يقول إذا حصلت النعم الكثيرة فأنت أخذها وأنا معطيها فحصل لك عند أخذها وصفان كونك ظلوما وكونك كفارا ولى عند إعطائها وصفان وهما أنى غفور رحيم أقابل ظلمك بغفرانى وكفرك برحمتى فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوفير ولا أجازى جفاءك إلا بالوفاء انتهى وهو حسن لكن بقى سؤال آخر وهو ما الحكمة في تخصيص آية النحل بوصف النعيم وآية إبراهيم بوصف المنعم عليه والجواب أن سياق الآية في سورة إبراهيم في وصف الإنسان وما جبل عليه فتناسب ذكر ذلك عقيب أوصافه وأما آية النحل فسيقى في وصف الله تعالى وإثبات ألوهيته وتحقيق صفاته فتناسب ذكر وصفه سبحانه فتأمل هذه التراكيب ما أرقاها في درجة البلاغة ونظيره قوله تعالى في سورة الجاثية من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ثم إلى ربكم ترجعون وفي فصلت من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد وحكمة فاصلة الأولى أن قبلها قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزى قوما بما كانوا يكسبون فتناسب الاختتام بفاصلة البعث لأن قبله وصفهم بإنكاره وأما الأخرى فالختام بها مناسب أى لأنه لا يضيع عملا صالحا ولا يزيد على من عمل شيئا ونظيره قوله في سورة النساء إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ختم الآية مرة بقوله فقد افترى إثما عظيما ومرة بقوله ضلالا بعيدا لأن الأول نزل في اليهود وهم الذين افتروا على الله ما ليس في كتابه والثانى نزل في الكفار ولم يكن لهم كتاب وكان ضلأهم أشد وقوله في المائدة ومن لم يحكم بما أنزل الله فذكرها ثلاث مرات وختم الأولى بالكافرين والثانية بالظالمين والثالثة بالفاسقين فليل لأن الأولى نزلت في أحكام المسلمين والثانية نزلت في أحكام اليهود والثالثة نزلت في أحكام النصارى وقيل ومن لم يحكم بما أنزل الله إنكارا له فهو كافر ومن لم يحكم بالحق مع اعتقاد الحق وحكم بضده فهو ظالم ومن لم يحكم بالحق جهلا وحكم بضده فهو فاسق وقيل الكافر والظالم والفاسق كلها بمعنى

واحد وهو الكفر عبر عنه بألفاظ مختلفة لزيادة الفائدة واجتناب صورة التكرار وقيل غير ذلك..

تنبيه.

عكس هذا اتفاق الفاضلتين والمحدث عنه مختلف كقوله تعالى في سورة النور يأيتها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم إلى قوله كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم ثم قال وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم قال ابن عبد السلام في تفسيره في الأولى عليم بمصالح عباده حكيم في بيان مراده وقال في الثانية عليم بمصالح الأنام حكيم ببيان الأحكام ولم يتعرض للجواب عن حكمة التكرار.

تنبيه.

حق الفاصلة في هذا القسم تمكين المعنى المسوق إليه كما بينا ومنه قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة إنك أنت العزيز الحكيم ووجه مناسبته أن بعث الرسول تولية والتولية لا تكون إلا من عزيز غالب على ما يريد وتعليم الرسول الحكمة لقومه إنما يكون مستندا إلى حكمة مرسله لأن الرسول واسطة بين المرسل والمرسل إليه فلا بد وأن يكون حكيما فلا جرم كان اقترانهما مناسبا وقوله تعالى فمن خاف من موص جنفا أو إثما فأصلح بينهم فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم وجه المناسبة في الحكم محمول على قول مجاهد إن من حضر الموصى فرأى منه جنفا على الورثة في وصيته مع فقرهم فوعظه في ذلك وأصلح بينه وبينهم حتى رضوا فلا إثم عليه وهو غفور للموصى إذا ارتدع بقول من وعظه فرجع عما هم به وغفرانه لهذا برحمته لاخفاء به والإثم المرفوع عن القاتل يحتمل أن يكون إثم التبديل السابق في الآية قبلها في قوله تعالى فمن بدل ما سمعه يعنى من الموصى أى لا يكون هذا المبدل داخلا تحت وعيد من بدل على العموم لأن تبديل هذا تضمن مصلحة راجحة فلا يكون كغيره وقد أشكل على ذلك مواضع منها قوله تعالى إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم فإن قوله وإن تغفر لهم يوهم أن الفاصلة الغفور الرحيم وكذا نقلت عن مصحف أبى رضى الله عنه وبها قرأ ابن شنبود ولكن إذا أنعم النظر علم أنه يجب أن يكون ما عليه التلاوة لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه فهو العزيز لأن العزيز في صفات الله هو الغالب من قولهم عزه يعزه عزا إذا غلبه ووجب أن يوصف بالحكيم أيضا لأن الحكيم من يضع الشيء في محله فالله تعالى كذلك إلا أنه قد يخفى وجه الحكمة في بعض أفعاله فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة فكان في الوصف بالحكيم احتراص حسن أى وإن تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا معترض عليك لأحد في ذلك والحكمة فيما فعلته وقيل وقيل لا يجوز

الغفور الرحيم لأن الله تعالى قطع لهم بالعذاب في قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به وقيل لأنه مقام تبرأ فم يذكر الضفة المقتضية استمطار العفو لهم وذكر صفة العدل في ذلك بأنه العزيز الغالب وقوله الحكيم الذي يضع الأشياء مواضعها فلا يعترض عليه إن عفا عمن

يستحق العقوبة وقيل ليس هو على مسألة الغفران وإنما هو على معنى تسليم الأمر إلى من هو أملك لهم ولوقيل فإنك أنت الغفور الرحيم لأوهم الدعاء بالمغفرة ولا يسوغ الدعاء بالمغفرة لمن مات على شركه لا لنبي ولا لغيره وأما قوله فإنهم عبادك وهم عباده عذبهم أو لم يعذبهم فلأن المعنى إن تعذبهم تعذب من العادة أن تحكم عليه وذكر العبودية التي هي سبب القدرة كقول روبة.. يا رب إن أخطأت أو نسيت.. فأنت لا تنسى ولا تموت.. والله لا يضل ولا ينسى ولا يموت أخطأ روبة أو أصاب فكأنه قال إن أخطأت تجاوزت لضعفى وقوتك ونقصى وكمالك ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة براءة أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم والجواب ما ذكرناه ومثله قوله تعالى في سورة الممتحنة ربنا لا تجعلنا فتنه للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم ومثله في سورة غافر في قول السادة الملائكة ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم ومنه قوله تعالى والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم فإن الذي يظهر في أول النظر أن الفاصلة تواب رحيم لأن الرحمة مناسبة للتوبة وخصوصا من هذا الذنب العظيم ولكن هاهنا معنى دقيق من أجله قال حكيم وهو أن ينبه على فائده مشروعية اللعان وهي الستر عن هذه الفاحشة العظيمة وذلك من عظيم الحكم فلهذا كان حكيم بليغا في هذا المقام دون رحيم ومن خفى هذا الضرب قوله تعالى في سورة البقرة خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم وقوله في آل عمران قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الأرض والله على كل شيء قدير فإن المتبادر إلى الذهن في آية البقرة الختم بالقدره وفي آية آل عمران الختم بالعلم لكن إذا أنعم النظر علم أنه يجب أن يكون ما عليه التلاوة في الآيتين وكذلك قوله تعالى فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة مع أن ظاهر الخطاب ذو عقوبة شديدة وإنما قال ذلك نضيا للاغتراء بسعة رحمة الله تعالى في الاجترار على معصيته وذلك أبلغ في التهديد ومعناه لا تغتروا بسعة رحمة الله تعالى في الاجترار على معصيته فإنه مع ذلك لا يرد عذابه عنكم وقريب منه رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا وأما قوله تعالى ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم فمناسبة الجزاء للشرط أنه لما أقدم المؤمنون وهم ثلاثمائة وبضعة عشر على قتال المشركين وهم زهاء ألف متوكلين على الله تعالى وقال المنافقون غر هؤلاء دينهم حتى أقدموا على ثلاثة أمثالهم عددا أو أكثرهم قال الله تعالى ردا على المنافقين وتثبيتا للمؤمنين ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم في جميع أفعاله وأما قوله تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان

حليما غفورا فإن قيل ما وجه الاختام بالحلم والمغفرة عقيب تسابيح الأشياء وتنزيهها أجاب صاحب الفنون بثلاثة أوجه أحدها إن فسرنا التسبيح على ما درج في الأشياء من العبر وأنها مسبحات بمعنى مودعات من دلائل العبر ودقائق الإنعامات والحكم ما يوجب تسبيح المعتبر المتأمل فكأنه سبحانه يقول إنه كان من كبير إغفالكم النظر في دلائل العبر مع امتلاء الأشياء بذلك وموضع العتب قوله وكأين من دابة في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون كذلك موضع المعتبرة قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد كان ينبغي أن يعرفوا بالتأمل ما يوجب القربة لله مما أودع مخلوقاته بما يوجب تنزيهه فهذا موضع حلم وغفران عما جرى في ذلك من الإفراط والإهمال الثاني إن جعلنا التسبيح حقيقة في الحيوانات بلغاتها فمعناه الأشياء كلها تسبحه وتحمده ولا عصيان في حقها وأنتم تعصون فالحلم والغفران للتقدير في الآية وهو العصيان وفي الحديث لولا بهائم رتع وشيوخ ركع وأطفال رضع لصب عليكم العذاب صبا الثالث أنه سبحانه قال في أولها يسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده أى أنه كان لتسابيح المسبحين حليما عن تفريطهم غفورا لذنوبهم ألا تراه قال في موضع آخر والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ألا إن الله هو الغفور الرحيم وكأنها اشتملت على ثلاثة معان إما العفو عن ترك البحث المؤدى إلى الفهم لما في الأشياء من العبر وأنتم على العصيان أو يريد بها الأشياء كلها تسبحه ومنها ما يعصيه ويخالفه فيغفر عصيانهم بتسابيحهم تنبيه قد تكون الفاصلة لا نظير لها في القرآن كقوله تعالى عقب الأمر بالغض في سورة النور إن الله خبير بما يصنعون وقوله عقب الأمر بطلب الدعاء والإجابة لعلمهم يرشدون وقيل فيه تعريض بليلة القدر أى لعلمهم يرشدون إلى معرفتها وإنما يحتاجون للإرشاد إلى ما لا يعلمون فإن هذه الآية الكريمة ذكرت عقب الأمر بالصوم وتعظيم رمضان وتعليمهم الدعاء فيه وأن أرحى أوقات الإجابة فيه ليلة القدر الثاني التصدير كقوله تعالى لا تفترؤا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى وقوله فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا وقوله خلق الإنسان من عجل سأوريكم آياتي فلا تستعجلون وقوله فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه وقوله فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله فما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون وقوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون فجعل لفاصلة يزرون لجناس أوزارهم وإنما قال على ظهورهم ولم يقل على رؤوسهم لأن الظهر أقوى للحمل فأشار إلى ثقل الأوزار وقوله فقلت استغفروا ربكم إنه كان عفارا وقوله وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وقوله أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا وقوله رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين الثالث التوشيح ويسمى به لكون نفس الكلام يدل على آخره نزل المعنى منزلة الوشاح ونزل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح اللذين يجول عليهما الوشاح ولهذا قيل فيه إن الفاصلة تعلم قبل ذكرها وسماه ابن وكيع المطمع لأن صدره مطمع في عجزه كقوله تعالى ثم أنشأناه

خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين وقوله إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين فإن معنى اصطفاء المذكورين يعلم منه الفاصلة إذ المذكورون نوع من جنس العالمين وقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون فإنه من كان حافظا لهذه السورة متيقظا إلى أن مقاطع فواصلها النون المردفة وسمع في صدر هذه الآية وآية لهم الليل نسلخ منه النهار علم أن الفاصلة مظلمون فإن من انسلخ النهار عن ليلة أظلم ما دامت تلك الحال وقوله يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فإن قوله ليروا أعمالهم يدل على التقسيم وقوله وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير الرابع الإيغال وسمى به لأن المتكلم قد تجاوز المعنى الذى هو آخذ فيه وبلغ إلى زيادة على الحد يقال أوغل في الأرض الفلانية إذا بلغ تمنهاها فهكذا المتكلم إذا تم معناه ثم تعداه بزيادة فيه فقد أوغل كقوله تعالى أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون فإن الكلام تم بقوله ومن أحسن من الله حكما ثم احتاج إلى فاصلة تناسب القرينة الأولى فلما أتى بها أفاد معنى زائدا وكقوله تعالى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين فإن المعنى قد تم بقوله ولا تسمع الصم الدعاء ثم أراد أن يعلم تمام الكلام بالفاصلة فقال إذا ولوا مدبرين فإن قيل ما معنى مدبرين وقد أغنى عنها ولوا قلت لا يغنى عنها ولوا فإن التولى قد يكون بجانب دون جانب بدليل قوله أعرض ونأى بجانبه وإن كان ذكر الجانب هنا مجازا ولا شك أنه سبحانه لما أخبر عنهم أنهم صم لا يسمعون أراد تتميم المعنى بذكر توليهم في حال الخطاب لينفى عنهم الفهم الذى يحصل من الإشارة فإن الأصم يفهم بالإشارة ما يفهم السميع بالعبارة ثم إن التولى قد يكون بجانب مع لحاظه بالجانب الآخر فيحصل له إدراك بعض الإشارة فجعل الفاصلة مدبرين ليعلم أن التولى كان بجميع الجوانب بحيث صار ما كان مستقبلا مستدبرا فاحتجب المخاطب عن المخاطب أو صار من ورائه فخفيت عن عينه الإشارة كما صم أذناه عن العبارة فحصلت المبالغة من عدم الإسماع بالكلية وهذا الكلام وإن بولغ فيه بنفى الإسماع البتة فهو من إيغال الاحتياط الذى أدمجت فيه المبالغة في نفي الإسماع وقد يأتي الاحتياط في غير المقاطع من مجموع جمل متفرقة في ضروب من الكلام شتى يحملها معنى واحد كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله الآية وقوله فأتوا بسورة من مثله وقوله فأتوا بعشر سور مثله كما يقول الرجل لمن يجحد ما يستحق على درهما ولا دانقا ولا حبة ولا كثيرا ولا قليلا ولو قال ما يستحق على شيئا لأغنى في الظاهر لكن التفصيل أدل على الاحتياط وعلى شدة الاستبعاد في الإنكار ومنه قوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فإن المعنى تم بقوله أجرا ثم زاد الفاصلة لمناسبة رءوس الآي فأوغل بها كما ترى حتى أتى بها تفيد معنى زائدا على معنى الكلام.

فصل فى ضابط الفواصل.

ذكره الجعبرى ولمعرفتها طريقان توقيفى وقياسى الأول التوقيضى روى أبو داود عن أم سلمة لما سئلت عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يقطع قراءته آية آية وقرأت بسم الله الرحمن الرحيم إلى الذين تقف على كل آية فمعنى يقطع قراءته آية آية أى يقف على كل آية وإنما كانت قراءته صلى الله عليه وسلم كذلك ليعلم رءوس الآى قال ووهم فيه من سماء وقف السنة لأن فعله عليه السلام إن كان تعبدا فهو مشورع لنا وإن كان لغيره فلا فما وقف عليه السلام عليه دائما تحققنا أنه فاصلة وما وصله دائما تحققنا أنه ليس بفاصلة وما وقف عليه مرة ووصله أخرى احتمل الوقف أن يكون لتعريفهما أو لتعريف الوقف التام أو للاستراحة والوصل أن يكون غير فاصلة أو فاصلة وصلها لتقدم تعريفها الثانى القياسى وهو ما ألحق من المحتمل غير المنصوص بالمنصوص لمناسب ولا محذور فى ذلك لأنه لا زيادته فيه ولا نقصان وإنما غايته أنه محل فصل أو وصل والوقف على كل كلمة جائز ووصل القرآن كله جائز فاحتاج القياسى إلى طريق تعرفه فأقول فاصلة الآية كقرينة السجدة فى النثر وقافية البيت فى النظم وما يذكر من عيوب القافية من اختلاف الحدو والإشباع والتوجيه فليس بعيب فى الفاصلة وجاز الانتقال فى الفاصلة والقرينة وقافية الأرجوزة من نوع إلى آخر بخلاف قافية القصيد ومن ثم ترى يرجعون مع عليم والميعاد مع الثواب والطارق مع الثاقب والأصل فى الفاصلة والقرينة المتجرده فى الآية والسجدة المساواة ومن ثم أجمع العادون على ترك عد ويأت بأخرين ولا الملائكة المقربون بالنساء وكذب بها الأولون بسبحان وتبشربه المتقين بمريم ولعلمهم يتقون بطله من الظلمات إلى النور وأن الله على كل شىء قدير بالطلاق لم يشاكل طرفيه وعلى ترك عد أغير دين الله يبغون بآل عمران أفحكم الجاهلية يبغون بالمائدة وعدوا نظائرها للمناسبة نحو لأولى الأبواب بآل عمران وعلى الله كذبا بالكهف والسلوى بطله وقد يتوجه الأمران فى كلمة فيختلف فيها فمنها البسملة وقد نزلت بعض آية فى النمل وبعضها فى أثناء الفاتحة فى بعض الأحرف السبعة فمن قرأ بحرف نزلت فيه عدها آية ولم يحتج إلى إثباتها بالقياس للنص المتقدم خلافا للدانى ومن قرأ بحرف لم تنزل معه لم يعدها ولزمه من الإجماع على أنها سبع آيات أن يعد عوضها وهو بعد اهدنا لقوله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين أى قراءة الصلاة تعد منها ولا للعبد إلا هاتان والمستقيم محقق فقسمتا بعدها قسمين فكانت عليهما الأولى وهى مماثلة فى الروى لما قبلها ومنها حروف الفواتح فوجه عدها استقلالها على الرفع والنصب ومناسبة الروى والردف ووجه عدمه الاختلاف فى الكمية والتعلق على الجزء ومنها بالبقرة عذاب أليم وإنما نحن مصلحون فوجه عدمه مناسبة الروى ووجه عدمه تعلقه بتاليه ومنها إلى بنى إسرائيل بآل عمران حملا على ما فى الأعراف والشعراء والسجدة والزخرف ومنها فبشر عباد بالزمر لتقدير تاليه مفعولا ومبتدأ ومنها والطور والرحمن والحاقة و

المقارنة و العصر حملا على والفجر و الضحى للمناسبة لكن تفاوتت في الكمية.

النوع الرابع.

في جمع الوجوه والنظائر.

وقد صنف فيه قديما مقاتل بن سليمان وجمع فيه من المتأخرين ابن الزاغوني وأبو الفرج بن الجوزي والدامغاني الواعظ وأبو الحسين بن فارس وسمى كتابه الأفراد فالوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان كلفظ الأمة والنظائر كالألفاظ المتواطئة وقيل النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني وضعف لأنه لو أريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة فيجعلون الوجوه نوعا لأقسام والنظائر نوعا آخر كالأمثال وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجها أو أكثر أو أقل ولا يوجد ذلك في كلام البشر وذكر مقاتل في صدر كتابه حديثا مرفوعا لا يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة فمنه الهدى سبعة عشر حرفا بمعنى البيان كقوله تعالى أولئك على هدى من ربهم وبمعنى الدين إن الهدى هدى الله وبمعنى الإيمان ويزيد الله الذين اهتدوا هدى وبمعنى الداعي ولكل قوم هاد وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وبمعنى الرسل والكتب فإما يأتينكم مني هدى وبمعنى المعرفة وبالنجم هم يهتدون وبمعنى الرشاد اهدنا الصراط المستقيم وبمعنى محمد صلى الله عليه وسلم إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما تبين لهم الهدى وبمعنى القرآن ولقد جاءهم من ربهم الهدى وبمعنى التوراة ولقد آتينا موسى الهدى وبمعنى الاسترجاع أولئك هم المهتدون ونظيرها في التغابن ومن يؤمن بالله أي في المصيبة أنها من عند الله يهد قلبه للاسترجاع وبمعنى الحجة والله لا يهدي القوم الظالمين بعد قوله ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أي لا يهديهم إلى الحجة وبمعنى التوحيد إن تتبع الهدى معك وبمعنى السنة وأنا على آثارهم مهتدون وبمعنى الإصلاح وأن الله لا يهدي كيد الخائنين وبمعنى الإلهام أعطى كل شيء خلقه ثم هدى هدى كالا في معيشتهم وبمعنى التوبة إنا هدنا إليك أي تبنا وهذا كثير الأنواع وقال ابن فارس في كتاب الأفراد كل ما في كتاب الله من ذكر الأسف فمعناه الحزن كقوله تعالى في قصة يعقوب عليه السلام يا أسفا على يوسف إلا قوله تعالى فلما آسفونا فإن معناه أغضبونا وأما قوله في قصة موسى عليه السلام غضبان أسفا فقال ابن عباس مغتاظا وكل ما في القرآن من ذكر البروج فإنها الكواكب كقوله تعالى والسماء ذات البروج إلا التي في سورة النساء ولو كنتم في بروج مشيدة فإنها القصور الطوال المرتفعة في السماء الحصينة وما في القرآن من ذكر البر والبحر فإنه يراد بالبحر الماء وبالبر التراب

اليابس غير واحد في سورة الروم ظهر الفساد في البر والبحر فإنه بمعنى البرية والعمران وقال بعض علمائنا في البر قتل ابن آدم أخاه وفي البحر أخذ الملك كل سفينة غصبا والبخس في القرآن النقص مثل قوله تعالى فلا تخاف بخسا ولا رهقا إلا حرفا واحدا في سورة يوسف وشروه بثمن بخس فإن أهل التفسير قالوا بخس حرام وما في القرآن من ذكر البعل فهو الزوج كقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن إلا حرفا واحدا في الصافات أتدعون بعلا فإنه أراد صنما وما في القرآن من ذكر البكم فهو الخرس عن الكلام بالإيمان كقوله صم بكم إنما أراد بكم عن النطق والتوحيد مع صحة أسنتهم إلا حرفين أحدهما في سورة بنى إسرائيل عميا وبكما وصما والثاني في سورة النحل قوله عز وجل أحدهما أبكم فإنهما في هذين الموضعين اللذان لا يقدران على الكلام وكل شيء في القرآن جثيا فمعنا جميعا إلا التي في سورة الشريعة وترى كل أمة جاثية فإنه أراد تجثو على ركبتيهما وكل حرف في القرآن حساب فهو من العدد غير حرف في سورة الكهف حسابا من السماء فإنه بمعنى العذاب وكل ما في القرآن حسرة فهو الندامة كقوله عز وجل يا حسرة على العباد إلا التي في سورة آل عمران ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم فإنه يعنى به حزنا وكل شيء في القرآن الدحض والداحض فمعناه الباطل كقوله حجتهم داحضة إلا التي في سورة الصافات فكان من المدحضين وكل حرف في القرآن من رجز فهو العذاب كقوله تعالى في قصة بنى إسرائيل لئن كشفت عنا الرجز إلا في سورة المدثر والرجز فاهجر فإنه يعنى الصنم فاجتنبوا عبادته وكل شيء في القرآن من ريب فهو شك غير حرف واحد وهو قوله تعالى تتربص به ريب المنون فإنه يعنى حوادث الدهر وكل شيء في القرآن يرجمكم ويرجموكم فهو القتل غير التي في سورة مريم عليها السلام لأرجمك يعنى لأشتمك قلت وقوله رجما بالغيب أى ظلنا والرجم أيضا الطرد واللعن ومنه قيل للشيطان رجيم وكل شيء في القرآن من زور فهو الكذب ويراد به الشرك غير التي في المجادلة منكرا من القول وزورا فإنه كذب غير شرك وكل شيء في القرآن من زكاه فهو المال غير التي في سورة مريم وحنانا من لدنا وزكاه فإنه يعنى تعظفا وكل شيء في القرآن من زاغوا ولا تزغ فإنه من مالوا ولا تمل غير واحد في سورة الأحزاب وإذا زاغت الأبصار بمعنى شخصت وكل شيء في القرآن من يسخرون وسخرنا فإنه يراد به الاستهزاء غير التي في سورة الزخرف ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فإنه أراد أعوانا وخداما وكل سكينه في القرآن طمأنينة في القلب غير واحد في سورة البقرة فيه سكينه من ربكم فإنه يعنى شيئا كرأس الهره لها جناحان كانت في التابوت وكل شيء في القرآن من ذكر السعير فهو النار والوقود إلا قوله عز وجل إن المجرمين في ضلال وسعر فإنه العناد وكل شيء في القرآن من ذكر شيطان فإنه إبليس وجنوده وذريته إلا قوله تعالى في سورة البقرة وإذا خلوا إلى شياطينهم فإنه يريد كهنتهم مثل كعب ان الأشرف وحيى بن أخطب وأبى ياسر أخيه وكل شهيد في القرآن غير القتلى في الغزو فهم الذين يشهدون على أمور الناس إلا التي في سورة البقرة قوله عز وجل وادعوا شهداءكم فإنه يريد شركاءكم وكل ما في القرآن من أصحاب النار فهم أهل النار إلا قوله وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة فإنه

يريد خزنتها وكل صلاة في القرآن فهي عبادة ورحمة إلا قوله تعالى وصلوات ومساجد فإنه يريد بيوت عبادتهم وكل صمم في القرآن فهو عن الاستماع للإيمان غير واحد في بني إسرائيل قوله عز وجل عميا وبكما وصما معناه لا يسمعون شيئا وكل عذاب في القرآن فهو التعذيب إلا قوله عز وجل وليشهد عذابهما فإنه يريد الضرب والقانتون المطيعون لكن قوله عز وجل في البقرة كل له قانتون معناه مقرون وكذلك في سورة الروم وله من في السموات والأرض كل له قانتون يعني مقرون بالعبودية وكل كنز في القرآن فهو المال إلا الذي في سورة الكهف وكان تحته كنز لهما فإنه أراد صحفا وعلمها وكل مصباح في القرآن فهو الكوكب إلا الذي في سورة النور المصباح في زجاجة فإنه السراج نفسه النكاح في القرآن التزوج إلا قوله جل ثناؤه حتى إذ بلغوا النكاح فإنه يعني الحلم النبأ والأنباء في القرآن الأخبار إلا قوله تعالى فعميت عليهم الأنباء فإنه بمعنى الحجج الورود في القرآن الدخول إلا في القصص ولما ورد ماء مدين يعني هجم عليه ولم يدخله وكل شيء في القرآن من لا يكلف الله نفسا إلا وسعها يعني عن العمل إلا التي في سورة النساء إلا ما آتاها يعني النفقة وكل شيء في القرآن من يأس فهو القنوط إلا التي في الرعد أفلم يبين الذين آمنوا أي ألم يعلموا قال ابن فارس أنشدني أبي فارس بن زكريا أقول لهم بالشعب إذ ييسروني.. ألم تيسسوا أنى ابن فارس زهدم.. قال الصاغانى البيت لسحيم بن وثيل اليربوعي وكل شيء في القرآن من ذكر الصبر محمود إلا قوله عز وجل لولا أن صبرنا عليها و واصبروا على آلهتكم انتهى ما ذكره ابن فارس وزاد غيره كل شيء في القرآن لعلكم فهو بمعنى لكى غير واحد في الشعراء لعلكم تخلدون فإنه للتشبيه أى كأنكم وكل شيء في القرآن أقسطوا فهو بمعنى العدل إلا واحد في الجن وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا يعني العادلين الذين يعدلون به غيره هذا باعتبار صورة اللفظ وإلا فمادة الرباعي تخالف مادة الثلاثى وكل كسف في القرآن يعني جانبا من السماء غير واحد في سورة الروم ويجعله كسفا يعني السحاب قطعا وكل ماء معين فالمراد به الماء الجارى غير الذى في سورة تبارك فإن المراد به الماء الطاهر الذى تناله الدلاء وهى زمزم وكل شيء في القرآن لئلا فهو بمعنى كيلا غير واحد في الحديد لئلا يعلم أهل الكتاب يعني لكى يعلم وكل شيء في القرآن من الظلمات الى النور فهو بمعنى الكفر والإيمان غير واحد في أول الأنعام وجعل الظلمات والنور يعني ظلمة الليل ونور النهار وكل صوم في القرآن فهو الصيام المعروف إلا الذى في سورة مريم إنى نذرت للرحمن صوما يعني صمتا وذكر أبو عمرو الداني في قوله تعالى واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر أن المراد بالحضور هنا المشاهدة قال وهو بالظاء بمعنى المنع والتحويط قال ولم يأت بهذا المعنى إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى فكانوا كهشيم المحتظر قيل وكل شيء في القرآن وما أدراك فقد أخبرنا به وما فيه وما يدريك فلم يخبرنا به حكاه البخارى رحمه الله في تفسيره واستدرك بعضهم عليه موضعا وهو قوله وما يدريك لعل الساعة قريب وقيل الإنفاق حيث وقع القرآن فهو الصدقة إلا قوله تعالى فأتوا الذين ذهبتم أزواجهم مثل ما أنفقوا فإن المراد به المهر وهو صدقة في الأصل تصدق الله بها على النساء..

النوع الخامس.

علم المتشابه.

وقد صنف فيه جماعة ونظمه السخاوى وصنف في توجيهه الكرمانى كتاب البرهان والرازى درة التأويل وأبو جعفر بن الزبير وهو أبسطها في مجلدين وهو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة ويكثر في إيراد القصص والأنباء وحكمته التصرف في الكلام وإتيانه على ضروب ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك مبتدأ به ومتكررا وأكثر أحكامه تثبت من وجهين فهذا جاء باعتبارين وفيه فصول.

الفصل الأول.

المتشابه باعتبار الأفراد.

الأول باعتبار الأفراد وهو على أقسام الأول أن يكون في موضع على نظم وفي آخر على عكسه وهو يشبه رد العجز على الصدر ووقع في القرآن منه كثير ففى البقرة وأدخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الأعراف وقولوا حطة وأدخلوا الباب سجدا وفي البقرة والنصارى والصابئين وفي الحج والصابئين والنصارى في البقرة والأنعام قل إن هدى الله هو الهدى وفي آل عمران قل إن الهدى هدى الله في البقرة ويكون الرسول عليكم شهيدا وفي الحج شهيدا عليكم في البقرة وما أهل به لغير الله وباقي القرآن لغير الله به في البقرة لا يقدرين على شيء مما كسبوا وفي إبراهيم مما كسبوا على شيء في آل عمران ولتطمئن قلوبكم به وفي الأنفال ولتطمئن به قلوبكم في النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله وفي المائدة كونوا قوامين لله شهداء بالقسط لا إله إلا هو خالق كل شيء وفي حم المؤمن خالق كل شيء لا إله إلا هو في الأنعام نحن نرزقكم وإياهم وفي بنى إسرائيل نرزقهم وإياكم في النحل وتري الفلك مواخر فيه وفي فاطر فيه مواخر في بنى إسرائيل ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن وفي الكهف في هذا القرآن للناس في بنى إسرائيل قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم وفي العنكبوت بينى وبينكم شهيدا في المؤمنين لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل وفي النمل لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل في القصص وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى وفي يس وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى في آل عمران قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر وفي كهيعص وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا الثانى ما يشبهه بالزيادة والنقصان ففى البقرة سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم وفي يس وسواء بزيادة أو لأن ما في البقرة جملة هي خبر عن اسم إن وما في يس جملة عطف بالواو على جملة في البقرة فأتوا بسورة

من مثله وفي غيرها بإسقاط من لأنها للتبعيض ولما كانت سورة البقرة سنام القرآن وأوله بعد الفاتحة حسن دخول من فيها ليعلم أن التحدى واقع على جميع القرآن من أوله إلى آخره بخلاف غيرها من السور فإنه لو دخلها من لكان التحدى واقعا على بعض السور دون بعض ولم يكن ذلك بالسهل في البقرة فمن تبع هداى وفي طه فمن اتبع هداى لأجل قوله هناك يتبعون الداعى في البقرة يذبحون بغير واو على أنه بدل من يسومونكم ومثله في الأعراف يقتلون وفي إبراهيم ويذبحون بالواو لأنه من كلام موسى عليه السلام يعدد المحن عليهم في البقرة ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وفي آل عمران ولكن أنفسهم يظلمون في البقرة فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا ثم قال فمن كان منكم مريضا في البقرة ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير وسائر ما في القرآن بإسقاط من وفيها ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم وفي آل عمران ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم قالوا وجميع ما في القرآن من السؤال لم يقع عنه الجواب بالفاء إلا قوله تعالى في طه ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا الآية لأن الأجوبة في الجميع كانت بعد السؤال وفي طه كانت قبل السؤال وكأنه قيل إن سئلت عن الجواب فقل في الأعراف لقد أرسلنا نوحا بغير واو وليس في القرآن غيره في البقرة ويكون الدين لله وفي الأنفال كله لله في آل عمران اشهدوا بأنا مسلمون وفي المائدة بأنا مسلمون في آل عمران جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير بباء واحد إلا في قراءة ابن عامر وفي فاطر بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير بثلاث باءات في آل عمران هأنتم تحبونهم ولا يحبونكم وسائر ما في القرآن هؤلاء بإثبات الهاء في النساء خالددين فيها وذلك الفوز العظيم بالواو وفي براءة ذلك بغير واو في النساء فامسحوا بوجوهكم وأيديكم وفي المائدة بزيادته منه في الأنعام قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك فكرر لكم وقال في هود ولا أقول إني ملك لأنه تكرر لكم في قصته أربع مرات فاكتفى بذلك في الأنعام إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين وفي القلم بمن ضل عن سبيله بزيادته الباء ولفظ الماضى وفي النجم هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى في الأنعام إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وفي سورة المؤمنين بزيادته نموت وفيها أيضا إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ليس فيها غيره وفيها جعلكم خلائف الأرض وفي فاطر خلائف في الأرض بإثبات في في الأعراف ما منعك ألا تسجد وفي ص أن تسجد وفي الحجر ألا تكون مع الساجدين فزاد لا في الأعراف ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم بالفاء وكذا حيث وقع إلا في يونس في الأعراف لقد أرسلنا نوحا إلى قومه بغير واو وفي المؤمنين وهود ولقد أرسلنا بالواو في الأعراف كذبوا من قبل وفي يونس بزيادته به في الأعراف يريد أن يخرجكم من أرضكم وفي الشعراء بزيادته بسحره في هود وإنا لفي شك مما تدعونا وفي إبراهيم وإنا لفي شك مما تدعونا في يوسف وما أرسلنا من قبلك وفي الأنبياء وما أرسلنا قبلك في النحل فأحيا به الأرض بعد موتها وفي العنكبوت من بعد موتها وكذلك حذف من من قوله لكيلا يعلم بعد علم شيئا وفي الحج من بعد علم شيئا في الحج كلما أرادوا أن يخرجوا منها

من غم أعيدوا فيها وفي السجدُ منها أعيدوا فيها في النمل وألق عصاك وفي القصص وأن ألق عصاك في العنكبوت ولما أن جاءت رسلنا لوطا وفي هود ولما جاءت بغير أن في العنكبوت فأحيا به الأرض من بعد موتها بزيادته من ليس غيره في سورة المؤمن إن الساعة لآتية وفي طه آتية في النحل والذين يدعون من دون الله وفي الأعراف من دونه.

في المؤمنين موسى وأخاه هارون بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وفي المؤمنين بإسقاط ذكر الأخ.

في البقرة يذبحون أبناءكم وفي سورة إبراهيم ويذبحون بالواو ووجهه أنه في سورة إبراهيم تقدم وذكرهم بأيام الله وهي أوقات عقوبات إلى أن قال إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور واللائق أن يعدد امتحانهم تعديدا يؤذن بصدق الجمع عليه لتكثير المنة ولذلك أتى بالعاطف ليؤذن بأن إسمائهم العذاب مغاير لتذبيح الأبناء وسبى النساء وهو ما كانوا عليه من التسخير بخلاف المذكور في البقرة فإن ما بعد يسومونكم تفسير له فلم يعطف عليه ولأجل مطابقة السابق جاء في الأعراف يقتلون أبناءكم ليطابق سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم الثالث التقديم والتأخير وهو قريب من الأول ومنه في البقرة يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم مؤخر وما سواه يزيكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة.

ومنه تقديم اللعب على اللهو في موضعين من سورة الأنعام وكذلك في القتال والحديد.

وقدم اللهو على اللعب في الأعراف والعنكبوت وإنما قدم اللعب في الأكثر لأن اللعب زمان الصبا واللهو زمان الشباب وزمان الصبا متقدم على زمان اللهو.

تنبيه ما ذكره في الحديد اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب أي كلعب الصبيان واللهو أي كلهو الشباب وزينة كزينة النساء وتفاخر كتفاخر الإخوان وتكاثر كتكاثر السلطان وقريب منه في تقديم اللعب على اللهو قوله وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهم لاتخذناه من لدنا.

وقدم اللهو في الأعراف لأن ذلك يوم القيامة فذكر على ترتيب ما انقضى وبدأ بما به الإنسان انتهى من الحالين.

وأما العنكبوت فالمراد بذكرهما زمان الدنيا وأنه سريع الانقضاء قليل البقاء وإن الدار الآخرة هي الحيوان أي الحياة التي لا أبد لها ولا نهاية لأبدا فبدأ بذكر اللهو لأنه في زمان الشباب وهو أكثر من زمان اللعب وهو زمان الصبا.

ومنه تقديم لفظ الضرر على النفع في الأكثر لأن العابد يعبد معبودا خوفا من عقابه أولا ثم طمعا في ثوابه.

وحيث تقدم النفع على الضرر فلتقدم ما يتضمن النفع وذلك في سبعة مواضع ثلاثة منها بلفظ الاسم وهي في الأعراف والرعد وسبأ وأربعة بلفظ الفعل وهي في الأنعام ما لا ينفعنا ولا

يضرنا وفي آخر يونس ما لا ينفعك ولا يضرک وفي الأنبياء ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضرکم وفي الفرقان ما لا ينفعهم ولا يضرهم.

أما في الأعراف فلتقدم قوله من يهد الله فهو المهتدي ومن يضل فقد هداه الهداية على الضلال وبعد ذلك لاستكثر من الخير وما مسنى السوء فقدم الخير على السوء وكذا قدم النفع على الضر.

أما في الرعد فلتقدم الطوع في قوله طوعاً أو كرهاً.

أما في سبأ فلتقدم البسط في قوله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر.

وفي يونس قدم الضر على الأصل ولموافقة ما قبلها فإن فيها ما لا يضرهم ولا.

ينفعهم وفيها وإذا مس الإنسان الضر فتكون الآية ثلاث مرات.

وكذلك ما جاء بلفظ الفعل فللسابقة معنى يتضمن نفعاً.

أما الأنعام ففيها ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها ثم وصله بقوله قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا.

وفي يونس تقدم قوله ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقاً علينا ننجي المؤمنين ثم قال ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرک.

وفي الأنبياء تقدم قول الكفار لإبراهيم في المجادلة لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضرکم.

وفي الفرقان تقدم ألم تر إلى ربك كيف مد الظل نعماً جمّة في الآيات ثم قال ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم.

فتأمل هذه المواضع المطردة التي هي أعظم اتساقاً من العقود ومن أمثلته قوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعَةٌ ولا يؤخذ منها عدل ثم قال سبحانه في السورة واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً الآية.

وفيها سؤالان.

أحدهما أنه سبحانه في الأولى قدم نفى قبول الشفاعَةِ على أخذ العدل وفي الثاني قدم نفى قبول العدل على الشفاعَةِ.

السؤال الثاني أنه سبحانه وتعالى قال في الأولى لا يقبل منها شفاعَةٌ وفي الثانية ولا تنفعها شفاعَةٌ فغاير بين اللفظين فهل ذلك لمعنى يترتب عليه أو من باب التوسع في الكلام والتنقل من أسلوب إلى آخر كما جرت عادة العرب.

والجواب أن القرآن الحكيم وإن اشتمل على النقل من أسلوب إلى آخر لكنه يشتمل مع ذلك

على فائده وحكمة قال الله تعالى كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ولم يقل من رحمن ور رحيم للتنصيص على أنه لا بد من الحكمة وهاتان الآيتان كلاهما في حق بني إسرائيل وكانوا يقولون إنهم أبناء الأنبياء وأبناء آبائهم وسيشفع لنا آباؤنا فأعلمهم الله أنه لا تنفعهم الشفاعة ولا تجزى نفس عن نفس شيئا.

وتعلق بهذه الآية المعتزلة على نفى الشفاعة كما ذكره الزمخشري وأجاب عنها أهل السنة بأجوبة كثيرة ليس هذا محلها.

وذكر الله في الآيتين النفس متكررة ثم أتى بضمير يحتمل رجوعه إلى الأولى أو إلى الثانية وإن كانت القاعدة عود الضمير إلى الأقرب ولكن قد يعود إلى غيره كقوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا فالضمير في التعزير والتوقير راجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفي التسبيح عائد إلى الله تعالى وهو متقدم على ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فعاد الضمير على غير الأقرب.

إذا علمت ذلك فقوله في الأولى ولا يقبل منها شفاعة الضمير راجع إلى.

النفس الأولى وهي الشفاعة لغيرها.

فلما كان المراد في هذه الآية ذكر الشفاعة للمشفوع له أخبر أن الشفاعة غير مقبولة للمشفوع احتقارا له وعدم الاحتفاء به وهذا الخبر يكون باعنا للسامع في ترك الشفاعة إذا علم أن المشفوع عنده لا يقبل شفاعة فيكون التقدير على هذا التفسير لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة لو شفعت يعنى وهم لا يشفعون فيكون ذلك مؤيسا لهم فيما زعموا أن آباءهم الأنبياء ينفعونهم من غير عمل منهم.

وقوله ولا يؤخذ منها عدل إن جعلنا الضمير في منها راجعا إلى الشافع أيضا فقد جرت العادة أن الشافع إذا أراد أن يدفع إلى المشفوع عنده شيئا ليكون مؤكدا لقبول شفاعته فمن هذا قدم ذكر الشفاعة على دفع العدل وإن جعلنا الضمير راجعا إلى المشفوع فيه فهو أخرى بالتأخير ليكون الشافع قد أخبره بأن شفاعته قد قبلت فتقديم العدل ليكون ذلك مؤسسا لحصول مقصود الشفاعة وهو ثمرتها للمشفوع فيه.

وأما الآية الثانية فالضمير في قوله منها عدل راجع إلى النفس الثانية وهي النفس التي هي صاحبة الجريمة فلا يقبل منها عدل لأن العادة بذل العدل من صاحب الجريمة يكون مقدما على الشفاعة فيه ليكون ذلك أبلغ في تحصيل مقصوده فناسب ذلك تقديم العدل الذي هو الضدية من المشفوع له على الشفاعة.

ففي هذه الآية بيان أن النفس المطلوبة بجرمها لا يقبل منها عدل عن نفسها ولا تنفعها شفاعة شافع فيها وقد بذل العدل للحاجة إلى الشفاعة عند من طلب ذلك منه ولهذا قال في

الأولى ولا يقبل منها شفاعاة وفي الثانية ولا تنفعها شفاعاة لأن الشفاعاة إنما تقبل من الشفاع وتنفذ المشفوع له وقال الراغب إنما كرر لا فيها على سبيل الإنذار بالوعاظ إذا وعظ لأمر فإنه يكرر اللفظ لأجله تعظيما للأمر قال وأما تغييره النظم فلما كان قبول وأخذه وقبول الشفاعاة ونفعها متلازمة لم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى وقال الإمام فخر الدين لما كان الناس متفاوتين فمنهم من يختار أن يشفع فيه مقدما على العدل الذي يخرجهم ومنهم من يختار العدل مقدما على الشفاعاة ذكر سبحانه وتعالى القسمين فقدم الشفاعاة باعتبار طائفة وقدم العدل باعتبار أخرى..

قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى الظاهر أنه سبحانه وتعالى إنما نفى قبول الشفاعاة لا نفعها ونفى أصل العدل الذي هو الفداء وبدأ بالشفاعة لتيسيرها على الطالب أكثر من تحصيل العدل الذي هو الفداء على ما هو المعروف في دار الدنيا وفي الآية الثانية أنه لما تقرر زيادته تأكيدا بدأ فيها بالأعظم الذي هو الخلاص بالعدل وثنى بنفع الشفاعاة فقال ولا تنفعها شفاعاة ولم يقل لا تقبل منها شفاعاة وإن كان نفى الشفاعاة يستلزم نفى قبولها لأن الشفاعاة تكون نافعة غير مقبولة وتنفع لأغراض من وعد بخير وإبدال المشفوع بغيره فنفى النفع أعم فلم يكن بين نفى القبول ونفى النفع بالشفاعة تلازم كما ادعاه الراغب وكان التقدير بالفداء الذي هو نفى قبول العدل ونفى نفع الشفاعاة شيئين مؤكدين لاستقرار ذلك في الآية الثانية ومما يدل على أن نفى الشفاعاة أمر زائد نفى قبولها أنه سبحانه لما أخبر عن المشركين أخبر بنفى النفع لا بنفى القبول فقال فما تنفعهم شفاعاة الشافعين وقال ولا تنفع الشفاعاة عنده الآية وفي الحديث الصحيح أنهم قالوا يا رسول الله هل نفعت عمك أبا طالب فقال وجدته فنقلته إلى حضاح من النار مع علمهم أنه لا يشفع فيه فإن قيل فقد قال في آخر السورة من قبل أن يأتي لا يوم بيع فيه ولا خلة ولا شفاعاة فنفى الشفاعاة ولم ينفعها قيل من باب زيادته التأكيد أيضا فإنه سبحانه ذكر في هذه الآية الأسباب المنجية في الدنيا ونفاها هناك وهي إما البيع الذي يتوصل به الإنسان إلى المقاصد أو الخلة التي هي كمال المحبة وبدأ بنفى المحبة لأنه أعم وقوعا من الصداقة والمخاللة وثنى بنفى الخلة التي هي سبب لنيل الأغراض في الدنيا أيضا وذكر ثالثا نفى الشفاعاة أصلا وهي أبلغ من نفى قبولها فعاد الأمر إلى تكرار الجمل في الآيات ليفيد قوة الدلالة الرابع بالتعريف والتنكير كقوله في البقرة ويقتلون النبيين بغير الحق وفي آل عمران بغير حق وقوله في البقرة هذا بلدا آمنا وفي سورة إبراهيم هذا البلد آمنا لأنه للإشارة إلى قوله بواد غير ذي زرع ويكون بلدا هنا هو المفعول الثاني و آمنا صفته وفي إبراهيم البلد مفعول أول و آمنا الثاني وقوله في آل عمران وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم وفي الأنفال إن الله عزيز حكيم.

وقوله في حم السجدة فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم وفي الأعراف إنه سميع عليم لأنها في حم مؤكدة بالتكرار بقوله وما يلهاها إلا الذين صبروا فبالغ بالتعريف وليس هذا في

سورة الأعراف فجاء على الأصل المخبر عنه معرفة والخبر نكرة.

الخامس بالجمع والإفراد كقوله في سورة البقرة لن تمسنا النار إلا أياما معدودة وفي آل عمران معدودات لأن الأصل في الجمع إذا كان واحد مذكر أن يقتصر في الوصف على التأنيث نحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فجاء في البقرة على الأصل وفي آل عمران على الضرع.

السادس إبدال حرف بحرف غيره كقوله تعالى في البقرة اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا بالواو وفي الأعراف فكلا بالفاء وحكمته أن اسكن في البقرة من السكون الذي هو الإقامة فلم يصلح إلا بالواو ولو جاءت الفاء لوجب تأخير الأكل إلى الفراغ من الإقامة والذي في الأعراف من المسكن وهو اتخاذ الموضع سكنا فكانت الفاء أولى لأن اتخاذ المسكن لا يستدعي زمنا متجددا وزاد في البقرة رغدا لقوله وقلنا بخلاف سورة الأعراف فإن فيها قال وذهب قوم إلى أن ما في الأعراف خطاب لهما قبل الدخول وما في البقرة بعد الدخول.

ومنه قوله تعالى في البقرة وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وفي الأعراف بالواو. في البقرة ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ثم قال بعد ذلك من بعد ما جاءك.

في البقرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون وفي غيرها ولا هم ينظرون.

في البقرة وما أنزل إلينا وفي آل عمران علينا.

في الأنعام قل سيروا في الأرض ثم انظروا في غيرها قل سيروا في الأرض فانظروا.

في الأعراف وما كان جواب قومه بالواو وفي غيرها بالفاء.

في الأعراف آمنتم به وفي الباقي آمنتم له.

في سورة الرعد كل يجري لأجل مسمى وفي لقمان إلى أجل مسمى لا ثاني له.

في الكهف ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها وفي السجدة ثم أعرض عنها.

في طه أفلم يهد لهم بالفاء وفي السجدة أولم يهد لهم.

في القصص وما أوتيتهم من شيء وفي الشورى فما أوتيتهم بالفاء.

في الطور وأقبل بعضهم على بعض و واصبر لحكم ربك بالواو وفيه في الصافات فأقبل بعضهم على بعض وفي القلم فاصبر لحكم ربك بالفاء وفيه كما أن وبئس القرار و ويذبجون بالواو وفيه في إبراهيم.

في الأعراف سقنا لبلد ميت وفي فاطر إلى بلد.

السابع إبدال كلمة بأخرى.

في البقرة ما ألفينا عليه آباءنا وفي لقمان وجدنا.

في البقرة فانضجرت وفي الأعراف فانبجست.

في البقرة فأزلهما الشيطان وفي الأعراف فوسوس لهما الشيطان.

في آل عمران قالت رب أني يكون لي ولد وفي مريم قالت أني يكون لي غلام لأنه تقدم ذكره في لأهب لك غلاما زكيا.

في النساء إن تبدوا خيرا أو تخفوه وفي الأحزاب شيئا أو تخفوه.

في الأنعام يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي والثاني يخرج بالفعل.

في الكهف ولئن رددت إلى ربي وفي حم ولئن رجعت.

في طه فلما أتاها وفي النمل فلما جاءها.

في طه وسلك لكم فيها سبلا وفي الزخرف وجعل لكم فيها سبلا.

في الأنبياء ما يأتيهم من ذكر من ربهم وفي الشعراء من الرحمن.

في النمل ويوم ينفخ في الصور ففزع وفي الزمر فصعق.

في الأحزاب في أولها بما تعملون خبيرا وفيها بما تعملون بصيرا بعد وجنودا لم تروها.

عذابا أليما بعد ليسأل الصادقين و عذابا مهينا بعد يؤذون الله ورسوله.

أجرا كريما بعد تحيتهم يوم يلقونه سلام و رزقا كريما بعد نوتها أجرها مرتين.

سنة الله في الذين خلوا من قبل موضعان في الأحزاب وفي سورة غافر سنة الله التي قد خلت.

وفي البقرة وهدى وبشرى للمؤمنين وفي النحل للمسلمين في موضعين.

في المائدة قل هل أنبئكم وبالنون في الكهف.

الثامن الإدغام وتركه.

في النساء والأنفال ومن يشاقق الرسول وفي الحشر بالإدغام.

في الأنعام لعلهم يتضرعون وفي الأعراف يضرعون.

الفصل الثانى.

ما جاء على حرفين.

لعلكم تتفكرون فى القرآن اثنان فى البقرة.

ولكن أكثرهم لا يشكرون اثنان فى يونس والنمل.

أن الله غفور حلیم فى البقرة وفى آل عمران إن الله غفور حلیم وأما والله غفور حلیم فواحدة فى البقرة وكذلك فيها غنى حلیم وليس غيره.

الحكيم العليم حرفان فى الزخرف وفى الذاريات.

فقال الملائكة الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم اثنان فى قصة نوح فى هود والمؤمنون فى السورتين بالفاء.

وعذاب يوم أليم اثنان فى هود والزخرف.

من عباده ويقدر له اثنان فى العنكبوت وسبأ وأما الذى فى القصص فهو من عباده ويقدر لولا أن وبقى القرآن ويقدر فقط.

فلما أن حرفان فى يوسف فلما أن جاء البشير وفى القصص فلما أن أراد أن يبطش.

ومن أظلم ممن افترى بالواو حرفان فى الأنعام وفى يونس فمن أظلم بالفاء.

أعرض حرفان فى الكهف وفى السجدة إلا أن الأول فأعرض والثانى ثم أعرض.

أطيعوا الله والرسول من غير تكرار الطاعة حرفان وهما فى آل عمران قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا و أطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون.

وجاءهم البينات بغير تاء التأنيث حرفان وهما فى آل عمران.

وما تنفقوا من شىء حرفان فى آل عمران وفى الأنفال.

فإن كذبوك بالفاء حرفان فى آل عمران وفى الأنعام.

قل رأييكم إن حرفان وهما فى الأنعام.

لا يهدى القوم الفاسقين حرفان فى التوبة وفى المنافقين.

إن الله لقوى عزيز بزيادة اللام حرفان فى الحج فأصبحوا فى ديارهم جاثمين حرفان فى هود فى قصة صالح وشعيب قال بعض المشايخ ما كان فيه الصيحة فهو ديارهم على الجمع وما

كان فيه الرجفة فهو دارهم بالتوحيد.

وما كان لهم من دون الله من أولياء بتكرير من حرفان هما في هود.

أليس في جهنم مثوى للكافرين حرفان في العنكبوت والزمر.

إن في ذلك لآية للمؤمنين بلفظ التوحيد حرفان في الحجر والعنكبوت تبع بإسقاط الألف حرفان في البقرة وآل عمران.

خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش حرفان في الفرقان وفي آلم السجدة.

إلى أجل مسمى حرفان في لقمان وحمل عسق.

اللهو قبل اللعب حرفان في الأعراف والعنكبوت.

أولم يهد بالواو حرفان في الأعراف وآلم السجدة.

ثم يوم القيامة حرفان في النحل والعنكبوت.

إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا بزيادة من حرفان في آل عمران والنور.

إلا الذين تابوا وأصلحوا بغير من حرفان في البقرة والنساء.

ولله ميراث السموات والأرض حرفان في آل عمران وفي الحديد.

له مقاليد السموات والأرض في الزمر وحمل عسق.

هل يجزون إلا ما كانوا يعملون إخباراً عن الجماعة الغيب حرفان في الأعراف وسبأ.

أموات بالرفع في البقرة أموات بل أحياء وفي النحل أموات غير أحياء.

الفصل الثالث.

ما جاء على ثلاثة أحرف.

أولم يسيروا في الأرض ثلاثة في القرآن في الروم وفاطر والمؤمن.

فنجيناه بالفاء في يونس والأنبياء والشعراء.

قليلاً ما تذكرون ثلاثة في الأعراف والنمل والحقاقة.

لعلهم يتذكرون اثنان في الأعراف والثالث في الأنفال.

تتذكرون بتائين متكررتين ثلاثة في الأنعام وآلم السجدة والمؤمن.

وما يذكر إلا أولوا الأبواب في البقرة وآل عمران وإبراهيم.

فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي النِّسَاءِ وَالتَّوْبَةِ وَالصَّفِّ.
وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ بَزِيَادَةِ الْبَاءِ فِي أَوَّلِ الْبَقْرَةِ فِي النِّسَاءِ وَالتَّوْبَةِ وَلَكِنْ هُوَ فِيهِمَا بِالنِّسَاءِ.
وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ فِي الْبَقْرَةِ فِي الْمَائِدَةِ فِي الصَّفِّ.
فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ فِي الْبَقْرَةِ اثْنَانِ وَالثَّلَاثُ فِي التِّينِ وَالزَّيْتُونِ إِلَّا أَنَّهُ بِإِسْقَاطِ الْهَاءِ وَالْمِيمِ.
وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ فِي هُودٍ وَالرَّعْدِ وَالْمُؤْمِنِ.
وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ فِي الْبَقْرَةِ وَيُوسُفَ وَالْمُؤْمِنِ.
وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ فِي هُودٍ وَيُوسُفَ وَالسَّجْدَةِ.
كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ بَزِيَادَةِ مِنْ فِي الْأَنْعَامِ وَصِ وَالْمِ السَّجْدَةِ لَكِنْ بِلَفْظٍ مِنْ
الْقُرُونِ.

أَجْمَعُونَ بِالْوَاوِ فِي الْحَجْرِ وَالشَّعْرَاءِ وَصِ.
إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ فِي الْمَائِدَةِ وَالنُّورِ وَالْحَشْرِ.
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ فِي آلِ عِمْرَانَ وَالْمَائِدَةِ وَلِقَمَانَ.
وَلَوْ شِئْنَا فِي الْأَعْرَافِ وَالْفُرْقَانِ وَالْمِ السَّجْدَةِ.
مِنْ ذُنُوبِكُمْ بَزِيَادَةِ مِنْ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالْأَحْقَافِ وَنُوحِ.
مَبِينَاتٍ فِي النُّورِ اثْنَانِ وَالثَّلَاثُ فِي الْإِطْلَاقِ.
لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ فِي الرَّعْدِ اثْنَانِ وَالثَّلَاثُ فِي يُونُسَ.
جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا فِي الرَّعْدِ وَالنَّحْلِ وَفَاطِرِ.
فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ فِي الرُّومِ وَالتَّوْبَةِ وَالْعَنْكَبُوتِ لَكِنْ بِالْوَاوِ.
لَعَلَى فِي الْحَجِّ وَسَبْأَ وَنُونِ.
فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ فِي سَبْأَ اثْنَانِ وَفِي آخِرِ فَاطِرِ.
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ بَوَاوِ فِي الْبَقْرَةِ وَالْحَجْرِ وَصِ.
وَنَزَّلْنَا ثَلَاثَةَ أَحْرَفٍ فِي طِهٍ وَالنَّحْلِ وَقِ وَالْبَاقِي وَأَنْزَلْنَا.
فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فِي الْمَائِدَةِ وَيُونُسَ وَالتَّغَابِنِ.
أَلَمْ يَرَوْا بِغَيْرِ وََاوِ فِي النَّحْلِ وَالنَّمْلِ وَيَسِ.
أَمْوَاتًا بِالنِّصْبِ فِي الْبَقْرَةِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا وَآلِ عِمْرَانَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا وَفِي الْمُرْسَلَاتِ أَحْيَاءَ

وأمواتا.

أجلا بالنصب في الأنعام وبنى إسرائيل والمؤمن.
أثذا كنا ترابا بغير ذكر العظام في الرعد والنمل وق.
ولقد أرسلنا رسلا من قبلك في الرعد والروم والمؤمن.

الفصل الرابع.

ما جاء على أربعة حروف.

من في السموات ومن في الأرض بتكرير من في يونس والحج والنمل والزمير.
ملك السموات والأرض وما بينهما في المائدة اثنان في ص وآخر الزخرف أرسلنا قبلك
بإسقاط من في بنى إسرائيل والأنبياء والفرقان وسبأ أهؤلاء بألف قبل الهاء في المائدة
والأنعام والأعراف وسبأ.
من تحتهم في الأنعام والأعراف ويونس والكهف وأما تجرى تحتها الأنهار فموضع واحد في
براءة.
أو أن بهمزة قبل الواو في هود أو أن نفعول في بنى إسرائيل أو إن يشأ يعذبكم وفي طه أو
أن يطغى وفي المؤمن أو أن يظهر في الأرض الفساد.
إن الله كان عليهما حكيمًا في النساء اثنان وفي الأحزاب والإنسان.
آبأؤهم بالرفع في البقرة أولو كان آبأؤهم لا يعقلون شيئًا.
وفي المائدة أولو كان آبأؤهم لا يعلمون شيئًا وفي هود إلا كما يعبد آبأؤهم وفي يس لتتذر
قوما ما أنذر آبأؤهم.
قل يأيها الناس في الأعراف وفي يونس اثنان منها وفي الحج.
نصرف الآيات في الأنعام ثلاثة والرابع في الأعراف.
إن الله لا يهدي القوم الظالمين في المائدة والأنعام والقصص والأحقاف.
مباركا بالنصب في آل عمران ومريم والمؤمنين وق.
مبارك ، في الأنعام اثنان وفي الأنبياء وص.
ما كسبت بحذف الباء من أوله في البقرة وآل عمران اثنان وفي إبراهيم.

من ذكر أو أنثى بإثبات الهمزة قبل الواو في آل عمران والنساء والنحل وغافر.

ألم يروا بغير واو في الأنعام والأعراف والنمل ويس.

ولبئس في البقرة اثنان ولبئس ما شروا به و لبئس المهاد وفي الحج ولبئس العشير وفي
النور ولبئس المصير وأما فلبئس بالفاء فموضع واحد في النحل فلبئس مثنى المتكبرين.

إلا قليل بالرفع في النساء والتوبة وهود والكهف.

أفلم يسيروا في يوسف وفي الحج وفي المؤمن وفي القتال.

قل سيروا في الأرض في الأنعام قل سيروا في الأرض ثم انظروا وليس في القرآن ثم غيره
وفي النمل قل سيروا في الأرض فانظروا وكذا في العنكبوت والروم.

أفرايت بالفاء بعد الهمزة في مريم والشعراء والجاثية والنجم اللعب قبل اللهو في الأنعام
اثنان وفي القتال والحديد.

لآيات لقوم يعقلون بلفظ الجمع في القرء والرعد والروم والنحل.

إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون على لفظ الجمع في يونس.

لآية لقوم يسمعون بالتوحيد في النحل كذلك وبالجمع في الروم وآلم السجدة.

قال الذين كفروا للذين آمنوا في مريم والعنكبوت ويس والأحقاف.

وما ظلمناهم في هود والنحل اثنان وفي الزخرف.

واذ قلنا للملائكة في البقرة وبني إسرائيل والكهف وطه.

والأنبياء والنبیین بغير حق في آل عمران النبيين بغير حق.

وفيها ويقتلون الأنبياء بغير حق وفيها أيضا وقتلهم الأنبياء بغير حق وفي النساء فأما
الذي في البقرة ويقتلون النبيين بغير الحق فليس له نظير.

الفصل الخامس.

ما جاء على خمسة حروف.

حكيم عليم في الأنعام ثلاثة والرابع في الحجر والخامس في النمل.

مغفرة ورزق كريم في الأنفال اثنان وفي الحج والنور وسبأ.

الأرض قبل السماء في آل عمران ويونس وإبراهيم وطه والعنكبوت.

لآيات لقوم يتفكرون بلفظ الجمع في الرعد والروم والزمر والجاثية ولفظ التوحيد في

النحل.

أطيعوا الله وأطيعوا الرسول بتكرير الطاعة في النساء والمائدة والنور والقتال والتغابن.
وذلك هو الفوز العظيم منها حرفان بالواو في التوبة وذلك هو الفوز العظيم وكذلك في
المؤمن والباقي بلا واو في يونس والدخان والحديد.

الفصل السادس.

ما جاء على ستة أحرف.

إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون في الأنعام والنحل والنمل والعنكبوت والروم والزمر.
وذلك الفوز العظيم منها بواو واحد في النساء خالدين فيها وذلك الفوز العظيم وفي المائدة
ذلك الفوز العظيم ومثله في التوبة موضعان والصف والتغابن.
فمن أظلم بإلقاء في الأنعام موضعان والأعراف ويونس والكهف والزمر.
ويسألونك بالواو ثلاث في البقرة وبنى إسرائيل والكهف وطه.
فبئس بإلقاء في ص اثنان وفي الزمر وفي غافر والزخرف والمجادلة.
نزلنا بغير واو في البقرة والنساء والأنعام موضعان والحجر والإنسان قل يا أهل الكتاب في
آل عمران ثلاثة وفي المائدة ثلاثة.

الفصل السابع.

ما جاء على سبعة حروف.

لعلهم يتذكرون في البقرة وإبراهيم والقصص ثلاثة مواضع والزمر والدخان.
السموات والأرض وما بينهما في مريم والشعراء والصفاء وص موضعان والزخرف
والدخان.
المرأة مكتوبة بالتاء في سبعة مواضع في آل عمران وفي يوسف موضعان امرأت العزيز وفي
القصص امرأت فرعون وفي التحريم ثلاثة مواضع.

الفصل الثامن.

ما جاء على ثمانية حروف.

النفع قبل الضر في الأنعام والأعراف ويونس والرعد والأنبياء والفرقان والشعراء وسبأ.

يتذكر بتاء في الرعد وطه والملائكة وص والزمر والمؤمن والنازعات والفجر.

الفصل التاسع.

ما جاء على تسعة حروف.

من في السموات والأرض بغير تكرار من في آل عمران والرعد وفي بني إسرائيل ومريم والأنبياء والنور والنمل والروم والرحمن.
ولكن أكثرهم لا يعلمون بالهاء والميم في الأنعام والأعراف والأنفال ويونس والقصص موضعان والزمر والذي في الدخان والطور.
يك بالياء من غير نون بعد الكاف في الأنفال والتوبة والنحل ومريم والمؤمن موضعان وفي المدثر موضعان بالنون في أوله وفي القيامة ألم يك نطفة.

الفصل العاشر.

ما جاء على عشرة أحرف.

ولما بالواو في هود ويوسف وفي غيرهما بالفاء في هود أربعة أحرف وفي يوسف ستة.
أن لا تكتب في المصحف بالنون منفصلة عشرة في الأعراف موضعان والتوبة وفي هود موضعان والحج ويس والدخان والملتحنة والقلم.

الفصل الحادي عشر.

ما جاء على أحد عشر حرفا.

أحد عشر جنات عدن في التوبة والرعد والنحل والكهف ومريم وطه والملائكة وص والمؤمن والصف ولم يكن.
ما في السموات والأرض في البقرة والنساء والأنعام ويونس والنحل والنور والعنكبوت ولقمان والحديد والحشر والتغابن.
خالدين فيها أبدا في النساء ثلاثة مواضع والمائدة والتوبة موضعان والأحزاب والتغابن والطلاق والجن والبرية.
وتلك بالواو في البقرة وآل عمران والأنعام وهود والكهف والشعراء والعنكبوت والزخرف والمجادلة والحشر والطلاق.

نعمت الله كتبت بالتاء في أحد عشر موضعا في البقرة اذكروا نعمت الله عليكم وفي آل عمران والمائدة وإبراهيم موضعان والنحل ثلاثة مواضع ولقمان وفاطر والطور.

في ما كتبت منفصلة في أحد عشر موضعا.

في البقرة في ما فعلن في أنفسهن من معروف.

وفي المائدة ليبلوكم في ما آتاكم.

وفي الأنعام في ما أوحى إلى وفيها أيضا ليبلوكم في ما آتاكم.

وفي الأنبياء وهم في ما اشتتت أنفسهم خالدون.

وفي النور لمسكم في ما أفضتكم.

وفي الشعراء أتتركون في ما هاهنا آمنين.

وفي الروم شركاء في ما رزقناكم.

وفي الزمر تحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون.

وفيها أيضا أنت تحكم بين عبادك في ما كانوا.

وفي الواقعة وننشئكم في ما لا تعملون.

الفصل الثاني عشر.

ما جاء على خمسة عشر وجها.

جنات تجري من تحتها الأنهار ليس فيها خالدين في البقرة موضعان وآل عمران والمائدة والرعد والنحل والحج موضعان والفرقان والزمر والقتال والفتح والصف والتحريم والبروج.

والسما والأرض بالتوحيد في البقرة والأعراف ويونس والأنبياء موضعان وفي الحج والنمل موضعان والروم وسبأ والملائكة وص والدخان والذاريات والحديد.

الفصل الثالث عشر.

ما جاء على ثمانية عشر وجها.

ألك نك ويك و تك بحروف المضارعة في أولها وبغيرنون في آخرها.

في النساء وإن تك حسنة.

والأنفال لم يك مغيرا.

وفي التوبة فإن يتوبوا يك خيرا لهم.

وفي هود موضعان فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء فلا تك في مرية منه إنه الحق.

وفي النحل موضعان ولم يك من المشركين ولا تك في ضيق.

وفي مريم ثلاثة مواضع وفي لقمان وغافر أربع مواضع وفي المدثر موضعان وفي القيامة.

الفصل الرابع عشر.

فيما جاء على عشرين وجها.

إن في ذلك لآية على التوحيد في البقرة وآل عمران وهود والحجر وفي النحل خمسة أحرف بالتوحيد وفي الشعراء ثمانية في النمل والعنكبوت وسبأ.

الفصل الخامس عشر.

ما جاء على ثلاثة وعشرين حرفا.

وذلك نزل و أنزل.

في البقرة ذلك بأن الله نزل الكتاب.

وفي آل عمران نزل عليك الكتاب.

وفي النساء موضعان والكتاب الذي نزل على رسوله وقد نزل عليكم في الكتاب.

وفي الأنعام وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه.

وفي الأعراف موضعان ما نزل الله بها من سلطان إن ولي الله الذي نزل الكتاب.

وفي الحجر يأيها الذي نزل عليه الذكر.

وفي النحل لتبين للناس ما نزل إليهم.

وفي بني إسرائيل وبالحق نزل.

وفي الفرقان ثلاثة مواضع أولها تبارك الذي نزل الفرقان ونزل الملائكة تنزيلا لولا نزل عليه القرآن.

وفي الشعراء نزل به الروح الأمين.

وفي العنكبوت ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيى به الأرض من بعد موتها وليس

في القرآن من بعد موتها بزياده من غيره.

وفي الصافات فإذا نزل بساحتهم.

وفي الزمر الله نزل أحسن الحديث.

وفي الزخرف موضعان لولا نزل هذا القرآن والذي نزل من السماء ماء بقدر.

وفي القتال موضعان وآمنوا بما نزل على محمد ما نزل الله سنطيعكم.

وفي الحديد ما نزل من الحق.

وفي تبارك ما نزل الله من شيء.

النوع السادس.

علم المبهمات.

وقد صنف فيه أبو القاسم السهيلي كتابه المسمى بالتعريف والإعلام وتلاه تلميذه ابن عساكر في كتابه المسمى بالتكميل والإتمام.

وهو المبهمات المصنفة في علوم الحديث وكان في السلف من يعنى به قال عكرمة طلبت الذي خرج في بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم أدركه الموت أربع عشرة سنة.

إلا أنه لا يبحث فيما أخبر الله باستثثاره بعلمه كقوله وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والعجب ممن تجراً وقال قيل إنهم قريظة وقيل من الجن.

وله أسباب.

الأول أن يكون أبهم في موضع استغناء ببيانه في آخر في سياق الآية كقوله تعالى مالك يوم الدين بينه بقوله وما أدراك ما يوم الدين الآية.

وقوله الذين أنعمت عليهم وبينه بقوله من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

وقوله وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة والمراد آدم والسياق بينه.

وقوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين والمراد بهم المهاجرون لقوله في الحشر للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم وقد احتج بها الصديق على الأنصار يوم السقيفة فقال نحن الصادقون وقد أمركم الله أن تكونوا معنا أي تبعنا لنا وإنما استحقها دونهم لأنه الصديق الأكبر.

وقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية يعنى مريم وعيسى وقال آية ولم يقل آيتين وهما آيتان لأنها قضية واحدة وهى ولادتها له من غير ذكر.

والثاني أن يتعين لاشتهاره كقوله اسكن أنت وزجك الجنة ولم يقل حواء لأنه ليس غيرها.

وكقوله ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه والمراد التمروذ لأنه المرسل إليه.

وقوله وقال الذي اشتراه من مصر والمراد العزيز.

وقوله واقتل عليهم نبأ أبني آدم بالحق والمراد قابيل وهابيل.

وقوله يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين.

قالوا وحيثما جاء في القرآن أساطير الأولين فقائلها النضر بن الحارث بن كلدة وإنما كان يقولها لأنه دخل بلاد فارس وتعلم الأخبار ثم جاء وكان يقول أنا أحدثكم أحسن مما يحدثكم محمد وإنما يحدثكم أساطير الأولين وفيه نزل ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله وقتله النبي صلى الله عليه وسلم صبوا يوم بدر.

وقوله لمسجد أسس على التقوى فإنه ترجح كونه مسجد قباء بقوله من أول يوم لأنه أسس قبل مسجد المدينة وحده هذا بأن اليوم قد يراد به المدد والوقت وكلاهما أسس على هذا من أول يوم أي من أول عام من الهجرة وجاء في الحديث تفسيره بمسجد المدينة وجمع بينهما بأن كليهما مراد الآية.

الثالث قصد الستر عليه ليكون أبلغ في استعطافه.

ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا.

بلغه عن قوم شيء خطب فقال ما بال رجال قالوا كذا وهو غالب ما في القرآن كقوله تعالى أو كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم قيل هو مالك بن الصيف.

وقوله أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى والمراد هو رافع بن حريملة ووهب بن زيد.

وقوله ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا.

وقوله ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب.

وقوله وقالت طائفة من أهل الكتاب.

الرابع ألا يكون في تقيينه كثير فائدته كقوله تعالى أو كالذي مر على قرية والمراد بها بيت المقدس.

وأسألهم عن القرية والمراد أيله وقيل طبرية.

فلولا كانت قرية والمراد نينوى.

أتيا أهل قرية قيل برقة.

فإن قيل ما الفائدة في قوله وإذا قال إبراهيم لأبيه أزر قيل أزر اسم صنم وفي الكلام

حذف أى دع آزر وقيل كلمة زجر وقيل بل هو اسم أبيه وعلى هذا فالفائدة أن الأب يطلق على الجَد فقال آزر لرفع المجاز.

الخامس التنبيه على التعميم وهو غير خاص بخلاف ما لو عين كقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله قال عكرمة أقيمت أربع عشرة سنة أسال عنه حتى عرفته هو ضمرة بن العيص وكان من المستضعفين بمكة وكان مريضا فلما نزلت آية الهجرة خرج منها فمات بالتنعيم.

وقوله الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية قيل نزلت في على كان معه أربع دوانق فتصدق بواحد بالنهار وآخر بالليل وآخر سرا وآخر علانية.

وقوله وما علمتم من الجوارح مكلبين قيل نزلت في عدى بن حاتم كان له كلاب خمسة قد سماها بأسماء أعلام.

السادس تعظيمه بالوصف الكامل دون الاسم كقوله ولا يأتل أولوا الفضل منكم والمراد الصديق.

وكذلك والذي جاء بالصدق يعني محمدا وصدق به يعنى أبا بكر ودخل في الآية كل مصدق ولذلك قال أولئك هم المتقون.

السابع تحقيره بالوصف الناقص كقوله إن الذين كفروا بآياتنا وقوله إن شأنك هو الأبتى والمراد فيها العاصى بن وائل.

وقوله إن جاءكم فاسق والمراد الوليد بن عقبة بن أبى معيط.

وأما قوله تبت يدا أبى لهب فذكره هنالك للتنبيه على أن ما له للنار ذات اللهب.

تنبيهات.

الأول قد يكون للشخص اسمان فيقتصر على أحدهما دون الآخر لنكتة فمنه قوله تعالى في مخاطبة الكتابيين يا بنى إسرائيل ولم يذكروا في القرآن إلا.

بهذا دون يا بنى يعقوب وسره أن القوم لما خوطبوا بعبادة الله وذكروا بدين أسلافهم موعظة لهم وتنبيها من غفلتهم سمو بالاسم الذى فيه تذكره بالله فإن إسرائيل اسم مضاف إلى الله سبحانه في التأويل ولهذا دعا النبى صلى الله عليه وسلم قوما إلى الإسلام يقال لهم بنو عبد الله قال يا بنى عبد الله إن الله قد حسن اسم أبيكم يحرضهم بذلك على ما يقتضيه اسمه من العبودية ولما ذكر موهبته لإبراهيم وتبشير به قال يعقوب وكان أولى من إسرائيل لأنها موهبة تعقب أخرى وبشرى عقب بها بشرى فقال فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب وإن كان اسم يعقوب عبرانيا لكن لفظه موافق للعربى من العقب والتعقيب فانظر

مشكلة الاسمين للمقامين فإنه من العجائب.

وكذلك حيث ذكر الله نوحا سماه به واسمه عبد الغفار للتنبيه على كثرة نوحه على نفسه في طاعة ربه.

ومنه قوله تعالى حاكيا عن عيسى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ولم يقل محمد لأنه لم يكن محمدا حتى كان أحمد حمد ربه فنبأه وشرفه فلذلك تقدم على محمد فذكره عيسى به.

ومنه أن مدين هم أصحاب الأيكة إلا أنه سبحانه حيث أخبر عن مدين قال أخاهم شعيبا وحيث أخبر عن الأيكة لم يقل أخوهم والحكمة فيه.

أنه لما عرفها بالنسب وهو أخوهم في ذلك النسب ذكره ولما عرفهم بالأيكة التي أصابهم فيها العذاب لم يقل أخوهم وأخرجه عنهم.

ومنه وذا النون فأضافه إلى الحوت والمراد يونس وقال في سورة القلم ولا تكن كصاحب الحوت والإضافة بذى أشرف من الإضافة بصاحب ولفظ النون أشرف من الحوت ولذلك وجد في حروف التهجي كقوله ن والقلم وقد قيل إنه قسم وليس في الآخر ما يشرفه بذلك.

ومنه قوله تعالى تبت يدا أبي لهب فعدل عن الاسم إلى الكنية إما لاشتغاره بها أو لقبج الاسم فقد كان اسمه عبد العزى.

واعلم أنه لم يسم الله قبيلة من جميع قبائل العرب باسمها إلا قريشا سماهم بذلك في القرآن ليبقى على مر الدهور ذكرهم فقال تعالى لإيلاف قريش.

الثاني أنه قد بالغ في الصفات للتنبيه على أنه يريد إنسانا بعينه كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم الآية قيل إنه الأخنس بن شريق.

وقوله ويل لكل همزة لمزة قيل إنه أمية بن خلف كان يهمز النبي صلى الله عليه وسلم.

الثالث قيل لم يذكر الله تعالى امرأة في القرآن وسماها باسمها إلا مريم بنت عمران فإنه ذكر اسمها في نحو ثلاثين موضعا لحكمة ذكرها بعض الأشياخ قال إن الملوك والأشراف لا يذكرون حرائرهم ولا يبتذلون أسماءهم يكونون عن الزوجة بالعرس والعيال والأهل ونحوه فإذا ذكروا الإماء لم يكونوا عنهن ولم يصونوا أسماءهن عن الذكر والتصريح بها فلما قالت النصرى في مريم وفي أبنائها ما قالت صرح الله تعالى باسمها ولم يكن عنها تأكيد الأمر العبودية التي هي صفة لها وإجراء للكلام على عادة العرب في ذكر أبنائها ومع هذا فإن عيسى لا أب له واعتقاد هذا واجب فإذا تكرر ذكره منسوباً إلى الأم استشعرت القلوب ما يجب عليها اعتقاده من نفي الأب عنه وتنزيه الأم الطاهرة عن مقالة اليهود لعنهم الله.

الرابع وأما الرجال فذكر منهم كثيرا وقد قيل في قوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا إنه

الوليد بن المغيرة وقد سمي الله زيدا في سورة الأحزاب للتصريح بأنه ليس بابن النبي صلى الله عليه وسلم وأضيف إلى ذلك السجل قيل إنه كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم وأنه المراد بقوله تعالى كطى السجل للكتب.

النوع السابع.

في أسرار الفواتح والصور.

أعلم أن سور القرآن العظيم مائة وأربع عشرة سورة وفيها يلغز فيقال أى شيء إذا عدته زاد على المائة وإذا عدت نصفه كان دون العشرين.

وقد افتتح سبحانه وتعالى كتابه العزيز بعشرة أنواع من الكلام لا يخرج شيء من السور عنها.

الاستفتاح بالثناء الأول استفتاحه بالثناء عليه عز وجل والثناء قسمان إثبات لصفات المدح ونفى وتنزيه من صفات النقص.

والإثبات نحو الحمد لله في خمس سور و تبارك في سورتين الفرقان تبارك الذى نزل الفرقان والملك تبارك الذى بيده الملك.

والتنزيه نحو سبحانه الذى أسرى بعبد سبى اسم ربك الأعلى سبح لله ما فى السموات يسبح لله كلاهما في سبع سور فهذه أربع عشرة سورة استفتحت بالثناء على الله لثبوت صفات الكمال ونصفها لسلب النقائص.

قلت وهو سر عظيم من أسرار الألوهية قال صاحب العجائب.

سبح لله هذه كلمة استأثر الله بها فبدأ بالمصدر منها في بنى إسرائيل لأنه الأصل ثم الماضى سبح لله في الحديد والحشر والصف لأنه أسبق الزمانين ثم المستقبل في الجمعة والتغابن ثم بالأمر في سورة الأعلى استيعابا لهذه الكلمة من جميع جهاتها وهى أربع المصدر والماضى والمستقبل والأمر المخاطب فهذه أعجوبة وبرهان.

- الاستفتاح بحروف التهجى.

الثانى استفتاح السور بحروف التهجى نحو ألم المص ألمر كهيعص طه طس طسم حم حمعسق ق ن وذلك في تسع وعشرين سورة.

قال الزمخشري وإذا تأملت الحروف التى افتتح الله بها السور وجدت أنها نصف.

أسامى حروف المعجم أربعة عشر الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون في تسع وعشرين عدد حروف المعجم ثم تجدها

مشملة على أصناف أجناس الحروف المهموسة والمجهورة والشديدة والمطبقة والمستعيلة والمنخفضة وحروف القلقة ثم إذا استقرت الكلام تجد هذه الحروف هي أكثر دورا مما بقى ودليله أن الألف واللام لما كانت أكثر تداورا جاءت في معظم هذه الفواتح فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته انتهى.

قيل وبقي عليه من الأصناف الشديدة والمنفتحة وقد ذكر تعالى نصفها أما حروف الصغير فهي ثلاثة ليس لها نصف فجاء منها السين والصاد ولم يبق إلا الزاي وكذلك الحروف اللينة ثلاثة ذكر منها الألف والياء أما المكرر وهو الراء والهاوى وهو الألف والمنحرف وهو اللام فذكرها ولم يأت خارجا عن هذا النمط إلا ما بين الشديدة والرخوة فإنه ذكر فيه أكثر من النصف وهذا التداخل موجود في كل قسم قبله ولولاه لما انقسمت هذه الأقسام كلها ووهم الزمخشري في عدد حروف القلقة إنما ذكر نصفها فإنها خمسة ذكر منها حرفان القاف والطاء.

وقال القاضي أبو بكر إنما جاءت على نصف حروف المعجم كأنه قيل من زعم أن القرآن ليس بأية فليأخذ الشطر الباقي ويركب عليه لفظا معارضة للقرآن وقد علم ذلك بعض أرباب الحقائق.

واعلم أن الأسماء المنتهجة في أول السور ثمانية وسبعون حرفا فالكاف والنون كل واحد في مكان واحد والعين والياء والهاء والقاف كل واحد في مكانين والصاد في ثلاثة والطاء في أربعة والسين في خمسة والراء في ستة والحاء في سبعة والألف واللام في ثلاثة عشر والميم في سبعة عشر وقد جمع بعضهم ذلك في بيتين وهما.. كن واحد عيهق اثنان ثلاثة صا.. دالطاء أربعة والسين خمس علا.. والراء ست وسبع الحاء آل ودج.. وميمها سبع عشر تم واكتملا..

وهي في القرآن في تسعة وعشرين سورة وجملتها من غير تكرار أربعة عشر حرفا يجمعها قولك نص حكيم قاطع له سر وجمعها السهيلي في قوله ألم يسطع نور حق كره.

وهذا الضابط في لفظه ثقل وهو عذب في السمع ولا في اللفظ ولو قال لم يكرها نص حق سطح لكان أعذب ومنهم من ضبط بقوله طرق سمعك النصيحة و صن سرا يقطعك حملة و على صراط حق يمسكه وقيل من حرص على بطله كاسر وقيل سر حصين قطع كلامه ثم بنيتها ثلاثة حروف موحدة ص ق ن وعشره مثنى طه طس يس حم واثنان عشر مثلثة الحروف ألم آلر طسم واثنان حروفها أربعة ألمص آلر واثنان حروفها خمسة كهيعص حم عسق.

وأكثر هذه السور التي ابتدئت بذكر الحروف ذكر منها ما هو ثلاثة أحرف وما هو أربعة أحرف سورتان وما ابتدئ بخمسة أحرف سورتان.

وأما ما بدى بحرف واحد فاختلفوا فيه فمنهم من لم يجعل ذلك حرفا وإنما جعله اسما

لشيء خاص ومنهم من جعله حرفا وقال أراد أن يتحقق الحروف مفردا ومنظوما.

فأما ما ابتدئ بثلاثة أحرف ففيه سر وذلك أن الألف إذا بدى بها أولا كانت همزة وهى أول المخارج من أقصى الصدر واللام من وسط مخارج الحروف وهى أشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم آخر الحروف ومخرجها من الفم وهذه الثلاثة هى أصل مخارج الحروف أعنى الحلق واللسان والشفتين وترتبت في التنزيل من البداية إلى الوسط إلى النهاية.

فهذه الحروف تعتمد المخارج الثلاثة التى يتفرع منها ستة عشر مخرجا ليصير منها تسعة وعشرون حرفا عليها مدار كلام الخلق أجمعين مع تضمنها سرا عجيبا وهو أن الألف للبداية واللام للتوسط والميم للنهاية فاشتملت هذه الأحرف الثلاثة على البداية والنهاية والواسطة بينهما.

وكل سورة استفتحت بهذه الأحرف فهى مشتملة على مبدأ الخلق ونهايته وتوسطه مشتملة على خلق العالم وغايته وعلى التوسط بين البداية من الشرائع والأوامر فتأمل ذلك في البقرة وآل عمران وتنزيل السجدة وسورة الروم.

وأياضا فالألف واللام كثرت في الفواتح دون غيرها من الحروف لكثرتها في الكلام.

وأياضا من أسرار علم الحروف أن الهمزة من الرثة فهى أعمق الحروف واللام مخرجها من طرف اللسان ملصقة بصدر الغار الأعلى من الفم فصوتها يملأ ما وراءها من هواء الفم والميم مطبقة لأن مخرجها من الشفتين إذا أطبقا ويرمز بهن إلى باقى الحروف كما رمز.

صلى الله عليه وسلم.

بقوله أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله إلى الإتيان بالشهادتين وغيرهما مما هو من لوازمهما.

وتأمل اقتران الطاء بالسين والهاء في القرآن فإن الطاء جمعت من صفات الحروف خمس صفات لم يجمعها غيرها وهى الجهر والشدة والاستعلاء والإطباق والإصمات والسين مهموس رخو مستقل صفير منفتح فلا يمكن أن يجمع إلى الطاء حرف يقابلها كالسين والهاء فذكر الحرفين اللذين جمعا صفات الحروف.

وتأمل السورة التى اجتمعت على الحروف المفردة كيف تجد السورة مبنية على كلمة ذلك الحرف فمن ذلك ق والقرآن المجيد فإن السورة مبنية على الكلمات القافية من ذكر القرآن ومن ذكر الخلق وتكرار القول ومراجعته مرارا والقرب من ابن آدم وتلقى الملكين وقول العتيد وذكر الرقيب وذكر السابق والقرين والإلقاء في جهنم والتقدم بالوعد وذكر المتقين وذكر القلب والقرن والتنقيب في البلاد وذكر القتل مرتين وتشقق الأرض وإلقاء الرواسى فيها وبسوق النخل والرزق وذكر القوم وخوف الوعيد وغير ذلك.

وسر آخر وهو أن كل معانى السورة مناسب لما في حرف القاف من الشدة والجهر والقلقلة والانفتاح وإذا أردت زيادته إيضاح فتأمل ما اشتملت عليه سورة ص من الخصومات المتعددة فأولها خصومة الكفار مع النبي صلى الله عليه وسلم وقولهم أجعل الآلهة إلها واحدا إلى آخر كلامهم ثم اختصام الخصمين عند داود ثم تخاصم أهل النار ثم اختصام الملأ الأعلى في العلم وهو الدرجات والكفارات ثم تخاصم إبليس واعتراضه على ربه وأمره بالسجود ثم اختصامه ثانيا في شأن بنيهِ وحلفه ليغوينهم أجمعين إلا أهل الإخلاص منهم وكذلك سورة ن والقلم فإن فواصلها كلها على هذا الوزن مع ما تضمنت من الألفاظ النونية.

وتأمل سورة الأعراف زاد فيها ص لأجل قوله فلا يكن في صدرك حرج فيها قصص آدم فمن بعده من الأنبياء ولهذا قال بعضهم معنى ألم نشرح لك صدرك وقيل معناه المصور وقيل أشار بالميم لحمد وبالصاد للصديق وفيه إشارة لمصاحبة الصاد الميم وأنها تابعة لها كمصاحبة الصديق لحمد ومتابعته له وجعل السهيلي هذا من أسرار الفواتح وزاد في الرعد راء لأجل قوله الله الذي رفع السموات ولأجل ذكر الرعد والبرق وغيرهما.

واعلم أن عادة القرآن العظيم في ذكر هذه الحروف أن يذكر بعدها ما يتعلق بالقرآن كقوله ألم ذلك الكتاب وقد جاء بخلاف ذلك في العنكبوت والروم فيسأل عن حكمة ذلك.

تنبيهات.

ثم لا بد من التنبيه على أحكام تختص بهذه الفواتح الشريفة.

الأول أن البصريين لم يعدوا شيئا منها آية وأما الكوفيون فمنها ما عدوه آية ومنها.

ما لم يعدوه آية وهو علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور أما ألم فأية حيث وقعت من السور المفتوحة بها وهى ست وكذلك ألم ص آية و ألم لم تعد آية و ألم ليست بأية من سورها الخمس و طسم آية في سورتها و طه و يس آيتان و طس ليست بأية و في سورها كلها و حم عسق آيتان و كهيعص آية واحدة و ص و ق و ن لم تعد واحدة منها آية وإنما عد ما هو في حكم كلمة واحدة آية كما عد الرحمن وحده و مدهامتان وحدها آيتين على طريق التوقيف.

وقال الواحدى في البسيط في أول سورة يوسف لا يعد شيء منها آية إلا في طه وسره أن جميعها لا يشاكل ما بعده من رءوس الآي فلماذا لم يعد آية بخلاف طه فإنها تشاكل ما بعدها.

الثاني هذه الفواتح الشريفة على ضربين أحدهما ما لا يتأتى فيه إعراب نحو كهيعص و ألم والثاني ما يتأتى فيه وهو إما أن يكون اسما مفردا كص و ق و ن أو أسماء عدة مجموعها على زنة مفرد ك حم و طس و يس فإنها موازنة لقابيل وهابيل وكذلك طسم يتأتى فيها أن تفتح نونها فتصير ميم مضمومة إلى طس فيجعل اسما واحدا كدائر انجرد فالنوع الأول

محكى ليس إلا وأما النوع الثانى فسانخ فيه الأمران الإعراب والحكاية الثالث أنه يوقف على جميعها وقف التمام إن حملت على معنى مستقل غير محتاج إلى ما بعده وذلك إذا لم تجعل أسماء للسور وينعق بها كما ينعق بالأصوات أو جعلت وحدها أخبار ابتداء محذوف كقوله تعالى ألم الله أى هذه السورة ألم ثم ابتداء فقال الله لا إله إلا هو الحى القيوم.

الرابع أنها كتبت في المصاحف الشريفة على صورة الحروف أنفسها لا على صورة أساميها وعلل ذلك بأن الكلمة لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت أن يلفظ بالأسماء وتقع في الكتابة الحروف أنفسها فحمل على ذلك للمشكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح وأيضا فإن شهره أمرها وإقامة السنة الأحمر والأسود لها وأن اللفظ بها غير متجهأ لا يجيء بطائل فيها وأن بعضها مفرد لا يخطر ببال غير ما هو عليه من مورده أمنت وقوع اللبس فيها وقد اتفقت في خط المصحف أشياء خارجة عن القياسات التى يبنى عليها علم الخط والهجاء ثم ما عاد ذلك بنكير ولا نقصان لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف أشار إلى هذه الأحكام المذكورة صاحب الكشاف.

وقد اختلف الناس في الحروف المقطعة أوائل السور على قولين.

أحدهما أن هذا علم مستور وسر محجوب استأثر الله به ولهذا قال الصديق رضى الله عنه في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور قال الشعبى إنها من المتشابهة تؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها إلى الله عز وجل.

قال الإمام الرازى وقد أنكر المتكلمون هذا القول وقالوا لا يجوز أن يرد في كتاب الله ما لا يفهمه الخلق لأن الله تعالى أمر بتدبره والاستنباط منه وذلك لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه ولأنه كما جاز التعبد بما لا يعقل معناه في الأفعال فلم لا يجوز في الأقوال بأن يأمرنا الله تارة بأن نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون القصد منه ظهور الانقياد والتسليم.

القول الثانى أن المراد منها معلوم وذكرها فيه ما يزيد على عشرين وجها فمنها البعيد ومنها القريب.

أحدها ويروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسمائه سبحانه فالألف من الله واللام من لطيف والميم من مجيد أو الألف من الائه واللام من لطفه والميم من مجده قال ابن فارس وهذا وجه جيد وله في كلام العرب شاهد.. قلنا لها قفى فقالت ق.. ق.

فعبر عن قولها وقضت بق.

الثاني أن الله أقسم بهذه الحروف بأن هذا الكتاب الذي يقرؤه محمد هو الكتاب المنزل لا شك فيه وذلك يدل على جلالة قدر هذه الحروف إذ كانت مادة البيان وما في كتب الله المنزلة باللغات المختلفة وهي أصول كلام الأمم بها يتعارفون وقد أقسم الله تعالى ب الضجر والطور فكذلك شأن هذه الحروف في القسم بها.

الثالث أنها الدائرة من الحروف التسعة والعشرين فليس منها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه عز وجل أو آلائه أو بلائه أو مدد أقوام أو آجالهم فالألف سنة واللام ثلاثون سنة والميم أربعون روى عن الربيع بن أنس قال ابن فارس وهو قول حسن لطيف لأن الله تعالى أنزل على نبيه الفرقان فلم يدع نظما عجيبا ولا علما نافعا إلا أودعه إياه علم ذلك من علمه وجهله من جهله.

الرابع ويروى عن ابن عباس أيضا في قوله تعالى ألم أنا الله أعلم وفي ألمص أنا الله أفضل وآلر أنا الله أرى ونحوه من دلالة الحرف الواحد على الاسم العام والصفة التامة.

الخامس أنها أسماء للسور ف ألم اسم لهذه و حم اسم لتلك وذلك أن الأسماء وضعت للتمييز فهكذا هذه الحروف وضعت لتمييز هذه السور من غيرها ونقله الزمخشري عن الأكثرين وأن سيبويه نص عليه في كتابه وقال الإمام فخر الدين هو قول أكثر المتكلمين فإن قيل فقد وجدنا ألم افتتح بها عدة سور فأين التمييز قلنا قد يقع الوفاق بين اسمين لشخصين ثم يميز بعد ذلك بصفة وقعت كما يقال زيد وزيد ثم يميزان بأن يقال زيد الفقيه وزيد النحوي فكذلك إذا قرأ القارئ ألم ذلك الكتاب فقد ميزها عن ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم.

السادس أن لكل كتاب سرا وسر القرآن فواتح السور قال ابن فارس وأظن قائل ذلك أراد أنه من السر الذي لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم واختاره جماعة منهم أبو حاتم بن حبان.

قلت وقد استخرج بعض أئمة المغرب من قوله تعالى ألم غلبت الروم فتوح بيت المقدس واستنقاذه من العدو في سنة معينة وكان كما قال.

السابع أن العرب كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا فيه وقال بعضهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم سببا لاستماعهم واستماعهم له سببا لاستماع ما بعده فترق القلوب وتلين الأفئدة.

الثامن أن هذه الحروف ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من الحروف التي هي أ ب ت ث فجاء بعضها مقطعا وجاء تمامها مؤلفا ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم أنه بالحروف التي يعقلونها ويبنون كلامهم منها.

التاسع واختاره ابن فارس وغيره أن تجعل هذه التأويلات كلها تأويلا واحدا فيقال إن الله

جل وعلا افتتح السور بهذه الحروف إرادته منه للدلالة بكل حرف منها على معان كثيرة لا على معنى واحد فتكون هذه الحروف جامعة لأن تكون افتتاحا وأن يكون كل واحد منها مأخوذا من اسم من أسماء الله تعالى وأن يكون الله عز وجل قد وضعها هذا الوضع فسمى بها وأن كل حرف منها في آجال قوم وأرزاق آخرين وهي مع ذلك مأخوذة من صفات الله تعالى في إنعامه وإفضاله ومجده وأن الافتتاح بها سبب لأن يسمع القرآن من لم يكن سمع وأن فيها إعلاما للعرب أن القرآن الدال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الحروف وأن عجزهم عن الاتيان بمثله مع نزوله بالحروف المتعالة بينهم دليل على كفرهم وعنادهم وجحودهم وأن كل عدد منها إذا وقع أول كل سورة فهو اسم لتلك السورة.

قال وهذا القول الجامع للتأويلات كلها والله أعلم بما أراد من ذلك.

العاشر أنها كالمهيجة لمن سمعها من الفصحاء والموقظة للهمم الراقدة من البلاء لطلب التساجل والأخذ في التفاصيل وهي بمنزلة زمجرة الرعد قبل الناظر في الأعلام لتعرف الأرض فضل الغمام وتحفظ ما أفيض عليها من الإنعام وما هذا شأنه خليق بالنظر فيه والوقوف على معانيه بعد حفظ مبانيه.

الحادي عشر التنبيه على أن تعداد هذه الحروف ممن لم يمارس الخط ولم يعان الطريقة على ما قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون.

الثاني عشر انحصارها في نصف اسماء حروف المعجم لأنها أربعة عشر حرفا على ما سبق تفصيله وهذا واضح على من عد حروف المعجم ثمانية وعشرين حرفا وقال لا مركبة من اللام والألف والصحيح أنها تسعة وعشرون حرفا والنطق بلا في الهجاء كالنطق في لا رجل في الدار وذلك لأن الواضع جعل كل حرف من حروف المعجم صدر اسمه إلا الألف فإنه لما لم يمكن أن يبتدأ به لكونه مطبوعا على السكون فلا يقبل الحركة أصلا توصل إليه باللام لأنها شابهته في الاعتداد والانتصاب ولذلك يكتب على صورة الألف إلا إذا اتصل بما بعده.

فإن قلت فقد تقدم اسم الألف في أول حروف الهجاء قلت ذلك اسم الهمزة لوجهين أحدهما أنه صدره والثاني أنها صدر ما تصدر من حروف المعجم لتكون صورته ثلاثا وإنما كانت صدره لأن صورتها كالمكررة أربع مرات لأنها تلبس صورة العين وصورة الألف والواو والياء لما يعرض من الحركة والسكون ولذلك أخروا ما بعد الطاء.

والطاء والعين لأن صورتها ليست متكررة وجوابه على هذا المذهب أن الحرف لا يمكن تنصيفه فيتعين سقوط حرف لأنه الأليق بالإيجاز.

الثالث عشر مجيئها في تسع وعشرين سورة بعدد الحروف فإن قلت هلا روى صورتها كما روى عددها قلت عرض لبعضها الثقل لفظا فأهمل.

فصل اعلم أنه لما كانت هذه الحروف ضرورية في النطق واجبة في الهجاء لازمة التقدم في الخط والنطق إذ المفرد مقدم على المركب فقد تمت هذه المفردات على مركباتها في القرآن فليس في المفرد ما في المركب بل في المركب ما في المفرد وزيادة ولما كان نزول القرآن في أزمنة متطاولة تزيد على عشرين سنة وكان باقيا إلى آخر الزمان لأنه ناسخ لما قبله ولا كتاب بعده جعل الله تعالى حروفه كالعلائم مبينة أن هذه السورة هي من قبيل تلك التي أنزلت من عشر سنين مثلا حتى كأنها تنتمي لها وإن كان بينهما مدد.

وأما نزول ذلك في مدد وأزمنة أو نزول سور خالية عن الحروف فبحسب تلك الوقائع وأما ترتيب وضعها في المصحف أعنى السور فله أسباب مذكورة في **النوع الثالث عشر**.

وأما زيادته بعض الحروف في بعض السور وتغيير بعضها فليعلم أن المراد الإعلام بالحروف فقط وذلك أنه متى فرض الإنسان في بعضها شيئا مثل آلم السجدة لزمه في مثلها مثله كألف لام ميم البقرة فلما لم يجد دله ذلك الثاني على بطلان الأول وتحقق أن هذه الحروف هي علامات المكتوب والمنطوق وأما كونها اختصت بسورة البقرة فيحتمل أن.

ذلك تنبيه على السور وأنها احتوت على جملة المنطوق به من جهة الدلالة ولهذا حصلت في تسعة وعشرين سورة بعدد جملة الحروف ولو كان القصد الاحتواء على نصف الكتاب لجاءت في أربع عشرة سورة وهذا الاحتواء ليس من كل وجه بل من وجه يرجع إلى النطق والفصاحة وتركيب ألفاظ اللغة العربية وما يقتضى أن يقع فيه التعجيز ويحتمل لأن يكون لمعان آخر يجدها من يفتح الله عليه بالتأمل والنظر أو هبة من لدنه سبحانه.

ولا يمتنع أن يكون في بقية السور أيضا كما في ذوات الحروف بل هذه خصصت بعلامات تفضيلة وجب من أجلها أن تعلم عليها السور لينبه على فضلها وهذا من باب الاحتمال والأولى أن الأحرف إنما جاءت في تسعة وعشرين سورة لتكون عدو السور دالة لنا على عدو الحروف فتكون السور من جهة العدو مؤدية إلى الحروف من جهة العدو فيعلم أن الأربعة عشر عوض عن تسعة وعشرين.

- الاستفتاح بالنداء.

النوع الثالث من أنواع استفتاح السور النداء نحو يأيها الذين آمنوا يأيها النبي يأيها المدثر وذلك في عشر سور.

- الاستفتاح بالجمال الخبرية.

الرابع الجمال الخبرية نحو يسألونك عن الأنفال براءه من الله أتى أمر الله إقترب للناس حسابهم قد أفلح المؤمنون سورة أنزلناها تنزيل الكتاب الذين كفروا إنا فتحنا إقتربت الساعة

الرحمن علم القرآن قد سمع الله الحاقة سأل سائل إنا أرسلنا لا أقسم في موضعين عيسى إنا أنزلناه لم يكن القارعة ألهاكم إنا أعطيناك فتلك ثلاث وعشرون سورة.

- الاستفتاح بالقسم.

الخامس القسم نحو والصفاء والذاريات والطور والنجم والمرسلات والنازعات والسماء ذات البروج والسماء والطارق والفجر والشمس والليل والضحى والتين والعاديات والعصر فتلك خمس عشرة سورة.

- الاستفتاح بالشرط.

السادس الشرط نحو إذا وقعت الواقعة إذا جاءك المنافقون إذا الشمس كورت إذا السماء انفطرت إذا السماء انشقت إذا زلزلت إذا جاء نصر الله فذلك سبع سور.

- الاستفتاح بالأمر.

السابع الاستفتاح بالأمر في ست سور قل أوحى اقرأ باسم ربك قل يأيتها الكافرون قل هو الله أحد قل أعوذ في سورتين.

- الاستفتاح بالاستفهام.

الثامن لفظ الاستفهام في هل أتى عم يتساءلون هل أتاك ألم نشرح ألم تر رأيت فتلك ست سور.

- الاستفتاح بالدعاء.

التاسع الدعاء في ثلاث سور ويل للمطففين ويل لكل همزة ثبت يدا أبي لهب.

- الاستفتاح بالتعليل.

العاشر التعليل في موضع واحد نحو لإيلاف قريش.

هكذا جمع الشيخ شهاب الدين أبو شامة المقدسى قال وما ذكرناه في قسم.

الدعاء يجوز أن يذكر مع الخبر وكذا الثناء على الله سبحانه وتعالى كله خبر إلا سبح اسم ربك الأعلى فإنه يدخل أيضا في قسم الأمر و سبحان الذى أسرى بعبده يحتمل الأمر والخبر ونظم ذلك في بيتين فقال.. أثنى على نفسه سبحانه بثبو.. ت المدح والسلب لما استفتح السور... .

.. والأمر شرط الندا التعليل والقسم الدعا حروف التهجي استفهم الخبرا.

النوع الثامن.

فى خواتم السور.

وهى مثل الضواتح فى الحسن لأنها آخر ما يقرع الأسماع فلهذا جاءت متضمنة للمعانى البديعة مع إيدان السامع بانتهاء الكلام حتى يرتفع معه تشوف النفس إلى ما يذكر بعد.

ومن أوضحه خاتمة سورة إبراهيم هذا بلاغ للناس وخاتمة سورة الأحقاف بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ولأنها بين أدعية ووصايا وفرائض ومواظ وتهييل ووعد ووعيد إلى غير ذلك كتفصيل جملة المطلوب فى خاتمة فاتحة الكتاب إذ المطلوب الأعلى الإيمان المحفوظ من المعاصى المسببة لغضب الله والضلال فضل جملة ذلك بقوله الذين أنعمت عليهم والمراد المؤمنين ولذلك أطلق الإنعام ولم يقيد ليتناول كل إنعام لأن من أنعم عليه بنعمة الإيمان فقد أنعم عليه بكل نعمة لأن نعمة الإيمان مستتبعة لجميع النعم ثم وصفهم بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يعنى أنهم جمعوا بين النعم المطلقة وهى نعمة الإيمان وبين السلامة من غضب الله والضلال المسببين عن معاصيه وتعدي حدوده.

وكالدعاء الذى اشتملت عليه الآيتان من آخر سورة البقرة.

وكالوصايا التى ختمت بها سورة آل عمران بالصبر على تكاليف الدين والمصابرة لأعداء الله فى الجهاد ومعاقبتهم والصبر على شدائد الحرب والمرابطة فى الغزو المحضوض عليها بقوله ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم والتقوى الموعود عليها بالتوفيق فى المضايق وسهولة الرزق فى قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب وبالضلاح لأن لعل من الله واجبة.

وكالوصايا والفرائض التى ختمت بها سورة النساء وحسن الختم بها لأنها آخر ما نزل من الأحكام عام حجة الوداع.

وكالتبجيل والتعظيم الذى ختمت به المائدة لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شىء قدير وإرادته المبالغة فى التعظيم أختيرت ما على من لإفادته العموم فيتناول الأجناس كلها.

وكالوعد والوعيد الذى ختمت به سورة الأنعام بقوله إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم ولذلك أورد على وجه المبالغة فى وصف العقاب بالسرعة وتوكيد الرحمة بالكلام المفيد لتحقيق الوقوع.

وكالتحريض على العبادة بوصف حال الملائكة الذى ختمت به سورة الأعراف والحض على الجهاد وصلة الأرحام الذى ختم به الأنفال.

ووصف الرسول ومدحه والاعتداد على الأمم به وتسليمه ووصيته والتهليل الذى ختمت به براءة.

وتسليته عليه الصلاة والسلام الذي ختم بها سورة يونس ومثلها خاتمة هود ووصف القرآن ومدحه الذي ختم به سورة يوسف.

والرد على من كذب الرسول الذي ختم به الرعد.

ومدح القرآن وذكر فائدته والعلة في أنه إله واحد الذي ختمت به إبراهيم ووصيته الرسول التي ختم بها الحجر.

وتسليّة الرسول بطمأنينته ووعد الله سبحانه الذي ختمت به النحل والتحميد الذي ختمت به سبحانه.

وتحضيض الرسول على البلاغ والاقرار بالتنزيه والأمر بالتوحيد الذي ختمت به الكهف.

وقد أتينا على نصف القرآن ليكون مثالا لمن نظر في بقية.

فصل فى مناسبة فواتح السور وخواتمها.

ومن أسرارِهِ مناسبة فِواتِح السورِ وخواتمِها وتأمُل سورَةُ القصصِ وِبداءِها بقِصَّة مِبدأ أمرِ موسى ونِصرتِهِ وقولِهِ فإنْ أَكونَ ظَهِيراً للمجرِمينَ وخروجِهِ منَ وطنِهِ ونِصرتِهِ وإِسعافِهِ بالمِكالمةِ وختمِها بأمرِ النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم بِأَلا يَكونَ ظَهِيراً.

للكافرين وتسليته بخروجه من مكة والوعد بعوده إليها بقوله إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد.

قال الزمخشري وقد جعل الله فاتحة سورة المؤمنين قد أفلح المؤمنون وأورد في خاتمتها إنه لا يفلح الكافرون فستان ما بين الفاتحة والخاتمة.

فصل في مناسبة فاتحة السورة بخاتمة التي قبلها.

ومن أسرارِهِ مناسبة فاتحة السورَةِ بخاتمة التي قبلها حتى إن منها ما يظهر تعلقها به لفظاً كما قيل في فجعلهم كعصف مأكول لا يلاف قريش.

وفي الكواشي لما ختم سورة النساء أمرًا بالتوحيد والعدل بين العباد أكد ذلك بقوله في أول سورة المائدة بأيتها الذين آمنوا أوفوا بالعقود.

النوع التاسع.

معرفة المكي والمدني.

وما نزل بمكة والمدينة وترتيب ذلك.

ومن فوائده معرفة الناسخ والمنسوخ والمكى أكثر من المدنى.

اعلم أن للناس في ذلك ثلاثة اصطلاحات.

أحدها أن المكى ما نزل بمكة والمدنى ما نزل بالمدينة.

والثانى وهو المشهور أن المكى ما نزل قبل الهجرة وإن كان بالمدينة والمدنى ما نزل بعد الهجرة وإن كان بمكة.

والثالث أن المكى ما وقع خطابا لأهل مكة والمدنى ما وقع خطابا لأهل المدينة وعليه يحمل قول ابن مسعود الآتى لأن الغالب على أهل مكة الكفر فخطبوا بأهلها الناس وإن كان غيرهم داخلا فيها وكان الغالب على أهل المدينة الإيمان فخطبوا بأهلها الذين آمنوا وإن كان غيرهم داخلا فيهم.

وذكر الماوردى أن البقرة مدنية في قول الجميع إلا آية وهى واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله فإنها نزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى انتهى.

ونزلها هناك لا يخرجها عن المدنى بالاصطلاح الثانى أن ما نزل بعد الهجرة مدنى سواء كان بالمدينة أو غيرها.

وقال الماوردى في سورة النساء هى مدنية إلا آية واحدة نزلت في مكة في عثمان ابن طلحة حين أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يأخذ منه مضاتيح الكعبة ويسلمها إلى العباس فنزلت إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها والكلام فيه كما تقدم.

ومن جملة علاماته أن كل سورة فيها يأهلها الناس فيها يأهلها الذين آمنوا فهى مكية وفي الحج اختلاف وكل سورة فيها كلا فهى مكية وكل سورة فيها حروف المعجم فهى مكية إلا البقرة وآل عمران وفي الرعد خلاف وكل سورة فيها قصة آدم وإبليس فهى مكية سوى البقرة وكل سورة فيها ذكر المنافقين فمدنية سوى العنكبوت.

وقال هشام عن أبيه كل سورة ذكرت فيها الحدود والفرائض فهى مدنية وكل ما كان فيه ذكر القرون الماضية فهى مكية.

وذكر أبو عمرو عثمان بن سعيد الدارمى بإسناده إلى يحيى بن سلام قال ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فهو من المكى.

وما نزل على النبى صلى الله عليه وسلم في أسفاره بعد ما قدم المدينة فهو من المدنى وما كان من القرآن يأهلها الذين آمنوا فهو مدنى وما كان يأهلها الناس فهو مكى.

وذكر أيضا بإسناده إلى عروة بن الزبير قال ما كان من حد أو فريضة فإنه أنزل بالمدينة وما كان من ذكر الأمم والعذاب فإنه أنزل بمكة.

وقال الجعبري لمعرفة المكي والمدني طريقان سماعي وقياسي فالسماعي ما وصل إلينا نزوله بأحدهما والقياسي قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يأبها الناس فقط أو كلا أو أولها حروف تهج سوى الزهراوين والرعد في وجه أو فيها قصة آدم وإبليس سوى الطولي فهي مكية وكل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكية وكل سورة فيها فريضة أو حد فهي مدنية انتهى.

وذكر ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب فضائل القرآن حدثنا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة قال كل شيء نزل فيه يأبها الناس فهو بمكة وكل شيء نزل فيه يأبها الذين آمنوا فهو بالمدينة وهذا مرسل قد أسند عن عبد الله بن مسعود.

ورواه الحاكم في مستدركه في آخر كتاب الهجرة عن يحيى بن معين قال حدثنا وكيع عن أبيه عن الأعمش وعن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود به.

ورواه البيهقي في أواخر دلائل النبوة وكذا رواه البزار في مسنده ثم قال وهذا يرويه غير قيس عن علقمة مرسل ولا نعلم أحدا أسنده إلا قيس انتهى.

ورواه ابن مردويه في تفسيره في سورة الحج عن علقمة عن أبيه وذكر في آخر الكتاب عن عروة بن الزبير نحوه وقد نص على هذا القول جماعة من الأئمة منهم أحمد بن حنبل وغيره وبه قال كثير من المفسرين ونقله عن ابن عباس.

وهذا القول إن أخذ على إطلاقه ففيه نظر فإن سورة البقرة مدنية وفيها يأبها الناس عبدوا ربكم وفيها يأبها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا وسورة النساء مدنية وفيها يأبها الناس اتقوا ربكم وفيها إن يشأ يذهبكم أيها الناس وسورة الحج مكية وفيها يأبها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا فإن أراد المفسرون أن الغالب ذلك فهو صحيح ولذا قال مكي هذا.

إنما هو في الأكثر وليس بعام وفي كثير من السور المكية يأبها الذين آمنوا انتهى.

والأقرب تنزيل قول من قال مكي ومدني على أنه خطاب المقصود به أو جل المقصود به أهل مكة يأبها الذين آمنوا كذلك بالنسبة إلى أهل المدينة.

وفي تفسير الرازي عن علقمة والحسن أن ما في القرآن يأبها الناس مكي وما كان يأبها الذين آمنوا فبالمدينة وأن القاضي قال إن كان الرجوع في هذا إلى النقل فمسلم وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فضعيف إذ يجوز خطاب المؤمنين بصفاتهم واسمهم وجنسهم ويؤمر غير المؤمنين بالعبادة كما يؤمر المؤمنون بالاستمرار عليها والازدياد منها انتهى.

فصل ويقع السؤال أنه هل نص النبي صلى الله عليه وسلم على بيان ذلك قال القاضي أبو بكر في الانتصار إنما هذا يرجع لحفظ الصحابة وتابعيهم كما أنه لا بد في العادة من

معرفة معظمى العالم والخطيب وأهل الحرص على حفظ كلامه ومعرفة كتبه ومصنفاته من أن يعرفوا ما صنّفه أولاً وآخراً وحال القرآن في ذلك أمثل والحرص عليه أشد غير أنه لم يكن من النبى صلى الله عليه وسلم في ذلك قول ولا ورد عنه أنه قال اعلّموا أن قدر ما نزل بمكة كذا وبالمدينة كذا وفصله لهم ولو كان ذلك منه لظهر وانتشر وإنما لم يفعله أنه لم يؤمر به ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة وإن وجب في بعضه على أهل العلم معرفة تاريخ النسخ والمنسوخ ليعرف الحكم الذى تضمنهما فقد يعرف ذلك بغير نص الرسول بعينه وقوله.

هذا هو الأول المكى وهذا هو الآخر المدنى وكذلك الصحابة والتابعون من بعدهم لما لم يعتبروا أن من فرائض الدين تفصيل جميع المكى والمدنى مما لا يسوغ الجهل به لم تتوفر الدواعى على إخبارهم به ومواصلة ذكره على أسماعهم وأخذهم بمعرفته وإذا كان كذلك ساغ أن يختلف في بعض القرآن هل هو مكى أو مدنى وأن يعلموا في القول بذلك ضرباً من الرأى والاجتهاد وحينئذ فلم يلزم النقل عنهم ذكر المكى والمدنى ولم يجب على من دخل في الإسلام بعد الهجرة أن يعرف كل آية أنزلت قبل إسلامه مكية أو مدنية فيجوز أن يقف في ذلك أو يغلب على ظنه أحد الأمرين وإذا كان كذلك بطل ما توهموه من وجوب نقل هذا أو شهرته في الناس ولزوم العلم به لهم ووجوب ارتضاع الخلاف فيه.

فصل قال أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابورى في كتاب التنبيه على فضل علوم القرآن من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته وترتيب ما نزل بمكة ابتداءً ووسطاً وانتهاءً وترتيب ما نزل بالمدينة كذلك ثم ما نزل بمكة وحكمه مدنى وما نزل بالمدينة وحكمه مكى وما نزل بمكة في أهل المدينة وما نزل بالمدينة في أهل مكة ثم ما يشبه نزول المكى في المدنى وما يشبه نزول المدنى في المكى ثم ما نزل بالجحفة وما نزل ببيت المقدس وما نزل بالطائف وما نزل بالحديبية ثم ما نزل ليلاً وما نزل نهاراً وما نزل مشيعاً وما نزل مفرداً ثم الآيات المدنية في السور المكية والآيات المكية في السور المدنية ثم ما حمل من مكة إلى المدينة وما حمل من المدينة إلى مكة وما حمل من المدينة إلى أرض الحبشة ثم ما نزل مجعلاً وما نزل مفسراً وما نزل مرموزاً ثم ما اختلفوا فيه فقال بعضهم مدنى هذه خمسة وعشرون وجهاً من لم يعرفها ويميز بينها لم يحل له أن يتكلم في كتاب الله تعالى.

ذكر ما نزل من القرآن بمكة ثم ترتيبه.

أول ما نزل من القرآن بمكة اقرأ باسم ربك ثم ن والقلم ثم يأيتها المزمّل ثم يأيتها المدثر ثم تبت يدا أبى لهب ثم إذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك الأعلى ثم والليل إذا يغشى ثم والفجر ثم والضحى ثم ألم نشرح ثم والعشر ثم والعاديات ثم إنا أعطيناك الكوثر ثم أهاكم التكاثر ثم رأيت الذى ثم قل يأيتها الكافرون ثم سورة الفيل ثم الفلق ثم الناس ثم قل هو الله أحد ثم والنجم إذا هوى ثم عبس وتولى ثم إنا أنزلناه ثم والشمس وضحاها ثم والسماء ذات

البروج ثم والتين والزيتون ثم لإيلاف قريش ثم القارعة ثم لا أقسم بيوم القيامة ثم الهمزة
ثم المرسلات ثم ق والقرآن ثم لا أقسم بهذا البلد ثم الطارق ثم اقتربت الساعة ثم ص
والقرآن ثم الأعراف ثم الجن ثم يس ثم الفرقان ثم الملائكة ثم مريم ثم طه ثم الواقعة ثم
الشعراء ثم النمل ثم القصص ثم بنى إسرائيل ثم يونس ثم هود ثم يوسف ثم الحجر ثم
الأنعام ثم الصافات ثم لقمان ثم سبأ ثم الزمر ثم حم المؤمن ثم حم السجدة ثم حم عسق ثم
حم الزخرف ثم حم الدخان ثم حم الجاثية ثم حم الأحقاف ثم والذاريات ثم الغاشية ثم
الكهف ثم النحل ثم نوح ثم إبراهيم ثم الأنبياء ثم المؤمنون ثم آلهم تنزيل ثم والطور ثم الملك
ثم الحاقة ثم سأل سائل ثم عم يتساءلون ثم النازعات ثم إذا السماء انفطرت ثم إذا السماء
انشقت ثم الروم.

واختلفوا في آخر ما نزل بمكة فقال ابن عباس العنكبوت وقال الضحاك وعطاء المؤمنون
وقال مجاهد ويل للمطففين فهذا ترتيب ما نزل من القرآن بمكة وعليه استقرت الرواية من
الثقات وهي خمس وثمانون سورة.

ذكر ترتيب ما نزل بالمدينة وهو تسع وعشرون سورة.

فأول ما نزل فيها سورة البقرة ثم الأنفال ثم آل عمران ثم الأحزاب ثم الممتحنة ثم
النساء ثم إذا زلزلت ثم الحديد ثم محمد ثم الرعد ثم الرحمن ثم هل أتى ثم الطلاق ثم لم
يكن ثم الحشر ثم إذا جاء نصر الله ثم النور ثم الحج ثم المنافقون ثم المجادلة ثم الحجرات
ثم يأياها النبي لم تحرم ثم الصف ثم الجمعة ثم التغابن ثم الفتح ثم التوبة ثم المائدة.

ومنهم من يقدم المائدة على التوبة.

وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم المائدة في خطبة حجة الوداع وقال يأياها الناس إن آخر
القرآن نزولا سورة المائدة فأحلوا حلالها وحرموا حرامها.

فهذا ترتيب ما نزل بالمدينة وأما ما اختلفوا فيه ففاتحة الكتاب قال ابن عباس
والضحاك ومقاتل وعطاء إنها مكية وقال مجاهد مدنية واختلفوا في ويل للمطففين فقال ابن
عباس مدنية وقال عطاء هي آخر ما نزل بمكة فجميع ما نزل بمكة خمس وثمانون سورة
وجميع ما نزل بالمدينة تسع وعشرون على اختلاف الروايات.

ذكر ما نزل بمكة وحكمه مدني.

منها قوله تعالى يأياها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل الآية
ولها قصة يطول بذكرها الكتاب ونزولها بمكة يوم فتحها وهي مدنية لأنها نزلت بعد الهجرة.

ومنهم قوله في المائدة اليوم أكملت لكم دينكم إلى قوله الخاسرين نزلت يوم الجمعة

والناس وقوف بعرفات فبركت ناقة النبي صلى الله عليه وسلم من هيبة القرآن وهى مدنية
لنزولها بعد الهجرة وهى عدة آيات يطول ذكرها.

ذكر ما نزل بالمدينة وحكمه مكى.

منه الممتحنة إلى آخرها وهى قصة حاطب بن أبى بلتعة وسارء والكتاب الذى دفعة إليها
وقصتها مشهورة فخاطب بها أهل مكة.

ومنها قوله تعالى فى سورة النحل والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا إلى آخر
السورة مدنيات يخاطب بها أهل مكة.

ومنها سورة الرعد يخاطب أهل مكة وهى مدنية.

ومن أول براءة إلى قوله إنما المشركون نجس خطاب لمشركى مكة وهى مدنية.
فهذا من جملة ما نزل بمكة فى أهل المدينة وحكمه مدنى وما أنزل فى أهل مكة وحكمه
مكى.

ما يشبه تنزيل المدينة فى السور المكية.

من ذلك قوله تعالى فى النجم الذين يجتنبون كبائر الإثم يعنى كل ذنب عاقبته النار
والفواحش يعنى كل ذنب فيه حد إلا اللهم وهو بين الحدين من الذنوب نزلت فى نبهان والمرأه
التي راودها عن نفسها فأبى والقصة مشهورة واستقرت الرواية بما قلنا والدليل على صحته
أنه لم يكن بمكة حد ولا غزو.

ومنها قوله تعالى فى هود وأقم الصلاة طرفى النهار الآية نزلت فى أبى مقبل الحسين بن
عمر بن قيس والمرأه التي اشترت منه التمر فراودها.

ما يشبه تنزيل مكة فى السور المدنية.

من ذلك قوله تعالى فى الأنبياء لو أردنا أن نتخذ لهم لاتخذناه من لدنا نزلت فى نصارى
نجران ومنهم السيد والعاقب.

ومنها سورة والعاديات ضبحا فى رواية الحسين بن واقد وقصتها مشهورة ومنها قوله تعالى
فى الأنفال وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق الآية.

ما نزل بالجحفة.

قوله عز وجل فى سورة القصص إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد نزلت

بالجحفة والنبي صلى الله عليه وسلم مهاجر.

ما نزل ببيت المقدس.

قوله تعالى في الزخرف وأسأل من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون
نزلت عليه ليلة أسرى به.

ما نزل بالطائف.

قوله تعالى في الفرقان ألم تر إلى ربك كيف مد الظل الآية ولذلك قصة عجيبة.
وقوله في إذا السماء انشقت بل الذين كفروا يكتذبون والله أعلم بما يوعدون فبشرهم
بعذاب أليم يعنى كفار مكة.

ما نزل بالحديبية.

قوله تعالى في الرعد وهم يكفرون بالرحمن نزلت بالحديبية حين صالح النبي صلى الله
عليه وسلم أهل مكة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلى اكتب.
بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل بن عمرو ما نعرف الرحمن الرحيم ولو نعلم أنك
رسول الله لتابعناك فأنزل الله تعالى وهم يكفرون بالرحمن إلى قوله متاب.

ما نزل ليلا.

قوله تعالى في أول سورة الحج يأيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم نزلت
ليلا في غزوة بن المصطلق وهم حى من خزاعة والناس يسيرون.

وقوله تعالى في المائدة والله يعصمك من الناس نزلت في بعض غزوات رسول الله صلى
الله عليه وسلم وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحرس كل ليلة.

قال عبد الله بن عامر بن ربيعة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يحرسنا الليلة
فأتاه حذيفة وسعد في آخرين معهم الحجف والسيوف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في
خيمة من آدم فباتوا على باب الخيمة فلما أن كان بعد هزيع من الليل أنزل الله عليه الآية
فأخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الخيمة فقال يأيها الناس انصرفوا فقد
عصمتي الله.

ومنها قوله إنك لا تهدي من أحببت الآية قالت عائشة رضى الله عنها نزلت هذه الآية
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا معه في اللحاف ونزل عليه أكثر القرآن نهارا.

ما نزل مشيعا.

سورة الأنعام نزلت مرة واحدة شيعها سبعون ألف ملك طبقوا ما بين السموات والأرض لهم زجل بالتسبيح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الله وخر ساجدا.

قلت ذكر أبو عمرو بن الصلاح في فتاويه أن الخبر المذكور جاء من حديث أبي ابن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي إسناده ضعف ولم نر له إسنادا صحيحا وقد روى ما يخالفه فروى أنها لم ينزل جملة واحدة بل نزل منها آيات بالمدينة اختلفوا في عددها فقليل ثلاث هي قوله تعالى قل تعالوا الخ الآيات وقيل ست وقيل غير ذلك وسائرهما نزل بمكة.

وفاتحة الكتاب نزلت ومعها ثمانون ألف ملك.

وآية الكرسي نزلت ومعها ثلاثون ألف ملك.

وسورة يونس نزلت ومعها ثلاثون ألف ملك.

واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا نزلت ومعها عشرون ألف ملك وسائر القرآن نزل به جبريل بلا تشييع.

الآيات المدنية في السور المكية.

منها سورة الأنعام وهي كلها مكية خلا ست آيات واستقرت بذلك الروايات وما قدرها الله حق قدره نزلت هذه في مالك بن الصيف إلى آخر الآية والثانية والثالثة.

ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا نزلت في عبد الله بن أبي سرح أخى عثمان من الرضاة حين قال سأنزل مثل ما أنزل الله وذلك أنه كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله جل ذكره ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين فأما لها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ قوله ثم أنشأناه خلقا آخر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فتبارك الله الخ الآية فقال إن كنت نبيا فأنا نبي لأنه خطر ببالي ما أمليت على فلحق كافرا.

وأما قوله أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء فإنه نزل في مسيلمة الكذاب حين زعم أن الله سبحانه أوحى إليه وثلاث آيات من آخرها قل تعالوا إلى قوله تتقون.

سورة الأعراف مكية إلا ثلاث آيات واسألهم عن القرية التي كانت إلى قوله وإذ نتقنا الجبل.

سورة إبراهيم مكية غير آيتين نزلتا في قتلى بدر ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الخ الآيتين.

سورة النحل مكية إلى قوله والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا والباقي مدني.
سورة بنى إسرائيل مكية غير قوله وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك يعني ثقيفا
وله قصة.

سورة الكهف مكية غير قوله واصبر نفسك نزلت في سلمان الفارسي وله قصة.
سورة القصص مكية غير آية الذين آتيناهم الكتاب يعني الإنجيل من قبله هم به يؤمنون
يعني الفرقان نزلت في أربعين رجلا من مؤمنى أهل الكتاب.

قدموا من الحبشة مع جعفر بن أبي طالب فأسلموا ولهم قصة.
سورة الزمر مكية غير قوله قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآية.
الحواميم كلها مكيات غير آية في الأحقاف نزلت في عبد الله بن سلام قل رأيتم إن كان من
عند الله وكفرتم به.

الآيات المكية في السور المدنية.

منها قوله تعالى في الأنفال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم الآية يعني أهل مكة حتى
يخرجك من بين أظهرهم استقرت به الرواية.
سورة التوبة مدنية غير آيتين لقد جاءكم الخ السورة سورة الرعد مدنية غير قوله ولو أن
قرأنا سيرت به الجبال إلى قوله جميعا سورة الحج مدنية وفيها أربع آيات مكيات قوله وما
أرسلنا من قبلك من.

رسول ولا نبى إلا إذا تمنى إلى قوله عقيم وله قصة.
سورة رأييت مكية إلا قوله فويل للمصلين إلى آخرها فإنها مدنية كذا قال مقاتل بن
سليمان.

ما حمل من مكة إلى المدينة.

اول سورة حملت من مكة إلى المدينة سورة يوسف انطلق بها عوف بن عذراء في الثمانية
الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فعرض عليهم الإسلام فأسلموا وهم أول
من أسلم من الأنصار قرأها على أهل المدينة في بنى زريق فأسلم يومئذ بيوت من الأنصار روى
ذلك يزيد بن رومان عن عطاء عن ابن يسار عن ابن عباس ثم حمل بعدها قل هو الله أحد
إلى آخرها ثم حمل بعدها الآية التي في الأعراف قل يأيتها الناس إني رسول الله إليكم جميعا
إلى قوله تهتدون فأسلم عليها طوائف من أهل المدينة وله قصة.

ما حمل من المدينة إلى مكة.

من ذلك الأنفال التي في البقرة يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه الآية وذلك حين أورد عبد الله بن جحش كتاب مسلمي مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن المشركين عيرونا قتل ابن الحضرمي وأخذ الأموال والأسارى في الشهر الحرام فكتب بذلك عبد الله بن جحش إلى مسلمي مكة إن عيروكم فعيروهم بما صنعوا بكم ثم حملت آية الربا من المدينة إلى مكة في حضور ثقيف وبنى المغيرة إلى عتاب بن أسيد عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم على مكة فقرأ عتاب عليهم يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا فاقربوا بتحريمه وتابوا وأخذوا رءوس الأموال ثم حملت مع الآيات من أول سورة براءة من المدينة إلى مكة قرأهن على بن أبي طالب رضى الله عنه يوم النحر على الناس وفي ترتيبها قصة ثم حملت من المدينة إلى مكة الآية التي في النساء إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان إلى قوله عفوا غفورا فلا تعاقبهم على تخلفهم عن الهجرة فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بها إلى مسلمي مكة قال جندع بن ضمرة الليثي ثم الجندعي لبنيه وكان شيخا كبيرا ألتست من المستضعفين وأنى لا أهندي إلى الطريق فحملة بنوه على سريريه متوجها إلى المدينة فمات بالتنعيم فبلغ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم موته فقالوا لو لحق بنا لكان أكمل لأجره فأنزل الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله إلى قوله غفورا رحيمًا.

ما حمل من المدينة إلى الحبشة.

هى ست آيات بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جعفر بن أبى طالب في خصومة الرهبان والقسيسين يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم فقرأها جعفر بن أبى طالب عليهم عند النجاشى فلما بلغ قوله ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا قال النجاشى صدقوا ما كانت اليهودية والنصرانية إلا من بعده ثم قرأ جعفر إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه الآية قال النجاشى اللهم إنى ولى لأولياء إبراهيم وقال صدقوا والمسيح ثم أسلم النجاشى وأسلموا.

النوع العاشر.

معرفة أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل.

فأما أوله ففى صحيح البخارى في حديث بدء الوحي ما يقتضى أن أول ما نزل عليه صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك ثم المدثر وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث عائشة رضى الله عنها صريحا وقال صحيح الإسناد ولفظ مسلم أول ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربك إلى قوله علم الإنسان ما لم يعلم ووقع في صحيح البخارى إلى قوله وربك الأكرم وهو

مختصر وفي الأول زيادته وهي من الثقة مقبولة وقد جاء ما يعارض هذا ففى صحيح مسلم عن جابر أول ما نزل من القرآن سورة المدثر وجمع بعضهم بينهما بأن جابرا سمع النبى صلى الله عليه وسلم يذكر قصة بدء الوحي فسمع آخرها ولم يسمع أولها فتوهم أنها أول ما نزلت وليس كذلك نعم هي أول ما نزل بعد سورة اقرأ وفترة الوحي لما ثبت في الصحيحين أيضا عن جابر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحدث عن فترة الوحي قال في حديثه بينما أنا أمشي سمعت صوتا من السماء فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فجتثت منه فرقا فرجعت فقللت زملوني زملوني فأنزل الله تبارك وتعالى يا أيها المدثر قم فأنذر فقد أخبر في هذا الحديث عن الملك الذي جاءه بحراء قبل هذه المرة وأخبر في حديث عائشة أن نزول اقرأ كان في غار حراء وهو أول وحى ثم فتر بعد ذلك وأخبر في حديث جابر أن الوحي تتابع بعد نزول يا أيها المدثر فعلم بذلك أن اقرأ أول ما نزل مطلقا وأن سورة المدثر بعده وكذلك قال ابن حبان في صحيحه لا تضاد بين الحديثين بل أول ما نزل اقرأ باسم ربك الذي خلق بغار حراء فلما رجع إلى خديجة رضى الله عنها وصبت عليه الماء البارد أنزل الله عليه في بيت خديجة يا أيها المدثر فظهر أنه لما نزل عليه اقرأ رجع فتدثر فأنزل عليه يا أيها المدثر وقيل أول ما نزل سورة الفاتحة روى ذلك من طريق أبي إسحاق عن أبي ميسرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سمع الصوت انطلق هاربا وذكر نزول الملك عليه وقوله قل الحمد لله رب العالمين إلى آخرها وقال القاضي أبو بكر في الانتصار وهذا الخبر منقطع وأثبت الأقاويل اقرأ باسم ربك ويليه في القوّة يا أيها المدثر وطريق الجمع بين الأقاويل أن أول ما نزل من الآيات اقرأ باسم ربك وأول ما نزل من أوامر التبليغ يا أيها المدثر وأول ما نزل من السور سورة الفاتحة وهذا كما ورد في الحديث أول ما يحاسب به العبد الصلاة وأول ما يقضى فيه الدماء وجمع بينهما بأن أول ما يحكم فيه من المظالم التي بين العباد الدماء وأول ما يحاسب به العبد من الفرائض البدنية الصلاة وقيل أول ما نزل للرسالة يا أيها المدثر وللنبوة اقرأ باسم ربك فإن العلماء قالوا قوله تعالى اقرأ باسم ربك دال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لأن النبوة عبارة عن الوحي إلى الشخص على لسان الملك بتكليف خاص وقوله تعالى يا أيها المدثر قم فأنذر دليل على رسالته صلى الله عليه وسلم لأنها عبارة عن الوحي إلى الشخص على لسان الملك بتكليف عام وذكر القاضي في الانتصار رواية ثم نزل بعد سورة اقرأ ثلاث آيات من أول نوح وثلاث آيات من أول المدثر.

وعن مجاهد قال أول سورة أنزلت اقرأ ثم نوح وذكر الحاكم في الإكليل أن أول آية أنزلت في الإذن بالقتال قوله تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وروى في المستدرک عن ابن عباس أول آية أنزلت فيه أذن للذين يقاتلون الآية وأما آخره فاختلفوا فيه فعن ابن عباس رضى الله عنهما إذا جاء نصر الله وعن عائشة سورة المائدة وقيل واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله وقال السدي آخر ما نزل فإن تولوا فقل حسبى الله لا إله إلا هو

عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وفي صحيح البخارى في تفسير سورة براءة عن البراء بن عازب رضى الله عنهما آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وآخر سورة نزلت براءة وفي رواية غيره آخر سورة أنزلت كاملة سورة براءة وآخر آية نزلت خاتمة النساء وذكر ابن الأنبارى عن أبى إسحاق عن البراء قال آخر آية نزلت من القرآن يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ثم قال وأخطأ أبو إسحاق ثم ساق سنده من طرق إلى ابن عباس آخر آية أنزلت واتفقوا يوما ترجعون فيه إلى الله وكان بين نزولها ووفاء النبي صلى الله عليه وسلم أحد وثمانون يوما وقيل تسع ليال انتهى وفي مستدرک الحاكم عن شعبة عن على بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس عن أبى بن كعب رضى الله عنه أنه قال آخر آية نزلت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد جاءكم رسول من أنفسكم ثم قرأها إلى آخر السورة ورواه أحمد في المسند عن الربيع بن أنس عن أبى العالية عن أبى بن كعب رضى الله عنه قال آخر آية نزلت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد جاءكم رسول من أنفسكم ثم قرأ إلى وهو رب العرش العظيم قال هذا آخر ما نزل من القرآن فختتم بما فتح به بالذى.

لا إله إلا هو وهو قول الله تبارك وتعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون وقال بعضهم روى البخارى آخر ما نزل آية الربا وروى مسلم آخر سورة نزلت جميعا إذا جاء نصر الله قال القاضى أبو بكر في الانتصار وهذه الأقوال ليس في شيء منها ما رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون قاله قائله بضرب من الاجتهاد وتغليب الظن وليس العلم بذلك من فرائض الدين حتى يلزم ما طعن به الطاعنون من عدم الضبط ويحتمل أن كلا منهم أخبر عن آخر ما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذى مات فيه أو قبل مرضه بقليل وغيره سمع منه بعد ذلك وإن لم يسمعه هو لمضارقتة له ونزول الوحي عليه بقرآن بعده ويحتمل أيضا أن تنزل الآية التى آخر آية تلاها الرسول صلى الله عليه وسلم مع آيات نزلت معها فيؤمر برسم ما نزل وتلاوتها عليهم بعد رسم ما نزل آخر وتلاوته فيظن سامع ذلك أنه آخر ما نزل في الترتيب.

النوع الحادى عشر.

معرفة على كم لغة نزل.

ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أقرأني جبريل على حرف فراجعتة ثم لم أزل أستزيده فيزيدينى حتى انتهى إلى سبعة أحرف زاد مسلم قال ابن شهاب بلغنى أن تلك السبعة إنما هي في الأمر الذى يكون واحدا لا يختلف في حلال ولا حرام واخرجا أيضا من حديث عمر بن الخطاب قال سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها وفي رواية على حروف كثيرة لم يقرئتها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما

أقرأتنيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسله اقرأ فقرأ القراءه التي سمعته يقرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا أنزلت ثم قال لي اقرأ فقرأت فقال هكذا أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقراءوا ما تيسر منه وأخرج مسلم نحوه عن أبي بن كعب وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم فإني أرسل إلى أن اقرأ القرآن على حرف فرددت إليه أن هون على أمتي فرد إلى الثانية اقرأه على حرفين فرددت إليه أن هون على أمتي فرد إلى الثالثة اقرأه على سبعة أحرف ولك بكل ردة رددتها مسألة تسألنيها فقلت اللهم اغفر لأمتي وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السلام وأخرج قاسم بن أصبغ في مصنفه من حديث المقبري عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقراءوا ولا حرج ولكن لا تختتموا ذكر رحمة بعذاب ولا ذكر عذاب برحمة وأما ما رواه الحاكم في المستدرک عن سمره يرفعه أنزل القرآن على ثلاثة أحرف فقال أبو عبيد تواترت الأخبار بالسبعة إلا هذا الحديث قال أبو شامة يحتمل أن يكون معناه إن بعضه أنزل على ثلاثة أحرف كحذره والرهب والصدق فيقرأ كل واحد على ثلاثة أوجه في هذه القراءه المشهوره أو أراد أنزل ابتداء على ثلاثة ثم زيد إلى سبعة ومعنى جميع ذلك أنه نزل منه ما يقرأ على حرفين وعلى ثلاثة وأكثر إلى سبعة أحرف توسعة على العباد باعتبار اختلاف اللغات والألفاظ المترادفة وما يقارب معناها وقال ابن العربي لم يأت في معنى هذا السبع نص ولا أثر واختلف الناس في تعيينها وقال الحافظ أبو حاتم بن حبان البستي اختلف الناس فيها على خمسة وثلاثين قولاً وقال وقفت منها على كثير فذهب بعضهم إلى أن المراد التوسعة على القاريء ولم يقصد به الحصر والأكثر على أنه محصور في سبعة ثم اختلفوا هل هي باقية إلى الآن نقرؤها أم كان ذلك أولاً ثم استقر الحال بعده على قولين.

وقال القرطبي إن القائلين بالثاني وهو أن الأمر كان كذلك ثم استقر على ما هو الآن هم أكثر العلماء منهم سفيان بن عيينة وابن وهب والطبري والطحاوي ثم اختلفوا هل استقر في حياته صلى الله عليه وسلم أم بعد وفاته والأكثر على الأول واختاره القاضي أبو بكر بن الطيب وابن عبد البر وابن العربي وغيرهم ورأوا أن ضرورة اختلاف لغات العرب ومشقة نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم في أول الأمر فأذن لكل منهم أن يقرأ على حرفه أي على طريقته في اللغة إلى أن انضبط الأمر في آخر العهد وتدرجت الألسن وتمكن الناس من الاختصار على الطريقة الواحدة فعارض جبريل النبي صلى الله عليه وسلم القرآن مرتين في السنة الآخرة واستقر على ما هو عليه الآن فتسخ الله سبحانه تلك القراءه المأذون فيها بما أوجبه من الاختصار على هذه القراءه التي تلقاها الناس ويشهد لهذا الحديث الآتي من مراعاة التخفيف على العجوز والشيخ الكبير ومن التصريح في بعضها بأن ذلك مثل هلم وتعال.

القول في القراءات السبع.

والقائلون بأنها كانت سبعا اختلفوا على أقوال أحدها أنه من المشكل الذي لا يدري معناه لأن العرب تسمى الكلمة المنظومة حرفا وتسمى القصيدة بأسرها كلمة والحرف يقع على المقطوع من الحروف المعجمة والحرف أيضا المعنى والجهة قاله أبو جعفر محمد بن سعدان النحوى والثانى وهو أضعفها أن المراد سبع قراءات وحكى عن الخليل بن أحمد والحرف هاهنا القراءة وقد بين الطبرى في كتاب البيان وغيره أن أختلاف القراءة إنما هو كله حرف واحد من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن وهو الحرف الذى كتب عثمان عليه المصحف وحكى ابن عبد البر عن بعض المتأخرين من أهل العلم بالقرآن أنه قال تدبرت وجوه الاختلاف في القرآن فوجدتها سبعة منها ما تتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته مثل هن أظهر لكم وأظهر لكم ويضيق صدرى ويضيق صدرى ومنها ما يتغير معناه ويزول بالإعراب ولا تتغير صورته كقوله ربنا باعد بين أسفارنا وربنا باعد بين أسفارنا ومنها ما يتغير معناه بالحروف واختلافها ولا تتغير صورته كقوله كيف ننشزها وننشرها ومنها ما تتغير صورته ولا يتغير معناه كالعن المنفوش والصوف المنقوش ومنها ما تتغير صورته ومعناه مثل طلع منضود و طلع ومنها بالتقديم والتأخير ك وجاءت سكره الموت بالحق وسكره الحق بالموت.

ومنها الزيادة والنقصان مثل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و صلاة العصور وقراءة ابن مسعود تسع وتسعون نعمة أنثى وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين وكان كافر قال أبو عمرو وجه حسن من وجوه معنى الحديث وقال بعض المتأخرين هذا هو المختار قال والأئمة على أن مصحف عثمان أحد الحروف السبعة والآخر مثل قراءة ابن مسعود وأبى الدرداء والذكر والأنثى كما ثبت في الصحيحين ومثل قراءة ابن مسعود إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم وقراءة عمر فامضوا إلى ذكر الله والكل حق والمصحف المنقول بالتواتر مصحف عثمان ورسم الحروف واحد إلا ما تنوعت فيه المصاحف وهو بضعة عشر حرفا مثل الله الغفور وإن الله هو الغفور.

والثالث سبعة أنواع كل نوع منها جزء من أجزاء القرآن بخلاف غيره من أنحائه فبعضها أمر ونهى ووعد ووعد وقصص وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال وغيره.

قال ابن عبد البر وفي ذلك حديث رواه ابن مسعود مرفوعا قال كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على وجه واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه واعتبروا بأمثاله وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا قال وهو حديث عند أهل العلم لا يثبت وهو مجمع على ضعفه.

وذكره القاضى أبو بكر بن الطيب وقال هذا التفسير منه صلى الله عليه وسلم للأحرف السبعة ولكن ليست هذه التى أجاز لهم القراءة بها على اختلافها وإنما الحرف في هذه بمعنى الجهة والطريقة كقوله ومن الناس من يعبد الله على حرف.

وقال ابن عبد البر قد رده من أهل النظر منهم أحمد بن أبي عمران قال من أوله بهذا فهو فاسد لأنه محال أن يكون الحرف منها حراما لا ما سواه أو يكون حلالا لا ما سواه لأنه لا يجوز أن يكون القرآن يقرأ على أنه حلال كله أو حرام كله أو أمثال كله حكاه الطحاوي عنه أنه سمعه منه وقال هو كما قاله.

وقال ابن عطية هذا القول ضعيف لأن هذه لا تسمى أحرفا وأيضا فالإجماع على.

أن التوسعة لم تقع في تحريم حلال ولا تحليل حرام ولا في تغيير شيء من المعاني المذكورة.

وقال الماوردي هذا القول خطأ لأنه صلى الله عليه وسلم أشار إلى جواز القراءة بكل واحد من الحروف وإبدال حرف بحرف وقد أجمع المسلمون على تحريم إبدال آية أمثال بآية أحكام.

وقال البيهقي في المدخل وقد روى هذا عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال هذا مرسل جيد وأبو سلمة لم يدرك ابن مسعود ثم ساقه بإسقاط ابن مسعود ثم قال فإن صح هذا فمعنى قوله سبعة أحرف أى سبعة أوجه وليس المراد به ما ورد في الحديث الآخر من نزول القرآن على سبعة أحرف ولكن المراد به اللغات التي أبيحت القراءة عليها وهذا المراد به الأنواع التي نزل القرآن عليها.

والرابع أن المراد سبع لغات لسبع قبائل من العرب وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه هذا ما لم يسمع قط أى نزل على سبع لغات متفرقة في القرآن فبعضه نزل بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة تميم وبعضه بلغة أزد وربيعه وبعضه بلغة هوازن وسعد بن بكر وكذلك سائر اللغات ومعانيها في هذا كله واحده وإلى هذا ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام وأحمد بن يحيى ثعلب وحكاه ابن دريد عن أبي حاتم السجستاني وحكاه بعضهم عن القاضي أبي بكر.

وقال الأزهري في التهذيب إنه المختار واحتج بقول عثمان حين أمرهم بكتب المصاحف وما اختلفتم أنتم وزيد فاكتبوه بلغة قريش فإنه أكثر ما نزل بلسانهم.

وقال البيهقي في شعب الإيمان إنه الصحيح أى أن المراد اللغات السبع التي هي شائعة في القرآن واحتج بقول ابن مسعود سمعت القراء فوجدتهم متقاربين اقرءوا كما علمتم وإياكم والتنعط فإنما هو كقول أحدهم هلم وتعال وأقبل قال وكذلك قال ابن سيرين قال لكن إنما تجوز قراءته على الحروف التي هي مثبتة في المصحف الذي هو الإمام بإجماع الصحابة وحملوها عنهم دون غيرها من الحروف وإن كانت جائزة في اللغة وكأنه يشير إلى أن ذلك كان عند إنزاله ثم استقر الأمر على ما أجمعوا عليه في الإمامة.

وأنكر ابن قتيبة وغيره هذا القول وقالوا لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه.

قال ابن قتيبة ولا نعرف في القرآن حرفاً واحداً يقرأ على سبعة أوجه وغلطه ابن الأنباري بحروف منها وعبد الطاغوت وقوله أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وقوله باعد بين أسفارنا وقوله بعداب بئيس وغير ذلك.

وقال ابن عبد البر قد أنكر أهل العلم أن يكون معنى سبعة أحرف سبع لغات لأنه لو كان كذلك لم ينكر القوم بعضهم على بعض في أول الأمر لأن ذلك من لغته التي طبع عليها وأيضا فإن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم كلاهما قرشي وقد اختلفت قراءتهما ومحال أن ينكر عليه عمر لغته.

ثم اختلف القائلون بهذا في تعيين السبع فأكثرها وقال بعضهم أصل ذلك وقاعدته قريش ثم بنو سعد بن بكر لأن النبي صلى الله عليه وسلم استرضع فيهم ونشأ وترعرع وهو مخالط في اللسان كنانة وهذيل وثقيفا وخزاعة وأسدا وضبة وألفافها لقربهم من مكة وتكرارهم عليها ثم من بعد هذه تميم وقيس ومن أنضاف إليهم وسكن جزيرة العرب.

قال قاسم بن ثابت إن قلنا من الأحرف لقريش ومنها لكنانة ولأسد وهذيل وتميم وضبة وألفافها وقيس لكان قد أتى على قبائل مضر في قراءات سبع تستوعب اللغات التي نزل بها القرآن وهذه الجملة هي التي انتهت إليها الفصاحة وسلمت لغاتها من الدخول ويسرها الله لذلك ليظهر أنه نبيه بعجزها عن معارضة ما أنزل عليه ويثبت سلامتها أنها في وسط جزيرة العرب في الحجاز ونجد وتهامة فلم تفرقها الأمم.

وقيل هذه اللغات السبع كلها في مضر واحتجوا بقول عثمان نزل القرآن بلسان مضر قالوا وجائز أن يكون منها لقريش ومنها لكنانة ومنها لأسد ومنها لهذيل ومنها لضبة ولطابخة فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات وتزيد.

قال أبو عمر بن عبد البر وأنكر آخرون كون كل لغات مضر في القرآن لأن.

فيها شواذ لا يقرأ بها مثل كشكشة قيس وعنينة تميم فكشكشة قيس يجعلون كاف المؤنث شيئا فيقولون في جعل ربك تحتك سريا ربش تحتش وعنينة تميم ويقولون في أن عن فيقرءون فعسى الله عن يأتي بالفتح وبعضهم يبدل السين تاء فيقول في الناس النات وهذه لغات يرغب بالقرآن عنها وما نقل عن عثمان معارض بما سبق أنه نزل بلغة قريش وهذا أثبت عنه لأنه من رواية ثقات أهل المدينة.

وقد يشكل هذا القول على بعض الناس فيقول هل كان جبريل عليه السلام يلفظ باللفظ الواحد سبع مرات فيقال له إنما يلزم هذا إن قلنا إن السبعة الأحرف تجتمع في حرف واحد

ونحن قلنا كان جبريل يأتي في كل عرصة بحرف إلى أن تمر سبعة.

وقال الكلبى خمسة منها لهوازن وثنتان لسانر الناس.

والخامس المراد سبعة أوجه من المعانى المتفقة بالألفاظ المختلفة نحو أقبل وهلم وتعال وعجل وأسرع وأنظر وآخر وأهل ونحوه وكاللغات التى في أف ونحو ذلك.

قال ابن عبد البر وعلى هذا القول أكثر أهل العلم وأنكروا على من قال إنها لغات لأن العرب لا تتركب لغة بعضها بعضا ومحال أن يقرئ النبي صلى الله عليه وسلم أحدا بغير لغته وأسند عن أبى بن كعب أنه كان يقرأ كلما أضاء لهم مشوا فيه سعوا فيه قال فهذا معنى السبعة الأحرف المذكورة في الأحاديث عند جمهور أهل الفقه والحديث منهم سفيان بن عيينة وابن وهب ومحمد بن جرير الطبرى والطحاوى وغيرهم وفي مصحف عثمان الذى بأيدي الناس منها حرف واحد.

وقال الزهرى إنما هذه الأحرف في الأمر الواحد وليست تختلف في حلال ولا حرام.

واحتج ابن عبد البر بحديث سلمان بن صرد عن أبى بن كعب قال قرأ أبى آية وقرأ ابن مسعود آية خلافا وقرأ رجل آخر خلافا فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ألم تقرأ آية كذا وقال ابن مسعود ألم تقرأ آية كذا فقال كلكم محسن مجمل وقال يا أبى إنى أقرئت القرآن فقلت على حرف أو حرفين فقال لى الملك على حرفين فقلت على حرفين أو ثلاثة فقال على ثلاثة هكذا حتى بلغ سبعة أحرف ليس فيها إلا شاف قلت غصورا رحيماء أو قلت سميعة حكيماء أو قلت عليما حكيماء أو قلت عزيزا حكيماء أى ذلك قلت فإنه كذلك.

قال أبو عمر إنما أراد بهذا ضرب المثل للحروف التى نزل القرآن عليها أنها معان متفق مفهومها مختلف مسموعها لا يكون في شيء منها معنى وضده ولا وجه يخالف معنى وجه خلافا ينفيه ويضاده كالرحمة التى هي خلاف العذاب وضده.

وكذلك حديث أبى بكره قال جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ على حرف فقال ميكائيل استزده فقال على حرفين فقال ميكائيل استزده حتى بلغ إلى سبعة أحرف فقال اقرأه فكل شاف كاف إلا أن تخط آية رحمة بآية عذاب وآية عذاب بآية رحمة نحو هلم وتعال وأقبل واذهب وأسرع وعجل.

وروى ذلك عن ابن مسعود وأبى بن كعب أنه كان يقرأ للذين آمنوا انظرونا أمهلونا آخرونا ارقبونا وكلما أضاء لهم مشوا فيه مروا فيه سعوا فيه.

قال أبو عمر إلا أن مصحف عثمان الذى بأيدي الناس اليوم هو فيها حرف واحد وعلى هذا أهل العلم.

قال وذكر ابن وهب في كتاب الترغيب من جامعه قال قيل لمالك أتري أن تقرأ مثل ما قرأ

عمر بن الخطاب فامضوا إلى ذكر الله قال جاثز قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقراءوا ما تيسر منه ومثل يعلمون وتعلمون قال مالك لا أرى باختلافهم بأسا وقد كان الناس ولهم مصاحف.

قال ابن وهب سألت مالكا عن مصحف عثمان فقال لى ذهب وأخبرنى مالك قال أقرأ عبد الله بن مسعود رجلا إن شجره الزقوم طعام الأثيم فجعل الرجل يقول طعام اليتيم فقال طعام الفاجر فقلت لمالك أترى أن يقرأ بذلك قال نعم أرى أن ذلك واسعاً.

قال أبو عمر معناه عندي أن يقرأ به في غير الصلاة وإنما لم تجز القراءة به في الصلاة لأن ما عدا مصحف عثمان لا يقطع عليه وإنما يجري مجرى خبر الأحاد لكنه لا يقدم أحد على القطع في رده.

وقال مالك رحمه الله فيمن قرأ في صلاة بقراءة ابن مسعود وغيره من الصحابة مما يخالف المصحف لم يصل وراءه.

قال وعلماء مكيون مجمعون على ذلك إلا شذوذا لا يعرج عليه منهم إلا عثمان وهذا كله يدل على أن السبعة الأحرف التي أشير إليها في الحديث ليس بأيدي الناس منها إلا حرف زيد بن ثابت الذي جمع عثمان عليه المصاحف.

السادس أن ذلك راجع إلى بعض الآيات مثل قوله أف لكم فهذا على سبعة أوجه بالنصب والجر والرفع وكل وجه التنوين وغيره وسابعا الجزم ومثل قوله تساقط عليك ونحوه ويحتمل في القرآن تسعة أوجه ولا يوجد ذلك في عامة الآيات.

قال ابن عبد البر وأجمعوا على أن القرآن لا يجوز في حروفه وكلماته وآياته كلها أن تقرأ على سبعة أحرف ولا شيء منها ولا يمكن ذلك فيها بل لا يوجد في القرآن كلمة تحتمل أن تقرأ على سبعة أوجه إلا قليل مثل وعبد الطاغوت و تشابه علينا و عذاب بنيس ونحوه وذلك ليس هذا.

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة وهذا المجموع في المصحف هل هو جميع الأحرف السبعة التي أقيمت القراءة عليها أو حرف واحد منها ميل القاضي أبو بكر إلى أنه جميعها وصرح أبو جعفر الطبري والأكثر من بعده بأنه حرف منها ومال الشيخ الشاطبي إلى قول القاضي فيما جمعه أبو بكر وإلى قول الطبري فيما جمعه عثمان رضى الله عنه.

والسابع اختاره القاضي أبو بكر وقال الصحيح أن هذه الأحرف السبعة ظهرت واستفاضت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وضبطها عنه الأئمة وأثبتها عثمان والصحابة في المصحف.

وأخبروا بصحتها وإنما حذفوا منها ما لم يثبت متواترا وأن هذه الأحرف تختلف معانيها

تارةً وألفاظها أخرى وليست متضادةً ولا منافية.

والثامن قول الطحاوى أن ذلك كان في وقت خاص لضرورة دعت إليه لأن كل ذى لغة كان يشق عليه أن يتحول عن لغته ثم لما كثر الناس والكتاب ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم الأحرف السبعة وعاد ما يقرأ به إلى حرف واحد.

والتاسع أن المراد علم القرآن يشتمل على سبعة أشياء علم الإثبات والإيجاد كقوله تعالى إن في خلق السموات والأرض.

وعلم التوحيد كقوله تعالى قل هو الله أحد والهمك إله واحد.

وعلم التنزيه كقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق ليس كمثله شيء.

وعلم صفات الذات كقوله ولله العزة الملك القدوس.

وعلم صفات الفعل كقوله واعبدوا الله واتقوا الله وأقيموا الصلاة لا تأكلوا الربا.

وعلم العفو والعذاب كقوله ومن يغفر الذنوب إلا الله نبيء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الأليم.

وعلم الحشر والحساب كقوله إن الساعة آتية اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً.

وعلم النبوات كقوله رسلاً مبشرين ومنذرين وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه.

والإمامات كقوله يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ومن يشاقق الرسول كنتم خير أمة.

والعاشر أن المراد سبعة أشياء المطلق والمقيد والعام والخاص والنص والمؤول والناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر والاستثناء وأقسامه حكاه أبو المعالى بسند له عن أئمة الفقهاء.

والحادى عشر حكاه عن أهل اللغة أن المراد الحذف والصلة والتقديم والتأخير والقلب والاستعارة والتكرار والكناية والحقيقة والمجاز والمجمل والمفسر والظاهر والغريب.

والثانى عشر وحكاه عن النحاة أنها التذكير والتأنيث والشرط والجزاء والتصريف.

والإعراب والأقسام وجوابها والجمع والتفريق والتصغير والتعظيم واختلاف الأدوات مما يختلف فيها بمعنى وما لا يختلف في الأداء واللفظ جميعاً.

والثالث عشر حكاه عن القراء أنها من طريق التلاوة وكيفية النطق بها من إظهار وإدغام وتضخيم وترقيق وإمالة وإشباع ومد وقصر وتخفيف وتليين وتشديد.

والرابع عشر وحكاه عن الصوفية أنه يشتمل على سبعة أنواع من المبادلات والمعاملات وهى

الزهد والقناعة مع اليقين والحزم والخدمة مع الحياء والكرم والفتوة مع الفقر والمجاهدة والمراقبة مع الخوف والرجاء والتضرع والاستغفار مع الرضا والشكر والصبر مع المحاسبة والمحبة والشوق مع المشاهدة.

وقال ابن حبان قيل أقرب الأقوال إلى الصحة أن المراد به سبع لغات والسرف في إنزاله على سبع لغات تسهيله على الناس لقوله ولقد يسرنا القرآن للذكر فلو كان تعالى أنزله على حرف واحد لانعكس المقصود قال وهذه السبعة التي تتداولها اليوم غير تلك بل هذه حروف من تلك الأحرف السبعة كانت مشهورة وذكر حديث عمر مع هشام بن حكيم لكن لما خافت الصحابة من اختلاف القرآن رأوا جمعه على حرف واحد من تلك الحروف السبعة ولم يثبت من وجه صحيح تعين كل حرف من هذه الأحرف ولم يكلفنا الله ذلك غير أن هذه القراءة الآن غير خارجة عن الأحرف السبعة.

وقال بعض المتأخرين الأشبه بظواهر الأحاديث أن المراد بهذه الأحرف اللغات وهو أن يقرأ كل قوم من العرب بلغتهم وما جرت عليه عادتهم من الإظهار والإدغام.

والإمالة والتفخيم والإشمام والهمز والتلين والمد وغير ذلك من وجوه اللغات إلى سبعة أوجه منها في الكلمة الواحد فإن الحرف هو الطرف والوجه كما قال تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف أي على وجه واحد وهو أن يعبد في السراء دون الضراء وهذه الوجوه هي القراءات السبع التي قرأها القراء السبعة فإنها كلها صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف وهذه القراءات السبع اختيارات أولئك القراء فإن كل واحد اختار فيما روى وعلم وجهه من القراءة ما هو الأحسن عنده والأولى ولزم طريقة منها ورواها وقرأ بها واشتهرت عنه ونسبت إليه فقليل حروف نافع وحرف ابن كثير ولم يمنع واحد منهم حرف الآخر ولا أنكره بل سوغه وحسنه وكل واحد من هؤلاء السبعة روى عنه اختياران وأكثر وكل صحيح وقد أجمع المسلمون في هذه الأعصار على الاعتماد على ما صح عنهم وكان الإنزال على الأحرف السبعة توسعة من الله ورحمة على الأمة إذ لو كلف كل فريق منهم ترك لغته والعدول عن عادة نشئوا عليها من الإمالة والهمز والتلين والمد وغيره لشق عليهم ويشهد لذلك ما رواه الترمذي عن أبي بن كعب أنه لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط فقال يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف وقال حسن صحيح.

النوع الثاني عشر.

في كيفية أنزاله.

قال تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وقال سبحانه إنا أنزلناه في ليلة القدر
واختلف في كيفية الإنزال على ثلاثة أقوال:.

أحدها أنه نزل إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة ثم نزل بعد ذلك منجماً في
عشرين سنة أو في ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين على حسب الاختلاف في مدّة إقامته بمكة
بعد النبوة.

والقول الثاني أنه نزل إلى سماء الدنيا في عشرين ليلة قدر من عشرين سنة وقيل في
ثلاث وعشرين ليلة قدر من ثلاث وعشرين سنة وقيل في خمس وعشرين ليلة قدر من خمس
وعشرين سنة في كل ليلة ما يقدر سبحانه إنزاله في كل السنة ثم ينزل بعد ذلك منجماً في
جميع السنة على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والقول الثالث أنه ابتدئ إنزاله في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجماً في أوقات مختلفة
من سائر الأوقات.

والقول الأول أشهر وأصح وإليه ذهب الأكثرون ويؤيده ما رواه الحاكم في مستدركه عن
ابن عباس قال أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك في
عشرين سنة قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين.

وأخرج النسائي في تفسيره من جهة حسان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال فصل
القرآن من الذكر فوضع في بيت العزة من السماء الدنيا فجعل جبريل ينزل به على النبي
صلى الله عليه وسلم وإسناده صحيح وحسان هو ابن أبي الأشرس وثقة النسائي وغيره.

وبالثاني قال مقاتل والإمام أبو عبد الله الحلي في المنهاج والماوردي في تفسيره.

وبالثالث قال الشعبي وغيره.

واعلم أنه اتفق أهل السنة على أن كلام الله منزل واختلفوا في معنى الإنزال ف قيل معناه
إظهار القرآن وقيل إن الله أفهم كلامه جبريل وهو في السماء وهو عال من المكان وعلمه
قراءته ثم جبريل أداه في الأرض وهو يهبط في المكان.

والتنزيل له طريقان أحدهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انخلع من صورة البشرية
إلى صورة الملائكة وأخذه من جبريل والثاني أن الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذ الرسول
منه والأول أصعب الحالين.

ونقل بعضهم عن السمرقندي حكاية ثلاثة أقوال في المنزل على النبي صلى الله عليه
وسلم ما هو.

أحدها أنه اللفظ والمعنى وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به وذكر
بعضهم أن أحرف القرآن في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف وأن تحت كل حرف

معان لا يحيط بها إلا الله عز وجل وهذا معنى قول الغزالي إن هذه الأحرف ستره لمعانيه.

والثاني أنه إنما نزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم بالمعاني خاصة وأنه صلى الله عليه وسلم علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب وإنما تمسكوا بقوله تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك.

والثالث أن جبريل صلى الله عليه وسلم إنما ألقى عليه المعنى وأنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب وأن أهل السماء يقرءونه بالعربية ثم أنه أنزل به كذلك بعد ذلك.

فإن قيل ما السر في إنزاله جملة إلى السماء قيل فيه تضخيم لأمره وأمر من نزل عليه وذلك بإعلان سكان السموات السبع أن هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل لأشرف الأمم ولقد صرفناه إليهم لينزله عليهم ولولا أن الحكمة الإلهية اقتضت نزوله منجما بسبب الوقائع لأهبطه إلى الأرض جملة.

فإن قيل في أي زمان نزل جملة إلى سماء الدنيا بعد ظهور نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أم قبلها قلت قال الشيخ أبو شامة الظاهر أنه قبلها وكلاهما محتمل فإن كان بعدها فوجه التضخيم منه ما ذكرناه وإن كان قبلها ففائدته أظهر وأكثر.

فإن قلت فقولته إنا أنزلناه في ليلة القدر من جملة القرآن الذي نزل جملة أم لا فإن لم يكن منه فما نزل جملة وإن كان منه فما وجه صحة هذه العبارة قلت ذكر فيه وجهين أحدهما أن يكون معنى الكلام ما حكمنا بإنزاله في القدر وقضائه وقدرناه في الأزل ونحو ذلك والثاني أن لفظه لفظ الماضي ومعناه الاستقبال أي ينزل جملة في ليلة مباركة هي ليلة القدر واختير لفظ الماضي إما لتحقيقه وكونه لا بد منه وإما لأنه حال اتصاله بالمنزل عليه يكون المضي في معناه محققا لأن نزوله منجما كان بعد نزوله جملة.

فإن قلت ما السر في نزوله إلى الأرض منجما وهلا نزل جملة كسائر الكتب قلت هذا سؤال قد تولى الله سبحانه جوابه فقال تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة يعنون كما أنزل على من قبله من الرسل فأجابهم الله بقوله كذلك أي أنزلناه كذلك مفرقا لتثبت به فؤادك أي لتقوى به قلبك فإن الوحي إذا كان يتجدد في كل حادثة كان أقوى للقلب وأشد عناية بالمرسل إليه ويستلزم ذلك كثرة نزول الملك إليه وتجديد العهد به وبما معه من الرسالة الواردة من ذلك الجانب العزيز فحدث له من السرور ما تقصر عنه العبارة ولهذا كان أجود ما يكون في رمضان لكثرة نزول جبريل عليه السلام.

وقيل معنى لتثبت به فؤادك لنحفظه فإنه عليه السلام كان أميا لا يقرأ ولا يكتب ففرق عليه لييسر عليه حفظه بخلاف غيره من الأنبياء فإنه كان كاتباً قارئاً فيمكنه حفظ الجميع إذا نزل جملة.

فإن قلت كان في القدرة إذا نزل جملة أن يحفظه النبي صلى الله عليه وسلم دفعة.

قلت ليس كل ممكن لازم الوقوع وأيضا في القرآن أجوبة عن أسئلة فهو سبب من أسباب تفرق النزول ولأن بعضه منسوخ وبعضه ناسخ ولا يتأتى ذلك إلا فيما أنزل مفرقا.

وقال ابن فورك قيل أنزلت التوراة جملة لأنها نزلت على نبي يقرأ ويكتب وهو موسى وأنزل القرآن مفرقا لأنه أنزل غير مكتوب على نبي أمي وقيل مما لم ينزل لأجله جملة واحدة أن منه الناسخ والمنسوخ ومنه ما هو جواب لمن يسأل عن أمور ومنه ما هو إنكار لما كان انتهى.

وكان بين أول نزول القرآن آخره عشرون أو ثلاث وعشرون أو خمس وعشرون سنة وهو مبني على الخلاف في مدته إقامته صلى الله عليه وسلم بمكة بعد النبوة فقبل عشر وقيل ثلاث عشرة وقيل خمس عشرة ولم يختلف في مدته إقامته بالمدينة أنها عشر وكان كلما أنزل عليه شيء من القرآن أمر بكتابته ويقول في مفترقات الآيات ضعوا هذه في سورة كذا وكان يعرضه جبريل في شهر رمضان كل عام مره وعام مات مرتين.

وفي صحيح البخاري قال مسروق عن عائشة عن فاطمة رضى الله عنهما أسر النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن جبريل كان يعارضني بالقرآن كل سنة وأنه عارضني العام مرتين ولا أراه إلا حضور أجلى.

وأسنده البخاري في مواضع وقد كرر النبي صلى الله عليه وسلم الاعتكاف فاعتكف عشرين بعد أن كان يعتكف عشرا.

النوع الثالث عشر.

في بيان جمعه ومن حفظه من الصحابة رضى الله عنهم.

جمع القرآن على عهد أبي بكر.

روى البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت قال أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر إن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحر بيوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر والله إن هذا خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك وقد رأيت في ذلك الذي رأى عمر قال زيد وقال أبو بكر إنك رجل شاب عاقل لا أتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن واجمعه قال زيد فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل على مما أمرني به من جمع القرآن قلت كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى

للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر فتتبع القرآن أجمعه من العصب واللخاف وصدور.

الرجال حتى وجدت آخر التوبة لقد جاءكم مع أبى خزيمه الأنصارى الذى جعل النبى صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين لم أجدها مع أحد غيره فألحقها في سورتها فكانت المصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حتى قبض ثم عند حفصة بنت عمر.

وفي رواية ابن شهاب وأخبرنى خارجة بن زيد سمع زيد بن ثابت يقول فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمه الأنصارى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فألحقناها في سورتها وخزيمه الأنصارى شهادته بشهادتين.

وقول زيد لم أجدها إلا مع خزيمه ليس فيه إثبات القرآن بخبر الواحد لأن زيدا كان قد سمعها وعلم موضعها في سورة الأحزاب بتعليم النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك غيره من الصحابة ثم نسيها فلما سمع ذكره وتبعه للرجال كان للاستظهار لا لاستحداث العلم وسيأتى أن الذين كانوا يحفظون القرآن من الصحابة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة والمراد أن هؤلاء كانوا اشتهروا به فقد ثبت أن غيرهم حفظه وثبت أن القرآن مجموعة محفوظ كله صدور الرجال أيام حياة النبى صلى الله عليه وسلم مؤلفا على هذا التأليف إلا سورة براءة.

قال ابن عباس قلت لعثمان ما حملكم أن عمدتم إلى الأنفال وهى من المثانى وإلى براءة وهى من المثين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم قال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتى عليه الزمان وتنزل عليه السور وكان إذا نزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتبه فقال ضعوا هذه الآيات في السورة.

التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل من المدينة وكانت براءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ثم كتبت فثبت أن القرآن كان على هذا التأليف والجمع في زمن النبى صلى الله عليه وسلم وإنما ترك جمعه في مصحف واحد لأن النسخ كان يرد على بعض فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعض لأدى إلى الاختلاف واختلاط الدين فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمان النسخ ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين.

نسخ القرآن في المصاحف.

واعلم أنه قد اشتهر أن عثمان هو أول من جمع المصاحف وليس كذلك لما بيناه بل أول من جمعها في مصحف واحد الصديق ثم أمر عثمان حين خاف الاختلاف في القراءة بتحويله منها

إلى المصاحف هكذا نقله البيهقي.

قال وقد روينا عن زيد بن ثابت أن التأليف كان في زمن النبي ص - وروينا عنه أن الجمع في المصحف كان في زمن أبي بكر والنسخ في المصاحف في زمن عثمان وكان ما يجمعون وينسخون معلوما لهم بما كان مثبتا في صدور الرجال وذلك كله بمشورته من حضره من الصحابة وارتضاه على بن أبي طالب وحمد أثره فيه.

وذكر غيره أن الذي استبد به عثمان جمع الناس على قراءة محصورة والمنع من غير ذلك قال القاضي أبو بكر في الانتصار لم يقصد عثمان قصد أبي بكر في جمع نفس القرآن بين لوحين وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي صلى الله عليه وسلم وإلغاء ما ليس كذلك وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير ولا تأويل أثبت.

مع تنزيل ومنسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه ومفروض قراءته وحفظه خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي بعد انتهى.

وقد روى البخاري في صحيحه عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة وقال حذيفة لعثمان أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها إليه فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف قال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل في كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق.

وفي هذه إثبات ظاهر أن الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن المنزل من غير زيادة ولا نقص والذي حملهم على جمعه ما جاء في الحديث أنه كان مفرقا في العصب واللعاب وصدور الرجال فخافوا ذهاب بعضه بذهاب حفظته وكتبوه كما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم من غير أن قدموا شيئا أو أخرؤا وهذا الترتيب كان منه صلى الله عليه وسلم بتوقيف لهم على ذلك وأن هذه الآية عقب تلك الآية فثبت أن سعى الصحابة في جمعه في موضع واحد لا في ترتيب فإن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو في مصاحفنا الآن أنزله الله جملة واحدة إلى سماء الدنيا.

كما قال الله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وقال تعالى إنا أنزلناه في ليلة القدر ثم كان ينزل مفرقا على رسول الله صلى الله عليه وسلم مدد حياته عند الحاجة كما قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا فترتيب النزول غير

ترتيب التلاوة وكان هذا الاتفاق من الصحابة سببا لبقاء القرآن في الأمة ورحمة من الله على عباده وتسهيلا وتحقيقا لوعده بحفظه كما قال تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون وزال بذلك الاختلاف واتفقت الكلمة.

قال أبو عبد الرحمن السلمي كانت قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدا كانوا يقرءون القراءة العامة وهي القراءة التي قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه وكان زيد قد شهد العرضة الأخيرة وكان يقرئ الناس بها حتى مات ولذلك اعتمده الصديق في جمعه وولاه عثمان كتابة المصحف.

وقال أبو الحسين بن فارس في المسائل الخمس جمع القرآن على ضربين أحدهما تأليف السور كتقديم السبع الطوال وتعقيبها بالمتين فهذا الضرب هو الذي تولته الصحابة وأما الجمع الآخر وهو جمع الآيات في السور فهو توقيفي تولاه النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال الحاكم في المستدرک وقد روى حديث عبد الرحمن بن شماس عن زيد بن ثابت قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع الحديث قال وفيه البيان الواضح أن جمع القرآن لم يكن مرة واحدة فقد جمع بعضه بحضرة النبي.

صلى الله عليه وسلم ثم جمع بحضرة الصديق والجمع الثالث وهو ترتيب السور كان في خلافة عثمان.

وقال الإمام أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبی في كتاب فهم السنن كتابة القرآن ليست محدثة فإنه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بكتابتها ولكنه كان مفرقا في الرقاع والأكتاف والعصب وإنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها القرآن منتشر فجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء.

فإن قيل كيف وقعت الثقة بأصحاب الرقاع وصدور الرجال قيل لأنهم كانوا يبدون عن تأليف معجز ونظم معروف وقد شاهدوا تلاوته من النبي صلى الله عليه وسلم عشرين سنة فكان تزويد ما ليس منه مأمونا وإنما كان الخوف من ذهاب شيء من صحيحه.

فإن قيل كيف لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قيل لأن الله تعالى كان قد آمنه من النسيان بقوله سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله أن يرفع حكمه بالنسخ فحين وقع الخوف من نسيان الخلق حدث ما لم يكن فأحدث بضبطه ما لم يحتج إليه قبل ذلك.

وفي قول زيد بن ثابت فجمعته من الرقاع والأكتاف وصدور الرجال ما أوهم بعض الناس أن أحدا لم يجمع القرآن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن من قال إنه جمع القرآن

أبى بن كعب وزيد ليس بمحفوظ وليس الأمر على ما أوهم وإنما طلب القرآن متفرقا ليعارض بالمجتمع عند من بقى ممن جمع القرآن ليشترك الجميع في علم ما جمع.

فلا يغيب عن جمع القرآن عنده منه شيء ولا يرتاب أحد فيما يودع المصحف ولا يشكو في أنه جمع عن ملاء منهم.

فأما قوله وجدت آخر براءة مع خزيمة بن ثابت ولم أجدها مع غيره يعنى ممن كانوا في طبقة خزيمة لم يجمع القرآن.

وأما أبى بن كعب وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل فبغير شك جمعوا القرآن والدلائل عليه متظاهرة قال ولهذا المعنى لم يجمعوا السنن في كتاب إذ لم يمكن ضبطها كما ضبط القرآن قال ومن الدليل على ذلك أن تلك المصاحف التي كتب منها القرآن كانت عنده الصديق لتكون إماما ولم تفارق الصديق في حياته ولا عمر أيامه ثم كانت عند حفصة لا تمكن منها ولما احتيج إلى جمع الناس على قراءة واحدة وقع الاختيار عليها في أيام عثمان فأخذ ذلك الإمام ونسخ في المصاحف التي بعث بها إلى الكوفة وكان الناس متروكين على قراءة ما يحفظون من قراءتهم المختلفة حتى خيف الفساد فجمعوا على القراءة التي نحن عليها قال والمشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان رضى الله عنه وليس كذلك إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهد من المهاجرين والأنصار لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات والقرآن وأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي أنزل بها القرآن فأما السابق إلى جمع الجملة فهو الصديق روى عن أبى بن كعب أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جمع عثمان لأبيه إلا ما جمع عثمان لأبيه لم يحدث في أيامهما من الخلاف فيه ما حدث في زمن عثمان ولقد وفق لأمر عظيم ورفع الاختلاف وجمع الكلمة وأراح الأمة.

وأما تعلق الروافض بأن عثمان أحرق المصاحف فإنه جهل منهم وعمى فإن هذا من فضائله وعلمه فإنه أصلح ولم الشعث وكان ذلك واجبا عليه ولو تركه لعصى لما فيه من التضييع وحاشاه من ذلك وقولهم إنه سبق إلى ذلك ممنوع لما بيناه أنه كتب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم في الرقاع والأكتاف وأنه في زمن الصديق جمعه في حرف واحد.

قال وأما قولهم إنه أحرق المصاحف فإنه غير ثابت ولو ثبت لوجب حمله على أنه أحرق مصاحف قد أودعت ما لا يحل قراءته.

وفي الجملة إنه إمام عدل غير معاند ولا طاعن في التنزيل ولم يحرق إلا ما يجب إحراقه ولهذا لم ينكر عليه أحد ذلك بل رضوه وعدوه من مناقبه حتى قال على لو وليت ما ولي عثمان لعملت بالمصاحف ما عمل انتهى ملخصا.

فائدة.

في عدد مصاحف عثمان.

قال أبو عمرو والداني في المقنع أكثر العلماء على أن عثمان لما كتب المصاحف جعله على أربع نسخ وبعث إلى كل ناحية واحدا الكوفة والبصرة والشام وترك واحدا عنده وقد قيل إنه جعله سبع نسخ وزاد إلى مكة وإلى اليمن وإلى البحرين قال والأول أصح وعليه الأئمة.

فصل في بيان من جمع القرآن حفظا.

من الصحابة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

حفظه في حياته جماعة من الصحابة وكل قطعة منه كان يحفظها جماعة كثيرة أقلهم بالغون حد التواتر وجاء في ذلك أخبار ثابتة في الترمذي والمستدرک وغيرهما من حديث ابن عباس.

قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا قال الترمذي هذا حديث حسن وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وفي البخاري عن قتاده قال سألت أنس بن مالك من جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أربعة كلهم من الأنصار أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد ابن ثابت وأبو زيد قال الحافظ البيهقي في كتاب المدخل الرواية الأولى أصح ثم أسند عن ابن سيرين قال جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة لا يختلف فيهم معاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد وأبو زيد واختلفوا في رجلين من ثلاثة أبو الدرداء وعثمان وقيل عثمان وتميم الداري.

وعن الشعبي جمعه ستة أبي وزيد ومعاذ وأبو الدرداء وسعد بن عبيد وأبو زيد ومجمع بن جارية قد أخذه إلا سورتين أو ثلاثة قال ولم يجمعه أحد من الخلفاء من اصحاب محمد غير عثمان.

قال الشيخ الشهاب الدين أبو شامة وقد أشبع القاضي أبو بكر محمد بن الطيب في كتاب الانتصار الكلام في حملة القرآن في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وأقام الأدلة على أنهم كانوا أضعاف هذه العدد المذكورة وأن العادة تحيل خلاف ذلك ويشهد لصحة ذلك كثرة القراء المقتولين يوم مسيلمة باليمامة وذلك في أول خلافة أبي بكر وما في الصحيحين قتل سبعون من الأنصار يوم بئر معونة كانوا يسمون القراء ثم أول القاضي الأحاديث السابقة

بوجود منها اضطرابها وبين وجه الاضطراب في العدد وإن خرجت في الصحيحين مع أنه ليس منه شيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومنها بتقرير سلامتها فالمعنى لم يجمعه على جميع الأوجه والأحرف والقراءات التي نزل به إلا أولئك النفر ومنه أنه لم يجمع ما نسخ منه وأزيل رسمه بعد تلاوته مع ما ثبت رسمه وبقي فرض حفظه وتلاوته إلا تلك الجماعة ومنها أنه لم يجمع جميع القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذه من فيه تلقياً غير تلك الجماعة وغير ذلك.

قال الماوردي وكيف يمكن الإحاطة بأنه لم يكمله سوى أربعة والصحابة متفرقون في البلاد وإن لم يكمله سوى أربعة فقد حفظ جميع أجزائه مؤن لا يحصون.

قال الشيخ وقد سمى الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام القراء من الصحابة في أول كتاب القراءات له فسمى عددا كثيرا.

قلت وذكر الحافظ شمس الدين الذهبي في كتاب معرفة القراء ما يبين ذلك وأن هذا العدد هم الذين عرضوه على النبي صلى الله عليه وسلم واتصلت بنا أسانيدهم وأما من جمعه منهم ولم يتصل بنا فكثير فقال ذكر الذين عرضوا على النبي.

صلى الله عليه وسلم القرآن وهم سبعة عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وقال الشعبي لم يجمع القرآن أحد من الخلفاء الأربعة إلا عثمان ثم رد على الشعبي قوله بأن عاصما قرأ على أبي عبد الرحمن السلمي عن علي وأبي بن كعب وهو أقرأ من أبي بكر وقد قال يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله وهو مشكل وعبد الله بن مسعود وأبي وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وأبو الدرداء.

قال وقد جمع القرآن غيرهم من الصحابة كمعاذ بن جبل وأبي زيد وسالم مولى أبي حذيفة وعبد الله بن عمر وعقبة بن عامر ولكن لم تتصل بنا قراءتهم قال وقرأ على أبي جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة وابن عباس وعبد الله بن السائب.

النوع الرابع عشر.

معرفة تقسيمه بحسب سوره وترتيب السور والآيات وعددها.

تقسيم القرآن بحسب سوره.

قال العلماء رضى الله عنهم القرآن العزيز أربعة أقسام الطول والمئون والمثنى والمفصل وقد جاء ذلك في حديث مرفوع أخرجه أبو عبيد من جهة سعيد بن بشير عن قتادة عن أبي المليح عن واثلة بن الأسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أعطيت السبع الطول مكان التوراة وأعطيت المئين مكان الإنجيل وأعطيت المثنى مكان الزبور وفضلت بالمفصل وهو حديث

غريب وسعيد بن بشير فيه لين وأخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عن عمران عن قتادة به.

فالسبع الطول أولها البقرة وآخرها براءة لأنهم كانوا يعدون الأنفال وبراءة سورة واحدة ولذلك لم يفصلوا بينهما لأنهما نزلتا جميعا في مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسميت طولا لطولها وحكى عن سعيد بن جبير أنه عد السبع الطول البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس.

والطول بضم الطاء جمع طولى كالكبر جمع كبرى قال أبو حيان التوحيدى وكسر الطاء مردول.

والمثون ما ولى السبع الطول سميت بذلك لأن كل سورة منها تزيد على مائة آية أو تقاربها.

والمثنى ما ولى المثنى وقد تسمى سور القرآن كلها مثنى ومنه قوله تعالى كتابا متشابها مثنى ولقد آتيناك سبعا من المثنى.

وانما سمى القرآن كله مثنى لأن الأنباء والقصص تثنى فيه ويقال إن المثنى في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثنى هي آيات سورة الحمد سماها مثنى لأنها تثنى في كل ركعة.

والمفصل ما يلى المثنى من قصار السور سمى مفصلا لكثرة الفصول التى بين السور ببسم الله الرحمن الرحيم وقيل لقلة المنسوخ فيه وآخره قل أعوذ برب الناس وفي أوله اثنا عشر قولاً.

أحدها الجاثية.

ثانيها القتال وعزاه الماوردى للأكثرين.

ثالثها الحجرات.

رابعها ق قيل وهى أوله في مصحف عثمان رضى الله عنه وفيه حديث ذكره الخطابى في غريبه يرويه عيسى بن يونس قال حدثنا عبد الرحمن يعلى الطائفى قال حدثنى عمر بن عبد الله بن أوس بن حذيفة عن جده أنه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد ثقيف فسمع من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يحزب القرآن قال وحزب المفصل من ق وقيل إن أحمد رواه في المسند وقال الماوردى في تفسيره حكاه عيسى بن عمر عن كثير من الصحابة للحديث المذكور.

الخامس الصافات.

السادس الصف.

السابع تبارك حكى هذه الثلاثة ابن أبى الصيف اليمنى في نكت التنبيه.

الثامن إنا فتحنا لك حكاه الدذماري في شرح التنبيه المسمى رفع التمويه.

التاسع الرحمن حكاه ابن السيد في أماليه على الموطأ وقال إنه كذلك في مصحف ابن مسعود قلت رواه أحمد في مسنده كذلك.

العاشر هل أتى على الإنسان حين من الدهر.

الحادي عشر سبح حكاه ابن الفركاح في تعليقه عن المرزوقي.

الثاني عشر والضحي وعزاه الماوردي لابن عباس حكاه الخطابي في غريبه ووجهه بأن القاريء يفصل بين هذه السور بالتكبير قال وهو مذهب ابن عباس وقراء مكة.

والصحيح عند أهل الأثر أن أوله ق قال أبو داود في سننه في باب تحزيب القرآن حدثنا مسدد حدثنا جرار بن تمام ح وحدثنا عبد الله بن سعيد أبو سعيد الأشج حدثنا أبو خالد سليمان بن حيان وهذا لفظه عن عبد الله بن عبد الرحمن يعلى عن عثمان بن عبد الله بن أوس عن جده أوس قال عبد الله بن سعيد في حديث أوس بن حذيفة قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد ثقيف قال فنزلت الأحلاف على المغيرة بن شعبة وأنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى مالك في قبة له قال مسدد وكان في الوفد الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

من ثقيف قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ليلة بعد العشاء يحدثنا قال أبو سعيد قائما على راحلته ثم يقول لا سواء كنا مستضعفين مستذلين قال مسدد بمكة فلما خرجنا إلى المدينة كانت سجال الحرب بيننا وبينهم ندال عليهم ويدالون علينا فلما كانت ليلة أبطأ عن الوقت الذي كان يأتينا فيه فقلت لقد أبطأت علينا الليلة قال إنه طرأ على حزبي من القرآن فكرهت أن أجي حتى أتمه.

قال أوس فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تحزبون القرآن فقالوا ثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل وحده.

رواه ابن ماجه عن أبي بكر بن شيبة عن أبي خالد الأحمر به ورواه أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن مهدي وأبو يعلى الطائفي به.

وحينئذ فإذا عدت ثمانيا وأربعين سورة كانت التي بعدهن سورة ق.

بيانه ثلاث البقرة وآل عمران والنساء وخمس المائدة والأنعام والأعراف والأنفال وبراءة وسبع يونس وهود ويوسف والرعد وإبراهيم والحجر والنحل وتسع سبحان والكهف ومريم

وطه والأنبياء والحج والمؤمنون والنور والفرقان وإحدى عشرة الشعراء والنمل والقصص والعنكبوت والروم ولقمان وآلهم السجدة والأحزاب وسبأ وفاطر ويس وثلاث عشرة الصافات وص والزمر وغافر وحم السجدة وحم عسق والزخرف والدخان والجناثية والأحقاف والمقتال.

والفتح والحجرات ثم بعد ذلك حزب المفصل وأوله سورة ق وأما آل حاميم فإنه يقال إن حم اسم من أسماء الله تعالى أضيفت هذه السورة إليه كما قيل سور الله لفضلها وشرفها وكما قيل بيت الله قال الكمي.. وجدنا لكم في آل حم آية.. تأولها منا تقى ومعرب.. .

وقد يجعل اسما للسورة ويدخل الإعراب عليها ويصرف ومن قال هذا قال في الجمع الحواميم كما يقال طس والطواسين وكره بعض السلف منهم محمد بن سيرين أن يقال الحواميم وإما يقال آل حم.

قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه آل حم ديباج القرآن.

وقال ابن عباس رضى الله عنهما إن لكل شيء لبابا ولباب القرآن حم أو قال الحواميم.

وقال مسعر بن كدام كان يقال لهن العرائس ذكر ذلك كله أبو عبيد في فضائل القرآن.

وقال حميد بن زنجويه ثنا عبد الله إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن أبي عبد الله قال إن مثل القرآن كمثّل رجل انطلق يرتاد منزلا فمر بأثر غيث فبينما هو يسير فيه ويتعجب منه إذ هبط على روضات دمثات فقال عجبت من الغيث الأول فهذا أعجب وأعجب فقيل له إن مثل الغيث الأول مثل عظم القرآن وإن مثل هؤلاء الروضات مثل حم في القرآن. أورده البغوى.

فصل في عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه.

قال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران المقرئ عدد سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة وقال بعث الحجاج بن يوسف إلى قراء البصرة فجمعهم واختار منهم الحسن البصرى وأبا العالية ونصر بن عاصم وعاصم الجحدري ومالك بن دينار رحمة الله عليهم وقال عدوا حروف القرآن فبقوا أربعة أشهر يعدون بالشعير فأجمعوا على أن كلماته سبع وسبعون ألف كلمة وأربعمائة وتسع وثلاثون كلمة وأجمعوا على أن عدد حروفه ثلاثمائة ألف وثلاثة وعشرون ألفا وخمسة عشر حرفا انتهى.

وقال غيره أجمعوا على أن عدد آيات القرآن ستة آلاف آية ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك على أقوال فمنهم من لم يزد على ذلك ومنهم من قال ومائتا آية وأربع آيات وقيل وأربع عشرة آية وقيل مائتان وتسع عشرة آية وقيل مائتان وخمس وعشرون آية أو ست وعشرون آية وقيل مائتان وست وثلاثون حكى ذلك أبو عمرو الدانى في كتاب البيان.

وأما كلماته فقال الفضيل بن شاذان عن عطاء بن يسار سيع وسبعون ألف كلمة وأربعمئة وسبع وثلاثون كلمة.

وأما حروفه فقال عبد الله بن جبير عن مجاهد ثلاثمائة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف وقال سلام أبو محمد الحمانى إن الحجاج جمع القراء والحفاظ والكتاب فقال أخبرونى عن القرآن كله كم من حرف هو قال فحسبناه فأجمعوا على أنه ثلاثمائة ألف وأربعون ألف وسبعمئة وأربعون حرفا قال فأخبرونى عن نصفه فإذا هو إلى الفاء من قوله.

في الكهف وليلطف وثلثه الأول عند رأس مائة من براءة والثانى على رأس مائة أو إحدى مائة من الشعراء والثالث إلى آخره وسبعة الأول إلى الدال في قوله فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه والسبع الثانى إلى التاء من قوله في الأعراف حبطت أعمالهم والثالث إلى الألف الثانية من قوله في الرعد أكلها والرابع إلى الألف في الحج من قوله جعلنا منسكا والخامس إلى الهاء من قوله في الأحزاب وما كان لمؤمن ولا مؤمنة والسادس إلى الواو من قوله في الفتح الظانين بالله ظن السوء والسابع إلى آخر القرآن.

قال سلام علمنا ذلك في أربعة أشهر.

قالوا وكان الحجاج يقرأ في كل ليلة ربع القرآن فالأول إلى آخر الأنعام والثانى إلى وليلطف من سورة الكهف والثالث إلى آخر المؤمن والرابع إلى آخر القرآن وحكى الشيخ أبو عمرو الدانى في كتاب البيان خلافا في هذا كله.

وأما التحزيب والتجزئة فقد اشتهرت الأجزاء من ثلاثين كما في الربعات بالمدارس وغيرها وقد أخرج أحمد في مسنده وأبو داود وابن ماجه عن أوس بن حذيفة أنه سأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته كيف تحزبون القرآن قالوا ثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل من ق حتى يختم.

أسند الزبيدي في كتاب الطبقات عن المبرد أول من نقط المصحف أبو الأسود الدؤلى وذكر أيضا أن ابن سيرين كان له مصحف نقطه له يحيى بن يعمر وذكر أبو الفرج.

أن زياد بن أبى سفيان أمر أبا الأسود أن ينقط المصاحف وذكر الجاحظ في كتاب الأمصار أن نصر بن عاصم أول من نقط المصاحف وكان يقال له نصر الحروف.

وأما وضع الأعشار فقليل إن المأمون العباسى أمر بذلك وقيل إن الحجاج فعل ذلك.

واعلم أن عدد سور القرآن العظيم باتفاق أهل الحل والعقد مائة وأربع عشرة سورة كما هي في المصحف العثمانى أولها الفاتحة وآخرها الناس وقال مجاهد وثلاث عشرة بجعل الأنفال والتوبة سورة واحدة لاشتباه الطرفين وعدم البسملة ويرده تسمية النبى صلى الله عليه وسلم كلا منهما وكان في مصحف ابن مسعود اثنا عشر لم يكن فيها المعوذتان لشبهة

الرقية وجوابه رجوعه إليهم وما كتب الكل وفي مصحف أبي ست عشرة وكان دعاء الاستفتاح والقنوت في آخره كالسورتين ولا دليل فيه لموافقتهما وهو دعاء كتب بعد الختمة وعدد آياته في قول على رضي الله عنه ستة آلاف ومائتان وثمان عشرة وعطاء ستة آلاف ومائة وسبع وسبعون وحميد ستة آلاف ومائتان واثننا عشرة وراشد ستة آلاف ومائتان وأربع وقال حميد الأعرج نصفه مع صبرا في الكهف وقيل عين تستطيع وقيل ثاني لامي وليلطف واعلم أن سبب اختلاف العلماء في عد الآي والكلم والحروف أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف على رءوس الآي للتوقيف فإذا علم محلها وصل للتمام فيحسب السامع أنها ليست فاصلة وأيضا البسمة نزلت مع السورة في بعض الأحرف السبعة فمن قرأ بحرف نزلت فيه عدها ومن قرأ بغير ذلك لم يعدها.

وسبب الاختلاف في الكلمة أن الكلمة لها حقيقة ومجاز ورسم واعتبار كل منها جائز وكل من العلماء اعتبر أحد الجوائز.

وأطول سورة في القرآن هي البقرة وأقصرها الكوثر.

وأطول آية فيه آية الدين مائة وثمانية وعشرون كلمة وخمسمائة وأربعون حرفا.

وأقصر آية فيه والضحي ثم والفجر كل كلمة خمسة أحرف تقديرا ثم لفظا ستة رسما لا مداهماتان لأنها سبعة أحرف لفظا ورسما وثمانية تقديرا ولا ثم نظر لأنهما كلمتان خمسة أحرف رسما وكتابة وستة أحرف تقديرا خلافا لبعضهم.

وأطول كلمة فيه لفظا وكتابة بلا زيادة فأسقينا كموه أحد عشر لفظا ثم اقترفتوها عشرة وكذا أنلزمكموها والمستضعفين ثم ليستخلفنهم تسعة لفظا وعشرة تقديرا.

وأقصرها نحو باء الجر حرف واحد لا أنها حرفان خلافا للداني فيهما.

فصل أنصاف القرآن ثمانية.

قال بعض القراء إن القرآن العظيم له ثمانية أنصاف باعتبار آية.

فنصفه بالحروف النون من قوله نكرا في سورة الكهف والكاف من نصفه الثاني.

ونصفه بالكلمات الدال من قوله والجلود في سورة الحج وقوله تعالى ولهم مقامع من حديد من نصفه الثاني.

ونصفه بالآيات يأفكون من سورة الشعراء وقوله تعالى فألقى السحرة من نصفه الثاني.

ونصفه على عدد السور فالأول الحديد والثاني من المجادلة.

فائدة.

سئل ابن مجاهد كم في القرآن من قوله إلا غرورا فأجاب في أربعة مواضع من النساء وسبحان والأحزاب وفاطر.

وسئل الكسائي كم في القرآن آية أولها شين فأجاب أربع آيات شهر رمضان شهد الله شاكرا لأنعمه شرع لكم من.

الدين وسئل كم آية آخرها شين فأجاب اثنان كالعن المنفوش لإيلاف قريش.

وسئل آخر كم حكيم عليم قال خمسة ثلاثة في الأنعام وفي الحجر واحد وفي النحل واحد.

أكثر ما اجتمع في كتاب الله من الحروف المتحركة ثمانية وذلك في موضعين من سورة يوسف أحدهما إنى رأيت أحد عشر كوكبا فبين واو كوكبا وياء رأيت ثمانية أحرف كلهن متحرك والثاني قوله حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي على قراءة من حرك الياء في قوله لي و أبي ومثل هذين الموضعين سنشد عضدك بأخيك.

وفي القرآن سور متواليات كل سورة تجمع حروف المعجم وهو من أول ألم نشرح لك صدرك إلى آخر القرآن.

وآية واحدة تجمع حروف المعجم قوله تعالى محمد رسول الله الآية وسورة كل آية منها فيها اسمه تعالى وهي سورة المجادلة.

وفي الحج ستة آيات متواليات في آخر كل واحدة منهن اسمان من أسماء الله تعالى وهي قوله لندخلنهم مدخلا يرضونه.

وفي القرآن آيات أولها قل يأيها ثلاث قل يأيها الناس إن كنتم في شك من ديني قل يأيها الذين هادوا إن زعمتم قل يأيها الكافرون.

وفيه يأيها الإنسان ما غرك بربك الكريم يأيها الإنسان إنك كادح.

آية في القرآن فيها ستة عشر ميمما وهي قيل يا نوح اهبط بسلام الآية وآية فيها ثلاث وثلاثون ميمما يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم.

سورة تزيد على مائة آية ليس فيها ذكر جنة ولا نار سورة يوسف.

آية فيها الجنة مرتان لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة.

ثلاث آيات متواليات الأولى رد على المشبهة والأخرى رد على المجبرة والأخرى رد على المرجئة قوله إذ نسويكم برب العالمين رد على المشبهة وما أضلنا إلا المجرمون رد على المجبرة فما لنا من شافعين رد على المرجئة.

ليس في القرآن حاء بعدها حاء لا حاجز بينهما إلا في موضعين في البقرة عقد النكاح

حتى وفي الكهف لا أبرح حتى.

ليس فيه كافان في كلمة واحدة لا حرف بينهما إلا في موضعين في البقرة مناسككم وفي المدثر ما سلككم في سقر.

وأما ما يتعلق بترتيبه فأما الآيات في كل سورة وضع البسمة أوائلها فترتيبها توقيفي بلا شك ولا خلاف فيه ولهذا لا يجوز تعكسها.

قال مكي وغيره ترتيب الآيات في السور هو من النبي صلى الله عليه وسلم ولما لم يأمر بذلك في أول براءة تركت بلا بسمة.

وقال القاضي أبو بكر ترتيب الآيات أمر واجب وحكم لازم فقد كان جبريل يقول ضعوا آية كذا في موضع كذا.

وأسند البيهقي في كتاب المدخل والدلائل عن زيد بن ثابت قال كنا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن إذ قال طوبى للشام فقل له ولم قال لأن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليه زاد في الدلائل نؤلف القرآن في الرقاع.

قال وهذا يشبه أن يكون المراد به تأليف ما نزل من الآيات المتفرقة في سورها وجمعها فيها بإشارة النبي صلى الله عليه وسلم.

وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقل فيه البيان الواضح أن جمع القرآن لم يكن مرة واحدة فقد جمع بعضه بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ثم جمع بحضرة أبي بكر الصديق والجمع الثالث وهو ترتيب السور كان بحضرة عثمان واختلف في الحرف الذي كتب عثمان عليه المصحف فقل حرف زيد بن ثابت وقل حرف أبي بن كعب لأنه العرضة الأخيرة التي قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الأول أكثر الرواؤ ومعنى حرف زيد أي قراءته وطريقته.

وفي كتاب فضائل القرآن لأبي عبيد عن أبي وائل قيل لابن مسعود إن فلانا يقرأ القرآن منكوسا فقال ذاك منكوس القلب رواه البيهقي.

وأما ترتيب السور على ما هو عليه الآن فاختلف هل هو توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم أو من فعل الصحابة أو يفصل في ذلك ثلاثة أقوال.

مذهب جمهور العلماء منهم مالك والقاضي أبو بكر بن الطيب فيما اعتمده واستقر عليه رأيه من أحد قوليه إلى الثاني وأنه صلى الله عليه وسلم فوض ذلك إلى أمته بعده.

وذهبت طائفة إلى الأول والخلاف يرجع إلى اللفظ لأن القائل بالثاني يقول إنه رمز إليهم بذلك لعلمهم بأسباب نزوله ومواقع كلماته ولهذا قال الإمام مالك إنما ألفوا القرآن على ما كانوا يسمعون من النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله بأن ترتيب السور اجتهاد منهم فآل

الخلافاً إلى أنه هل ذلك بتوقيف قولى أم بمجرد استناد فعلى وبحيث بقى لهم فيه مجال للنظر فإن قيل فإذا كانوا قد سمعوه منه كما استقر عليه ترتيبه ففى ماذا أعملوا الأفكار وأى مجال بقى لهم بعد هذا الاعتبار قيل قد روى مسلم فى صحيحه عن حذيفة قال صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح سورة البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلى بها فى ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران الحديث فلما كان النبى صلى الله عليه وسلم ربما فعل هذا إرادته للتوسعة على الأمة وتبييناً لجليل تلك النعمة كان محلاً للتوقف حتى استقر النظر على رأى ما كان من فعله الأكثر فهذا محل اجتهدهم فى المسألة والقول الثالث مال إليه القاضى أبو محمد بن عطية أن كثيراً من السور كان قد علم ترتيبها فى حياته صلى الله عليه وسلم كالسبع الطوال والحواميم والمفصل وأشاروا إلى أن ما سوى ذلك يمكن أن يكون فوض الأمر فيه إلى الأمة بعده.

وقال أبو جعفر بن الزبير الآثار تشهد بأكثر مما نص عليه ابن عطية ويبقى منها قليل يمكن أن يجرى فيه الخلاف.

كقوله اقرءوا الزهراوين البقرة وآل عمران رواه مسلم ولحديث سعيد بن خالد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسبع الطوال فى ركعة رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه وفيه أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع المفصل فى ركعة.

وروى البخارى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال فى بنى إسرائيل والكهف ومريم وطه والأنبياء إنهن من العتاق الأول وهن من تلادى فذكرها نسقا كما استقر ترتيبها.

وفى صحيح البخارى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ قل هو الله أحد والمعوذتين.

وقال أبو جعفر النحاس المختار أن تأليف السور على هذا الترتيب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ذلك عن على بن أبى طالب ثم ساق بإسناده إلى أبى داود الطيالسى.

حدثنا عمران القطان عن قتادة عن أبى المليلح الهذلى عن واثلة بن الأسقع أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أعطيت مكان التوراة السبع الطول وأعطيت مكان الزبور المئين وأعطيت مكان الإنجيل المثاني وفضلت بالمفصل قال أبو جعفر وهذا الحديث يدل على أن تأليف القرآن مأخوذ عن النبى صلى الله عليه وسلم وأنه مؤلف من ذلك الوقت وإنما جمع فى المصحف على شىء واحد لأنه قد جاء هذا الحديث بلفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم على تأليف القرآن وفيه أيضاً دليل على أن سورة الأنفال سورة على حدة وليست من براءة.

قال أبو الحسين أحمد بن فارس فى كتاب المسائل الخمس جمع القرآن على ضربين أحدهما تأليف السور كتقديم السبع الطوال وتعقيبها بالمئين فهذا الضرب هو.

الذى تولاه الصحابة رضوان الله عليهم وأما الجمع الآخر فضم الآى بعضها إلى بعض وتعقيب القصة بالقصة فذلك شىء تولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخبر به جبريل عن أمر ربه عز وجل وكذا قال الكرمانى فى البرهان ترتيب السور هكذا هو عند الله وفى اللوح المحفوظ وهو على هذا الترتيب كان يعرض عليه السلام على جبريل كل سنة ما كان يجتمع عنده منه وعرض عليه فى السنة التى توفى فيها مرتين.

وذهب جماعة من المفسرين إلى أن قوله تعالى فأتوا بعشر سور معناه مثل البقرة إلى سور هود وهى العاشرة ومعلوم أن سورة هود مكية وأن البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال والتوبة مدنيات نزلت بعدها.

وفسر بعضهم قوله ورتل القرآن ترتيلاً أى اقرأه على هذا الترتيب من غير تقديم ولا تأخير وجاء النكير على من قرأه معكوساً ولو حلف أن يقرأ القرآن على الترتيب لم يلزم إلا على هذا الترتيب ولو نزل القرآن جملة واحدة كما اقترحوا عليه لنزل على هذا الترتيب وإنما تفرقت سوره وآياته نزولاً لحاجة الناس إليها حالة بعد حالة ولأن فيه الناسخ والمنسوخ ولم يكن ليجتمعوا نزولاً وأبلغ الحكم فى تفرقه ما قال سبحانه وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وهذا أصل بنى عليه مسائل كثيرة.

وقال القاضى أبو بكر بن الطيب فإن قيل قد اختلف السلف فى ترتيب القرآن فمنهم من كتب فى المصحف السور على تاريخ نزولها وقدم المكى على المدنى ومنهم جعل من أوله اقرأ باسم ربك وهو أول مصحف على وأما مصحف ابن مسعود فأوله مالك يوم الدين ثم البقرة ثم النساء على ترتيب مختلف وفى مصحف أبى كان أوله الحمد.

ثم النساء ثم آل عمران ثم الأنعام ثم الأعراف ثم المائدة على اختلاف شديد.

فالجواب أنه يحتمل أن يكون ترتيب السور على ما هى عليه اليوم على وجه الاجتهاد من الصحابة رضى الله عنهم وذكر ذلك مكى فى سورة براءة وأن وضع البسملة فى الأول هو من النبى صلى الله عليه وسلم.

وقال أبو بكر بن الأنبارى أنزل الله القرآن كله إلى سماء الدنيا ثم فرق فى بضع وعشرين فكانت السورة تنزل لأمر يحدث والآية جواباً لمستخبر ويقف جبريل النبى صلى الله عليه وسلم على موضع السورة والآية فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف كله عن النبى صلى الله عليه وسلم فمن قدم سورة أو أخرها فقد أفسد نظم لآيات.

قال القاضى أبو بكر ومن نظم السور على المكى والمدنى لم يدر أين يضع الفاتحة لاختلافهم فى موضع نزولها ويضطر إلى تأخير الآية فى رأس خمس وثلاثين ومائتين من البقرة إلى رأس الأربعين ومن أفسد نظم القرآن فقد كفر به.

تنبيه.

ترتيب وضع السور في المصحف.

لترتيب وضع السور في المصحف أسباب تطلع على أنه توقيفى صادر عن حكيم أحدها بحسب الحروف كما في الحواميم وثانيها لموافقة أول السورة لآخر ما قبلها كآخر الحمد في المعنى وأول البقرة وثالثها للوزن في اللفظ كآخر تبت وأول الإخلاص ورابعها لمشابهة جملة السورة لجملة الأخرى مثل والضحي و ألم نشرح.

قال بعض الأئمة وسورة الفاتحة تضمنت الإقرار بالربوبية والالتجاء إليه في دين الإسلام والصيانة عن دين اليهودية والنصرانية.

وسورة البقرة تضمنت قواعد الدين وآل عمران مكملات لمقصودها فالبقرة بمنزلة إقامة الدليل على الحكم وآل عمران بمنزلة الجواب عن شبهات الخصوم ولهذا قرن فيها ذكر المتشابه منها بظهور الحجة والبيان فإنه نزل أولها في آخر الأمر لما قدم وفد نجران النصارى وآخرها يتعلق بيوم أحد والنصارى تمسكوا بالمتشابه فأجيبوا عن شبههم بالبيان ويوم أحد تمسك الكفار بالقتال فقبولوا بالبيان وبه يعلم الجواب لمن تتبع المتشابه من القول والفعل وأوجب الحج في آل عمران وأما في البقرة فذكر أنه مشروع وأمر بتمامه بعد الشروع فيه ولهذا ذكر البيت والصفاء والمروة وكان خطاب النصارى في آل عمران أكثر كما أن خطاب اليهود في البقرة أكثر لأن التوراة أصل والإنجيل فرع لها والنبي صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة دعا اليهود وجاهدتهم وكان جهاده للنصارى في آخر الأمر كما كان دعاؤه لأهل الشرك قبل أهل الكتاب ولهذا كانت السور المكية فيها الدين الذي اتفق عليه الأنبياء فخطب بها جميع الناس والسور المدنية فيها خطاب من أقر بالأنبياء من أهل الكتاب والمؤمنين فخطبوا يا أهل الكتاب يا بنى إسرائيل.

وأما سورة النساء فتتضمن جميع أحكام الأسباب التي بين الناس وهي نوعان مخلوقة لله تعالى ومقدورة لهم كالنسب والصهر ولهذا افتتحها الله بقوله ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ثم قال واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام وبين الذين يتعاهدون ويتعاهدون فيما بينهم وما تعلق بذلك من أحكام الأموال والفروج والمواثيق ومنها العهود التي حصلت بالرسالة والتي أخذها الله على الرسل.

وأما المائدة فسورة العقود وبهن تمام الشرائع قالوا وبها تم الدين فهي سورة التكميل بها ذكر الوسائل كما في الأنعام والأعراف ذكر المقاصد كالتحليل والتحريم كتحريم الدماء والأموال وعقوبة المعتدين وتحريم الخمر من تمام حفظ العقل والدين وتحريم الميتة والدم والمنخنقة وتحريم الصيد على المحرم من تمام الإحرام وإحلال الطيبات من تمام عبادة الله

ولهذا ذكر فيها ما يختص بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم كالوضوء والحكم بالقرآن فقال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وذكر أنه من ارتد عوض الله بخبر منه ولا يزال هذا الدين كاملا ولهذا قيل إنها آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها وهذا الترتيب بين هذه السور الأربع المدنيات البقرة وآل عمران والنساء والمائدة من أحسن الترتيب وهو ترتيب المصحف العثماني وإن كان مصحف عبد الله بن مسعود قدمت فيه سورة النساء على آل عمران وترتيب بعضها بعد بعض ليس هو إمرا أوجبه الله بل أمر راجع إلى اجتهداهم واختيارهم ولهذا كان لكل مصحف ترتيب ولكن ترتيب المصحف العثماني أكمل وإنما لم يكتب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مصحف لئلا يفرض إلى تغييره كل وقت فلهذا تأخرت كتابته إلى أن كمل نزول القرآن بموته صلى الله عليه وسلم فكتب أبو بكر والصحابة بعده ثم نسخ عثمان المصاحف التي بعث بها إلى الأمصار.

فائدة.

سبب سقوط البسمة أول براءة.

اختلف في السبب في سقوط البسمة أول براءة فقيل كان من شأن العرب في الجاهلية إذا كان بينهم وبين قوم عهد وأرادوا نقضه كتبوا لهم كتابا ولم يكتبوا فيه.

البسمة فلما نزلت براءة بنقص العهد الذي كان للكفار قرأها عليهم على ولم يبسم على ما جرت به عادتهم ولكن في صحيح الحاكم أن عثمان رضي الله عنه قال كانت الأنفال من أوائل ما نزل وبراءة من آخره وكانت قصتها شبيها بقصتها وقضى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها وظننا أنها منها ثم فرقت بينهما ولم أكتب بينهما البسمة.

وعن مالك أن أولها لما سقط سقطت البسمة.

وقد قيل إنها كانت تعدل البقرة لطولها.

وقيل لأنه لما كتبوا المصاحف في زمن عثمان اختلفوا هل هما سورتان أو الأنفال سورة وبراءة سورة تركت البسمة بينهما.

وفي مستدرک الحاكم أيضا عن ابن عباس سألت عليا عن ذلك فقال لأن البسمة أمان وبراءة نزلت بالسيف ليس فيها أمان.

قال القشيري والصحيح أن البسمة لم تكن فيها لأن جبريل عليه السلام ما نزل بها فيها.

فائدة.

في بيان لفظ السورة لغة واصطلاحا.

قال القتيبي السورة تهمز ولا تهمز فمن همزها جعلها من أسأرت أى أفضلت من السور وهو ما بقى من الشراب فى الإناء كأنها قطعة من القرآن ومن لم يهمزها جعلها من المعنى المتقدم وسهل همزتها.

ومنهم من شبهها بسور البناء أى القطعة منه أى منزلة بعد منزلة.

وقيل من سور المدينة لإحاطتها بآياتها واجتماعها كاجتماع البيوت بالسور ومنه السوار لإحاطته بالساعد وعلى هذا فالواو أصلية.

ويحتمل أن تكون من السورة بمعنى المرتبة لأن الآيات مرتبة فى كل سورة ترتيبا مناسبا وفى ذلك حجة لمن تتبع الآيات بالمناسبات.

وقال ابن جنى فى شرح منهوكة أبى نواس إنما سميت سورة لإرتفاع قدرها لأنها كلام الله تعالى وفيها معرفة الحلال والحرام ومنه رجل سوار أى معربد لأنه يعلو بفعله ويشتط ويقال أصلها من السورة وهى الوثبة تقول سرت إليه وثرث إليه وجمع سورة القرآن سور بفتح الواو وجمع سورة البناء سور بسكونها وقيل هو بمعنى العلو ومنه قوله تعالى إذ تسوروا المحراب نزلوا عليه من علو فسميت القراءة به لتربك بعضها على بعض وقيل لعلو شأنه وشأن قارئه ثم كره بعضهم أن يقال سورة كذا والصحيح جوازه ومنه قول ابن مسعود هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة.

وأما فى الاصطلاح فقال الجعبرى حد السورة قرآن يشتمل على أى ذوات فاتحة وخاتمة وأقلها ثلاث آيات فإن قيل فما الحكمة فى تقطيع القرآن سورا قلت هى الحكمة فى تقطيع السور آيات معدودات لكل آية حد ومطلع حتى تكون كل سورة بل كل آية فنا مستقلا وقرآنا معتبرا وفى تسوير السورة تحقيق لكون السورة بمجرد ما معجزه وآية من آيات الله تعالى وسورت السور طوالا وقصارا وأوساطا تنبئها على أن الطول ليس من شرط الإعجاز فهذه سورة الكوثر ثلاث آيات وهى معجزه إعجاز سورة البقرة ثم ظهرت لذلك حكمة فى التعليم وتدريب الأطفال من السور القصار إلى ما فوقها يسيرا يسيرا من الله على عباده لحفظ كتابه فترى الطفل يفرح بإتمام السورة فرح من حصل على حد معتبر وكذلك المطيل فى التلاوة يرتاح عند ختم كل سورة ارتياح المسافر إلى قطع المراحل المسماة مرحلة بعد مرحلة أخرى إلى أن كل سورة نمط مستقل فسورة يوسف تترجم عن قصته وسورة براءة تترجم عن أحوال المنافقين وكامن أسرارهم وغير ذلك فإن قلت فهلا كانت الكتب السالفة كذلك قلت لوجهين أحدهما أنها لم تكن معجزات من ناحية النظم والترتيب والآخر أنها لم تيسر للحفظ.

وقال الزمخشري الفوائد فى تفصيل القرآن وتقطيعه سورا كثيرة وكذلك أنزل الله التوراة والإنجيل والزيور وما أوحاه إلى أنبيائه مسورة وبوب المصنفون فى كتبهم أبوابا موشحة الصدور بالتراجم منها أن الجنس إذا انطوت تحته أنواع وأصناف كان أحسن وأفخم من أن

يكون بابا واحدا ومنها أن القارئ إذا ختم سورة أو بابا من الكتاب ثم أخذ في آخره كان أنشط له وأبعث على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر إذا قطع ميلا أو فرسخا وانتهى إلى رأس برية نفس ذلك منه ونشطه للمسير ومن ثمة جزىء القرآن أجزاء وأخماسا ومنها أن الحافظ إذا حذق السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة فيعظم عنده ما حفظه ومنه حديث أنس كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جل فينا ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة أفضل ومنها أن التفصيل يسبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض وبذلك تتلاحظ المعاني والنظم إلى غير ذلك من الفوائد.

فائدة.

في بيان معنى الآية لغة واصطلاحا.

أما الآية فلها في اللغة ثلاثة معان.

أحدها جماعة الحروف قال أبو عمرو الشيباني تقول العرب خرج القوم بأيّتهم أي بجماعتهم.

ثانيها الآية العجب تقول العرب فلان آية في العلم وفي الجمال قال الشاعر.. آية في الجمال ليس له في ال.. حسن شبه وما له من نظير.. .

فكأن كل آية عجب في نظمها والمعاني المودعة فيها.

ثالثها العلامة تقول العرب خربت دار فلان وما بقى فيها آية أي علامة فكأن كل آية في القرآن علامة ودلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

واختلف في وزنها فقال سيبويه فعلة بفتح العين وأصلها أيية تحركت الياء وانفتح ما قبلها فجاءت آية وقال الكسائي أصلها أيية على وزن فاعلة حذفت الياء الأولى مخافة أن يلتزم فيها من الإدغام ما لزم في دابة.

وأما في الاصطلاح فقال الجعبري في كتاب المفرد في معرفة العدد حد الآية قرآن مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة وأصلها العلامة ومنه إن آية ملكه لأنها علامة للفضل والصدق أو الجماعة لأنها جماعة كلمة.

وقال غيره الآية طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها ليس بينها شبه بما سواها.

وقيل هي الواحدة من المعدودات في السور سميت به لأنها علامة على صدق من أتى بها وعلى عجز المتحدى بها.

وقيل لأنها علامة انقطاع ما قبلها من الكلام وانقطاعها عما بعدها قال الواحدى وبعض أصحابنا يجوز على هذا القول تسمية أقل من الآية آية لولا أن التوقيف ورد بما هى عليه الآن.

وقال ابن المنير في البحر ليس في القرآن كلمة واحدة آية إلا مدهامتان وقال بعضهم الصحيح أنها إنما تعلم بتوقيف من الشارع لا مجال للقياس فيه كمعرفة السورة فالآية طائفة حروف من القرآن علم بالتوقيف انقطاعها معنى عن الكلام الذي بعدها في أول القرآن وعن الكلام الذي قبلها في آخر القرآن وعن الكلام الذي قبلها والذي بعدها في غيرهما غير مشتمل على مثل ذلك قال وبهذا القيد خرجت السورة.

وقال الزمخشري الآيات علم توقيف لا مجال للقياس فيه فعدوا ألم آية حيث وقعت من السورة المفتتح بها وهى ست وكذلك ألمص آية و ألم لم تعد آية و ألر ليست بآية في سورها الخمس و طسم آية في سورتها و طه و يس آيتان و طس ليست بآية و حم آية في سورها كلها و حم عسق آيتان و كهيعص آية واحدة و ص و ق و ن ثلاثها لم تعد آية هذا مذهب الكوفيين ومن عداهم لم يعدوا شيئا منها آية.

وقال بعضهم إنما عدوا يس آية ولم يعدوا طس لأن طس تشبه المفرد كقبايل في الزنة والحروف و يس تشبه الجملة من جهة أن أوله ياء وليس لنا مفرد أوله ياء.

وقال القاضى أبو بكر بن العربى ذكر النبى صلى الله عليه وسلم أن الفاتحة سبع آيات وسورة الملك ثلاثون آية وصح أنه قرأ العشر الآيات الخواتيم من سورة آل عمران قال وتعديد الآى من مفصلات القرآن ومن آياته طويل وقصير ومنه ما ينقطع ومنه ما ينتهى إلى تمام الكلام ومنه ما يكون في أثنايه كقوله أنعمت عليهم على مذهب أهل المدينة فإنهم يعدونها آية وينبغى أن يعول في ذلك على فعل السلف.

وأما الكلمة فهى اللفظة الواحدة وقد تكون على حرفين مثل ما ولى وله ولك وقد تكون أكثر وأكثر ما تكون عشرة أحرف مثل ليستخلفنهم و أنلزمكموها و فأسقيناكموه وقد تكون الكلمة آية مثل والفجر والضحى والعصر وكذلك ألم و طه و يس و حم في قول الكوفيين و حم عسق عندهم كلمتان وغيرهم لا يسمى هذه آيات بل يقول هذه فواتح لسور.

وقال أبو عمرو الدانى لا أعلم كلمة هى وحدها آية إلا قوله مدهامتان في سورة الرحمن.

خاتمة.

في تعدد أسماء السور.

قد يكون للسورة اسم وهو كثير وقد يكون لها اسمان كسورة البقرة يقال لها فسطاط

القرآن لعظمها وبهاؤها وآل عمران يقال اسمها في التوراة طيبة حكاه النقش والنحل تسمى سورة النعم لما عدد الله فيها من النعم على عباده وسورة حم عسق وتسمى الشورى وسورة الجاثية وتسمى الشريعة وسورة محمد صلى الله عليه وسلم وتسمى القتال.

وقد يكون لها ثلاثة أسماء كسورة المائدة والعنود والمنقذ وروى ابن عطية فيه حديثا وكسورة غافر والطول والمؤمن لقوله وقال رجل مؤمن.

وقد يكون لها أكثر من ذلك كسورة براءة والتوبة والفاضحة والحافرة لأنها حضرت عن قلوب المنافقين قال ابن عباس ما زال ينزل ومنهم حتى ظننا أنه لا يبقى أحد إلا ذكر فيها وقال حذيفة هي سورة العذاب وقال ابن عمر كنا ندعوها المشققة وقال الحارث بن يزيد كانت تدعى المبعثرة ويقال لها المسورة ويقال لها البحوث.

وكسورة الفاتحة ذكر بعضهم لها بضعة وعشرين اسما الفاتحة وثبت في الصحيحين وأم الكتاب وأم القرآن وثبتا في صحيح مسلم وحكى ابن عطية كراهية تسميتها عن قوم والسبع المثاني والصلاة ثبتا في صحيح مسلم والحمد رواه الدارقطني.

وسميت مثاني لأنها تتلى في الصلاة أو أنزلت مرتين والوافية بالفاء لأن تبغيها لا يجوز ولاشتمالها على المعاني التي في القرآن والكنز لما ذكرنا والشافية والشفاء والكافية والأساس.

وينبغي البحث عن تعداد الأسماء هل هو توقيفي أو بما يظهر من المناسبات فإن كان الثاني فلن يعدم الفطن أن يستخرج من كل سورة معاني كثيرة تقتضي اشتقاق أسمائها وهو بعيد.

خاتمة أخرى.

في اختصاص كل سورة بما سميت.

ينبغي النظر في وجه اختصاص كل سورة بما سميت به ولا شك أن العرب تراعى في الكثير من المسميات أخذ أسمائها من نادر أو مستعرب يكون في الشيء من خلق أو صفة تخصه أو تكون معه أحكم أو أكثر أو أسبق لإدراك الرائي للمسمى ويسمون الجملة من الكلام أو القصيدة الطويلة بما هو أشهر فيها وعلى ذلك جرت أسماء سور الكتاب العزيز كتسمية سورة البقرة بهذا الاسم لقريته ذكر قصة البقرة المذكورة فيها وعجيب الحكمة فيها وسميت سورة النساء بهذا الاسم لما تردد فيها من كثير من أحكام النساء وتسمية سورة الأنعام لما ورد فيها من تفصيل أحوالها وإن كان قد ورد لفظ الأنعام في غيرها إلا أن التفصيل الوارد في قوله تعالى ومن الأنعام حمولة وفرشا إلى قوله أم كنتم شهداء لم يرد في غيرها.

كما ورد ذكر النساء في سور إلا أن ما تكرر وبسط من أحكامهن لم يرد في غير سورة النساء

وكذا سورة المائدة لم يرد ذكر المائدة في غيرها فسميت بما يخصها.

فإن قيل قد ورد في سورة هود ذكر نوح وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب وموسى عليهم السلام فلم تختص باسم هود وحده وما وجه تسميتها به وقصة نوح فيها أطول وأوعب قيل تكررت هذه القصص في سورة الأعراف وسورة هود والشعراء بأوعب مما وردت في غيرها ولم يتكرر في واحدة من هذه السور الثلاث اسم هود عليه السلام كتكرره في هذه السورة فإنه تكرر فيها عند ذكر قصته في أربعة مواضع والتكرار من أقوى الأسباب التي ذكرنا.

وإن قيل فقد تكرر اسم نوح في هذه السورة في ستة مواضع فيها وذلك أكثر من تكرار اسم هود قيل لما جردت لذكر نوح وقصته مع قومه سورة برأسها فلم يقع فيها غير ذلك كانت أولى بأن تسمى باسمه عليه السلام من سورة تضمنت قصته وقصة غيره وأن تكرر اسمه فيها أما هود فكانت أولى السور بأن تسمى باسمه عليه السلام.

واعلم أن تسمية سائر سور القرآن يجرى فيها من رعى التسمية ما ذكرنا وانظر سورة ق لما تكرر فيها من ذكر الكلمات بلفظ القاف ومن ذلك السور المفتحة بالحروف المقطعة ووجه اختصاص كل واحدة بما وليته حتى لم تكن لترد آلم في موضع آلر ولا حم في موضع طس لا سيما إذا قلنا إنها أعلام لها وأسماء عليها.

وكذا وقع في كل سورة منها ما كثر ترداده فيما يتركب من كلماتها ويوضحه أنك إذا ناظرت سورة منها بما يماثلها في عدد كلماتها وحروفها وجدت الحروف المفتحة بها تلك السورة أفرادا وتركيبا أكثر عددا في كلماتها منها في نظيرتها ومماثلتها في عدد كلماتها وحروفها فإن لم تجد بسورة منها ما يماثلها في عدد كلماتها ففى اطراد ذلك في المماثلات مما.

يوجد له النظير ما يشعر بأن هذه لو وجد ما يماثلها لجرى على ما ذكرت لك وقد اطراد هذا في أكثرها فحق لكل سورة منها ألا يناسبها غير الوارد فيها فلو وضع موضع ق من سورة ن لم يمكن لعدم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله تعالى وقد تكرر في سورة يونس من الكلم الواقع فيها آلر مائتا كلمة وعشرون أو نحوها فلماذا افتتحت ب آلر وأقرب السور إليها مما يماثلها بعدها من غير المفتحة بالحروف المقطعة سورة النحل وهى أطول منها مما يركب على آلر من كلماتها مائتا كلمة مع زيادتها في الطول عليها فلذلك وردت الحروف المقطعة في أولها آلر.

النوع الخامس عشر.

معرفة أسمائه واشتقاقاتها أسماء القرآن.

وقد صنف في ذلك الحرالي جزءا وأنهى أساميهِ إلى نيف وتسعين.

وقال القاضى أبو المعالى عزيزى بن عبد الملك رحمه الله اعلم أن الله تعالى سمي القرآن

بخمسة وخمسين اسما.

سماه كتابا فقال حم والكتاب المبين.

وسماه قرآنا فقال إنه لقرآن كريم الآية.

وسماه كلاما فقال حتى يسمع كلام الله.

وسماه نورا فقال وأنزلنا إليك نورا مبينا.

وسماه هدى فقال هدى ورحمة للمحسنين.

وسماه رحمة فقال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا.

وسماه فرقانا فقال تبارك الذى نزل الفرقان على عبده الآية.

وسماه شفاء فقال وننزل من القرآن ما هو شفاء.

وسماه موعظة فقال قد جاءكم موعظة من ربكم.

وسماه ذكرا فقال وهذا ذكر مبارك أنزلناه.

وسماه كريما فقال إنه لقرآن كريم.

وسماه عليا فقال وإنه في أم الكتاب لدينا لعلى حكيم.

وسماه حكمة فقال حكمة بالغة.

وسماه حكيما فقال آثر تلك آيات الكتاب الحكيم.

وسماه مهيمنا فقال مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه.

وسماه مباركا فقال كتاب أنزلناه إليك مبارك الآية.

وسماه حبلا فقال واعتصموا بحبل الله جميعا.

وسماه الصراط المستقيم فقال وأن هذا صراطى مستقيما.

وسماه القيم فقال ولم يجعل له عوجا قيما.

وسماه فصلا فقال إنه لقول فصل وسماه نبأ عظيما فقال عم يتساءلون عن النبأ العظيم.

وسماه أحسن الحديث فقال الله نزل أحسن الحديث الآية.

وسماه تنزيلا فقال وإنه لتنزيل رب العالمين.

وسماه روحا فقال وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا.

وسماه وحيا فقال إنما أنذركم بالوحي.

وسماه المثنائى فقال ولقد آتيناك سبعا من المثنائى.

وسماه عربيا فقال قرأنا عربيا قال ابن عباس غير مخلوق.

وسماه قولاً فقال ولقد وصلنا لهم القول.

وسماه بصائر فقال هذا بصائر للناس.

وسماه بيانا فقال هذا بيان للناس.

وسماه علما فقال ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم.

وسماه حقا فقال إن هذا هو القصص الحق.

وسماه الهادى فقال إن هذا القرآن يهdy.

وسماه عجباً فقال قرأنا عجباً يهdy.

وسماه تذكرة فقال وإنه لتذكراً.

وسماه بالعروة الوثقى فقال فقد استمسك بالعروة الوثقى.

وسماه متشابها فقال كتابا متشابها.

وسماه صدقا فقال والذي جاء بالصدق أى بالقرآن.

وسماه عدلاً فقال وتمت كلمة ربك صدقا وعدلاً.

وسماه إيماناً فقال سمعنا منادياً ينادى للإيمان.

وسماه أمراً فقال ذلك أمر الله.

وسماه بشرى فقال هدى وبشرى.

وسماه مجيداً فقال بل هو قرآن مجيد.

وسماه زبوراً فقال ولقد كتبنا فى الزبور الآية.

وسماه مبيناً فقال آلر تلك آيات الكتاب المبين.

وسماه بشيراً ونذيراً فقال بشيراً ونذيراً فأعرض.

وسماه عزيزاً فقال وإنه لكتاب عزيز.

وسماه بلاغاً فقال هذا بلاغ للناس.

وسماه قصصاً فقال أحسن القصص.

وسماه أربعة أسامى فى آية واحدة فقال فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة انتهى.

تفسير هذه الأسماء.

فأما الكتاب فهو مصدر كتب يكتب كتابة وأصلها الجمع وسميت الكتابة لجمعها الحروف فاشتق الكتاب لذلك لأنه يجمع أنواعا من القصص والآيات والأحكام والأخبار على أوجه مخصوصة ويسمى المكتوب كتابا مجازا قال الله تعالى في كتاب.

مكونون أى اللوح المحفوظ والكتابة حركات تقوم بمحل قدره الكاتب خطوط موضوعة مجمعة تدل على المعنى المقصود وقد يغلط الكاتب فلا تدل على شيء.

وأما القرآن فقد اختلفوا فيه فقليل هو اسم غير مشتق من شيء بل هو اسم خاص بكلام الله وقيل مشتق من القرى وهو الجمع ومنه قرية الماء في الحوض أى جمعته قاله الجوهري وغيره.

وقال الراغب لا يقال لكل جمع قرآن ولا لجمع كل كلام قرآن ولعل مراده بذلك في العرف والاستعمال لا أصل للغة.

وقال الهروي كل شيء جمعته فقد قرأته.

وقال أبو عبيد سمى القرآن قرآنا لأنه جمع السور بعضها إلى بعض.

وقال الراغب سمى قرآنا لكونه جمع ثمرات الكتب المنزلة السابقة.

وقيل لأنه جمع أنواع العلوم كلها بمعان كما قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء.

وقال بعض المتأخرين لا يكون القرآن وقرأ مادته بمعنى جمع لقوله تعالى إن علينا جمعه وقرآنه فغاير بينهما وإنما مادته قرأ بمعنى أظهر وبين والقارئ يظهر القرآن ويخرجه والقراء الدم لظهوره وخروجه والقراء الوقت فإن التوقيت لا يكون إلا بما يظهر.

وقيل سمى قرآنا لأن القراءة عنه والتلاوة منه وقد قرئت بعضها عن بعض.

وفي تاريخ بغداد للخطيب في ترجمة الشافعي قال وقرأت القرآن على إسماعيل.

ابن قسطنطين وكان يقول القران اسم وليس مهموزا ولم يؤخذ من قرأت ولو أخذ من قرأت لكان كل ما قرئ قرآنا ولكنه اسم للقرآن مثل التوراة والإنجيل يهمز قرأت ولا يهمز القران.

وقال الواحدى كان ابن كثير يقرأ بغير همز وهى قراءة الشافعي أيضا قال البيهقي كان الشافعي يهمز قرأت ولا يهمز القران ويقول هو اسم لكتاب الله غير مهموز.

قال الواحدى قول الشافعي هو اسم لكتاب الله يعنى أنه اسم علم غير مشتق كما قاله جماعة من الأئمة.

وقال وذهب آخرون إلى أنه مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضمته إليه فسمى بذلك
لقرآن السور والآيات والحروف فيه ومنه قيل للجمع بين الحج والعمرة قرآن قال وإلى هذا
المعنى ذهب الأشعرى.

وقال القرطبي القرآن بغير همز مأخوذ من القرائن لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضا
ويشابه بعضها بعضا فهي حينئذ قرائن.

قال الزجاج وهذا القول سهو والصحيح أن ترك الهمز فيه من باب التخفيف ونقل حركة
الهمزة إلى الساكن قبلها وهذا ما أشار إليه الفارسي في الحلبيات وقوله إن علينا جمعه
وقرآنه أى جمعه في قلبك حفظا وعلى لسانك تلاوة وفي سمعك فهما وعلمنا ولهذا قال بعض
أصحابنا إن عند قراءة القارئ تسمع قراءته المخلوقة ويفهم منها كلام الله القديم وهذا
معنى قوله لا تسمعوا لهذا القرآن أى.

لا تفهموا ولا تعقلوا لأن السمع الطبيعي يحصل للسامع شاء أو أبى.

وأما الكلام فمشتق من التأثير يقال كلمة إذا أثر فيه بالجرح فسمى الكلام كلاما لأنه يؤثر
في ذهن السامع فائده لم تكن عنده.

وأما النور فالأنه يدرك به غوامض الحلال والحرام.

وأما تسميته هدى فالأن فيه دلالة بينة إلى الحق وتفريقا بينه وبين الباطل.

وأما تسميته ذكرا فلما فيه من المواعظ والتحذير وأخبار الأمم الماضية وهو مصدر ذكرت
ذكرا والذكر الشرف قال تعالى لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أى شرفكم.

وأما تسميته تبيانا فالأنه بين فيه أنواع الحق وكشف أدلته.

أما تسميته بلاغا فالأنه لم يصل إليهم حال أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وإبلاغه
إليهم إلا به.

وأما تسميته مبينا فالأنه أبان وفرق بين الحق والباطل.

وأما تسميته بشيرا ونذيرا فالأنه بشر بالجنة وأنذر من النار.

وأما تسميته عزيزا أى يعجز ويعز على من يروم أن يأتى بمثله فيتعذر ذلك عليه لقوله
تعالى قل لئن اجتمعت الإنس والجن الآية والقديم لا يكون له مثل إنما المراد أن يأتوا بمثل
هذا الإخبار والقراءة بالوضع البديع وقيل المراد بالعزيز نفى المهانة عن قارئه إذا عمل به.

وأما تسميته فرقانا فالأنه فرق بين الحق والباطل والمسلم والكافر والمؤمن والمنافق وبه
سمى عمر بن الخطاب الفارق.

وأما تسميته مثانى فالأن فيه بيان قصص الكتب الماضية فيكون البيان ثانيا للأول الذى

تقدمه فيبين الأول الثانى وقيل سمي مثنى لتكرار الحكم والقصص والمواعظ فيه وقيل إنه اسم الفاتحة وحدها.

وأما تسميته وحيا ومعناه تعريف الشيء خفية سواء كان بالكلام كالأنبياء والملائكة أو بإلهام كالنحل وإشارته النمل فهو مشتق من الوحي والعجلة لأن فيه إلهاما بسرعة وخفية.

وأما تسميته حكيما فلأن آياته أحكمت بذكر الحلال والحرام فأحكمت عن الإتيان بمثلها ومن حكمته أن علامته من علمه وعمل به ارتدع عن الفواحش.

وأما تسميته مصدقا فإنه صدق الأنبياء الماضين أو كتبهم قبل أن تغير وتبدل.

وأما تسميته مهيمنا فلأنه الشاهد للكتب المتقدمة بأنها من عند الله.

وأما تسميته بلاغا فلأنه كان في الإعلام والإبلاغ وأداء الرسالة.

وأما تسميته شفاء فلأنه من آمن به كان له شفاء من سقم الكفر ومن علمه وعمل به كان له شفاء من سقم الجهل.

وأما تسميته رحمة فإن من فهمه وعقله كان رحمة له.

وأما تسميته قصصا فلأن فيه قصص الأمم الماضين وأخبارهم.

وأم تسميته مجيدا والمجيد الشريف فمن شرفه أنه حفظ عن التغيير والتبديل.

والزيادة والنقصان وجعله معجزا في نفسه عن أن يؤتى بمثله.

وأما تسميته تنزيلا فلأنه مصدر نزلته لأنه منزل من عند الله على لسان جبريل لأن الله تعالى أسمع جبريل كلامه وفهمه إياه كما شاء من غير وصف ولا كيفية نزل به على نبيه فأداه هو كما فهمه وعلمه.

وأما تسميته بصائر فلأنه مشتق من البصر والبصيرة وهو جامع لمعانى أغراض المؤمنين كما قال تعالى ولا رطب ولا يابس.

وأما تسميته ذكرى فلأنه ذكر للمؤمنين ما فطرهم الله عليه من التوحيد وأما قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر فالمراد بالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء لا يختص بزبور داود والذكر أم الكتاب الذى من عند الله تعالى.

وذكر الشيخ شهاب الدين أبو شامة في المرشد الوجيز في قوله تعالى ورزق ربك خير وأبقى قال يعنى القرآن وقال السخاوى يعنى ما رزقك الله من القرآن خير مما رزقهم من الدنيا.

فائدة.

ذكر المظفرى في تاريخه لما جمع أبو بكر القرآن قال سموه فقال بعضهم.

سموه إنجيلا فكرهوه وقال بعضهم سموه السفر فكرهوه من يهود فقال ابن مسعود رأيت للحبشة كتابا يدعونه المصحف فسموه به.

فأئدؤ.

قال الحافظ أبو طاهر السلفى سمعت أبا الكرم النحوى ببغداد وسئل كل كتاب له ترجمة فما ترجمة كتاب الله فقال هذا بلاغ للناس ولينذروا به.

النوع السادس.

معرفة ما وقع من غير لغة أهل الحجاز.

من قبائل العرب.

قد تقدم في النوع الحادى عشر الإشارة إلى الخلاف في ذلك والمعروف أنه بلغة قريش وحكى عن أبى الأسود الدىلى أنه نزل بلسان الكعبين كعب بن لؤى جد قريش وكعب بن عمرو جد خزاعة فقال له خالد بن سلمة إنما نزل بلسان قريش ولسان خزاعة وذلك أن الدار كانت واحدة وقال أبو عبيد في كتاب فضائل القرآن عن ابن عباس رضى الله عنهما نزل بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة قيل وكيف ذاك قال لأن الدار واحدة.

قال أبو عبيد يعنى أن خزاعة جيران قريش فأخذوا بلغتهم.

وأما الكلبي فإنه روى عن أبى صالح عن ابن عباس قال نزل القرآن على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن قال أبو عبيد العجز هم سعد بن بكر وجشم ابن بكر ونصر بن معاوية وثقيف وهذه القبائل هى التى يقال لها عليا هوازن وهم الذين قال فيهم أبو عمرو بن العلاء أفصح العرب عليا وهوازن وسفلى تميم فهذه عليا هوازن وأما سفلى تميم فبنو دارم.

وقال أبو ميسرة بكل لسان وقيل إن فيه من كل لغات العرب ولهذا قال الشافعى.

في الرسالة لا نعلمه يحيط باللغة إلا نبى.

قال الصيرفي يريد من بعث بلسان جماعة العرب حتى يخاطبها به.

قال وقد فضل الضراء لغة قريش على سائر اللغات وزعم أنهم يسمعون كلام العرب فيختارون من كل لغة أحسنها فصفا كلامهم وذكر قبح عننة تميم وكشكشة ربيعة وعجرفة قيس.

وذكر أن عمر رضى الله عنه قال يا رسول الله إنك تأتينا بكلام من كلام العرب وما نعرفه ولنحن العرب حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن ربى علمنى فتعلمت وأدبني

فتأديت.

قال الصيرفي ولست أعرف إسناد هذا الحديث وإن صح فقد دل على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عرف السنة العرب.

وقال أبو عمر بن عبد البر في التمهيد قول من قال نزل بلغة قريش معناه عندى في الأغلب لأن لغة غير قريش موجودة في جميع القرآن من تحقيق الهمزة ونحوها وقريش لا تهمز وقد روى الأعمش عن أبي صالح عن ابن عباس قال أنزل القرآن على سبعة أحرف صار في عجز هوازن منها خمسة.

وقال أبو حاتم خص هؤلاء دون ربيعة وسائر العرب لقرب جوارهم من مولد.

النبي صلى الله عليه وسلم ومنزل الوحي وإنما ربيعة ومضر أخوان قال وأحب الألفاظ واللغات إلينا أن نقرأ بها لغات قريش ثم أدناهم من بطون مضر.

وقال الشيخ جمال الدين بن مالك أنزل الله القرآن بلغة الحجازيين إلا قليلا فإنه نزل بلغة التميميين فمن القليل إدغام ومن يشاق الله في الحشر ومن يرتد منكم عن دينه في قراءة غير نافع وابن عامر فإن الإدغام في المجزوم والاسم المضاعف لغة تميم ولهذا قل والفق لغة أهل الحجاز ولهذا كثر نحو ومن يرتدد منكم عن دينه وليمل وليه وحببكم الله ويمددكم ومن يشاقق في النساء والأنفال ومن يحادد الله فليمدد واحلل عقد و أشدد به أزرى ومن يحلل عليه غضبي.

قال وأجمع القراء على نصب إلا اتباع الظن لأن لغة الحجازيين.

التزام النصب في المنقطع وإن كان بنو تميم يتبعون كما أجمعوا على نصب ما هذا بشرا لأن القرآن نزل بلغة الحجازيين.

وزعم الزمخشري أن قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله أنه استثناء منقطع جاء على لغة تميم ثم نازعه في ذلك.

النوع السابع عشر.

معرفة ما فيه من غير لغة العرب.

اعلم أن القرآن أنزله الله بلغة العرب فلا يجوز قراءته وتلاوته إلا بها لقوله تعالى إنا أنزلناه قرآنا عربيا وقوله ولو جعلناه قرآنا أعجميا الآية يدل على أنه ليس فيه غير العربي لأن الله تعالى جعله معجزه شاهده لنبيه عليه الصلاة والسلام ودلالة قاطعة لصدقه وليتحدى العرب العرباء به ويحاضر البلغاء والفصحاء والشعراء بآياته فلو اشتمل على غير لغة العرب لم تكن له فائدة هذا مذهب الشافعي وهو قول جمهور العلماء منهم أبو عبيد

ومحمد بن جرير الطبري والقاضي أبو بكر بن الطيب في كتاب التقريب وأبو الحسين بن فارس اللغوي وغيرهم.

وقال الشافعي في الرسالة في باب البيان الخامس ما نصه وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له فقال قائل منهم إن في القرآن عربيا وأعجميا والقرآن يدل على أنه ليس في كتاب الله شيء إلا بلسان العرب ووجد قائل هذا القول من قبل ذلك منه تقليدا له وتركوا للمسألة له عن حجته ومسألة غيره ممن خالفه وبالتقليد أغفل من أغفل منهم والله يغفر لنا ولهم هذا كلامه.

وقال أبو عبيد في حكاة ابن فارس إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول ومن زعم أن كذا بالنبطية فقد أكبر القول قال.

ومعناه أتى بأمر عظيم وذلك أن القرآن لو كان فيه من غير لغة العرب شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفونها وفي ذلك ما فيه وإن كان كذلك فلا وجه لقول من يجيز القراءة في الصلاة بالفارسية لأنها ترجمة غير معجزة وإذا جاز ذلك لجازت الصلاة بكتب التفسير وهذا لا يقول به أحد انتهى.

وممن نقل عنه جواز القراءة بالفارسية أبو حنيفة لكن صح رجوعه عن ذلك ومذهب ابن عباس وعكرمة وغيرهما أنه وقع في القرآن ما ليس من لغتهم.

فمن ذلك الطور جبل بالسريانية وطفقا أي قصدا بالرومية والقسط والقسطاس العدل بالرومية إنا هدنا إليك تبنا بالعبرانية والسجل الكتاب بالفارسية والرقيم اللوح بالرومية والمهل عكر الزيت بلسان أهل المغرب والسندس الرقيق من الستر بالهندية والإستبرق الغليظ بالفارسية بحذف القاف السرى النهر الصغير باليونانية طه أي طأ يا رجل بالعبرانية يصهر أي ينضج بلسان أهل المغرب سينين الحسن بالنبطية المشكاؤ الكؤ بالحبشية وقيل الزجاجة تسرج الدرى المضىء بالحبشية الأليم المولم بالعبرانية ناظرين إناه أي نضجه بلسان أهل المغرب الملة الآخرة أي الأولى بالقبطية والقبط يسمون الآخرة الأولى والأولى الآخرة وراءهم ملك أي أمامهم بالقبطية اليم البحر بالقبطية بطائنها ظواهرها بالقبطية الأب الحشيش بلغة أهل المغرب إن ناشئة الليل قال ابن عباس نشأ بلغة الحبشة قام من الليل كفلين من رحمته قال أبو موسى الأشعري رضى الله عنه ضعفين بلغة الحبشة القسورؤ الأسد بلغة الحبشة.

واختار الزمخشري أن التوراء والإنجيل أعجميان ورجح ذلك بقراءة الأنجيل بالفتح ثم اختلفوا فقال الطبري هذه الأمثلة المنسوبة إلى سائر اللغات إنما اتفق فيها أن تتوارد اللغات فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد وحكاة ابن فارس عن أبي عبيد.

وقال ابن عطية بل كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لسائر الألسن بتجارات وبرحلتى قريش وبسفر مسافرين كسفر أبي عمرو إلى الشام وسفر عمر بن

الخطاب وكسفر عمرو بن العاص وعمار بن الوليد إلى أرض الحبشة وكسفر الأعشى إلى الحيرة وصحبته لنصاراها مع كونه حجة في اللغة فعلمت العرب بهذا كله ألفاظا أعجمية غيرت بعضها بالانقص من حروفها وجرت في تخفيف ثقل العجمة واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العري الفصيح ووقع بها البيان وعلى هذا الحد نزل بها القرآن فإن جهلها عربى فكجهله الصريح بما في لغة غيره وكما لم يعرف ابن عباس معنى فاطر إلى غير ذلك قال فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية لكن استعملتها العرب وعربتها فهي عربية بهذا الوجه قال وما ذهب إليه الطبري من أن اللغتين اتفقتا في لفظه فذلك بعيد بل إحداهما أصل والأخرى فرع في الأكثر لأننا لا ندفع أيضا جواز الاتفاقات إلا قليلا شاذا وقال القاضى أبو المعالى عزيزى بن عبد الملك إنما وجدت هذه في كلام العرب لأنها أوسع اللغات وأكثرها ألفاظا ويجوز أن يكون العرب قد سبقها غيرهم إلى هذه الألفاظ وقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى كافة الخلق قال تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه وحكى ابن فارس عن أبى عبيد القاسم بن سلام أنه حكى الخلاف في ذلك ونسب القول بوقوعه إلى الفقهاء والمنع إلى أهل العربية ثم قال أبو عبيد والصواب عندى مذهب فيه تصديق القولين جميعا وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء إلا أنها سقطت إلى العرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب فمن قال إنها عربية فهو صادق ومن قال أعجمية فصادق قال وإنما فسر هذا ثلثا يقدم أحد على الفقهاء فينسبهم إلى الجهل ويتوهم عليهم أنهم أقدموا على كتاب الله بغير ما أراه الله جل وعز فهم كانوا أعلم بالتأويل وأشد تعظيما للقرآن.

قال ابن فارس وليس كل من خالف قائلا في مقالته ينسبه إلى الجهل فقد اختلف الصدر الأول في تأويل أى من القرآن.

قال فالقول إذن ما قاله أبو عبيد وإن كان قوم من الأوائل قد ذهبوا إلى غيره.

النوع الثامن عشر.

معرفة غريبة.

وهو معرفة المدلول وقد صنف فيه جماعة منهم أبو عبيد كتاب المجاز وأبو عمر غلام ثعلب يا قوته الصراط ومن أشهرها كتاب ابن عزيز والغريبين للهروى ومن أحسنها كتاب المفردات للراغب وهو يتصيد المعانى من السياق لأن مدلولات الألفاظ خاصة قال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح وحيث رأيت في كتب التفسير قال أهل المعانى فالمراد به مصنفو الكتب في معانى القرآن كالزجاج ومن قبله وفي بعض كلام الواحدى أكثر أهل المعانى الفراء والزجاج

وابن الأنباري قالوا كذا انتهى ويحتاج الكاشف عن ذلك إلى معرفة علم اللغة اسما وفعلا وحرفا فالجروف لقلتها تكلم النحاة على معانيها فيؤخذ ذلك من كتبهم وأما الأسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من كتب اللغة وأكثر الموضوعات في علم اللغة كتاب ابن سيد فإن الحافظ أبا محمد على بن أحمد الفارسي ذكر أنه في مائة سفر بدأ بالفلك وختم بالذرة ومن الكتب المطولة كتاب الأزهرى والموعب لابن التيانى والمحكم لابن سيده وكتاب الجامع للقرازي والصحاح للجوهري والبارع لأبي على القالى ومجمع البحرين للصاغاني ومن الموضوعات في الأفعال كتاب ابن القوطية وكتاب ابن طريف وكتاب السرقسطى المنبوز بالحمار ومن أجمعها كتاب ابن القطاع ومعرفة هذا الفن للمفسر ضرورى وإلا فلا يحل له الإقدام على كتاب الله تعالى قال يحيى بن نضلة المدينى سمعت مالك بن أنس يقول لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالا وقال مجاهد لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب وروى عكرمة عن ابن عباس قال إذا سألتهموني عن غريب اللغة فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب وعنه في قوله تعالى والليل وما وسق قال ما جمع وأنشد.. إن لنا قلائصا حقائقا.. مستوثقات لو يجدن سائقا... .

وقال ما كنت أدري ما قوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين حتى سمعت ابنة ذى يزن الحميري وهى تقول أفتحك يعنى أقاضيك وفي سورة السجدة متى هذا الفتح إن كنتم صادقين يعنى متى هذا القضاء وقوله وهو الفتح العليم وقوله إنا فتحنا لك فتحا مبينا.

وقال أيضا ما كنت أدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتانى أعريبان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها يعنى ابتدأتها وجاءه رجل من هذيل فقال له ابن عباس ما فعل فلان قال مات وترك أربعة من الولد وثلاثة من الوراء فقال ابن عباس فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب قال ولد الولد ومسائل نافع له عن مواضع من القرآن واستشهاد ابن عباس في كل جواب بيت ذكرها الأنباري في كتاب الوقف والابتداء بإسناده وقال فيه دلالة على بطلان قول من أنكر على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر وأنهم جعلوا الشعر أصلا للقرآن وليس كذلك وإنما أراد النحويون أن يثبتوا الحرف الغريب من القرآن بالشعر لأن الله تعالى قال إنا أنزلناه قرآنا عربيا وقال تعالى بلسان عربى مبين وقال ابن عباس الشعر ديوان العرب فإذا خفى عليهم الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغتهم رجعوا إلى ديوانهم فالتمسوا معرفة ذلك ثم إن كان ما تضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم كفى فيه الاستشهاد بالبيت والبيتين وإن كان ما يوجب العلم لم يكف ذلك بل لا بد من أن يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهد من الشعر وينبغى العناية بتدبر الألفاظ كي لا يقع الخطأ كما وقع لجماعة من الكبار فروى الخطابي عن أبي العالية أنه سئل عن معنى قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون فقال هو الذى ينصرف عن صلاته ولا يدرى عن شفع أو وتر قال الحسن مه يا أبا العالية ليس هكذا بل

الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم ألا ترى قوله عن صلاتهم فلما لم يتدبر أبو العالية حرف في و عن تنبه له الحسن إذ لو كان المراد ما فهم أبو العالية لقال في صلاتهم فلما قال عن صلاتهم دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت ولذلك قال ابن قتيبة في قوله تعالى ومن يعيش عن ذكر الرحمن أنه من عشوت أعشوا عشوا إذا نظرت وغلطوه في ذلك وإنما معناه يعرض وإنما غلط لأنه لم يفرق بين عشوت إلى الشيء وعشوت عنه.

وقال أبو عبيد في قوله تعالى وأصبح فؤاد أم موسى فارغا قال فارغا من لحزن لعلمها أنه لم يغرق ومنه دم فراغ أي لا قود فيه ولا دية وقال بعض الأدباء أخطأ أبو عبيد في المعنى لو كان قلبها فارغا من الحزن عليه لما قال لولا أن ربطنا على قلبها لأنها كادت تبدى به وهذا الباب عظيم الخطر ومن هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن وتركوا القول فيه حذرا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين وكان الأصمعي وهو إمام اللغة لا يفسر شيئا من غريب القرآن وحكى عنه أنه سئل عن قوله تعالى شغفها حبا فسكت وقال هذا في القرآن ثم ذكر قولاً لبعض العرب في جارية تقوم أرادوا بيعها أتبيعونها وهي لكم شغاف ولم يزد على هذا ولهذا حث النبي صلى الله عليه وسلم على تعلم إعراب القرآن وطلب معاني العربية.

واعلم أنه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله ولا يكفى في حقه تتعلم اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد المعنى الآخر وهذا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من أفصح قریش سئل أبو بكر عن الأب فقال أبو بكر أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كلام الله ما لا أعلم وقرأ عمر سورة عبس فلما بلغ الأب قال الفاكهة قد عرفناها فما الأب ثم قال لعمر يابن الخطاب إن هذا لهو التكلف وروى عنه أيضا أنه قال آما به كل من عند ربنا وفي رواية قال فما الأب ثم قال ما كلفنا أو ما أمرنا بهذا وما ذاك بجهل منهما لمعنى الأب وإنما يحتمل والله أعلم أن الأب من الألفاظ المشتركة في لغتهما أو في لغات فحشيا إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره ولهذا اختلف.

المفسرون في معنى الأب على سبعة أقوال فقليل ما ترعاه البهائم وأما ما يأكله آدمي فالحصيد والثاني التبن خاصة والثالث كل ما نبت على وجه الأرض والرابع ما سوى الفاكهة والخامس الثمار الرطبة وفيه بعد لأن الفاكهة تدخل في الثمار الرطبة ولا يقال أفردت للتفصيل إذ لو أريد ذلك لتأخر ذكرها نحو فاكهة ونخل ورمان والسادس أن رطب الثمار هو الفاكهة ويابسها هو الأب والسابع أنه للأنعام كالفاكهة للناس.

ويحتمل قول عمر غير ما سبق وجهين أحدهما أن يكون خفى عليه معناه وإن شهر كما خفى على ابن عباس معنى فاطر السموات والثاني تخويف غيره من التعرض للتفسير بما لا يعلم كما كان يقول أقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا شريككم يريد الاحتراز فإن من احترز قلت روايته.

النوع التاسع عشر.

معرفة التصريف.

وهو ما يلحق الكلمة ببنيته وينقسم قسمين.

أحدهما جعل الكلمة على صيغ مختلفة بضروب من المعانى وينحصر في التصغير والتكبير والمصدر واسم الزمان والمكان واسم الفاعل واسم المفعول والمقصود والممدود.

والثاني تغيير الكلمة لمعنى طارئ عليها وينحصر في الزيادة والحذف والإبدال والقلب والنقل والإدغام.

وفائدة التصريف حصول المعانى المختلفة المتشعبة عن معنى واحد فالعلم به أهم من معرفة النحو في تعرف اللغة لأن التصريف نظر في ذات الكلمة والنحو نظر في عوارضها وهو من العلوم التي يحتاج إليها المفسر.

قال ابن فارس من فاته علمه فاته المعظم لأننا نقول وجد كلمة مبهمه فإذا صرفناها اتضحت فقلنا في المال وجدا وفي الضالة وجدانا وفي الغضب موجد وفي الحزن وجدا وقال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم.

خطبا وقال تعالى وأقسطوا إن الله يحب المقسطين فانظر كيف تحول المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل.

ويكون ذلك في الاسماء والأفعال فيقولون للطريق في الرمل خبة وللأرض المخصبة والمجدبة خبة وغير ذلك.

وقد ذكر الأزهري أن مائة ذكر بالبدال المهملة مهملة غير مستعملة فكتب التاج الكندي على الطرء ما ذكر أنه مهمل مستعمل قال الله تعالى وادكر بعد أمة فهل من مدكر وهذا الذي قاله سهو أوجبه الغفلة عن قاعدة التصريف فإن الدال في الموضعين بدل من الذال لأن ادكر أصله اذكر افتعل من الذكر وكذلك مدكر أصله مذكر مفتعل من الذكر أيضا فأبدلت التاء ذالا والذال كذلك وأدغمت إحداهما في الأخرى فصار اللفظ بهما كما ترى وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى سول لهم سهل لهم ركوب المعاصي من السول وهو الاسترخاء وقد اشتقه من السؤل من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعا يعرض بابن السكيت وقال أيضا من بدع التفاسير أن الإمام في قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بإمامهم جمع أم وأن الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم دون آبائهم لئلا يفتضح أولاد الزنا قال وليت شعري أيهما أبدع أصحة لفظة أمه أم بهاء حكيمته يعني أن أما لا يجمع على إمام هذا كلام من لا يعرف الصناعة ولا لغة العرب.

وقال الراغب في قوله تعالى فأدارأتم فيها هو تفاعلتم أصله تدارأتم فأريد منه الإدغام تخفيفاً وأبدل من التاء دال فسكن للإدغام فاجتلبت لها ألف الوصل فحصل على افاعلتم.

وقال بعض الأدباء ادارأتم افتعلتم وغلط من أوجه.

أولاً أن ادارأتم على ثمانية أحرف وافتعلتم على سبعة أحرف.

والثاني أن الذى يلي ألف الوصل تاء فجعلها دالا.

والثالث أن الذى يلي الثانى دال فجعلها تاء.

والرابع أن الفعل الصحيح العين لا يكون ما بعد تاء الافتعال منه إلا متحركاً وقد جعله هذا ساكناً.

والخامس أن هاهنا قد دخل بين التاء والدال زائد وفي افتعلت لا يدخل ذلك.

والسادس أنه أنزل الألف منزلة العين وليست بعين.

والسابع أن تاء افتعل قبله حرفان وبعده حرفان و ادارأتم بعدها ثلاثة أحرف.

وقال ابن جنى من قال اتخذت افتعلت من الأخذ فهو مخطئ قال وقد ذهب إليه أبو إسحاق الزجاج وأنكره عليه أبو على وأقام الدلالة على فساده وهو أن ذلك يؤدي إلى إبدال الهمزة تاء وذلك غير معروف.

النوع العشرون.

معرفة الأحكام من جهة افرادها وتركيبها.

ويؤخذ ذلك من علم النحو وقد انتدب الناس لتأليف إعراب القرآن ومن أوضحها كتاب الجوهري ومن أحسنها كتاب المشكل وكتاب أبي البقاء العكبري وكتاب المنتخب الهمداني وكتاب الزمخشري وابن عطية وتلاههم الشيخ أبو حيان.

قالوا والإعراب يبين المعنى وهو الذى يميز المعانى ويوقف على أغراض المتكلمين بدليل قولك ما أحسن زيداً ولا تأكل السمك وتشرب اللبن وكذلك.

فارقوا بالحركات وغيرها بين المعانى فقالوا مفتاح للآلة التى يفتح بها ومفتاح لموضع الفتح ومقص للآلة ومقص للموضع الذى يكون فيه القص ويقولون امرأة طاهر من الحيض لأن الرجل يشاركها في الطهارة.

وعلى الناظر في كتاب الله الكاشف عن أسرارہ النظر في هيئة الكلمة وصيغتها ومحلها ككونها مبتدأ أو خبراً أو فاعلة أو مفعولة أو في مبادئ الكلام أو في جواب إلى غير ذلك من

تعريف أو تنكير أو جمع قلة أو كثرة إلى غير ذلك.

ويجب عليه مراعاة أمور.

أحدها وهو أول واجب عليه أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه مضرداً كان أو مركباً قبل الإعراب فإنه فرع المعنى ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور إذا قلنا بأنها من المتشابه الذي استأثره الله بعلمه ولهذا قالوا في توجيه النصب في كلاله في قوله تعالى وإن كان رجل يورث كلاله أنه يتوقف على المراد بالكلاله هل هو اسم للميت أو للورثة أو للمال فإن كان اسماً للميت فهي منصوبة على الحال وإن كان تامة لا خبر لها بمعنى وجد ويجوز أن تكون ناقصة والكلاله خبرها وجاز أن يخبر عن النكرة لأنها قد وصفت بقوله يورث والأول أوجه وإن كانت اسماً للورثة فهي منصوبة على الحال من ضمير يورث لكن على حذف مضاف أي ذا كلاله وعلى هذا فكان ناقصة ويورث خبر ويجوز أن تكون تامة فيورث صفة ويجوز أن يكون خبراً فتكون صفته وإن كانت اسماً للمال فهي مفعول ثانٍ ليورث كما تقول ورثت زيدا ما لا وقيل تمييز وليس بشيء ومن جعل الكلاله الوارثة فهي نعت لمصدر.

محذوف أي وارثه كلاله أي يورث بالوارثة التي يقال لها الكلاله هذا كله على قراءة يورث بفتح الراء فأما من قرأ يورث بكسرهما مخففة أو مشددة فالكلاله هي الورثة أو المال.

ومن ذلك تقاؤه في قوله تعالى إلا أن تتقوا منهم تقاؤه في نصبها ثلاثة أوجه مبنية على تفسيرها فإن كانت بمعنى الاتقاء فهي مصدر كقوله تعالى أنبئكم من الأرض نباتاً وإن كانت بمعنى المفعول أي أمراً يجب اتقاؤه فهي نصب على المفعول به وإن كانت جمعا كرام ورماء فهي نصب على الحال.

ومن ذلك إعراب أحوى من قوله غشاء أحوى وفيه قولان متضادان أحدهما أنه الأسود من الجفاف واليبس والثاني أنه الأسود من شدة الخضرة كما فسر مدهامتان فعلى الأول هو صفة لغشاء وعلى الثاني هو حال من المرعى وآخر لتناسب الفواصل.

ومنه قوله تعالى ألم نجعل الأرض كفاتاً أحياء وأمواتاً فإنه قيل الكفات الأوعية ومضردها كفت والأحياء والأموات كناية عما نبت وما لا ينبت وقيل الكفات مصدر كفته إذا ضمه وجمعه فعلى الأول أحياء وأمواتاً صفة لكفاتاً كأنه قيل أوعية حية وميتة أو حالان وعلى الثاني فهما مفعولان لمحذوف ودل عليه كفاتاً أي يجمع أحياء وأمواتاً.

ومنه قوله سبعا من المثاني فإنه إن كان المراد به القرآن فمن للتبويض والقرآن حينئذ من عطف العام على الخاص وإن كانت الفاتحة فمن لبيان الجنس أي سبعا هي المثاني.

تنبيه.

قد يقع في كلامهم هذا تفسير معنى وهذا تفسير إعراب والفرق بينها أن تفسير الإعراب لا

بد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية وتفسير المعنى لا يضر مخالفة ذلك وقد قال سيبويه في قوله تعالى مثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق تقديره مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناقع والمنعوق به.

واختلف الشارحون في فهم كلام سيبويه فقل هو تفسير معنى وقيل تفسير إعراب فيكون في الكلام حذفان حذف من الأول وهو حذف داعيهم وقد أثبت نظيره في الثانى وحذف من الثانى وهو حذف المنعوق وقد أثبت نظيره في الأول فعلى هذا يجوز مثل ذلك في الكلام.

والثانى تجنب الأعراب المحمولة على اللغات الشاذة فإن القرآن نزل بالأفصح من لغة قريش قال الزمخشري في كشفه القديم القرآن لا يعمل فيه إلا على ما هو فاش دائر على أسنة فصحاء العرب دون الشاذ النادر الذى لا يعثر عليه إلا في موضع أو موضعين وبهذا يتبين غلط جماعة من الفقهاء والمعرّبين حين جعلوا من العطف على الجوار قوله تعالى وأرجلكم في قراءة الجر وإنما ذلك ضرورة فلا يحمل عليه الفصيح ولأنه إنما يصار إليه إذا أمن اللبس والآية محتملة ولأنه إنما يجيء مع عدم حرف العطف وهو هاهنا موجود وأيضا فنحن في غنية عن ذلك كما قاله سيبويه إن العرب يقرب عندها المسح مع الغسل لأنهما أساس الماء فلما تقاربا في المعنى حصل العطف كقوله.. متقلدا سيضا ورمحا.

ومهما أمكن المشاركة في المعنى حسن العطف وإلا امتنع فظهر أنه ليس على المجاورة بل على الاستغناء بأحد الفعلين عن الآخر وهذا بخلاف صرف ما لا ينصرف في قوله تعالى سلاسل وأغلالا فإنما أجيّز في الكلام لأنه رد إلى الأصل والعطف على الجوار خروج عن الأصل فافترقا.

الثالث تجنب لفظ الزائد في كتاب الله تعالى أو التكرار ولا يجوز إطلاقه إلا بتأويل كقولهم الباء زائدة ونحوه مرادهم أن الكلام لا يختل معناه بحذفها لا أنه لا فائدة فيه أصلا فإن ذلك لا يحتمل من متكلم فضلا عن كلام الحكيم.

وقال ابن الخشاب في المعتمد اختلف في هذه المسألة فذهب الأكثرون إلى جواز إطلاق الزائد في القرآن نظرا إلى أنه نزل بلسان القوم ومتعارفهم وهو كثير لأن الزيادة بإزاء الحذف هذا للأختصار والتخفيف وهذا للتوكيد والتوطئة ومنهم من لا يرى الزيادة في شيء من الكلام ويقول هذه الألفاظ المحمولة على الزيادة جاءت لفوائد ومعان تخصها فلا أقضى عليها بالزيادة ونقله عن ابن درستويه قال والتحقيق أنه إن أريد بالزيادة إثبات معنى لا حاجة إليه فباطل لأنه عبث فتعين أن إلينا به حاجة لكن الحاجات إلى الأشياء قد تختلف بحسب المقاصد فليست الحاجة إلى اللفظ الذى زيد عندها ولا زيادة كالحاجة إلى الألفاظ التى رأوها مزيدة عليه وبه يرتفع الخلاف.

وكثير من القدماء يسمون الزائد صلة وبعضهم يسميه مقحما ويقع ذلك في عبارة مستوية.

الرابع تجنب الأعراب التي هي خلاف الظاهر والمنافية لنظم الكلام كتجويز الزمخشري في للفقراء في سورة الحشر أن يكون بدلا من قوله ولذى القربى وهذا فصل كبير وإنما حملة عليه لأن أبا حنيفة يقول إنه لا يستحق القريب بقرباته بل لكونه فقيرا والشافعي يخالفه ونظيره إعراب بعضهم الذين ظلموا بدلا من المجرور في قوله تعالى اقترب للناس حسابهم.

الخامس تجنب التقادير البعيدة والمجازات المعقدة ولا يجوز فيه جميع ما يجوز النحاة في شعر امرئ القيس وغيره وأن نقول في نحو اغض لنا واهدنا فعلى دعاء أو سؤال ولا نقول فعلى أمر تأدبا من جهة أن الأمر يستلزم العلو والاستعلاء على الخلاف فيه.

وقال أبو حيان التوحيدي في البصائر سألت السيرافي عن قوله تعالى قائما بالقسط بم انتصب قال بالحال قلت لمن الحال قال لله تعالى قلت فيقال لله حال قال إن الحال في اللفظ لا لمن يلفظ بالحال عنه ولكن الترجمة لا تستوفي حقيقة المعنى في النفس إلا بعد أن يصوغ الوهم هذه الأشياء صياغة تسكن إليها النفس وينتفع بها القلب ثم تكون حقائق الألفاظ في مفادها غير معلومة ولا منقوضة باعتقاد وكما أن المعنى على بعد من اللفظ كذلك الحقيقة على بعد من الوهم.

السادس البحث عن الأصل والزائد ومن هذا قوله تعالى إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقد النكاح فإنه قد تنوهم الواو في الأولى ضمير الجمع فيشكل ثبوت النون مع أن وليس كذلك بل الواو هنا لام الكلمة والنون ضمير جمع المؤنث فبنى الفعل معها على السكون فإذا وصل الناصب أو الجازم لا تحذف النون ومثله النساء يرجون بخلاف الرجال يرجون فإن الواو فيه ضمير الجمع والنون حرف علامة للرفع وأصله يرجوون أعلت لام الكلمة بما يقتضيه التصريف فإذا دخل الجازم حذف النون وهذا مما اتفق فيه اللفظ واختلف في التقدير.

وكذلك يبحث عما تقتضيه الصناعة في التقدير ولا يؤخذ بالظاهر ففى نحو قوله تعالى لا مرحبا بهم يتبادر إلى الذهن أن مرحبا نصب اسم لا وهو فاسد لأن شرط عملها في الاسم ألا يكون معمولا لغيرها وإنما نصب بفعل مضمر يجب إضماره لا دعاء و بهم بيان للمدعو عليهم وأجاز أبو البقاء أن ينصب على المفعول به أى لا يسمعون مرحبا وأجاز في جملة لا مرحبا أن تكون مستأنفة وأن تكون حالا أى هذا فوج مقولا له لا مرحبا.

وفيه نظر لأنه قدر مقولا فمقولا هو الحال و لا مرحبا محكية بالقول في موضع نصب.

ومنه قوله تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله يتبادر إلى الذهن أن الظرف قبله خبر أن على التقديم وهو فاسد لأنه ليس المراد الإخبار بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فيهم وإنما الغرض أنه لو أطاعكم في كثير من الأمر لعنتم وإنما فيكم حال والمعنى واعلموا أن رسول الله في حال كونه فيكم لو أطاعكم لكان كذا.

ومنه قوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا وقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون فإن الجواب وقع فيهما بعد النفي مقرونا بالفاء وفي الأولى حذفت النون وفي الثانية أثبتتها فما الفرق بينهما وجوابه أن حذف النون جوابا للنفي هو على أحد معنى نصب ما تأتينا فتحدثنا أى ما يكون إتيان ولا حديث والمعنى الثانى إثبات الإتيان ونفى الحديث أى ما تأتينا محدثا أى تأتينا غير محدث وهذا لا يجوز في الآية وأما إثبات النون فعلى العطف.

وقريب من ذلك قوله تعالى أبشرا منا واحدا نتبعه وقوله أبشر يهدوننا حيث انتصب بشرا في الأول وارتفع في الثانى فيقال ما الفرق بينهما والجواب أن نصب بشرا على الاشتغال والشاغل للعامل منصوب فصح لعامله أن يفسر ناصبا وأما في الثانية فالشاغل مرفوع مفسر رافعا وهذا كما تقول أزيد قام فزيد مرفوع على الفاعلية لطلب أداء الفعل فهذا في الاشتغال والشاغل مرفوع وتقول فيما الشاغل فيه منصوب أزيدا ضربته.

وقريب منه إجماع القراء على نصب قليل في فشربوا منه إلا قليلا اختلفوا في ما فعلوه إلا قليل وإنما كان كذلك لأن قليلا الأول استثناء من موجب والثانى استثناء من منفي.

فإن قيل فلم أجمعوا على النصب في فلا يؤمنون إلا قليلا مع أنه استثناء من غير موجب قيل لأن هذا استثناء مفرغ وهو نعت لمصدر محذوف فالتقدير فلا يؤمنون إلا إيماننا قليلا.

ومثله وكلا وعد الله الحسنى في سورة الحديد قرأها ابن عامر برفع كل ووافق الجماعة على النصب في النساء والفرق أن الذي في سورة الحديد شغل الخبر بهاء مضمرة وليس قبل هذه الجملة جملة فعلية فيختار لأجلها النصب فرفع بالأبتداء وأما التي في سورة النساء فأنما اختير فيها النصب لأن قبله جملة فعلية وهى قوله وفضل الله المجاهدين.

تنبيه.

قد يتجاذب الإعراب والمعنى الشيء الواحد وكان أبو على الفارسي يلم به كثيرا وذلك أنه يوجد في الكلام أن المعنى يدعو إلى أمر والإعراب يمنع منه قالوا والتمسك بصحة المعنى يؤول لصحة الإعراب وذلك كقوله تعالى إنه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر فالظرف الذى هو يوم يقتضى المعنى أن يتعلق بالمصدر الذى هو رجع أى أنه على رجعه في ذلك اليوم لقادر لكن الإعراب يمنع منه لعدم جواز الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبى يجعل العامل فيه فعلا مقدرا دل عليه المصدر.

وكذا قوله سبحانه لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون فالمعنى يقتضى تعلق إذ بالمقت والإعراب يمنعه للفصل بين المصدر ومعموله بالخبر فيقدر له فعل يدل عليه المقت.

وكذلك قوله تعالى أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور إن ربهم بهم

يومئذ لخبير فالمعنى أن العامل في إذا خبر والإعراب يمنعه لأن ما بعد إن لا يعمل فيما قبلها
فاقتضى أن يقدر له العامل.

تنبيه.

على النحوى بيان مراتب الكلام فإن مرتبة العمدة قبل مرتبة الفضلة ومرتبة المبتدأ قبل
مرتبة الخبر ومرتبة ما يصل إليه بنفسه قبل مرتبة ما يصل إليه بحرف الجر وإن كانا
فضلتين ومرتبة المفعول الأول قبل مرتبة المفعول الثانى وإذا اتصل الضمير بما مرتبته
التقديم وهو يعود على ما مرتبته التأخير فلا يجوز أن يتقدم لأنه يكون متقدما لفظا ومرتبة
وإذا اتصل الضمير بما مرتبته التأخير وهو يعود على ما مرتبته التقديم فلا يجوز أن يتقدم
لأنه يكون مقدما لفظا مؤخرا رتبة فعلى هذا يجوز في داره زيد لاتصال الضمير بالخبر
ومرتبته التأخير ولا يجوز صاحبها في الدار لاتصال الضمير بالمبتدأ ومرتبته التقديم.

النوع الحادى والعشرون.

معرفة كون اللفظ والتركيب أحسن وأفصح.

ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة وأجمعها ما
جمعه الشيخ شمس الدين محمد بن النقيب مجلدين قدمهما أمام تفسيره وما وضعه حازم
الأندلسي المسمى بمنهاج البلغاء وسراج الأدباء وهذا العلم أعظم أركان المفسر فإنه لا بد من
مراعاة ما يقتضيه الإعجاز من الحقيقة والمجاز وتأليف النظم وأن يواخى بين الموارد ويعتمد
ما سيق له الكلام حتى لا يتنافر وغير ذلك وأملأ الناس بهذا صاحب الكشاف قال السكاكي
واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها
وكالملاحاة ولا طريق إلى تحصيله لذوى الفطر السليمة إلا إتقان علمى المعانى والبيان والتمرن
فيهما.

وقال الزمخشري من حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذاهبه بقاء
النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدى سليما من القادح وإذا لم يتعاهد
أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل.

وادعى القاضى أبو الطيب في كتاب إعجاز القرآن أن كثيرا من محاسن هذا العلم لا يعد من
البلاغة القرآنية بناء على اختياره في أن القرآن نزل على خلاف أساليبهم وسيأتى الكلام في
ذلك.

فإن قلت كيف عدت هذا من أنواع علومه مع أن سلف المفسرين من الصحابة والتابعين لم
يخوضوا فيه ولم ينقل عنهم شيء من ذلك وإنما هذا أحدثه المتأخرون.

قلت إنما سكت الأولون عنه لأن القصد من إنزال القرآن تعليم الحلال والحرام وتعريف شرائع الإسلام وقواعد الإيمان ولم يقصد منه تعليم طرق الفصاحة وإنما جاءت لتكون معجزة وما قصد به الإعجاز لا سبيل إلى معرفة طريقه فلم يكن الخوض فيه مسوغا إذ البلاغة ليست مقصودة فيه أصلا لأنه موجود في الصحف الأولى لامع هذه البلاغة المعينة وإنما كان بليغا بحسب كمال المتكلم فلهذا لم يتكلم السلف في ذلك وكان معرفتهم بأساليب البلاغة مما لا يحتاج فيه إلى بيان بخلاف استنباط الأحكام فلهذا تكلموا في الثاني دون الأول.

واعلم أن معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير المطلع على عجائب كلام الله وهي قاعدة الفصاحة وواسطة عقد البلاغة ولو لم يحبب الفصاحة إلا قول الله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان لكفى والمعلومات كثيرة ومنن الله تعالى جمة ولم يخص الله من نعمه على العبد إلا تعليم البيان وقال تعالى هذا بيان للناس وقال تعالى تبينا لكل شيء.

ولحذف الواو في قوله تعالى علمه البيان نكتة علمية فإنه جعل تعليم البيان في وزن خلقه وكابدل من قوله خلق الإنسان لأنه حى ناطق وكأنه إلى نحوه أشار أهل المنطق بقولهم في حد الإنسان حيوان ناطق.

ولا شك أن هذه الصناعة تفيد قوة الإفهام على ما يريد الإنسان ويراد منه ليتمكن بها من اتباع التصديق به وإذعان النفس له.

وينبغي الاعتناء بما يمكن إحصاؤه من المعاني التي تكلم فيها البليغ مثبتا ونافيا.

فمنها تحقيق العقائد الإلهية كقوله سبحانه أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى بعد ذكره النطفة ومتعلقها في مراتب الوجود وكقوله وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فمن يقرع سمعه هذا الكلام المعجز استشعر من روعة النفس واقشعرار الجلد ما يمكن خشية الله وعظمته من قبله.

ومنها بيان الحق فيما يشكل من الأمور غير العقائد كقوله تعالى وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله وكقوله صلى الله عليه وسلم فمن أين يكون الشبه فانظر كيف أعطى في هذه الأحرف اليسيرة الحجة على من أنكر احتلام المرأة فلا أبين من هذا البيان ولا أشفى للمرتاب من هذا القول فإنه يرى إحدى المقدمتين عيانا وهو شبه الولد بأمه ويعلم قطعا أنه ليس هناك سبب يحال الشبه عليه غير الذي أنكر.

ومنها تمكين الانفعالات النفسانية من النفوس مثل الاستعطاف والإعراض والإرضاء والإغضاب والتشجيع والتخويف ويكون في مدح وذم وشكاية واعتذار وإذن ومنع وينضم إلى قوّة القول البلاغى معنى متصل إعانة لها مثل فضيلة القائل وحمية النازع وقوّة البليغ على

إطراء نفسه وتحسين رأيه.

ومن ذلك استدعاء المخاطب إلى فضل تأمل وزيادة تفهم قال تعالى قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفردى ثم تتفكروا وكذلك قوله وما يعلقها إلا العالمون وسر هذا أن السامع يحرص على أن يكون من هؤلاء المثنى عليهم فيسارع إلى التصديق ويلقى في نفسه نور من التوفيق.

ويكون هذا القول البلاغى ما يسمى الضمير ويسمى التمثيل وأعنى بالضمير.

أن يضمير بالقول المجادل به البيان أحد حرفيه كقول الفقيه النبيذ مسكر فهو حرام وكقوله تعالى إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا.

وقد يكون هذا الإضمار في القياس الاستثنائي أيضا كقولك لو كان فلان عزيزا لمنع بأعنة الخيل جاره أو جوادا لشب لسارى الليل ناره معولا على أنه قد علم أنه ما منع ولا شب فيثبت بذلك مقابله وهو البخل والذلة ومن هذا قوله تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وقد شهد الحس والعيان انهم ما انفضوا من حوله وهى المضمره فانتفى عنه صلوات الله عليه أنه فظ غليظ القلب.

ومن أحسن ما أبرز فيه هذا المضمر قول الشاعر.. ولو كان عبد الله مولى هجوته.. ولكن عبد الله مولى مواليا..

ومثال الاستمالة والاستعطاف قوله تعالى عن آدم ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وحسبك إمام المتقين حين سمع شعر القائلة.. ما كان ضرك لو مننت وربما.. من الفتى وهو المغيظ المحتق..

قال لو بلغنى شعرها قبل أن أقتله لما قتلته وقال الآخر.. ونحن الكاتبون وقد أسأنا.. فهبنا للكرام الكاتبينا.

ومن الاستمالة والاسترضاء ما لا يخرق السمع أنفذ منه إلى القلوب وأوقع على المطلوب.

قوله صلى الله عليه وسلم للأنصار وقد وجدوا في نفوسهم قسمة الغنائم في غيرهم يا معشر الأنصار ألم أجدكم كذا ألم أجدكم كذا ثم قال أجيبوني فما زادوا على قولهم الله ورسوله أمن فقال عليه الصلاة والسلام أما إنكم إن شئتم لقلتم فلصدقتم ولصدقتم جئتنا بحال كذا وكذا فانظر ما أعجب هذا استشعر منهم عليه السلام أن إمساكهم عن الجواب أدب معه لا عجز عنه فأعلمهم بأنهم لو قالوا صدقوا ولم يكن هو بالذى يغضب من سماعه ثم زادهم تكريما بقوله أما ترضون أن يذهب الناس بالشاء والبغير وتنصرفوا برسول الله إلى رحالكم ثم زاد يمينه المباركة البرة على فضل ما ينصرفون به اللهم انفعنا بمحبته وتفضل علينا بشفاعته.

ومما تجد من هذا الطراز قول بعضهم.. أناس أعرضوا عنا.. بلا جرم ولا معنى.. أساءوا
ظنهم فينا.. فهلا أحسنوا الظننا.. فإن عادوا لنا عدنا.. وإن خانوا فما خنا.. وإن كانوا قد
استغنوا.. فإننا عنهم أغنى.. وإن قالوا ادن منا بعد باعدنا من استدنى.. .

ومن الإغصاب العجيب قوله تعالى إنما ينهاكم الله عن الدين قاتلوكم في الدين
وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم.

فأولئك هم الظالمون وقوله تعالى يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء
وقوله أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ولله در القائل..
إذا والى صديقك من تعادى.. فقد عاداك وانقطع الكلام.. .

ومن قسم التشجيع قوله سبحانه إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان
مرصوص وكفى بحب الله مشجعا على منازلة الأقران ومباشرة الطعان وقوله عز وجل إن
تصبروا وتتحقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وكيف
لا يكون والقوم صبروا والملك الحق جل جلاله وعدهم بالمدد الكثير ثم قال وما النصر إلا من
عند الله العزيز الحكيم.

وقوله وترجون من الله ما لا يرجون وفي مقابلة هذا القسم ما يراد به الأخذ بالحزم
والثاني بالحرب والاستظهار عليها بالعدة والاستشهاد على ذلك بقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم
إلى التهلكة وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة.

ومنه الإبانة بالمدح وربما مدح الكريم بالتغافل عن الزلة والتهاون بالذنب كما أشار إليه
القرآن فيما أسر سيد البشر لبعض نساءه ممن أظهره على إفشائه فأخبر سبحانه أنه عرف
بعضه وأعرض عن بعض ولذلك قيل.. ليس الغبي بسيد في قومه.. لكن سيد قومه المتغابي.

ومنه التمثيل وإنما يكون بأمر ظاهر يسلمه السامع ويقويه ما في القرآن من قصص
الأشقياء تحذيرا لما نزل بهم من العذاب وأخبار السعداء ترغيبا لما صاروا إليه من الثواب.

وفي الحديث رأيت لو مضت رأيت لو كان على أبيك دين كيف ظهر إمكان نقل الحكم من
شبه إلى شبه.

ومنه أن يذكر الترغيب مع الترهيب ويشفع البشارة بالإنذار قال الزمخشري وسره إرادته
التسليط لاكتساب ما يزلف والتثبيط عن اقتراف ما يتلف فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم
بالعذاب ثناه ببشارة عباده المؤمنين.

تنبيه.

ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له وإن خالف أصل الوضع اللغوي
لثبوت التجوز ولهذا ترى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمدا حتى كأن غيره

مطروح.

النوع الثاني والعشرون.

معرفة اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير.

حركة أو إثبات لفظ بدل آخر.

وذلك متواتر وآحاد ويوجد هذا الوجه من علم القراءة وأحسن الموضوع للقراءات السبع كتاب التيسير لأبي عمرو الداني وقد نظمه أبو محمد القاسم الشاطبي في لاميته التي عم النفع بها وكتاب الإقناع لأبي جعفر بن الباذش وفي القراءات العشر كتاب المصباح لأبي الكرم الشهرزوري.

واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما ثم هاهنا أمور.

أحدها أن القراءات السبع متواترة عند الجمهور وقيل بل مشهورة ولا عبرة بإنكار المبرد قراءة حمزة والأرحام ومصرخي ولا بإنكار مغاربة النحاة.

كأبن عصفور قراءة ابن عامر قتل أولادهم شركائهم والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة أما تواترها عن النبي صلى الله عليه وسلم ففيه نظر فإن إسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبعة موجود في كتب القراءات وهي نقل الواحد عن الواحد لم تكمل شروط التواتر في استواء الطرفين والواسطة وهذا شيء موجود في كتبهم وقد أشار الشيخ شهاب الدين أبو شامة في كتابه المرشد الوجيز إلى شيء من ذلك.

الثاني استثنى الشيخ أبو عمرو بن الحاجب قولنا إن القراءات السبع متواترة ما ليس من قبيل الأداء ومثله بالمد والإمالة وتخفيف الهمزة يعني فإنها ليست متواترة وهذا ضعيف والحق أن المد والإمالة لا شك في تواتر المشترك بينهما وهو المد من حيث هو مد والإمالة من حيث إنها إمالة ولكن اختلف القراء في تقدير المد فمنهم من رآه طويلا ومنهم من رآه قصيرا ومنهم من بالغ في القصر ومنهم من تزايد فحمزه وورش بمقدار ست لغات وقيل خمس وقيل أربع وعن عاصم ثلاث وعن الكسائي ألفان ونصف وقالون ألفان والسوسي ألف ونصف.

قال الداني في التيسير أطوالهم مدا في الضربين جميعا يعني المتصل والمنفصل وورش وحمزة ودونهما عاصم ودونه ابن عامر والكسائي ودونهما أبو عمرو من طريق أهل العراق وقالون من طريق أبي نسيط بخلاف عنه وهذا كله على التقريب من غير إفراط وإنما هو على مقدار مذاهبهم من التحقيق والحذف انتهى كلامه.

فعلم بهذا أن أصل المد متواتر والاختلاف والطرق إنما هو في كيفية التلفظ به.

وكان الإمام أبو القاسم الشاطبي يقرأ بمدتين طولى لورش وحمزُهُ ووسطى لمن بقى.

وعن الإمام أحمد بن حنبل أنه كره قراءة حمزُهُ لما فيها من طول المد وغيره فقال لا تعجبني ولو كانت متواترة لما كرهها وكذلك ذكر القراء أن الإمالة قسمان إمالة محضة وهي أن ينحى بالألف إلى الياء وتكون الياء أقرب بالفتحة إلى الكسر وتكون الكسرة أقرب وإمالة تسمى بين بين وهي كذلك إلا أن الألف والفتحة أقرب وهذه أصعب الإمالتين وهي المختارة عند الأئمة ولا شك في تواتر الإمالة أيضا وإنما اختلافهم في كيفية مبالغة وحضورا.

أما تخفيف الهمزُهُ وهو الذي يطلق عليه تخفيف وتليين وتسهيل أسماء مترادفة فإنه يشمل أربعة أنواع من التخفيف وكل منها متواتر بلا شك.

أحدها النقل وهو نقل حركة الهمزُهُ إلى الساكن قبلها نحو قد أفلح بنقل حركة الهمزُهُ وهي الفتحة إلى دال قد وتسقط الهمزُهُ فيبقى اللفظ بدال مفتوحة بعدها فاء وهذا النقل قراءة نافع من طريق ورش في حال الوصل والوقف وقراءة حمزُهُ في حال الوقف.

الثاني أن تبدل الهمزُهُ حرف مد من جنس حركة ما قبلها إن كان قبلها فتحة أبدلت ألفها نحو باس وهذا البديل قراءة أبي عمرو بن العلاء ونافع من طريق ورش في فاء الفعل وحمزُهُ إذا وقف على ذلك.

الثالث تخفيف الهمز بين بين ومعناه أن تسهل الهمزُ بينها وبين الحرف الذي منه حركتها فإن كانت مضمومة سهلت بين الهمزُ والواو أو مفتوحة فبين الهمزُ والألف أو مكسورة فبين الهمزُ والياء وهذا يسمى إشماما وقرأ به كثير من القراء وأجمعوا عليه في قوله تعالى قل الذكـرين ونحوه وذكره النحاة عن لغات العرب.

قال ابن الحاجب في تصريفه واغتفر التقاء الساكنين في نحو أحسن عندك وأيمن الله يمينك وهو في كل كلمة أولها همزُ وصل مفتوحة ودخلت همزُ الاستفهام عليها وذلك ما فيه لام التعريف مطلقا وفي أيمن الله وإيم الله خاصة إذ لا ألف وصل مفتوحة سواها وإنما فعلوا ذلك خوف لبس الخبر بالاستخبار ألا ترى أنهم لو قالوا أحسن عندك وحذفوا همزُ الوصل على القياس في مثلها لم يعلم استخبار هو أم خبر فأتوا بهذه عوضا عن همزُ الوصل قبل الساكن فصار قبل الساكن مدَّة فقالوا أحسن عندك وكذلك أيمن الله يمينك فيما ذكره وبعض العرب يجعل همزُ الوصل فيما ذكرنا بين بين ويقول أحسن عندك وأيمن الله يمينك فيما ذكرنا وقد جاء عن القراء بالوجهين في مثل ذلك والمشهور الأول وقد أشار الصحابة رضي الله عنهم إلى التسهيل بين بين في رسم المصاحف العثمانية فكتبوا صورة الهمزُ الثانية في قوله تعالى في سورة آل عمران قل أؤنبئكم وأوا على إرادته التسهيل بين بين قاله الداني وغيره.

الرابع تخفيف الإسقاط وهو أن تسقط الهمزة رأساً وقد قرأ به أبو عمرو في الهمزتين من كلمتين إذا اتفقتا في الحركة فأسقط الأولى منهما على رأى الشاطبي وقيل الثانية في نحو جاء أجلهم ووافقه على ذلك في المفتوحتين نافع من طريق قالون وابن كثير من طريق البزى وجاء هذا الإسقاط في كلمة واحدة في قراءة قنبل عن ابن كثير في أين شركاى الذين كنتم تشاقون فيهم بإسقاط همزة شركائي.

الثالث أن القراءات توقيفية وليست اختيارية خلافا لجماعة منهم الزمخشري حيث ظنوا أنها اختيارية تدور مع اختيار الفصحاء واجتهاد البلغاء ورد على حمزة قراءة.

والأرحام بالخفض ومثل ما حكى عن أبي زيد والأصمعي ويعقوب الحضرمي أن خطئوا حمزة في قراءته وما أنتم بمصرخي بكسر الياء المشددة وكذا أنكروا على أبي عمرو إدغامه الراء عند اللام في يغفلكم.

وقال الزجاج إنه خطأ فاحش ولا تدغم الراء في اللام إذا قلت مرلي بكذا لأن الراء حرف مكرر ولا يدغم الزائد في الناقص للإخلال به فأما اللام فيجوز إدغامه في الراء ولو أدغمت اللام في الراء لزم التكرير من الراء وهذا إجماع النحويين انتهى.

وهذا تحامل وقد انعقد الإجماع على صحة قراءة هؤلاء الأئمة وأنها سنة متبعة ولا مجال للاجتهاد فيها ولهذا قال سيبويه في كتابه في قوله تعالى ما هذا بشرا وبنو تميم يرفعونه إلا من درى كيف هي في المصحف.

وانما كان كذلك لأن القراءة سنة مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا تكون القراءة بغير ما روى عنه انتهى.

الرابع ما تضمنه التيسير والشاطبية قال الشيخ أثير الدين أبو حيان لم يحويا جميع القراءات السبع وإنما هي نزر يسير منها ومن عني بضع القراءات وطالع ما صنفه علماء الإسلام في ذلك علم ذلك العلم اليقين وذلك أن بلادنا جزيرة الأندلس لم تكن من قديم بلاد إقرأ السبع لبعدها عن بلاد الإسلام واجتازوا عند الحج بديار مصر وتحفظوا ممن كان بها من المصريين شيئا يسيرا من حروف السبع وكان المصريون بمصر إذ ذاك لم تكن لهم روايات متسعة ولا رحلة إلى غيرها من البلاد التي اتسعت فيها الروايات كأبي الطيب بن غلبون وابنه أبي الحسن طاهر وأبي الفتح فارس بن أحمد وابنه عبد الباقي وأبي العباس بن نفيس وكان بها أبو أحمد السامري وهو أعلاهم إسنادا.

وسبب قلة العلم والروايات بديار مصر ما كان غلب على أهلها من تغلب الإسماعيلية عليها وقتل ملوكهم العلماء.

فكان من قدماء علمائنا ممن حج يأخذ بمصر شيئا يسيرا كأبي عمر الطلمنكي صاحب

الروضة وأبى محمد مكى بن أبى طالب ثم رحل أبو عمرو الدانى لطول إقامته بدانية فأخذ عن أبى خافان وفارس وابن غلبون وصنف كتاب التيسير وقرأ على هؤلاء ورحل أيضا أبو القاسم يوسف بن جبارة الأندلسى فأبعد في الشقة وجمع بين طريق المشرق والمغرب وصنف كتاب الكامل يحتوى على القراءات السبع وغيرها ولم أر ولم أسمع أوسع رحلة منه ولا أكثر شيوخا.

وقد أقرأ القرآن بمكة أبو معشر الطبرى وأبو عبد الله الكارزىنى وكانا متسعى الرواية. وكان بمصر أبو على المالكى مؤلف الروضة وكان قد قرأ بالعراق وأقرأ بمصر وبعدهم التاج الكندى فأقرأ الناس بروايات كثيرة لم تصل إلى بلادنا.

وكان أيضا ابن ماموية بدمشق يقرئ القرآن بالقراءات العشر.

وبمصر النظام الكوفي يقرئ بالعشر وبغيرها كقراءة ابن محيصن والحسن.

وكان بمكة أيضا زاهر بن رستم وأبو بكر الزنجاني وكانا قد أخذنا عن أبى الكرم الشهرزورى كتاب المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر وأقرأه الزنجاني لبعض شيوخنا. وكان عز الدين الفاروشى بدمشق يقرئ القرآن بروايات كثيرة حتى قيل إنه أقرأ بقراءة أبى حنيفة.

والحاصل اتساع روايات غير بلادنا وأن الذى تضمنه التيسير والتبصرة والكافي وغيرها من تأليفهم إنما هو قل من كثر ونزر من بحر.

وبيانه أن في هذه الكتب مثلا قراءة نافع من رواية ورش وقالون وقد روى الناس عن نافع غيرهما منهم إسماعيل بن أبى جعفر المدنى وأبو خلف وابن حبان والأصمعى.

والسبتي وغيرهم ومن هؤلاء من هو أعلم وأوثق من ورش وقالون وكذا العمل في كل راو وقارىء.

الخامس أن باختلاف القراءات يظهر الاختلاف في الأحكام ولهذا بنى الفقهاء نقض وضوء الملموس وعدمه على اختلاف القراءات في مستم ولامستم وكذلك جواز وطء الحائض عند الانقطاع وعدمه إلى الغسل على اختلافهم في حتى يطهرن.

وكذلك آية السجدة في سورة النمل مبنية على القراءتين قال الضراء من خفف ألا كان الأمر بالسجود ومن شدد لم يكن فيها أمر به وقد نوزع في ذلك.

إذا علمت ذلك فاختلفوا في الآية إذا قرئت بقراءتين على قولين أحدهما أن الله تعالى قال بهما جميعا والثانى أن الله تعالى قال بقراءة واحدة إلا أنه أذن أن يقرأ بقراءتين.

وهذا الخلاف غريب رأيت في كتاب البستان لأبى الليث السمرقندى ثم اختاروا في المسألة

توسطا وهو أنه إن كان لكل قراءة تفسير يغير الآخر فقد قال بهما جميعا.

وتصير القراءات بمنزلة آيتين مثل قوله ولا تقربوهن حتى يظهرن وإن كان تفسيرهما واحدا كالبیوت والبیوت والمحصات والمحصات بالنصب والجر وإنما قال بأحدهما وأجاز القراء بهما لكل قبيلة على ما تعود لسانهم.

فإن قيل إذا صح أنه قال بأحدهما فبأى القراءتين قال قيل بلغة قريش انتهى.

السادس أن القراءات لم تكن متميزة عن غيرها إلا في قرن الأربعمائة جمعها أبو بكر ابن مجاهد ولم يكن متسع الرواية والرحلة كغيره والمراد بالقراءات السبع المنقولة عن الأئمة السبعة.

أحدهم عبد الله بن كثير المكي القرشي مولا هم أبو سعيد وقيل أبو محمد وقيل أبو بكر وقيل أبو الصلت ويقال له الداري وهو من التابعين وسمع عبد الله بن الزبير وغيره توفي بمكة سنة عشرين ومائة وقيل اثنتين وعشرين.

الثاني نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم مولى جعونة بن شعوب الليثي هو مدني أصله من أصبهان كنيته أبو رويم وقيل أبو الحسن وقيل أبو عبد الرحمن وقيل.

أبو عبد الله توفي بالمدينة سنة تسع وستين ومائة.

الثالث عبد الله بن عامر بن يزيد بن ربيعة اليحصبي الدمشقي قاضي دمشق وهو من كبار التابعين ولد في أول سنة إحدى وعشرين من الهجرة وتوفي بدمشق يوم عاشوراء سنة ثمان عشرة ومائة وقيل ولد سنة ثمان من الهجرة ومات وهو ابن مائة وعشر سنين وفي كنيته سبعة أقوال أصحابها أبو عمرو وقيل أبو محمد وأبو عبد الله وأبو موسى وأبو نعيم وأبو عثمان وأبو مغيث.

الرابع أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله البصري قيل اسمه زباني وقيل يحيى وقيل عثمان وقيل محبوب وقيل اسمه كنيته توفي بالكوفة سنة أربع وخمسين ومائة وقرأ على ابن كثير وغيره.

الخامس عاصم بن أبي النجود بفتح النون أبو بكر الأسدي الكوفي توفي بالكوفة سنة سبع وقيل ثمان وعشرين ومائة قال سفيان وأحمد بن حنبل وغيرهما بهدلة هو أبو النجود وقال عمرو بن علي بهدلة أمه قال أبو بكر داود هذا خطأ.

وقال عبد الله بن أحمد قال أبي أنا أختار قراءة عاصم.

السادس حمزة بن حبيب بن عمار بن إسماعيل الزيات التيمي مولا هم الكوفي أبو عماره توفي بحلول سنة ثمان وقيل ست وخمسين ومائة.

السابع الكسائي على بن حمزة الأسدي مولا هم الكوفي توفي سنة تسع وثمانين ومائة كان قرأ على حمزة قال مكي وإنما ألحق بالسبعة في أيام المأمون وإنما كان السابع يعقوب الحضرمي فأثبت ابن مجاهد في سنة ثلاثمائة أ و نحوها الكسائي في موضع يعقوب.

وليس في هؤلاء السبعة من العرب إلا ابن عامر وأبو عمرو.

قال مكي وإنما كانوا سبعة لوجهين أحدهما أن عثمان رضى الله عنه كتب سبعة مصاحف ووجه بها إلى الأمصار فجعل عدد القراء على عدد المصاحف الثاني أنه جعل عددهم على عدد الحروف التي نزل بها القرآن وهي سبعة على أنه لو جعل عددهم أكثر أو أقل لم يمتنع ذلك إذا عدد الرواة الموثوق بهم أكثر من أن يحصى.

وقد ألف ابن جبير المقرئ وكان قبل ابن مجاهد كتابا في القراءات وسماه كتاب الخمسة ذكر فيه خمسة من القراء لا غير وألف غيره كتابا وسماه الثمانية وزاد على هؤلاء السبعة يعقوب الحضرمي انتهى.

قلت ومنهم من زاد ثلاثة وسماه كتاب العشرة.

قال مكي والسبب في اشتها هؤلاء السبعة دون غيرهم أن عثمان رضى الله عنه لما كتب المصاحف ووجهها إلى الأمصار وكان القراء في العصر الثاني والثالث كثيرى العدد فأراد الناس أن يقتصروا في العصر الرابع على ما وافق المصحف فنظروا إلى إمام مشهور بالفقه والأمانة في النقل وحسن الدين وكمال العلم قد طال عمره واشتهر أمره وأجمع أهل مصر على عدالته فأفردوا من كل مصر وجه إليه عثمان مصحفا إماما هذه صفة قراءته على مصحف ذلك المصر فكان أبو عمرو من أهل البصرة وحمزة وعاصم من أهل الكوفة وسواها والكسائي من العراق وابن كثير من أهل مكة.

وابن عامر من أهل الشام ونافع من أهل المدينة كلهم ممن اشتهرت إمامتهم وطال عمرهم في الإقراء وارتحل الناس إليهم من البلدان.

وأول من اقتصر على هؤلاء السبعة أبو بكر بن مجاهد سنة ثلاثمائة وتابعه الناس وألحق المحققون منهم البغوى في تفسيره بهؤلاء السبعة قراءه ثلاثة وهم يعقوب الحضرمي وخلف وأبو جعفر بن قعقاع المدني شيخ نافع لأنها لا تخالف رسم السبع.

وقال الإمام أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم الهروي في كتاب الكافي له فإن قال قائل فلم أدخلتم قراءه أبي حفص المدني ويعقوب الحضرمي في جملتهم وهم خارجون عن السبعة المتفق عليهم قلنا إنما اتبعنا قراءتهما كما اتبعنا السبعة لأننا وجدنا قراءتهما على الشرط الذي وجدناه في قراءه غيرهما ممن بعدهما في العلم والثقة بهما واتصال إسنادهما وانتفاء الطعن عن روايتهما ثم ان التمسك بقراءه سبعة فقط ليس له أثر ولا سنة وإنما السنة أن تؤخذ

القراءة إذا اتصلت روايتها نقلا وقراءة ولفظا ولم يوجد طعن على أحد من روايتها ولهذا المعنى قدمنا السبعة على غيرهم وكذلك نقدم أبا جعفر ويعقوب على غيرهما.

ولا يتوهم أن قوله صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف انصرافه إلى قراءة سبعة من القراء يولدون من بعد عصر الصحابة بسنين كثيرة لأنه يؤدي إلى أن يكون الخبر متعرياً عن فائده إلى أن يحدثوا ويؤدي إلى أنه لا يجوز لأحد من الصحابة أن يقرءوا إلا بما علموا أن السبعة من القراء يختارونه قال وإنما ذكرناه لأن قوماً من العامة يتعلقون به.

وقال الشيخ موفق الدين الكواشي كل ما صح سنده واستقام مع جهة العربية وافق لفظه خط المصحف الإمام فهو من السبع المنصوص عليها ولو رواه سبعون ألفاً مجتمعين أو متفرقين فعلى هذا الأصل يبني من يقول القراءات عن سبعة كان أو سبعة آلاف ومتى فقد واحد من هذه الثلاثة المذكورة في القراءة فاحكم بأنها شاذة ولا يقرأ بشيء من الشواذ وإنما يذكر ما يذكر من الشواذ ليكون دليلاً على حسب المدلول عليه أو مرجحاً.

وقال مكى وقد اختار الناس بعد ذلك وأكثر اختياراتهم إنما هو في الحرف إذا اجتمع فيه ثلاثة أشياء قوؤه وجه العربية وموافقته للمصحف واجتماع العامة عليه والعامة عندهم هو ما اتفق عليه أهل المدينة وأهل الكوفة فذلك عندهم حجة قوية توجب الاختيار وربما جعلوا العامة ما اجتمع عليه أهل الحرمين وربما جعلوا الاعتبار بما اتفق عليه نافع وعاصم فقراءة هذين الإمامين أولى القراءات وأصحها سنداً وأفصحها في العربية ويتلوها في الفصاحة خاصة قراءة أبي عمرو والكسائي.

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة كل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها ومجيئها على الفصح من لغة العرب فهي قراءة صحيحة معتبرة فإن اختلف أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة وضعيفة أشار إلى جماعة من الأئمة المتقدمين ونص عليه الشيخ أبو محمد مكى بن أبي طالب القيرواني في كتاب مفرد صنفه في معاني القراءات السبع وأمر بإلحاقه بكتاب الكشف وذكره شيخنا أبو الحسن في كتابه جمال القراء.

قال أبو شامة رحمة الله وقد ورد إلى دمشق استفتاء من بلاد العجم عن القراءة الشاذة هل تجوز القراءة بها وعن قراءة القارئ عشرة كل آية بقراءة قارئ فأجاب عن ذلك جماعة من مشايخ عصرنا منهم شيخنا الشافعية والمالكية حينئذ وكلاهما أبو عمر وعثمان يعني ابن الصلاح وابن الحاجب.

قال شيخ الشافعية يشترط أن يكون المقروء به على تواتر نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأنا واستفاض نقله بذلك وتلقته الأمة بالقبول كهذه القراءات السبع لأن المعتبر في ذلك اليقين والقطع على ما تقرر وتمهد في الأصول فما لم يوجد فيه ذلك ما عدا العشرة فممنوع من القراءة به منع تحريم لا منع كراهة في الصلاة وخارج الصلاة وممنوع منه ممنوع

عرف المصادر والمعاني ومن لم يعرف ذلك وواجب على من قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يقوم بواجب ذلك وإنما نقلها من نقلها من العلماء لفوائد منها ما يتعلق بعلم العربية لا القراءة بها هذا طريق من استقام سبيله ثم قال والقراءة الشاذة ما نقل قرآنا من غير تواتر واستفاضة متلقا بالقبول من الأئمة كما يشتمل عليه المحتسب لابن جنى وغيره وأما القراءة بالمعنى على تجويزه من غير أن ينقل قرآنا فليس ذلك من القراءة الشاذة أصلا والمتجريء على ذلك متجريء على عظيم وضال ضلالا بعيدا فيعزر ويمنع بالحبس ونحوه ويجب منع القاريء بالشواذ وتأنيمه بعد تعريضه وإن لم يمتنع فعليه التعزير بشرطه وأما إذا شرع القاريء في قراءة فينبغي ألا يزال يقرأ بها ما بقى للكلام متعلق بما ابتداء به وما خالف هذا فمنه جائز وممتنع وعذره مانع من قيامه بحقه والعلم عند الله تعالى.

وقال شيخ المالكية رحمه الله لا يجوز أن يقرأ بالقراءة الشاذة في صلاة ولا غيرها.

علما بالعربية كان أو جاهلا وإذا قرأها قاريء فإن كان جاهلا بالتحريم عرف به وأمر بتركها وإن كان علما أدب بشرطه وإن أصر على ذلك أدب على إصراره وحبس إلى أن يرتدع عن ذلك وأما تبديل آتيننا بأعطينا وسولت بزينت ونحوه فليس هذا من الشواذ وهو أشد تحريما والتأديب عليه أبلغ والمنع منه أوجب.

وأما القراءة بالقراءات المختلفة في آي العشر الواحد فالأولى ألا يفعل نعم إن قرأ بقراءتين في موضع إحداها مبنية على الأخرى مثل أن يقرأ نغصر لكم بالنون وخطيئاتكم بالجمع ومثل إن تضل إحداها فتذكر بالنصب فهذا أيضا ممتنع وحكم المنع كما تقدم.

قال الشيخ شهاب الدين والمنع من هذا ظاهر وأما ما ليس كذلك فلا يمنع منه فإن الجمع جائز والتخيير فيه بأكثر من ذلك كان حاصلا بما ثبت من إنزال القرآن على سبعة حروف توسعة على القراءة فلا ينبغي أن يضيق بالمنع من هذا ولا ضرر فيه نعم أكره تردد الآية بقراءات مختلفة كما يفعله أهل زماننا في جمع القرآن لما فيه من الابتداع ولم يرد فيه شيء من المتقدمين وقد بلغنى كراهته عن بعض متصدي المغاربة المتأخرين.

قلت وما أفتى به الشيخان نقله النووى في شرح المذهب عن أصحاب الشافعى فقال قال أصحابنا وغيرهم لا تجوز القراءة في الصلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة لأنها ليست قرآنا لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر والقراءة الشاذة ليست متواترة ومن قال غيره فغالط أو جاهل فلو خالف وقرأ بالشاذ أنكر عليه قراءتها في الصلاة وغيرها وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ ونقل ابن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشواذ ولا يصلح خلف من يقرأ بها.

الأمر السابع أن حاصل اختلاف القراء يرجع إلى سبعة أوجه.

الأول الاختلاف في إعراب الكلمة أو في حركات بقائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب

ولا يغير معناها نحو البخل و البخل و ميسرهُ و ميسرهُ وما هن أمهاتهم وهن أظهر لكم و أظهر لكم وهل نجازى إلا الكفور وهل يجازى إلا الكفور.

الثانى الاختلاف فى إعراب الكلمة فى حركات بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها فى الخط نحو رنا باعد بين أسفارنا و ربنا باعد بين أسفارنا و إذ تلقونه و تلقونه وادكر بعد أمة و بعد أمة وهو كثير يقرأ به لما صحت روايته ووافق العربية.

الثالث الاختلاف فى تبديل حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها ولا يغير.

صورهُ الخط بها فى رأى العين نحو كيف ننشرها و ننشرها و فزع عن قلوبهم و فزع عن قلوبهم و يقص الحق و يقضى الحق وهو كثير يقرأ به إذا صح سنده ووجهه لموافقته لصورهُ الخط فى رأى العين.

الرابع الاختلاف فى الكلمة بما يغير صورتها فى الكتابة ولا يغير معناها نحو إن كانت إلا صحيحة واحدة و إلا زقية واحدة و كالعهن المنقوش و كالصوف المنقوش فهذا يقبل إذا صحت روايته ولا يقرأ به اليوم لمخالفته لخط المصحف ولأنه إنما ثبت عن آحاد.

الخامس الاختلاف فى الكلمة بما يزيل صورتها فى الخط ويزيل معناها نحو آلم تنزيل الكتاب فى موضع آلم ذلك الكتاب و طلع منضود و طلع منضود فهذا لا يقرأ به أيضا لمخالفته الخط ويقبل منه ما لم يكن فيه تضاد لما عليه المصحف.

السادس الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو ما روى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قرأ عند الموت وجاءت سكرهُ الحق بالموت وبهذا قرأ ابن مسعود فهذا يقبل لصحة معناه إذا صحت روايته ولا يقرأ به لمخالفته المصحف ولأنه غير واحد.

السابع الاختلاف بالزيادة والنقص فى الحروف والكلم نحو وما عملته أيديهم وما عملت و نعمة أنثى ونظائره فهذا يقبل منه ما لم يحدث حكما لم يقله أحد ويقرأ منه ما اتفقت عليه المصاحف فى إثباته وحذفه نحو تجرى تحتها فى براءة عند رأس المائة و من تحتها و فإن الله هو الغنى الحميد فى الحديد و فإن الله الغنى ونحو ذلك مما اختلف فيه المصاحف التى وجه بها عثمان إلى الأمصار فيقرأ به إذ لم يخرج من خط المصحف ولا يقرأ منه ما لم تختلف فيه المصاحف لا يزداد شيء لم يزد فيها ولا ينقص شيء لم ينقص منها.

الأمر الثامن قال أبو عبيد فى كتاب فضائل القرآن إن القصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها وذلك كقراءة عائشة وحفصة حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلاة العصر.

وكقراءة ابن مسعود والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما.

ومثل قراءة أبى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فيهن.

وكقراءة سعد بن أبي وقاص وإن كان له أخ أو أخت من أم فلكل.

وكما قرأ ابن عباس لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج.

قلت وكذا قراءته وأيقن أنه الضارق وقال ذهب الظن قال أبو الفتح يريد أنه ذهب اللفظ الذي يصلح للشك وجاء اللفظ الذي هو مصرح باليقين انتهى.

وكقراءة جابر فإن الله من بعد إكراههن له غفور رحيم فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن وقد كان يروى مثل هذا عن بعض التابعين في التفسير فيستحسن ذلك فكيف إذا روى عن كبار الصحابة ثم صار في نفس القراءة فهو الآن أكثر من التفسير وأقوى فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأويل على أنها من العلم الذي لا يعرف العامة فضله إنما يعرف ذلك العلماء ولذلك يعتبر بهما وجه القرآن كقراءة من قرأ يقض الحق فلما وجدت في قراءة عبد الله يقضى الحق علمت أنها إنما هي يقض فقرأتها على ما في المصحف واعتبرت صحتها بتلك القراءة وكذلك قراءة من قرأ أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم ثم لما وجدت في قراءة أبي تبنهم علمت أن وجه القراءة تكلمهم في أشباه من هذا كثيرة.

فائدة.

قيل قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو راجعة إلى أبي وقراءة ابن عامر إلى عثمان بن عفان وقراءة عاصم وحمره والكسائي إلى عثمان وعلى وابن مسعود.

فائدة.

قال ابن مجاهد إذا شك القارئ في حرف هل هو ممدود أو مقصور فليقرأ بالقصر وإن شك في حرف هل هو مفتوح أو مكسور فليقرأ بالفتح لأن الأول غير لحن في بعض المواضع.

النوع الثالث والعشرون.

معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ.

وهو فن جليل وبه تعرف جلالة المعاني وجزالتها وقد اعتنى الأئمة به وأفردوا فيه كتباً منها كتاب الحجة لأبي على الفارسي وكتاب الكشف لمكي وكتاب الهداية للمهدوي وكل منها قد اشتمل على فوائد وقد صنّفوا أيضاً في توجيه القراءات الشواذ ومن أحسنها كتاب المحتسب لابن جنى وكتاب أبي البقاء وغيرهما.

وفائدته كما قال الكواشي أن يكون دليلاً على حسب المدلول عليه أو مرجحاً إلا أنه ينبغي التنبيه على شيء وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط

القراءة الأخرى وهذا غير مرضى لأن كليهما متواترة وقد حكى أبو عمر الزاهد في كتاب اليواقيت عن ثعلب أنه قال إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل إعرابا على إعراب في القرآن فإذا خرجت إلى الكلام كلام الناس فضلت الأقوى وهو حسن.

وقال أبو جعفر النحاس وقد حكى اختلافهم في ترجيح فك رقبة بالمصدرية والفعلية فقال والديانة تحظر الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة ولا يجوز أن تكون.

مأخوذة إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال أنزل القرآن على سبعة أحرف فهما قراءتان حسنتان لا يجوز أن تقدم إحداهما على الأخرى.

وقال في سورة المزمل السلامة عند أهل الدين أنه إذا صحت القراءتان عن الجماعة ألا يقال أحدهما أجود لأنهما جميعا عن النبي صلى الله عليه وسلم فيأثم من قال ذلك وكان رؤساء الصحابة رضى الله عنهم ينكرون مثل هذا.

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة رحمه الله قد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين قراءة ملك و مالك حتى إن بعضهم يبالغ إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين واتصاف الرب بهما ثم قال حتى إنى أصلى بهذه في ركعة وبهذه في ركعة.

وقال صاحب التحرير وقد ذكر التوجيه في قراءة وعدنا و واعدنا لا وجه للترجيح بين بعض القراءات السبع وبعض في مشهور كتب الأئمة من المفسرين والقراء والنحويين وليس ذلك راجعا إلى الطريق حتى يأتي هذا القول بل مرجعه بكثرة الاستعمال في اللغة والقرآن أو ظهور المعنى بالنسبة إلى ذلك المقام.

وحاصله أن القارئ يختار رواية هذه القراءة على رواية غيرها أو نحو ذلك وقد تجرأ بعضهم على قراءة الجمهور في فنادته الملائكة فقال أكره التأنيث لما فيه من موافقة دعوى الجاهلية في زعمها أن الملائكة إناث وكذلك كره بعضهم قراءة من قرأ بغير تاء لأن الملائكة جمع.

وهذا كله ليس بجيد والقراءتان متواترتان فلا ينبغي أن ترد إحداهما البتة وفي قراءة عبد الله فناداه جبريل ما يؤيد أن الملائكة مراد به الواحد.

فصل في توجيه القراءة الشاذة.

وتوجيه القراءة الشاذة أقوى في الصناعة من توجيه المشهورة ومن أحسن ما وضع فيه كتاب المحتسب لأبى الفتح إلا أنه لم يستوف وأوسع منه كتاب أبو البقاء العكبري وقد يستبشع ظاهر الشاذ بآدى الرأي فيدفعه التأويل كقراءة قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم على بناء الفعل الأول للمفعول دون الثانى وتأويل الضمير في

وهو راجع إلى الولي وكذلك قوله هو الله الخالق البارئ المصور بفتح الواو والراء على أنه اسم مفعول وتأويله أنه مفعول لاسم الفاعل الذي هو البارئ فإنه يعمل عمل الفعل كأنه قال الذي برأ المصور وكقراءة إنما يخشى الله من عباده العلماء وتأويله أن الخشية هنا بمعنى الإجلال والتعظيم لا الخوف.

وكقراءة فإذا عزمت فتوكل على الله بضم التاء على التكلم لله تعالى وتأويله على معنى فإذا أرشدتك إليه وجعلتك تقصده وجاء قوله على الله على الالتفات والإلقال فتوكل على وقد نسب العزم إليه في قول أم سلمة ثم عزم الله لي وذلك على سبيل المجاز وقوله شهد الله إنه لا إله إلا هو.

النوع الرابع والعشرون.

معرفة الوقف والابتداء.

وهو فن جليل وبه يعرف كيف أداء القرآن ويترتب على ذلك فوائد كثيرة واستنباطات غزيرة وبه تتبين معاني الآيات ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات.

وقد صنف فيه الزجاج قديما كتاب القطع والاستئناف وابن الأنباري وابن عباد والداني والعماني وغيرهم.

وقد جاء عن ابن عمر أنهم كانوا يعملون ما ينبغي أن يوقف عنده كما يتعلمون القرآن. وروى عن ابن عباس ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان قال فانقطع الكلام. واستأنس له ابن النحاس بقول صلى الله عليه وسلم للخطيب بئس الخطيب أنت حين قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصمها ووقف قال قد كان ينبغي أن يصل كلامه فيقول ومن يعصمها فقد غوى أو يقف على ورسوله فقد رشد فإذا كان مثل هذا مكروها في الخطب ففى كلام الله أشد وفيما ذكره نزاع ليس هذا موضعه وقد سبق حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف كل كاف شاف ما لم تختتم آية عذاب بآية رحمة أو آية رحمة بآية عذاب وهذا تعليم للتمام فإنه ينبغي أن يوقف على الآية التي فيها ذكر العذاب والنار وتفصل عما بعدها نحو أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ولا توصل بقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات وكذا قوله حققت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار ولا توصل بقوله الذين يحملون العرش وكذا يدخل من يشاء في رحمته ولا يجوز أن يوصل بقوله والظالمون وقس على هذا نظائره حاجة هذا الفن إلى مختلف العلوم وهذا الفن معرفته تحتاج إلى علوم كثيرة قال أبو بكر بن مجاهد لا يقوم بالتمام في الوقف إلا نحوى عالم بالقراءات عالم بالتفسير والقصص وتلخيص بعضها من بعض عالم باللغة التي نزل بها القرآن وقال غيره وكذا علم الفقه ولهذا

من لم يقبل شهادته القاذف وإن تاب وقف عند قوله ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا.

فأما احتياجه إلى معرفة النحو وتقديراته فلأن من قال في قوله تعالى ملة أبيكم إبراهيم إنه منصوب بمعنى كلمة أو أعمل فيها ما قبلها لم يقف على ما قبلها.

وكذا الوقف على قوله ولم يجعل له عوجا ثم يبتدىء قيما لئلا يتخيل كونه صفة له إذا العوج لا يكون قيما وقد حكاه ابن النحاس عن قتادة.

وهكذا الوقف على ما في آخره هاء فإنك في غير القرآن تثبت الهاء إذا وقفت وتحذفها إذا وصلت فتقول قه وعه وتقول ق زيدا وع كلامي فأما في القرآن من قوله تعالى كتابيه وحسابيه وسلطانيه وماهيه ولم يتسنه واقتده وغير ذلك فالواجب أن يوقف عليه بالهاء لأنه مكتوب في المصحف بالهاء ولا يوصل لأنه يلزم في حكم العربية إسقاط الهاء في الوصل فإن أثبتتها خالف العربية وإن حذفها خالف مراد المصحف ووافق كلام العرب وإذا هو وقف عليه خرج من الخلافين واتبع المصحف وكلام العرب فإن قيل فقد جوزوا الوصل في ذلك قلنا أتوبه على نية الوقف غير أنهم قصروا زمن الفصل بين النطقين فظن من لا خيرة له أنهم وصلوا وصلا محضا وليس كذلك.

ومثله قراءة ابن عامر لكنا هو الله ربى بإثبات الألف في حال الوصل اتبعوا في إثباتها خط المصحف لأنهم أثبتوها فيه على نية الوقف فلماذا أثبتوها في حال الوصل وهم على نية الوقف.

وأما احتياجه إلى معرفة التفسير فلأنه إذا وقف على فإنها محرمة عليهم أربعين سنة كان المعنى محرمة عليهم هذه المدد وإذا وقف على فإنها محرمة عليهم كان المعنى محرمة عليهم أبدا وأن التيه أربعين فرجع في هذا إلى التفسير فيكون بحسب ذلك.

وكذا يستحب الوقف على قوله من بعثنا من مرقدنا ثم يبتدىء فيقول هذا ما وعد الرحمن لأنه قيل إنه من كلام الملائكة.

وأما احتياجه إلى المعنى فكقوله قال الله على ما تقول وكيل فيقف على قال وقفة لطيفة لئلا يتوهم كون الاسم الكريم فاعل قال وإنما الفاعل يعقوب عليه السلام.

وكذا يجب الوقف على قوله ولا يحزنك قولهم ثم يبتدىء إن العزة لله جميعا.

وقوله فلا يصلون إليكما بآياتنا قال الشيخ عز الدين الأحسن.

الوقف على إليكما لأن إضافة الغلبة إلى إلى الآيات أولى من إضافة عدم الوصول إليها لأن المراد بالآيات العصا وصفاتها وقد غلبوا بها السحره ولم تمنع عنهم فرعون.

وكذا يستحب الوقف على قوله أولم يتفكروا والابتداء بقوله ما بصاحبهم من جنة فإن ذلك يبين أنه رد لقول الكفار بأنها الذي نزل عليه الذكر إنك لجنون وقال الداني إنه وقف

تام.

وكذا الوقف على قوله ولذلك خلقهم والابتداء بما بعده أى لأن يرحمهم فإن ابن عباس قال فى تفسير الآية ولا يزالون مختلفين يعنى اليهود والنصارى إلا من رحم ربك يعنى أهل الإسلام ولذلك خلقهم أى لرحمته خلقهم.

وكذلك الوقف على قوله يوسف أعرض عن هذا والابتداء بقوله واستغفرى لذنبك فإن بذلك يتبين الفصل بين الأمرين لأن يوسف عليه السلام أمر بالأعراض وهو الصفح عن جهل من جهل قدره وأراد ضره والمرأه أمرت بالاستغفار لذنبها لأنها همت بما يجب الاستغفار منه ولذلك أمرت به ولم يهتم بذلك يوسف عليه السلام ولذلك لم يؤمر بالاستغفار منه وإنما هم بدفعها عن نفسه لعصمته ولذلك أكد أيضا بعض العلماء الوقف على قوله تعالى ولقد همت به والابتداء بقوله وهم بها وذلك للفصل بين الخبرين وقد قال الدانى إنه كاف وقيل تام وذكر بعضهم أنه على.

حذف مضاف أى هم بدفعها وعلى هذا فالوقف على همت به كالوقف على قوله تعالى لنبين لكم والابتداء بقوله وهم بها كالابتداء بقوله ونقر فى الأرحام.

ومثله الوقف مراعاة للتنزيه على قوله وهو الله وقد ذكر صاحب الاكتفا أنه تام وذلك ظاهر على قول ابن عباس أنه على التقديم والتأخير والمعنى وهو الله يعلم سرهم وجهركم فى السموات والأرض.

وكذلك حكى الزمخشري فى كشافه القديم عن أبى حاتم السجستاني فى قوله مستهزون الله يستهزى بهم قال ليس مستهزون بوقف صالح لا أحب استئناف الله يستهزى بهم ولا استئناف ومكر الله والله خير الماكرين حتى أصله بما قبله قال وإنما لم يستحب ذلك لأنه إنما جاز إسناد الاستهزاء والمكر إلى الله تعالى على معنى الجزاء عليهما وذلك على سبيل المزاجية فإذا استأنفت وقطعت الثانى من الأول أوهم أنك تسنده إلى الله مطلقا والحكم فى صفاته سبحانه أن تصان عن الوهم.

وكذلك قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله قال صاحب الاكتفا.

إنه تام على قول من زعم أن الراسخين لم يعلموا تأويله وقول الأكثرين ويصدق قراءه عبد الله ويقول الراسخون فى العلم آمنا به.

وكذلك الوقف على وقالوا اتخذ الله ولدا والابتداء بقوله سبحانه وقد ذكر ابن نافع أنه تام فى كتابه الذى تعقب فيه على صاحب الاكتفا واستدرك عليه فيه مواقف كثيرة وذلك أن الله أخبر عنهم بقولهم اتخذ الله ولدا ثم رد قولهم ونزه نفسه بقوله سبحانه فينبغى أن يفصل بين القولين.

ومثله الوقف على قوله تعالى الشيطان سول لهم والابتداء بقوله وأملى لهم قال صاحب الكافي سول لهم كاف سواء قرىء وأملى لهم على ما يسم فاعله أو وأملى لهم على الإخبار لأن الإملاء في كلتا القراءتين مسند إلى الله تعالى لقوله فأمليت للكافرين فيحسن قطعه من التسويل الذي هو مسند إلى الشيطان وهو كما قال وإنما يحسن قطعه بالوقف ليفصل بين الحرفين ولقد نبه بعض من وصله على حسن هذا الوقف فاعتذر بأن الوصل هو الأصل.

ومثله الوقف على قوله رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها والابتداء بقوله ما كتبناها عليهم وذلك للإعلام بأن الله تعالى جعل الرهبانية في قلوبهم أي خلق كما جعل الرافة والرحمة في قلوبهم وإن كانوا قد ابتدعوها فالله تعالى خلقها بدليل قوله سبحانه والله خلقكم وما تعملون هذا مذهب أهل السنة.

وقد نسب أبو على الفارسي إلى مذهب الاعتزال بقوله في الإيضاح حين تكلم على هذه الآية فقال ألا ترى أن الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا مع وصفها بقوله ابتدعوها لأن ما يجعله الله لا يبتدعونه فكذلك ينبغي أن يفصل بالوقف بين المذهبين.

ومثله الوقف على قوله تعالى فإن الله هو مولاه والابتداء بقوله وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهروا أي معينون له صلى الله عليه وسلم فتكون هذه الجملة مستأنفة.

وأما احتياجه إلى المعرفة بالقراءات فلا أنه إذا قرأ ويقولون حجرا محجورا بفتح الحاء كان هذا التمام وإن ضم الحاء وهي قراءة الحسن فالوقف عند حجرا لأن العرب كان إذا نزل بالواحد منهم شدة قال حجرا فقليل له محجورا أي لا تعاذون كما كنتم تعاذون في الدنيا حجر الله ذلك عليهم يوم القيامة وإذا قرأ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس إلى قوله قصاص فهو التام إذا نصب والعين بالعين ومن رفع فالوقف عند أن النفس بالنفس وتكون والعين بالعين ابتداء حكم في المسلمين وما قبله في التوراة واعلم أن أكثر القراء يبتغون في الوقف المعنى وإن لم يكن رأس آية ونازعهم فيه بعض المتأخرين في ذلك وقال هذا خلاف السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف عند كل آية فيقول الحمد لله رب العالمين ويقف ثم يقول الرحمن الرحيم وهكذا روت أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع قراءته آية آية ومعنى هذا الوقف على رءوس الآي وأكثر أواخر الآي في القرآن تام أو كاف وأكثر ذلك في السور القصار الآي نحو الواقعة قال وهذا هو الأفضل أعنى الوقف على رءوس الآي وإن تعلقت بما بعدها وذهب بعض القراء إلى تتبع الأغراض والمقاصد والوقف عند رءوس انتهائها واتباع السنة أولى وممن ذكر ذلك الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب شعب الإيمان وغيره ورجح الوقف على رءوس الآي وإن تعلقت بما بعدها قلت وحكى النحاس عن الأخفش على بن سليمان أن يستحب الوقوف على قوله هدى للمتقين لأنه رأس آية وإن كان متعلقا بما بعده.

أقسام الوقف.

والوقوف عند أكثر القراء ينقسم إلى أربعة أقسام تام مختار وكاف جائز وحسن مفهوم وقبيح متروك.

وقسمه بعضهم إلى ثلاثة وأسقط الحسن وقسمه آخرون إلى اثنين وأسقط الكاف والحسن.

فالتام هو الذى لا يتعلق بشيء مما بعده فيحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده.

كقوله تعالى وأولئك هم المفلحون وأكثر ما يوجد عند رءوس الآي كقوله وأولئك هم المفلحون ثم يبتدىء بقوله إن الذين كفروا وكذا وأنهم إليه راجعون ثم يبتدىء بقوله يا بني إسرائيل وقد يوجد قبل انقضاء الفاصلة كقوله وجعلوا أعزأ أهلها أذلة هنا التمام لأنه انقضى كلام بلقيس ثم قال تعالى وكذلك يفعلون وهو رأس الآية كذلك عن الذكر بعد إذ جاءنى هو التمام لأنه انقضاء كلام الظالم الذى هو أبى بن خلف ثم قال تعالى وكان الشيطان للإنسان خذولا وهو رأس آية وقد يوجد بعدها كقوله تعالى مصبحين وبالليل مصبحين رأس الآية وبالليل التمام لأنه معطوف على المعنى أى والصبح وبالليل وكذلك يتكئون وزخرفا رأس الآية يتكئون وزخرفا هو التمام لأنه معطوف على ما قبله من قوله سقفا.

وآخر كل قصة وما قبل أولها وآخر كل سورة تام والأحزاب والأنصاف والأربع والأثمان والأسباع والأنتساع والأعشار والأخماس وقبل ياء النداء وفعل الأمر والقسم ولامه دون القول والله بعد رأس كل آية والشرط ما لم يتقدم جوابه وكان الله وذلك و لولا غالبهن تام ما لم يتقدمهن قسم او قول أو ما في معناه.

والكاف منقطع في اللفظ متعلق في المعنى فيحسن الوقف عليه والابتداء أيضا بما.

بعده نحو حرمت عليكم أمهاتكم هنا الوقف ثم يبتدىء بما بعد ذلك وهكذا باقى المعطوفات وكل رأس آية بعدها لام كى وإلا بمعنى لكن وإن المكسورة المشددة والاستفهام وبلى وألا المخففة والسين وسوف على التهديد ونعم وبئس وكيلا وغالبهن كاف ما لم يتقدمهن قول أو قسم وقيل أن المفتوحة المخففة خمسة لا غير البقرة وأن تصوموا وأن تعضوا وأن تصدقوا والنساء وأن تصبروا والنور وأن يستعففن والحسن هو الذى يحسن الوقوف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده لتعلقه به في اللفظ والمعنى نحو الحمد لله رب العالمين والرحمن الرحيم والوقوف عليه حسن لأن المراد مفهوم والابتداء بقوله رب العالمين والرحمن الرحيم و مالك يوم الدين لا يحسن لأن ذلك مجرور والابتداء بالمجرور قبيح لأنه تابع والقبيح هو الذى لا يفهم منه المراد نحو الحمد فلا يوقف عليه ولا على الموصوف دون الصفة ولا على البديل دون المبدل منه ولا على المعطوف دون المعطوف عليه نحو كذبت ثمود وعاد ولا على المجرور دون الجار.

وأقبح من هذا الوقف على قوله لقد كفر الذين قالوا ومن يقل منهم والابتداء بقوله إن

اللَّهُ هو المسيح بن مريم إن الله ثالث ثلاثة إني إله لأن المعنى يستحيل بهذا في الابتداء ومن تعمده وقصد معناه فقد كفر ومثله في القبح الوقف على فبهت الذي كفر والله و مثل السوء والله وشبهه ومثله وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه و إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى.

وأقبح من هذا وأشنع الوقف على النفس دون حروف الإيجاب نحو لا إله إلا الله وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا وكذا وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم والذين كفروا و الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا فإن اضطر لأجل التنفس جاز ذلك ثم يرجع إلى ما قبله حتى يصله بما بعده ولا حرج وقال بعضهم إن تعلقت الآية بما قبلها تعلقا لفظيا كان الوقف كافيا نحو اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين وإن كان معنويا فالوقف على ما قبلها حسن كاف نحو الحمد لله رب العالمين وإن لم يكن لا لفظيا ولا معنويا فتام كقوله ولا هم يحزنون بعده الذين يأكلون الربا وإن كانت الآية مضادة لما قبلها كقوله أنهم أصحاب النار الذين يحملون العرش فالوقف عليه قبيح واعلم أن وقف الواجب إذا وقفت قبل والله ثم ابتدأت بوالله وهو الوقف الواجب كقوله تعالى حذر الموت والله محيط بالكافرين وقال بعض النحويين الجملة التأليضية إذا عرفت أجزائها وتكررت أركانها كان ما أدركه الحس في حكم المذكور فله أن يقف كيف شاء وسواء التام وغيره إلا أن الأحسن أن يوقف على الأتم وما يقدر به وذهب الجمهور إلى أن الوقف في التنزيل على ثمانية أضرب تام وشبيه به وناقص وحسن وشبيه به وقبيح وشبيه به وصنفوا فيه تصانيف فمنها ما أثروه عن النحاة ومنها ما أثروه عن القراء ومنها ما استنبطوه ومنها ما اقتدوا فيه بالسنة فقط كالوقف على أواخر الآي وهي مواقف النبي صلى الله عليه وسلم.

وذهب أبو يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة إلى أن تقدير الموقوف عليه من القرآن التام والناقص والحسن والقبيح وتسميته بذلك بدعة ومتعمد الوقف على نحوه مبتدع قال لأن القرآن معجز وهو كالقطعة الواحدة فكله قرآن وبعضه قرآن وكله تام حسن وبعضه تام حكي ذلك أبو القاسم بن برهان النحوى عنه.

وقال ابن الأنباري لا يتم الوقف على المضاف دون المضاف إليه ولا على الرابع دون المرفوع ولا على المرفوع دون الرافع ولا على الناصب دون المنصوب ولا عكسه ولا على المؤكد دون التأكيد ولا على المعطوف دون المعطوف عليه ولا على إن وأخواتها دون اسمها ولا على اسمها دون خبرها وكذا ظننت ولا على المستثنى منه دون الاستثناء ولا على المفسر عنه دون التفسير ولا على المترجم عنه دون المترجم ولا على الموصول دون صلته ولا على حرف الاستفهام دون ما استفهم به عنه ولا على حرف الجزاء دون الفعل الذي بينهما ولا على الذي يليه دون الجواب وجوز أبو على الوقف على ما قبل إلا إذا كانت بمعنى لكن كقوله تعالى إلا ما اضطررتم إليه وكقوله إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى و إلا اتباع الظن ونحوه.

وقال أبو عبيد يجوز الوقف دون إلا خطأ إلا اللهم إلا سلاما لأن المعنى لكن يقع خطأ ولكن قد يلم ولكن يسلمون سلاما وجميعه استثناء منقطع.

وقال غيره لا يجوز الوقف على المبدل دون البديل إذا كان منصوبا وإن كان مرفوعا جاز الوقف عليه.

والحاصل أن كل شيء كان تعلقه بما قبله كتعلق البديل بالمبدل منه أو أقوى لا يجوز الوقف عليه.

مسألة فصل بعضهم في الصفة بين أن تكون للاختصاص فيمتنع الوقف على موصوفها دونها وبين أن تكون للمدح فيجوز وجرى عليه الرماني في الكلام على قوله تعالى وبشر الصابرين قال ويجوز الوقف عليه خلافا لبعضهم وعامل الصفة في المدح غير عامل الموصوف فلهذا جاز قطعها عما قبلها بخلاف الاختصاص فإن عاملها عامل الموصوف وسيأتي في كلام الزمخشري ما يؤيده.

مسألة لا خلاف في التسامح بالوقف على المستثنى منه دون المستثنى إذا كان متصلا واختلف في الاستثناء المنقطع فمنهم من يجوز مطلقا ومنهم من يمنعه مطلقا وفصل ابن الحاجب في أماليه فقال يجوز إن صرح بالخبر ولا يجوز إن لم يصرح به لأنه إذا صرح بالخبر استقلت الجملة واستغنت عما قبلها وإذا لم يصرح به كانت مفتقرة إلى ما قبلها قال ووجه من جوز مطلقا أنه في معنى مبتدأ حذف خبره للدلالة عليه فكان مثل قولنا زيد لمن قال من أبوك ألا ترى أن تقدير المنقطع في قولك ما في الدار أحد إلا الحارث لكن الحارث في الدار ولو قلت لكن الحارث مبتدأ به بعد الوقوف على ما قبله لكان حسنا ألا ترى إلى جواز الوقف بالإجماع على مثل قوله إن الله.

لا يظلم الناس شيئا والابتداء بقوله ولكن الناس أنفسهم يظلمون فكذلك هذا ووجه من قال بالمنع ما أرى من احتياج الاستثناء المنقطع إلى ما قبله لفظا ومعنى أما اللفظ فلأنه لم يعهد استعمال إلا وما في معناها إلا متصلا بما قبلها لفظا ألا ترى أنك إذا قلت ما في الدار أحد غير حمار فوقفت على ما قبل غير وابتدأت به كان قبيحا فكذلك هذا وأما المعنى فلأن ما قبله مشعر بتمام الكلام في المعنى فإن ما في الدار أحد إلا الحمار هو الذي صحح قولك إلا الحمار ألا ترى أنك لو قلت إلا الحمار على انفراده كان خطأ.

مسألة اختلف في الوقف على الجملة الندائية والمحققون كما قاله ابن الحاجب على الجواز لأنها مستقلة وما بعدها جملة أخرى وإن كانت الأولى تتعلق بها من حيث كانت هي في المعنى.

قاعدة فى الذى والذى فى القرآن.

جمع ما فى القرآن من الذى والذى يجوز فيه الوصل بما قبله نعتا له والقطع على أنه خبر مبتدأ إلا فى سبعة مواضع فإن الابتداء بها هو المعين.

الأول قوله الذى آتىناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته.

الثانى قوله الذى آتىناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فى البقرة.

الثالث فى الأنعام كذلك.

الرابع قوله الذى يأكلون الربا لا يقومون.

الخامس فى سورة التوبة الذى آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله.

السادس قوله فى سورة الفرقان الذى يحشرون على وجوههم إلى جهنم.

السابع قوله فى سورة حم المؤمن أنهم أصحاب النار الذى يحملون العرش ومن حوله.

وقال الزمخشري فى تفسير سورة الناس يجوز أن يقف القارئ على الموصوف ويبتدىء الذى يوسوس إن جعله على القطع بالرفع والنصب بخلاف ما إذا جعله صفة وهذا يرجع لما سبق عن الرماني من الفصل بالصفة بين التخصيصية والقطعية وجميع ما فى القرآن من القول لا يجوز الوقف عليه لأن ما بعده حكاية القول قاله الجويني فى تفسيره.

وهذا الإطلاق مردود بقوله تعالى ولا يحزنك قولهم فإنه يجب الوقف.

هنا لأن قوله إن العزة لله جميعا ليس من مقولهم.

قال وسمعت أبا الحسين الدهان يقول حيث كان فيه إضمار من القرآن حسن الوقف مثاله قوله تعالى فأوحينا إلى موسى أن أضرب بعصاك الحجر فيحسن الوقف هاهنا لأن فيه إضمارا تقديره فاضرب فانطلق.

فصل ملخص فى تقسيمات الوقف.

فصل جامع لخصته من كلام صاحب المستوفى فى العربية.

قال تقسيمهم الوقف إلى الجودد والحسن والقبح والكفاية وغير ذلك وإن كان يدل على ذلك فليست القسمة بها صحيحة مستوفاه على مستعملها وقد حصل لقائلها من التشويش ما إذا شئت وجدته فى كتبهم المصنفة فى الوقوف.

فالجوه أن يقال الوقف ضربان اضطرارى واختيارى.

فالاضطرابى ما يدعو إليه انقطاع النفس فقط وذلك لا يخص موضعاً دون موضع حتى إن حمزة كان يقف في حرفه على كل كلمة تقع فيها الهمزة متوسطة أو متطرفة إذا أراد تسهيلها وحتى إنه روى عنه الوقف على المضاف دون المضاف إليه في نحو قوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات قالوا وقف هنا بالتاء على نحو جاءنى طلحت إشعاراً بأن الكلام لم يتم عند ذلك وكوقفه على إلى.

من قوله وإذا خلوا إلى بالفاء حركة الهمزة على الساكن قبلها كهذه الصورة خلولى وعلى هذا يجوز أن يقف في المنظوم من القول حيث شئت وهذا هو أحسن الوقفين.

والاختيارى وهو أفضلهما هو الذى لا يكون باعتبار انفصال ما بين جزأى القول وينقسم بانقسام الانفصال أقساماً.

الأول التام وهو الذى يكون بحيث يستغنى كل واحد من جزأى القولين اللذين يكتفانه عن الآخر كالوقوف على نستعين من قوله إياك نعبد وإياك نستعين والآخر اهدنا الصراط المستقيم مستغن عن الآخر من حيث الإفادة النحوية والتعلق اللفظى.

الثانى الناقص وهو أن يكون ما قبله مستغنيا عما بعده ولا يكون ما بعده مستغنيا عما قبله كالوقوف على المستقيم من قوله اهدنا الصراط المستقيم ولأن لك أن تسكت على اهدنا الصراط المستقيم وليس لك أن تقول مبتدئاً صراط الذين أنعمت عليهم. فإن قيل ولم لا يجوز أن يقدر هاهنا الفعل الذى ينتصب به صراط.

قلنا أول ما في ذلك أنك إذا قدرت الفعل قبل صراط لم تكن مبتدئاً به من حيث المعنى ثم إن فعلت ذلك كان الوقف تاماً لأن كل واحد من طرفيه يستغنى حينئذ عن الآخر.

والنحويون يكرهون الوقف الناقص في التنزيل مع إمكان التام فإن طال الكلام ولم يوجد فيه وقف تام حسن الأخذ بالناقص كقوله تعالى قل أوحى إلى قوله فلا تدعوا مع الله أحداً إن كسرت بعده إن فإن.

فتحتها فإلى قوله كادوا يكونون عليه لبداً لأن الأوجه في أن في الآية أن تكون محمولة على أوحى وهذا أقرب من جعل الوقف التام خطباً وحمل وإن لو إستقاموا على القسم فاضطر في وأن المساجد لله إلى أن جعل التقدير فلا تدعوا مع الله أحداً لأن المساجد لله.

فإن قيل هذا هو الوجه في فتح أن في الجملة التى بعد قوله فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجبا يهذى إلى الرشده فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً فلم لا يلزم من جعل الوقف التام خطباً ألا يقف قبله على هذه الجملة في كسر إن في أول كل واحدة منها.

قلنا لأن هذه الجملة داخلة في القول وما يكون داخلاً في القول لا يتم الوقف دونه كما أن المعطوف إذا تبع المعطوف عليه في إعرابه الظاهر والمقدر لا يتقدمه الوقف تاماً.

فإن قيل فهل يجوز الفصل بالمكسورات بين أنه استمع وبين وأنه لما قام عبد الله فيمن فتحهما وقد عطف بالثانية على الأولى.

قيل أما عندنا فليس ذلك بفصل لأن ما بعد إذا سمعنا من المكسورات معطوف عليها وهى داخلة في القول والقول أعنى فقالوا معطوف على استمع و استمع من صلة أن الأولى المفتوحة فالمكسورات تكون في خبر المفتوحة الأولى فيعطف عليها الثانية بلا فصل بينها والثانية عندنا هي المخففة في قوله تعالى وأن لو استقاموا على الطريقة ثم الثالثة هي التي في قوله وأن المساجد لله.

ثم إن فتحت التي في قوله تعالى وأنه لما قام عبد الله رابعة تابعة فإن فتحت التي بعد سمعنا كانت هي واللواتي بعدها إلى قوله خطبا داخله في القول حملا على المعنى وقد يجوز أن تكون هي الثانية ثم تعد بعدها على النسق.

ونحو قوله تعالى إذا الشمس كورت إلى قوله علمت نفس ما أحضرت وعلى هذا القياس. الثالث الأنقص ومثل له بقراءة بعضهم وإن كلا لما ليوفينهم وقراءة بعضهم لكن هو الله والفرق بينهما أن التام قد يجوز أن يقع فيه بين القولين مهلة وتراخ في اللفظ والناقص لا يجوز أن يقع فيه بين جزأى القول إلا قليل لبث والذي دونهما لا لبث فيه ولا مهلة أصلا.

ثم إن كلا من التام والناقص ينقسم في ذاته أقساما فالتام أتمه مالا يتعلق اللاحق فيه من القولين بالسابق معنى كما لا يتعلق به لفظا وذلك نحو قوله تعالى وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور لله ملك السموات والأرض وشأن ما يتعلق فيه أحد القولين بالآخر معنى وإن كان لا يتعلق به لفظا وذلك كقوله يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون وتعلق الثانى فيه بالأول تعلق الحال بذى الحال معنى.

ونحو قوله تعالى إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون إلى قوله فجعلهم جذاذا إلى قوله بل فعله كبيرهم هذا فهذه الحال قد عطف بعضها في المعنى وظاهر كل واحد منها الاستئناف في اللفظ.

ونحو قوله تعالى فهم به مستمسكون بل قالوا وأنت تعلم أن بل لا يبتدأ بها. ونحو وكنتم أزواجا ثلاثة فإن ما بعده منقطع عنه لفظا إذ لا تعلق له من جهة اللفظ لكنه متعلق به معنى وتعلقه قريب من تعلق الصفة بالموصوف إلى قوله وتصلية جحيم.

ونحو قوله يأيها الناس اتقوا ربكم فإن الوقف عليه تام ولكنه ليس بالآتم لأن ما بعده وهو قوله تعالى إن زلزلة الساعة شيء عظيم كالعلة لما قبلها فهو متعلق به معنى وإن كان لا تعلق له من جهة اللفظ فقس على هذا ما سواه فإنه أكثر أنواع الوقوف استعمالا وليس إذا حاولت بيان قصة وجب عليك ألا تقف إلا في آخرها ليكون الوقف القول على الأتم ومن ثم

أتى به من جعل الوقف على عليكم من قوله والمحصنات من النساء إلا ما ملكت إيمانكم كتاب الله عليكم غير تام.

فصل متى يحسن الوقف الناقص.

يحسن الوقف الناقص بأمور.

منها أن يكون لضرب من البيان كقوله تعالى ولم يجعل له عوجا قيما إذ به تبين أن قيما منفصل عن عوجا وأنه حال في نية التقدم.

وكما في قوله تعالى وعما تكتم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ليفصل به بين التحريم النسبي والسببي.

قلت ومنه قوله تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ليبين أن هذا ليس من مقولهم. ومنها أن يكون على رءوس الآي كقوله تعالى ما كثر في أبدأ وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ونحوه لعلكم ترحمون أن تقولوا وكان نافع يقف على رءوس الآي كثيرا ومنه قوله تعالى أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون.

ومنها أن تكون صورته في اللفظ صورة الوصل بعينها نحو قوله تعالى كلا إنها لظى نزاعة للشوى تدعو من أدبر وتولى وجمع فأوعى.

ومنها أن يكون الكلام مبنيا على الوقف فلا يجوز فيه إلا الوقف صيغة كقوله يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه.

هذا في الناقص ومثاله في التام وما أدراك ما هيه نار حاميه.

فصل خواص الوقف التام.

من خواص التام المراقبة وهو أن يكون الكلام له مقطعان على البديل كل واحد منهما إذا فرض فيه وجب الوصل في الآخر وإذا فرض فيه الوصل وجب الوقف في الآخر كالحال بين حياة وبين أشركوا من قوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر فإنك إن جعلت القطع على حياة وجب أن تبتدىء فتقول ومن الذين أشركوا يود على الوصل لأن يود صفة للفاعل في موضعه فلا يجوز الوقف دونه وكذلك إن جعل المقطع أشركوا وجب أن يصل على حياة على أن يكون التقدير وأحرص من الذين أشركوا والله أعلم بمراده ومنه أيضا ما تراه بين لا ريب وبين فيه من قوله تعالى لا ريب فيه.

فصل انقسام الناقص بانقسام خاص.

ينقسم الناقص بانقسام ما مر من التعلق اللفظي بين طرفيه فكلما كان التعلق أشد وأكثر

كان الوقف أنقص وكلما كان أضعف وأوهى كان الوقف أقرب إلى التمام والتوسط يوجب المتوسط.

فمن وكيد التعلق ما يكون بين توابع الاسمية والفعلية وبين متبوعاتها إذا لم يمكن أن يتمحل لها في إعرابها وجه غير الإتيان ومن ثم ضعف الوقف على منتصرين من قوله تعالى وفي ثمود إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين فعتوا عن أمر ربهم فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون فما استطاعوا من قيام وما كانوا منتصرين وقوم نوح فيمن جر غاية الضعف.

وضعف على أثيم من قوله ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنييم.

وضعف على به من قوله تعالى سوءا يجر به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا.

وضعف على أبدا من قوله ما كثر في أبدأ وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا.

على أن هذه الطبقة من التعلق قد تنقسم أقساما فإنه ليس بين البذل والمبدل منه من التعلق بين الصفة والموصوف على ما ذكرناه.

وأوهى من هذا التعلق ما يكون بين الفعل وبين ما ينتصب عنه من الزوائد التي لا يخل حذفها بالكلام كبير إخلال كالظرف والتمييز والاستثناء المنقطع ولذلك كان الوقف على نحو عجباً من قوله أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً إذ أوى الفتية إلى الكهف أوهى من الوقوف المذكورة.

فإن وسطى بين التعلق بالمذكور من المتعلق الذي للمفعول أو الحال المخصصة أو الاستثناء الذي يتغير بسقوطه المعنى وانتصب كان لك في الوقف على نحو مسغبة من قوله تعالى أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة وعلى نحو قليلا من قوله تعالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا مذبدبين وعلى نحو مصيرا من قوله جزأؤهم جهنم وساءت مصيرا إلا المستضعفين وعلى نحو واحد و زوجها من قوله تعالى يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحد وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وعلى نحو نذيرا من قوله تعالى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا مرتبة بين المرتبتين المذكورتين.

فهذه ثلاث مراتب للوقف الناقص كما ترى بإزاء ثلاث طبقات من التعلق المذكور فإن قسمت طبقة من الطبقات انقسمت بإزائها مرتبة من المراتب فقد خرج لك بحسب هذه القسمة وهي القسمة الصناعية ستة أصناف من الوقف في الكلام خمسة منها بحسب الكلام نفسه وهي الأتم والتام والذي يشبه التام والناقص المطلق والأنقص وواحد من جهة المتكلم أو القارئ وهو الذي بحسب انقطاع النفس كما سبق عن حمزة.

واعلم أن الوقف في الكلام قد يمكن أن يكون من غير انقطاع نفس وإن كان لا شيء من انقطاع النفس إلا ومعها الوقف والوقوف أمرها على سبيل الجواز إلا الذي بنى عليه الكلام وما سواه فعليك منه أن تختار الأفضل فالأفضل بشرط أن تطابق به انقطاع نفسك لينجذب عند السكت إلى باطنك من الهواء ما تستعين به ثانيا على الكلام الذي تنشئه بإخراجه على الوجه المذكور.

ومما يدعو إلى الوقف في موضع الوقف الترتيل فإنه أعون شيء عليه وقد أمر الله تعالى به رسوله صلى الله عليه وسلم في قوله ورتل القرآن ترتيلا.

ويدعو إليه اجتناب تكرير اللفظة الواحدة في القرآن تكريرا من غير فصل كما في قوله تعالى فليُنظر الإنسان مِم خلق خلق من ماء دافق وقوله لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين.

فصل في الكلام على كلا في القرآن.

كلا في القرآن على ثلاثة أقسام.

أحداها ما يجوز الوقف عليه والابتداء به جميعا باعتبار معنيين.

والثاني ما لا يوقف عليه ولا يبتدأ به.

والثالث ما يبتدأ به ولا يجوز الوقف عليه وجملته ثلاثة وثلاثون حرفا تضمنها خمس عشرة سورة كلها في النصف الأخير من القرآن وليس في النصف الأول منها شيء وللشيخ عبد العزيز الديريني رحمه الله.. وما نزلت كلا بيثرب فاعلمن.. ولم تأت في القرآن في نصفه الأعلى.. .

وحكمة ذلك أن النصف الآخر نزل أكثره بمكة وأكثرها جابرة فتكررت هذه الكلمة على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم بخلاف النصف الأول وما نزل منه في اليهود لم يحتاج إلى إيرادها فيه لذلهم وضعفهم.

والأول اثنا عشر حرفا.

منها في سورة مريم أم اتخذ عند الرحمن عهدا كلا.

ومنه فيها ليكونوا لهم عزا كلا.

وفي المؤمنين فيما تركت كلا.

وفي المعارج ينجيه كلا وفيها جنة نعيم كلا.

وفي المدثر أن أزيد كلا وفيها صحفا منشرة كلا.

وفي القيامة أين المضر كلا.

وفي عبس تلهى كلا.

وفي التطفيف قال أساطير الأولين كلا.

وفي الفجر أهانن كلا.

وفي الهمزة أخلده كلا.

والثاني ثلاثة أحرف.

في الشعراء أن يقتلون قال كلا.

وفيها إنا لمدركون قال كلا.

وفي سبأ ألحقتم به شركاء كلا.

والثالث ثمانية عشر حرفاً.

في المدثر كلا والقمر كلا إنه تذكرو.

وفي القيامة كلا بل تحبون العاجلة كلا إذا بلغت التراقي.

وفي النبأ كلا سيعلمون.

وفي عبس كلا لما يقض.

وفي الانفطار كلا بل تكذبون.

وفي التطفيف كلا إن كتاب الفجار كلا أنهم.

وفي الفجر كلا إذا.

وفي العلق كلا إن كلا لئن لم ينته كلا لا تطعه.

وفي التكاثر كلا سوف تعلمون.

وقسمها مكي أربعة أقسام.

الأول ما يحسن الوقف فيه على كلا على معنى الرد لما قبلها والإنكار له فتكون بمعنى ليس الأمر كذلك والوقف عليها في هذه المواضع هو الاختيار ويجوز الابتداء بها على معنى حقاً أو إلا وذلك أحد عشر موضعاً.

منها الموضعان في مريم وفي المؤمنين.

وفي سبأ ألحقتم به شركاء كلا وموضعان في المعارج وموضعان في المدثر وموضع في المطففين والفجر والحطمة قال فهذه أحد عشر موضعاً الاختيار عندنا وعند أكثر أهل اللغة أن تقف

عليها على معنى النفي والإنكار لما تقدمها ويجوز أن تبتدىء بها على معنى حقا لجعلها تأكيداً للكلام الذى بعدها أو الاستفتاح.

الثانى ما لا يحسن الوقف عليه فيها ولا يكون الابتداء بها على معنى حقا أو إلا.

أو تعلقها بما قبلها وبما بعدها ولا يوقف عليها ولا يبتدأ بها والابتداء بها في المواضع أحسن وذلك في ثمانية عشر موضعا موضعان في المدثر وما هي إلا ذكرى للبشر كلا والقمر كلا بل لا يخافون الآخرة كلا إنه تذكره.

وثلاثة في القيامة أين المضر كلا ثم إن علينا بيانه كلا أن يفعل بها فاقره كلا إذا.

وموضع في عم كلا سيعلمون.

وموضعان في عبس إذا شاء أنشره كلا تلهى كلا.

وموضع في الانفطار ما شاء ركبك كلا.

وثلاثة مواضع في المطففين لرب العالمين كلا إن كتاب الفجار ما كانوا يكسبون كلا إنهم الذى كنتم به تكذبون كلا.

وموضع في الفجر حبا جما كلا.

وثلاثة مواضع في العلق علم الإنسان ما لم يعلم كلا ألم يعلم بأن الله يرى كلا سنندع الزبانية كلا.

وموضعان في التكاثر حتى زرتم المقابر كلا سوف تعلمون وقوله كلا لو تعلمون.

فهذه ثمانية عشر موضعا الاختيار عندنا وعند القراء وعند أهل اللغة أن يبتدأ بها وكلا على معنى حقا أو إلا وألا يوقف عليها.

الثالث ما لا يحسن الوقف فيه عليها ولا يحسن الابتداء بها ولا تكون موصولة بما قبلها من الكلام ولا بما بعدها وذلك موضعان في عم يتساءلون كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون وكذا في التكاثر ثم كلا سوف تعلمون فلا يحسن الوقف عليها ولا الابتداء بها.

الرابع ما لا يحسن الابتداء بها ويحسن الوقوف عليها وهو موضعان في الشعراء أن يقتلون قال كلا إنما لمدركون قال كلا.

قال فهذا هو هو الاختيار ويجوز في جميعها أن تصلها بما قبلها وبما بعدها ولا تقف عليها ولا تبتدىء بها.

الكلام على بلى.

وأما بلى فقد وردت في القرآن في اثنين وعشرين موضعا في ست عشرة سورة وهى على

ثلاثة أقسام.

أحدها ما يختار فيه كثير من القراء وأهل اللغة الوقف عليها لأنها جواب لما قبلها غير متعلق بما بعدها وذلك عشرة مواضع موضعان في البقرة ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة إن كنتم صادقين بلى.

وموضعان في آل عمران وهم يعلمون بلى من أوفى بلى إن تصبروا.

وموضع في الأعراف ألت بربكم قالوا بلى وفيه اختلاف.

وفي النحل ما كنا نعمل من سوء بلى.

وفي يس أن يخلق مثلهم بلى.

وفي غافر رسلكم بالبينات قالوا بلى.

وفي الأحقاف على أن يحيى الموتى بلى.

وفي الانشقاق أن لن يحور بلى.

فهذه عشرة مواضع يختار الوقف عليها لأنها جواب لما قبلها غير متعلقة بما بعدها وأجاز بعضهم الابتداء بها.

والثاني ما لا يجوز الوقف عليها لتعلق ما بعدها بها وبما قبلها وذلك في سبعة مواضع.

في الأنعام بلى وربنا وفي النحل لا يبعث الله من يموت بلى.

وفي سبأ قل بلى وربى وفي الزمر من المحسنين بلى قد جاءتك.

وفي الأحقاف بلى وربنا.

وفي التغابن قل بلى وربى لتبعثن.

وفي القيامة أن لن نجمع عظامه بلى.

وهذه لا خلاف في امتناع الوقف عليها ولا يحسن الابتداء بها لأنها وما بعدها جواب.

الثالث ما اختلفوا في جواز الوقف عليها والأحسن المنع لأن ما بعدها متصل بها وبما قبلها وهي خمسة مواضع.

في البقرة بلى ولكن ليطمئن قلبي.

وفي الزمر قالوا بلى ولكن حقت.

وفي الزخرف ونجواهم بلى ورسلنا.

وفي الحديد قالوا بلى.

وفي الملك قالوا بلى قد جاءنا نذير.

الكلام على نعم.

وأما نعم ففي القرآن في أربعة مواضع.

في الأعراف قالوا نعم فأذن مؤذن والمختار الوقف على نعم لأن ما بعدها ليس متعلقا بها ولا بما قبلها إذ ليس هو قول أهل النار وقالوا نعم من قولهم.

والثاني والثالث في الأعراف والشعراء قال نعم وإنكم.

الرابع في الصافات قل نعم وأنتم داخرون.

والمختار ألا يوقف على نعم في هذه المواضع لتعلقها بما قبلها لاتصاله بالقول وضابط ما يختار الوقف عليه أن يقال إن وقع بعدها ما اختير الوقف عليها وإلا فلا أو يقال إن وقع بعدها واو لم يجز الوقف عليها وإلا اختير وأنت مخير في أيهما شئت.

النوع الخامس والعشرون.

علم مرسوم الخط.

ولما كان خط المصحف هو الإمام الذي يعتمد القاريء في الوقف والتمام ولا يعدو رسومه ولا يتجاوز مرسومه قد خالف خط الإمام في كثير من الحروف والأعلام ولم يكن ذلك منهم كيف اتفق بل على أمر عندهم قد تحقق وجب الاعتناء به والوقوف على سببه.

ولما كتب الصحابة المصحف زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا في كتابة التابوت فقال زيد التابوه وقال النضر القرشيون التابوت وترافعوا إلى عثمان فقال اكتبوا التابوت فإنما أنزل القرآن على لسان قريش.

قال ابن درستويه خطان لا يقاس عليهما خط المصحف وخط تقطيع العروض.

وقال أبو البقاء في كتاب الباب ذهب جماعة من أهل اللغة إلى كتابة الكلمة على لفظها إلا في خط المصحف فإنهم اتبعوا في ذلك ما وجدوه في الإمام والعمل على الأول.

فحصل أن الخط ثلاثة أقسام خط يتبع به الاقتداء السلفي وهو رسم المصحف وخط جرى على ما أثبتته اللفظ وإسقاط ما حذفه وهو خط العروض فيكتبون التنوين ويحذفون همزة الوصل وخط جرى على العادة المعروفة وهو الذي يتكلم عليه النحوي.

واعلم أن للشئ في الوجود أربع مراتب الأولى حقيقته في نفسه والثانية مثاله في الذهن وهذان لا يختلفان باختلاف الأمم والثالثة اللفظ الدال على المثال الذهني والخارجي والرابعة الكتابة الدالة على اللفظ وهذان قد يختلفان باختلاف الأمم كاختلاف اللغة العربية

والفارسية والخط العربى والهندي ولهذا صنف الناس في الخط والهجاء إذ لا يجرى على حقيقة اللفظ من كل وجه.

وقال الفارسي لما عمل أبو بكر بن السراج كتاب الخط والهجاء قال لي اكتب كتابنا هذا قلت له نعم إلا أني أخذ بآخر حرف منه قال وما هو قلت قوله ومن عرف صواب اللفظ عرف صواب الخط.

قال أبو الحسين بن فارس في كتاب فقه اللغة يروى أن أول من كتب الكتاب العربى والسريانى والكتب كلها آدم عليه السلام قبل موته بثلاثمائة سنة كتبها في طين وطبخه فلما أصاب الأرض الغرق وجد كل قوم كتابا فكتبوه فأصاب إسماعيل الكتاب العربى. وكان ابن عباس يقول أول من وضع الكتاب العربى إسماعيل عليه السلام قال والروايات في هذا الباب كثيرة ومختلفة.

والذى نقوله إن الخط توقيفى لقوله علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم وقال تعالى ن والقلم وما يسطرون وإذا كان كذا فليس ببعيد أن يوقف آدم وغيره من الأنبياء عليهم السلام على الكتاب.

وزعم قوم أن العرب العاربة لم تعرف هذه الحروف بأسمائها وانهم لم يعرفوا نحو ولا إعرابا ولا رفعا ولا نصبا ولا همزا.

ومذهبنا فيه التوقيف فنقول إن أسماء هذه الحروف داخلية في الأسماء التى علم الله تعالى آدم عليه السلام.

قال وما اشتهر أن أبا الأسود أول من وضع العربية وأن الخليل أول من وضع العروض فلا ننكره وإنما نقول إن هذين العلمين كانا قديما وأتت عليهما الأيام وقلا في أيدي الناس ثم جددهما هذان الإمامان.

ومن الدليل على عرفان القدماء من الصحابة وغيرهم ذلك كتابتهم المصحف على الذى يعمله النحويون في ذوات الواو والياء والهمز والمد والقصر فكتبوا ذوات الياء بالياء وذوات الواو بالواو ولم يصوروا الهمزة إذا كان ما قبلها ساكنا نحو الخبء والدفع والماء فصار ذلك كله حجة وحتى كره بعض العلماء ترك اتباع المصحف.

وأسند إلى الفراء قال اتباع المصحف إذا وجدت له وجها من كلام العرب وقراءة الفراء أحب إلى من خلافه.

وقال أشهب سئل مالك رحمه الله هل تكتب المصحف على ما أخذته الناس من الهجاء فقال لا إلا على الكتابة الأولى رواه أبو عمرو الدانى في المقنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الأمة.

وقال في موضع آخر سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والألف أترى أن تغيير من المصحف إذا وجد فيه كذلك فقال لا قال أبو عمرو يعنى الواو والألف المزيديتين في الرسم لعنى المعدومتين في اللفظ نحو الواو في أولوا الأبواب وأولات و الربوا ونحوه.

وقال الإمام أحمد رحمه الله تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في ياء أو واو أو ألف أو غير ذلك.

قلت وكان هذا في الصدر الأول والعلم حى غض وأما الآن فقد يخشى الإلباس ولهذا قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا تجوز كتابة المصحف الآن على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة لئلا يوقع في تغيير من الجهال ولكن لا ينبغي إجراء هذا على إطلاقه لئلا يؤدي إلى دروس العلم وشيء أحكمته القدماء لا يترك مراعاته لجهل الجاهلين ولن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة وقد قال البيهقي في شعب الإيمان من كتب مصحفا فينبغي أن يحافظ على حروف الهجاء التي كتبوا بها تلك المصاحف ولا يخالفهم فيها ولا يغير مما كتبوه شيئا فإنهم أكثر علما وأصدق قلبا ولسانا وأعظم أمانة منا فلا ينبغي أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم وروى بسنده عن زيد قال القراء.

سنة قال سليمان بن داود الهاشمي يعنى ألا تخالف الناس برأيك في الاتباع.

قال وبمعناه بلغنى عن أبى عبيد في تفسير ذلك وترى القراء لم يلتفتوا إلى مذهب العربية في القراء إذا خالف ذلك خط المصحف واتباع حروف المصاحف عندنا كالسنن القائمة التي لا يجوز لأحد أن يتعداها.

مسألة في كتابة القرآن بغير الخط العربى.

هل يجوز كتابة القرآن بقلم غير العربى هذا مما لم أر للعلماء فيه كلاما ويحتمل الجواز لأنه قد يحسنه من يقرأ بالعربية والأقرب المنع كما تحرم قراءته بغير لسان العرب ولقولهم القلم أحد اللسانين والعرب لا تعرف قلما غير العربى قال تعالى بلسان عربى مبين اختلاف رسم الكلمات في المصحف والحكمة فيه.

واعلم أن الخط جرى على وجوه فيها ما زيد عليه على اللفظ ومنها ما نقص ومنها ما كتب على لفظه وذلك لحكم خفية وأسرار بهية تصدى لها أبو العباس المراكشى الشهير بابن البناء في كتابه عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل وبين أن هذه الأحرف إنما اختلف حالها في الخط بحسب اختلاف أحوال معانى كلماتها.

ومنها التنبيه على العوالم الغائب والشاهد ومراتب الوجود والمقامات والخط إنما يرتسم على الأمر الحقيقى لا الوهمى.

الزائد وأقسامه.

الأول ما زيد فيه والزائد أقسام.

القسم الأول زيادته الألف.

الأول الألف وهى إما أن تزداد من أول الكلمة أو من آخرها أو من وسطها.

فالأول تكون بمعنى زائد بالنسبة إلى ما قبله في الوجود مثل لا أذبحنه و ولا أوضعوا
خلالكم زيدت الألف تنبيها على أن المؤخر أشد في الوجود من المقدم عليه لفظا فالذبح أشد من
العذاب والإيضاع أشد إفسادا من زيادته الخيال واختلفت المصاحف في حرفين لا إلى الجحيم و
لا إلى الله تحشرون فمن رأى أن مرجعهم إلى الجحيم أشد من أكل الزقوم وشرب الحميم وأن
حشرهم إلى الله أشد عليهم من موتهم أو قتلهم في الدنيا أثبت الألف ومن.

لم ير ذلك لأنه غيب عنا فلم يستو القسمان في العلم بهما لم يثبتته وهو أولى.

وكذلك لا تئسوا من روح الله إنه لا يائس أفلم يائس لأن الصبر وانتظار الفرج أخف
من الإياس والإياس لا يكون في الوجود إلا بعد الصبر والانتظار.

والثاني يكون باعتبار معنى خارج عن الكلمة يحصل في الوجود لزيادتها بعد الواو في
الأفعال نحو يرجوا ويدعوا وذلك لأن الفعل أثقل من الاسم لأنه يستلزم فاعلا فهو جملة
والاسم مفرد لا يستلزم غيره فالفعل أزيد من الاسم في الوجود والواو أثقل حروف المد واللين
والضمة أثقل الحركات والمتحرك أثقل من الساكن فزيدت الألف تنبيها على ثقل الجملة وإذا
زيدت مع الواو التى هى لام الفعل فمع الواو التى هى ضمير الفاعلين أولى لأن الكلمة جملة
مثل قالوا وعصوا إلا أن يكون الفعل مضارعا وفيه النون علامة الرفع فتختص الواو بالنون
التي هي من جهة تمام الفعل إذ هي إعرابه فيصير ككلمة واحدة وسطها واو كاليون والسكون
فإن دخل ناصب أو جازم مثل فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا ثبتت الألف.

وقد تسقط مواضع للتنبيه على اضمحلال الفعل نحو سعو في آياتنا معاجزين فإنه سعى
في الباطل لا يصح له ثبوت في الوجود.

وكذلك جاءو بسحر عظيم و جاءو ظلما وزورا وجاءوا أباهم وجاءوا على قميصه فإن هذا
المجىء ليس على وجهه الصحيح.

وكذلك فإن فاءو وهو في بالقلب والاعتقاد.

وكذا تبوءو الدار والإيمان اختاروها سكنا لكن لا على الجهة المحسوسة لأنه سوى بينهما
وإنما اختاروها سكنا لمرضاة الله بدليل وصفهم بالإيثار مع الخصاصة فهذا دليل زهدهم في
محسوسات الدنيا وكذلك فاءو لأنه رجوع معنوى.

وكذلك عسى الله أن يعفو عنهم حذف ألفه لأن كيفية هذا الفعل لا تدرك إذ هو ترك
المؤاخذه إنما هو أمر عقلى.

وكذلك وعتوا عتوا كبيرا هذا عتو على الله لذلك وصفه بالكبر فهو باطل في الوجود.

وكذلك سقطت من وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ولم تسقط من وإذا ما غضبوا هم يغضرون لأن غضبوا جملة بعدها أخرى والضمير مؤكد للفاعل في الجملة الأولى وكالوهم جملة واحدة الضمير جزء منها.

وكذلك زیدت الألف بعد الهمزة في حرفين إني أريد أن تبوأ و ما إن مفاتحة لتنوأ تنبيها على تفصيل المعنى فإنه يبوء بإثمين من فعل واحد وتنوء المفاتيح بالعصبة فهو نوعان للمفاتيح لأنها بثقلها أثقلتهم فمالت وأمالتهم وفيه تذكير بالمناسبة يتوجه به من مفاتيح كنوز مال الدنيا المحسوس إلى مفاتيح كنوز العلم الذي ينوء بالعصبة أولى القوة في يقينهم إلى ما عند الله في الدار الآخرة.

وكذلك زیدت بعد الهمزة من قوله كأمثال اللؤلؤا تنبيها على معنى البياض والصفاء بالنسبة إلى ما ليس بمكنون وعلى تفصيل الأفراد يدل عليه قوله.

كأمثال وهو على خلاف حال كأنهم لؤلؤ فلم تزد الألف للإجمال وخفاء التفصيل.

وقال أبو عمرو كتبوا اللؤلؤا في الحج والملائكة بالألف واختلف في زيادتها فقال أبو عمرو كما زادوها في كانوا وقال الكسائي لمكان الهمزة.

وعن محمد بن عيسى الأصبهاني كل ما في القرآن من لؤلؤ فبغير الألف في مصاحف البصريين إلا في موضعين في الحج والإنسان.

وقال عاصم الجحدري كلها في مصحف عثمان بالألف إلا التي في الملائكة.

والثالث تكون لعنى في نفس الكلمة ظاهر مثل وجاء يومئذ بجهنم زیدت الألف دليلا على أن هذا المجيء هو بصفة من الظهور ينفصل بها عن معهود المجيء وقد عبر عنه بالماضي ولا يتصور إلا بعلامة من غيره ليس مثله فيستوى في علمنا ملكها وملكوتها في ذلك المجيء ويدل عليه قوله تعالى في موضع آخر وبرزت الجحيم وقوله إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا هذا بخلاف حال وجيء بالنبيين والشهداء حيث لم تكتب الألف لأنه على المعروف في الدنيا وفي تأوله بمعنى البروز في المحشر لتعظيم جناب الحق أثبتت الألف فيه أيضا. وكذلك ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا الشيء هنا معدوم وإنما علمناه من تصور مثله الذي قد وقع في الوجود فنقل له الاسم فيه من حيث إنه يقدر أنه يكون مثله في الوجود فزیدت الألف تنبيها على اعتبار المعدوم من جهة تقدير الوجود إذ هو موجود في الازدهان معدوم في الأعيان.

وهذا بخلاف قوله في النحل إنما قولنا لشيء إذا أردناه فإن الشيء هنا من جهة قول الله لا يعلم كيف ذلك بل نؤمن به تسليما لله سبحانه فيه فإنه سبحانه يعلم الأشياء بعلمه لا بها

ونحن نعلمها بوجودها لا بعلمنا فلا تشبيه ولا تعطيل.

وكذلك إلى فرعون وملائه زيدت الألف بين اللام والهمزة تنبيها على تفصيل مهم ظاهر الوجود.

ومثله زيادتها في مائة لأنه اسم يشتمل على كثرة مفصلة بمرتبتين آحاد وعشرات.

قال أبو عمرو في المقنع لا خلاف في رسم ألف الوصل الناقصة من اللفظ في الدرج نحو عيسى ابن مريم والمسيح ابن مريم وهو نعت كما أثبتوها في الخبر نحو عزيز ابن الله و المسيح ابن الله ولم تحذف إلا في خمسة مواضع.

قال ولا خلاف في زيادته الألف بعد الميم في مائة ومائتين حيث وقعا.

ولم تزد في فئة ولا فئتين وزيدت في نحو تبوأ بإثمي و لتنوأ بالعصبة ولا أعلم همزة متطرفة قبلها ساكن رسمت خطأ في المصحف إلا في هذين الموضعين ولا أعلم همزة متوسطة قبلها ساكن رسمت في المصحف إلا في قوله موثلا في الكهف لا غير.

القسم الثاني زياده الواو.

الزائد الثاني الواو زيدت للدلالة على ظهور معنى الكلمة في الوجود في اعظم رتبة في العيان مثل سأوريكم دار الفاسقين سأوريكم آياتي.

ويدل على ذلك أن الآيتين جاءتا للتهديد والوعيد.

وكذلك أولى و أولوا و أولات زيدت الواو بعد الهمزة حيث وقعت لقوؤه المعنى على أصحاب فإن في أولى معنى الصحبة وزيادته التمليك والولاية عليه وكذلك زيدت في أولئك و أولائكم حيث وقعا بالواو لأنه جمع مبهم يظهر فيه معنى الكثرة الحاضرة في الوجود وليس للفرق بينه وبين أولئك كما قاله قوم لانتفاضة بأولا.

القسم الثالث زياده الياء.

الزائد الثالث الياء زيدت لاختصاص ملكوتى باطن وذلك في تسعة مواضع كما قاله في المقنع.

أفائن مات أو قتل.

من نبأى المرسلين.

من تلقأى نفسى.

وايتأى ذى القربى.

ومن آنأى الليل.

أفأين مت.

من وراى حجاب.

والسماء بنيناها بأبيد.

و بأبيكم المفتون.

قال أبو العباس المراكشى إنما كتبت بأبيد بياءين فرقا بين الأيد الذى هو القوۃ وبين الأيدى جمع يد ولا شك أن القوۃ التى بنى الله بها السماء هى أحق بالثبوت فى الوجود من الأيدى فزيدت الياء لأختصاص اللفظة بمعنى أظهر فى أدراك الملكوتى فى الوجود وكذلك زيدت بعد الهمزة فى حرفين.

أفأين مات أفأين مت.

وذلك لأن موته مقطوع والشرط لا يكون مقطوعا به ولا ما رتب على الشرط هو جواب له لأن موته لا يلزم منسه خلود غيره ولا رجوعه عن الحق فتقديره أهم الخالدون إن مت فاللفظ للإستفهام والربط والمعنى للإنكار والنفى فزيدت الياء لخصوص هذا المعنى الظاهر للفهم الباطن فى اللفظ.

وكذلك زيدت بعد الهمزة فى آخر الكلمة فى حرف واحد فى الأنعام من نبأى المرسلين تنبيها على أنها أنباء باعتبار أخبار وهى ملكوتية ظاهرة.

وكذلك بأبيكم المفتون كتبت بياءين تخصيصا لهم بالصفة لحصول ذلك وتحققه فى الوجود فإنهم هم المفتونون دونه فانفصل حرف أى بياءين لصحة هذا الفرق بينه وبينهم قطعاً لكنه باطن فهو ملكوتي وإنما جاء اللفظ بالإبهام على أسلوب المجاملة فى الكلام والإمهال لهم ليقع التدبر والتذكار كما جاء وأنا أو إياكم على هدى أو فى ضلال مبين ومعلوم أنا على هدى وهم على ضلال.

الناقص وأقسامه.

الوجه الثانى ما نقص عن اللفظ ويأتى فيه أيضا الأقسام السابقة.

القسم الأول حذف الألف.

الأول الألف كل ألف تكون فى كلمة بمعنى له تفصيل فى الوجود له اعتباران اعتبار من جهة ملكوتية أو صفات حالية أو أمور علوية مما لا يدركه الحس.

فإن الألف تحذف فى الخط علامة لذلك واعتبار من جهة ملكية حقيقية فى العلم أو أمور سفلية فإن الألف تثبت.

واعتبر ذلك فى لفظتى القرآن والكتاب فإن القرآن هو تفصيل الآيات التى أحكمت فى

الكتاب فالقرآن أدنى إلينا في الفهم من الكتاب وأظهر في التنزيل قال الله تعالى في هود
ألركتب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير وقال في فصلت كتب فصلت آياته قرآنا
عربيا لقوم يعلمون وقال إن علينا جمعه وقرآنه ولذلك ثبت في الخط ألف القرآن وحذفت
ألف الكتاب وقد حذفت ألف القرآن في حرفين هو فيهما مرادف للكتاب في الاعتبار قال تعالى
في سورة يوسف إنا أنزلناه قرآنا عربيا وفي الزخرف إنا جعلناه قرآنا عربيا والضمير في
الموضعين ضمير الكتاب المذكور قبله وقال بعد ذلك في كل واحد منهما لعلمكم تعقلون فقرينته
هى من جهة المعقولة وقال في الزخرف وإنه في أم الكتب لدينا على حكيم وكذلك كل ما في
القرآن من الكتاب وكتاب فبغير ألف إلا في أربعة مواضع هى الرعد بأوصاف خصصته من
الكتاب الكلى.

في الرعد لكل أجل كتاب فإن هذا كتاب الآجال فهو أخص من الكتاب المطلق أو المضاف إلى
الله.

وفي الحجر وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم فإن هذا كتاب إهلاك القرى وهو
أخص من كتاب الآجال.

وفي الكهف واتل ما أوحى إليك من كتاب فإن هذا أخص من الكتاب الذى في قوله اتل ما
أوحى إليك من الكتب لأنه أطلق هذا وقيد ذلك بالإضافة إلى الاسم المضاف إلى معنى في
الوجود والأخص أظهر تنزيلا.

وفي النمل تلك آيات القرآن وكتاب مبين هذا الكتاب جاء تابعا للقرآن والقرآن جاء تابعا
للكتاب كما جاء في الحجر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين فما في النمل له خصوص تنزيل مع
الكتاب الكلى فهو تفصيل للكتاب الكلى بجوامع كليته.

ومن ذلك حذف الألف في بسم الله تنبيها على علوه في أول رتبة الأسماء وانفراده وأن
عنه انقضت الأسماء فهو بكليها يدل عليه إضافته إلى اسم الله الذى هو جامع الأسماء كلها
أولها ولهذا لم يتسم به غير الله بخلاف غيره من أسمائه فلهذا ظهرت الألف معها تنبيها على
ظهور التسمية في الوجود وحذفت الألف التى قبلها الهاء من اسم الله وأظهرت التى مع اللام
من أوله دلالة على أنه الظاهر من جهة التعريف والبيان الباطن من جهة الإدراك والعيان.

وكذلك حذفت الألف قبل النون من اسمه الرحمن حيث وقع بيانا لأننا نعلم حقائق
تفصيل رحمته في الوجود فلا يفرق في علمنا بين الوصف والصفة وإنما الفرقان.

في التسمية والاسم لا في معانى الأسماء المدلول عليها بالتسمية بل نؤمن بها إيمانا مفضا
في علم حقيقته إليه.

قلت وعلماء الظاهر يقولون للاختصار وكثرة الاستعمال وهو من خصائص الجلالة

الشريفة فإن همزة الوصل الناقصة من اللفظ في الدرج تثبت خطأ إلا في البسمة وفي قوله في هود بسم الله مجريها ولا تحذف إلا بشرطين.

أن تضاف إلى اسم الله ولهذا أثبتت في باسم ربك وأن تكون قبله الباء ولم يشترط الكسائي الثاني فجوز حذفها كما تحذف في بسم الملك والجمهور على الأول.

وكذلك حذف الألف في كثير من أسماء الفاعلين مثل قدر وعلم وذلك أن هذه الألف في وسط الكلمة.

وكذلك الألف الزائدة في الجموع السالبة والمكسرة مثل القنيتين والأبرار والجلل والإكرام واختلفوا واستكبر فإنها كلها وردت لمعنى مفصل يشتمل عليه معنى تلك اللفظة فتحذف حيث يبطن التفصيل وتثبت حيث يظهر.

وكذلك ألف الأسماء الأعجمية كإبراهيم لأنها زائدة لمعنى غير ظاهر في لسان العربى لأن العجمى بالنسبة إلى العربى باطن خفى لا ظهور له فحذفت ألفه.

قال أبو عمرو اتفقوا على حذف الألف من الأعلام الأعجمية المستعملة كإبراهيم وأسماعيل واسحق وهرون ولقمن وشبهها وأما حذفها من سليمان وصلاح وملك وليست بأعجمية فلكثره الاستعمال فأما ما لم يكثر استعماله من الأعجمية.

فبالألف كطالوت وجالوت ويأجوج ومأجوج وشبهها.

واختلفت المصاحف في أربعة هاروت وماروت وهامان وقارون فأما داود فلا خلاف في رسمه بالألف لأنهم قد حذفوا منه واوا فلم يجحفوا بحذف ألف أخرى ومثله إسرائيل ترسم بالألف في أكثر المصاحف لأنه حذف منه الياء.

وكذلك اتفقوا على حذف الألف في جمع السلامة مذكرا كان كالعلمين والصبرين والصدقين أو مؤنثا كالمسلمت والمؤمنت والطيبات والخبيثات فإن جاء بعد الألف همزة أو حرف مضعف ثبتت الألف نحو السائلين والصائمين والظانين والضالين وحافين ونحوه.

قال أبو العباس وقد تكون الصفة ملكوتية روحانية وتعتبر من جهة مرتبة سفلى ملكية هي أظهر في الاسم فتثبت الألف كالأواب والخطاب والعذاب و أم كنت من العالين و الوسواس الخناس.

وقد تكون ملكية وتعتبر من جهة عليا ملكوتية هي أظهر في الاسم فتحذف الألف كالمحرب ولأجل هذا التداخل يغمض ذلك فيحتاج إلى تدبر وفهم.

ومنه ما يكون ظاهر الفرقان كالأخير والأشهر تحذف من الأول دون الثانى.

ومنه ما يخفى كالضراش ويطعمون الطعام فالضراش محسوس والطعام ثابت ووزنهما واحد

وهما جسمان لكن يعتبر في الأول مكان التشبيه فإن التشبيه محسوس وصفة التشبيه غير محسوس فالمشبه به غير محسوس في حالة الشبه إذ جعل جزءا من صفة المشبه به من حيث هو مستفرض مبعوث لا من حيث هو جسم وأما الطعام فهو المحسوس المعطى للمحتاجين.

وكذلك وطعام الذين أوتوا الكتب حل لكم وطعمكم حل لهم ثبتت الألف في الأول لأنه سفل بالنسبة إلى طعامنا لمكان التشديد عليهم فيه وحذفت من الثاني لأنه علوى بالنسبة إلى طعامهم لعلو ملتنا على ملتهم.

وكذلك كانا يأكلان الطعام فحذفت لعلو هذا الطعام.

وكذلك غلقت الأبواب غلقت فيه التكثير في العمل فيدخل به أيضا ما ليس بمحسوس من أبواب الاعتصام فحذفت الألف لذلك ويدل عليه واستبقا الباب وألفيا سيدها لذا الباب فأفرد الباب المحسوس من أبواب الاعتصام.

وكذلك وفتحت أبوابها محذوف لأنها من حيث فتحت ملكوتية علوية و مفتحة لهم الأبواب ملكية من حيث هي لهم فثبتت الألف وقيل ادخلوا أبواب جهنم ثابتة لأنها من جهة دخولهم محسوسة سفلية وكذلك سبعة أبواب من حيث حصرها العدد في الوجود ملكية فثبتت الألف.

وكذلك الجراد والضفدع الأول ثابت فهو الذي في الواحد المحسوسة والثاني محذوف لأنه ليس في الواحد المحسوسة والجمع هنا ملكوتي من حيث هو آية.

وكذلك أن نبدل أمثلهم حذف لأنها أمثال كلية لم يتعين فيها للفهم جهة التماثل و كأمثال اللؤلؤ ثابت الألف لأنه تعين للفهم جهة التماثل وهو البياض والصفاء كذلك يضرب الله للناس أمثلهم حذف للعموم و انظر كيف ضربوا لك الأمثال ثابت في الفرقان لأنها المذكورة حسية مفصلة ومحذوفة في الإسراء لأنها غير مفصلة باطنة.

وكذلك فإذا نفخ في الصور نفخة وحده و دكتا دكة واحدة الأولى محذوفة لأنها روحانية لا تعلم إلا إيماننا والثانية ثابتة جسمانية يتصور أمثالها من الهوى.

وكذلك ألف كتبيه محذوفة لأنه ملكوتي وألف حسابيه ثابتة لأنها ملكية وهما معا في موطن الآخر.

وكذلك القضية ملكوتية وماليه ملكي محسوس فحذف الأول وثبت الثاني.

وكذلك ولما برزوا لجلوت حذف لأنه الاسم وقتل داود جالوت ثبت لأنه مجسد محسوس فحذف الأول وثبت الثاني.

وكذلك سبحن حذف لأنه ملكوتي إلا حرفا واحدا واختلف فيه قل سبحان ربى فمن أثبت الألف قال هذا تبرئة من مقام الإسلام وحصره الأجسام صدر به مجاوبة للكفار في مواطن الرد والإنكار ومن أسقط فلعلو حال المصطفى صلى الله عليه وسلم لا يشغله عن الحضور تقلبه

في الملكوت الخطاب في الملك وهو أولى الوجهين.

وكذلك لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثالث ثبتت ألف ثالث لأنهم جعلوه أحد ثلاثة مفصلة فثبتت الألف علامة لإظهارهم التفصيل في الإله تعالى الله عن قولهم وحذفت ألف ثلاثة لأنه أسم العدد الواحد من حيث هو كلمة واحد.

وكذلك وما من إله إلا إله واحد حذفت من إله وثبتت في واحد ألفه لأنه إله في ملكوته تعالى عن أن تعرف صفته بإحاطة الإدراك واحد في ملكه تنزه بوحده أسمائه عن الاعتضاد والاشتراك هذا من جهة إدراكنا وأما من جهة ما هي عليه الصفة في نفسها فلا يدرك ذلك بل يسلم علمه إلى الله تعالى فتحذف.

وكذلك سقطت الألف الزائدة لتطويل هاء التنبيه في النداء في ثلاثة أحرف.

أية المؤمنون و أية الساحر و أية الثقلان والباقي بإثبات الألف والسر في سقوطها في هذه الثلاثة الإشارة إلى معنى الانتهاء إلى غاية ليس وراءها في الفهم رتبة يمتد النداء إليها وتنبيه على الاقتصار والاقتصاد من حالهم والرجوع إلى ما ينبغي.

وقوله وتوبوا إلى الله جميعا يدل على أنهم كل المؤمنين على العموم والاستغراق فيهم وقوله تعالى حكاية عن فرعون إن هذا لساحر عليم وقول فرعون إنه لكبيركم الذي علمكم السحر يدل على عظم علمه عندهم ليس فوقه أحد وقوله سنفرغ لكم أية الثقلان بإقامة الموصف مقام الموصوف يدل على عظم الصفة الملكية فإنها تقتضي جميع الصفات الملكوتية والجبروتية فليس بعدها رتبة أظهر في الفهم على ما ينبغي لهم من الرجوع إلى اعتبار آلاء الله في بيان النعم ليشكروا وبيان النقم ليحذروا.

وكذلك حذفت الألف الآتية لم الصوت بالنداء مثل يقوم يعباد لأنها زائدة للتوصل بين المرتبتين وذلك أمر باطن ليس بصفة محسوسة في الوجود.

قال أبو عمرو كل ما في القرآن من ذكر آيتنا فبغير الألف إلا في موضعين في آياتنا و آياتنا بينات.

وكل ما فيه من ذكر أيها فبالألف إلا في ثلاثة مواضع محذوفة الألف في النور أيه المؤمنون وفي الزخرف أيه الساحر وفي الرحمن أيه الثقلان.

وكل ما فيه من ساحر فبغير الألف إلا في واحد في الذاريات وقال ساحر أو مجنون.

القسم الثاني حذف الواو.

الثاني حذف الواو اكتفاء بالضمه قصدا للتخفيف فإذا اجتمع واوان والضم فتحذف الواو التي ليست عمدة وتبقى العمدة سواء كانت الكلمة فعلا مثل ليسوءوا وجوهكم أو صفة مثل مثل الموءدة وليؤس والغاون أو اسما مثل داود إلا أن ينوى كل واحد منهما فتثبتان جميعا مثل

تبوءوا فإن الواو الأولى تنوب عن حرفين لأجل الإدغام فنوبت في الكلمة والواو الثانية ضمير الفاعل فنبتا جميعا.

وقد سقطت من أربعة أفعال تنبيهها على سرعة وقوع الفعل وسهولته على الفاعل وشدة قبول المنفعل المتأثر به في الوجود.

أولها سندع الزبانية فيه سرعة الفعل وإجابة الزبانية وقوة البطش.

وهو وعيد عظيم ذكر مبدؤه وحذف آخره ويدل عليه قوله تعالى وما أمرنا إلا واحد كلمح بالبصر.

وثانيها ويمح الله الباطل حذفت منه الواو علامة على سرعة الحق وقبول الباطل له بسرعة بدليل قوله إن الباطل كان زهوقا وليس يمح معطوفا على يختم الذي قبله لأنه ظهر مع يمح الفاعل وعطف على الفعل ما بعده وهو ويحق الحق.

قلت إن قيل لم رسم الواو في يمحو الله ما يشاء ويثبت وحذفت في ويمح الله الباطل.

قلت لأن الإثبات الأصل وإنما حذفت في الثانية لأن قبله مجزوم وإن لم يكن معطوفا عليه لأنه قد عطف عليه ويحق وليس مقيدا بشرط ولكن قد يجيء بصورة العطف على المجزوم وهذا أقرب من عطف الجوار في النحو والله أعلم.

وثالثها ويدع الإنسان بالشر حذف الواو يدل على أنه سهل عليه ويسارع فيه كما يعمل في الخير وإتيان الشر إليه من جهة ذاته أقرب إليه من الخير.

ورابعها يوم يدع الداع حذف الواو لسرعة الدعاء وسرعة الإجابة.

القسم الثالث حذف الياء.

الثالث حذف الياء اكتفاء بالكسرة نحو فارهبون فاعبدون.

قال أبو العباس الياء الناقصة في الخط ضربان ضرب محذوف في الخط ثابت في التلاوة وضرب محذوف فيهما.

فالأول هو باعتبار ملكوتي باطن وينقسم قسمين.

ما هو ضمير المتكلم وما هو لام الكلمة.

فالأول إذا كانت الياء ضمير المتكلم مثل فكيف كان عذابي ونذر ثبتت الياء الأولى لأنه فعل ملكوتي وكذلك فما آتاه الله خير مما آتاكم حذفت الياء لاعتبار ما آتاه الله من العلم والنبوة فهو الموتى الملكوتي من قبل الآخرة وفي ضمنه الجسماني للدنيا لأنه فان والأول ثابت.

وكذلك فلا تسألن ما ليس لك به علم وعلم هذا المسئول غيب ملكوتي بدليل قوله ما ليس لك به علم فهو بخلاف قوله فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا لأن هذا سؤال عن

حوادث الملك في مقام الشاهد كخرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار.

وكذلك أوجب دعوته الداع إذا دعان فحذف الضمير في الخط.

دلالة على الدعاء الذي من جهة الملكوت بإخلاص الباطن.

وكذلك أسلمت وجهي لله ومن اتبعن هو الاتباع العلمي في دين الله بالجوارح المقصود بها وجه الله وطاعته.

وكذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد ثبتت الياء في المقام لاعتبار المعنى من جهة الملك وحذفت من الوعيد لاعتباره ملكوتيا فخاف المقام من جهة ما ظهر للأبصار وخاف الوعيد من جهة إيمانه بالأخبار.

وكذلك لئن أخرتن إلى يوم القيامة هو التأخير بالمؤاخذة لا التأخير الجسمي فهو بخلاف قوله لولا أخرتنى إلى أجل قريب لأن هذا تأخير جسمي في الدنيا الظاهرة.

وكذلك عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشدا سياق الكلام في أمور محسوسة والهداية فيه ملكوتية وقد هداه الله في قصة الغار وهو في العدد ثانی اثنين حتى خرج بدينه عن قومه بأقرب من طريق أهل الكهف حين خرجوا بدينهم عن قومهم وعدوهم على ما قص الله علينا فيه وهذه الهداي بخلاف ما قال موسى عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل فإنها هداية السبيل المحسوسة إلى مدين في عالم الملك بدليل قوله ولما توجه تلقاء مدين.

وكذلك على أن تعلمن مما علمت رشدا.

وكذلك ولا تتبعان هو في طريق الهداية لا في مسير موسى إلى ربه بدليل.

أف عصيت أمرى ولم يأمره بالمسير الحسى إنما أمره أن يخلفه في قومه ويصلح وهذا بخلاف قول هارون فاتبعونى وأطيعوا أمرى فإنه اتباع محسوس في ترك ما سواه بدليل قوله وأطيعوا أمرى وهو لا أمر له إلا الحسى.

وكذلك فكيف كان تكبر حيث وقع لأن النكير معتبر من جهة الملكوت لا من جهة أثره المحسوس فإن أثره قد انقضى وأخبر عنه بالفعل الماضى والنكير اسم ثابت في الأزمان كلها فيه التنبيه على أنه كما أخذ أولئك يأخذ غيرهم.

وكذلك إنى أخاف أن يكذبون خاف موسى عليه السلام أن يكذبوه فيما جاءهم به وأن يكون سببه من قبله من جهة إفهامه لهم بالوحي فإنه كان عالى البيان لأنه كليم الرحمن فبلاغته لا تصل إليها أفهامهم فيصير إفصاحه العالى عند فهمهم النازل عقد فيهم في اللسان يحتاج إلى ترجمان فإن يقع بعده تكذيب فيكون من قبل أنفسهم وبه تتم الحجة عليهم.

وكذلك إن كدت لتردين هو الإرادة الأخرى الملكوتية.

وكذلك أن ترجمون ليس هو الرجم بالحجارة إنما هو ما يرمونه من بهتانهم.

وكذلك فحق وعيد لمن خاف مقامى وخاف وعيد هو الأخرى الملكوتى.

وكذلك فيقول ربى أكرم من ربى أهانن هذا الإنسان يعتبر منزلته عند الله في الملكوت بما يبتليه في الدنيا وهذا من الإنسان خطأ لأن الله تعالى يبتلى الصالح والطالح لقيام حجته على خلقه.

والقسم الثانى من الضرب الأول إذا كانت الياء لام الكلمة سواء كانت في الاسم أو الفعل نحو أجيب دعوة الداع حذفت تنبيها على المخلص لله الذى قلبه ونهايته في دعائه في الملكوت والآخرة لا في الدنيا.

وكذلك الداع إلى شيء نكر هو داع ملكوتى من عالم الآخرة.

وكذلك يوم يأت هو إتيان ملكوتى أخرى آخره متصل بما وراءه من الغيب.

وكذلك المهتد.

وكذلك والباد حذف لأنه على غير حال الحاضر الشاهد وقد جعل الله لها سرا.

وكذلك كالجواب من حيث التشبيه فإنه ملكوتى إذ هو صفة تشبيه لا ظهور لها في الإدراك الملكى.

وكذلك يوم التلاق والتناد كلاهما ملكوتى أخرى.

وكذلك والليل إذا يسر وهو السرى الملكوتى الذى يستدل عليه بآخره من جهة الانقضاء أو بمسير النجوم.

وكذلك ومن آياته الجوار تعتبر من حيث هي آية يدل ملكها على ملكوتها فأخرها بالاعتبار يتصل بالملكوت بدليل قوله إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد.

وكذلك حذف ياء الفعل من يحيى إذا انضردت وثبتت مع الضمير مثل من يحيى العظام قل يحييها لأن حياة الباطن أظهر في العلم من حياة الظاهر وأقوى في الإدراك.

الضرب الثانى الذى تسقط فيه الياء في الخط والتلاوة فهو اعتبار غيبة عن باب الإدراك جملة واتصاله بالإسلام لله في مقام الإحسان وهو قسمان منه ضمير المتكلم ومنه لام الفعل.

فالأول إذا كانت الياء ضمير المتكلم فإنها إن كانت للعبد فهو الغائب وإن كانت للرب فالغيبة للمذكور معها فإن العبد هو الغائب عن الإدراك في ذلك كله فهو في هذا المقام مسلم مؤمن بالغيب مكتف بالأدلة فيقتصر في الخط لذلك على نون الوقاية والكسرة ومنه من جهة الخطاب به الحوالة على الاستدلال بالآيات دون تعرض لصفة الذات ولما كان الغرض من القرآن جهة الاستدلال واعتبار الآيات وضرب المثال دون التعرض لصفة الذات كما قال

ويحذركم الله نفسه وقال فلا تضربوا.

لله الأمثال كان الحذف في خواتم الآي كثيرا مثل فاتقون فارهبون وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وما أريد أن يطعمون وهو كثيرا جدا.

وكذلك ضمير العبد مثل إن يردن الرحمن غائب عن علم إرادته الرحمن إنما علمه بها تسليما وإيمانا برهانيا.

وكذلك قوله في العقود فلا تخشوا الناس واخشون الناس كلى لا يدل على ناس بأعيانهم ولا موصوفين بصفة فهم كلى ولا يعلم الكلى من حيث هو كلى بل من حيث أثر البعض في الإدراك ولا يعلم الكلى إلا من حيث هو أثر الجزئي في الإدراك فالخشية هنا كلية لشيء غير معلوم الحقيقة فوجب أن يكون الله أحق بذلك فإنه حق وإن لم نحط به علما كما أمر الله سبحانه بذلك ولا يخشى غيره وهذا الحذف بخلاف ما جاء في البقرة فلا تخشوهم واخشوني ضمير الجمع يعود على الذين ظلموا من الناس فهم بعض لا كل ظهوروا في الملك بالظلم فالخشية هنا جزئية فأمر سبحانه أن يخشى من جهة ما ظهر كما يجب ذلك من جهة ماستر.

وكذلك حذفت الياء من فبشر عباد و قل يا عباد فإنه خطاب لرسوله عليه السلام على الخصوص فقد توجه الخطاب إليه في فهمنا وغاب العباد كلهم عن علم ذلك فهم غائبون عن شهود هذا الخطاب لا يعلمونه إلا بوساطة الرسول.

وهذا بخلاف قوله يا عبادى لاخوف عليكم فإنها ثبتت لأنه خطاب لهم في الآخرة غير محجوبين عنه جعلنا الله منهم إنه منعم كريم وثبت حرف النداء فإنه أفهمهم نداءه الأخرى في موطن الدنيا في يوم ظهورهم بعد موتهم وفي محل أعمالهم إلى حضورهم يوم ظهورهم الأخرى بعد موتهم وفي محل جزائهم.

وكذلك يا عبادى الذين أسرفوا على ثبت الضمير وحرف النداء في الخط فإنه دعاهم من مقام إسلامهم وحضره امتثالهم إلى مقام إحسانهم ومثله يا عبادى الذين آمنوا في العنكبوت فإنه دعاهم من حضرتهم في مقام إيمانهم إلى حضرتهم ومقام إحسانهم إلى ما لا نعلمه من الزيادة بعد الحسنى.

وكذلك سقطتا في موطن الدعاء مثل رب اغفر لى حذفت الياء لعدم الإحاطة به عند التوجه إلى الله تعالى لغيبتنا نحن عن الإدراك وحذف حرف النداء لأنه أقرب إلينا من أنفسنا وأما قوله وقيله يا رب فأثبت حرف النداء لأنه دعا ربه من مرتبة حضوره معهم في مقام الملك لقوله إن هؤلاء وأسقط حرف ضميره لغيبه عن ذاته في توجهه في مقام الملكوت ورتبة إحسانه في إسلامه.

وكذلك في مثل يا قوم دلالة على أنه خارج عنهم في خطابه كما هو ظاهر في الإدراك وإن

كان متصلا بهم في النسبة الرابطة بينهم في الوجود العلوية من الدلائل.

والقسم الثانى إذا كانت الياء لام الكلمة في الفعل أو الاسم فإنها تسقط.

من حيث يكون معنى الكلمة يعتبر من مبدئه الظاهر شيئا بعد شيء إلى ملكوتية الباطن إلى ما لا يدرك منه إلا إيماننا وتسليما فيكون حذف الياء منبها على ذلك وإن لم يكمل اعتباره في الظاهر من ذلك الخطاب بحسب عرض الخطاب مثل وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما هو ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وقد ابتداء ذلك لهم في الدنيا متصلا بالآخره.

وكذلك وإن الله لهاد الذين آمنوا حذفت لأنه يهديهم بما نصب لهم في الدنيا من الدلائل والعبر إلى الصراط المستقيم برفع درجاتهم في هدايتهم إلى حيث لا غاية قال الله تعالى ولدينا مزيد وكذلك وما أنت بهاد العمى في الروم هذه الهداية هي الكلية على التفصيل بالتوالى التي ترقى العبد في هدايته من الأرباب إلى ما يدركه العيان ليس ذلك للرسول عليه السلام بالنسبة إلى العيان ويدل على ذلك قوله قبلها فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها الآية فهذا النظر من عالم الملك ذاهبا في النظر إلى عالم الملكوت إلى ما لا يدرك إلا إيماننا وتسليما وهذا بخلاف الحرف الذي في النمل وما أنت بهادى العمى فثبتت الياء لأن هذه الهداية كلية كاملة بدليل قوله إنك على الحق المبين.

وكذلك بالواد المقدس و الواد الأيمن هما مبدأ التقديس.

الذى وصفا به فانتقل التقديس واليمن منهما إلى الجمال ذاهبا بهما إلى ما لا يحيط بعلمه إلا الله.

وكذلك واد النمل هو موضع لا ابتداء سماع الخطاب من أخفض الخلق وهي النملة إلى أعلاهم وهو الهدهد والطير ومن ظاهر الناس وباطن الجن إلى قول العفريت إلى قول الذى عنده علم من الكتاب إلى ما وراء ذلك من هداية الكتاب إلى مقام الإسلام لله رب العالمين.

وكذلك وله الجوار المنشآت في البحر سقطت الياء تنبيها على أنها لله من حق إنشائها بعد أن لم تكن إلى ما وراء ذلك مما لا نهاية له من صفاتها.

وكذلك الجوار الكنس حذفت الياء تنبيها على أنها تجرى من محل اتصافها بالخناس إلى محل اتصافها بالكناس وذلك يفهم لأنه اتصف بالخناس عن حركة تقدمت كالنجوم الجارية داخل تحت معنى الكلمة.

فصل في حذف النون.

ويلحق بهذا القسم حذف النون الذى هو لام فعل فيحذف تنبيها على صغر مبدأ الشيء وحقارته وأن منه ينشأ ويزيد إلى ما لا يحيط بعلمه غير الله مثل ألم يك نطفة حذفت النون

تنبيهها على مهانة مبتدأ الإنسان وصغر قدره بحسب ما يدرك هو.

من نفسه ثم يترقى في أطوار التكوين فإذا هو خصيم مبين فهو حين كان نطفة كان ناقص الكون كذلك كل مرتبة ينتهي إليها كونه هي ناقصة الكون بالنسبة لما بعدها فالوجود الدنيوي كله ناقص الكون عن كون الآخر كما قال الله تعالى وإن الدار الآخرة لهي الحيوان.

كذلك وإن تك حسنة يضاعفها حذف النون تنبيهها على أنها وإن كانت صغيرة المقدار حقيرة في الاعتبار فإن إليه ترتيبها وتضاعفها ومثله إن تك مثقال حبة من خردل.

وكذلك أولم تك تأتيكم رسلكم جاءتهم الرسل من أقرب شيء في البيان الذي أقل من مبدأ فيه وهو الحس إلى العقل إلى الذكر ورقوهم من أخفض رتبة وهي الجهل إلى أرفع درجة في العلم وهي اليقين وهذا بخلاف قوله تعالى ألم تكن آياتي تتلى عليكم فإن كون تلاوة الآيات قد أكمل كونه وتم.

وكذلك ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها هذا قد تم كونه.

وكذلك لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب هذا قد تم كونهم غير منفكين إلى تلك الغاية المفعولة لهم وهي مجيء البينة.

وكذلك فلم يك ينفعهم إيمانهم انتفى عن إيمانهم مبدأ الانتفاع وأقله فانتفى أصله.

فصل فيما كتبت الأف فيه واوا على لفظ التفضيم.

وذلك في أربعة أصول مطردة وأربعة أحرف متفرعة.

فالأربعة الأصول هي الصلوة والزكاة والحيوة والربوا.

والأربعة الأحرف قوله في الأنعام والكهف بالغدوة والنور كمشكوة وفي المؤمن النجوة وفي النجم ومنوة.

فأما قوله وما كان صلاتهم إن صلاتي حياتنا الدنيا وما آتيتم من ربا فالرسم بالألف في الكل.

والقصد بذلك تعظيم شأن هذه الأحرف فإن الصلاة والزكاة عمودا الإسلام والحيوة قاعدة النفس ومفتاح البقاء وترك الربا قاعدة الأمان ومفتاح التقوى ولهذا قال اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا إلى قوله فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ويشتمل على أنواع الحرام وأنواع الخبائث وضروب المفسد وهو نقيض الزكاة ولهذا قوبل بينهما في قوله يحق الله الربوا ويربى الصدقات واجتنابه أصل في التصرفات المالية وإنما كتبت بالألف.

في سورة الروم لأنه ليس العام الكلى لأن الكلى منفي في حكم الله عليه بالتحريم وفي نفي الكلى نفي جميع جزئياته.

فإن قلت فلم كتب الزكوة هنا بالواو وهلا جرت على نظم ما قبلها من قوله وما آتيتم من ربا.

قلت لأن المراد بها الكلية في حكم الله ولذلك قال فأولئك هم المضعفون.

وأما كتاب النجوة بالواو فلأنها قاعدة الطاعات ومفتاح السعادات قال الله تعالى ويا قوم مالى أدعوكم إلى النجوة.

وأما الغدوة فقاعدة الأزمان ومبدأ تصرف الإنسان مشتقة من الغدو.

وأما المشكوة فقاعدة الهداية ومفتاح الولاية قال الله تعالى يهدى الله لنوره من يشاء.

وأما منوذة فقاعدة الضلال ومفتاح الشرك والإضلال وقد وصفها الله بوصفين أحدهما يدل على تكثيرهم الإله من مثني ومثلث والثاني يدل على الاختلاف والتغاير فمن معطل ومشبه تعالى الإله عما يقولون.

فصل فى مد الياء وقبضها.

وذلك أن هذه الأسماء لما لازمت الفعل صار لها اعتباران أحدهما من حيث هى.

أسماء وصفات وهذا تقبض منه التاء والثاني من حيث أن يكون مقتضاها فعلا وأثرا ظاهرا في الوجود فهذا تمد فيه كما تمد في قالت وحقت وجهة الفعل والأمر ملكية ظاهرة وجهة الاسم والصفة ملكوتية باطنة.

فمن ذلك الرحمة مدت في سبعة مواضع للعللة المذكورة.

بدليل قوله في أحدها إن رحمت الله قريب من المحسنين فوضعها على التذكير فهو الفعل.

وكذلك فانظر إلى آثار رحمت الله والأثر هو الفعل ضرورة.

والثالث أولئك يرجون رحمت الله.

والرابع في هود رحمت الله وبركاته.

والخامس ذكر رحمت ربك.

والسادس أهم يقسمون رحمت ربك.

والسابع ورحمت ربك خير مما يجمعون.

ومنه النعمة بالهاء إلا في أحد عشر موضعا مدت بها.

في البقرة واذكروا نعمت الله عليكم في آل عمران.

والمائدة وفي إبراهيم موضعان والنحل ثلاثة مواضع وفي لقمان وفاطر والطور.

والحكمة فيها ما ذكرنا أن الحاصلة بالفعل في الوجود تمتد نحو قوله في إبراهيم وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها بدليل قوله إن الإنسان لظلم كفار فهذه نعمة متصلة بالظلم الكفار في تنزيلها وهذا بخلاف التي في سورة النحل وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها كتبت مقبوضة لأنها بمعنى الاسم بدليل قوله إن الله لغفور رحيم فهذه نعمة وصلت من الرب فهي ملكوتية ختمها باسمه عز وجل وختم الأولى باسم الإنسان.

ومن ذلك الكلمة مقبوضة إلا في موضع في الأعراف وتمت كلمت ربك الحسنى هو ما تم لهم في الوجود الأخروي بالفعل الظاهر دليله في الملك وهو.

الاختلاف وتماها أن لها نهاية تظهر في الوجود بالفعل فمدت التاء.

ومنها السنة مقبوضة إلا في خمسة مواضع حيث تكون بمعنى الإهلاك والانتقام الذي في الوجود.

أحدها في الانفال فقد مضت سنت الأولين ويدل عليها أنها من الانتقام قوله قبلها إن ينتهوا يغض لهم ما قد سلف وقوله بعدها وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة.

وفي فاطر فهل ينظرون إلا سنت الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ويدل على أنها بمعنى الانتقام قوله تعالى قبلها ولا يحيق المسكر السيء إلا بأهله وسياق ما بعدها.

وفي المؤمن فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله أما إذا كانت السنة بمعنى الشريعة والطريقة فهي ملكوتية بمعنى الاسم تقبض تاؤها كما في الأحزاب سنة الله في الذين خلوا من قبل أي حكم الله وشرعه.

وفي الاسراء سنت من قد أرسلنا قبلك من رسلنا.

ومنه بقيت الله فرد مدت تاؤه لأنه بمعنى ما يبقى في أموالهم من الربح المحسوس لأن الخطاب إنما هو فيها من جهة الملك.

ومنه فطرت الله فرد وصفها بأنها فطر الناس عليها فهي فصل خطاب في الوجود كما جاء كل مولود يولد على الفطرة الحديث.

ومنه قرت عين لى ولك فرد مدت تاؤه لأنه بمعنى الفعل إذ هو خبر عن موسى وهو موجود حاضر في الملك وهذا بخلاف قرأ أعين فإنه هنا بمعنى الاسم وهو ملكوتي إذ هو غير حاضر.

ومنه ومعصيت الرسول مدت في موضعين في سورة المجادلة لأن معناها الفعل والتقدير ولا تتناجوا بأن تعصوا الرسول ونفس هذا النجو الواقع منهم في الوجود هو فعل معصية لوقوع النهي عنه.

ومنه اللعنة مدت في موضعين في آية المباهلة وفي آية اللعان وكونهما بمعنى الفعل ظاهر.

ومنه الشجرة في موضع إن شجرت الزقوم لأنها بمعنى الفعل اللازم وهو تزقمها بالأكل بدليل قوله تعالى في البطون فهذه صفة فعل كما في الواقعة لآكلون من شجر من زقوم وهذا بخلاف قوله أذلك خير نزلًا.

أم شجرة الزقوم فإن هذه وصفها بأنها فتنة للظالمين وأنها شجرة تخرج في أصل الجحيم فهو حلية للاسم فلذلك قبضت تأوها.

ومنه الجنة مدت في موضع واحد في الواقعة وجنت نعيم لكونها بمعنى فعل التنعم بالنعيم بدليل اقترانها بالروح والريحان وتأخرها عنهما وهما من الجنة فهذه جنة خاصة بالمنعم بها وأما من ورثة جنة النعيم وإن يدخل جنة نعيم فإن هذا بمعنى الاسم الكلي.

ولم تمد تصلية جحيم لأنها اسم ما يفعل بالكذب في الآخرة أخبرنا الله بذلك فالمؤمن يعلمه تصديقًا ولا يحذف لفعل أبداً والضابط لذلك أن ما كان بمعنى الاسم لم تمد تأوه مثل زهرة الحياة الدنيا وصبغة الله وزلزلة الساعة وتحلة أيمانكم ورحلة الشتاء والصيف وحمالة الحطب.

ومنه ومريم ابنت عمران مدت التاء تنبيها على معنى الولادة والحدوث من النطفة المهيئة ولم يضاف في القرآن ولد إلى الد ووصف به اسم الولد إلا عيسى وأمه عليهما السلام لما اعتقد النصراني فيهما أنهما إلهان فنبه سبحانه بإضافتهما الولادية على جهة حدوثهما بعد عدمهما حتى أخبر تعالى في موطن بصفة.

الإضافة دون الموصوف وقال وجعلنا ابن مريم وأمه آية لما غلوا في إلهيته أكثر من أمه كما نبه تعالى على حاجتهما وتغير أحوالهما في الوجود بلحقهما ما يلحق البشر قال الله تعالى كانا يأكلان الطعام.

ومنه امرأة هي في سبعة مواضع وهي خمس من النساء امرأت عمران و امرأت فرعون و امرأت نوح و امرأت لوط و امرأت العزيز كلها ممدودة تنبيها على فعل التبعل الصلبة وشدّة الموصلة والمخالطة والانتلاف في الوجود والمحسوس وأربع منهن منفصلات في بواطن أمرهن عن بعولتهن بأعمالهن وواحدة خاصة واصلت بعلاها باطنا وظاهرا وهي امرأت عمران فجعل الله لها ذرية طيبة وأكرمها بذلك وفضلها على العالمين وواحدة من الأربع انفصلت بباطنها عن بعلاها طاعة لله وتوكلا عليه وخوفا منه فنجأها وأكرمها وهي امرأت فرعون واشتنتان منهن انفصلتا عن أزواجهما كفرا بالله فأهلكهما الله ودمرهما ولم ينتفعا بالوصلة الظاهرة مع أنها أقرب وصلة بأفضل أحباب الله كما لم تضر امرأت فرعون وصلتها الظاهرة بأخبث عبيد الله وواحدة انفصلت عن بعلاها بالباطن اتباعا للهوى وشهوة نفسها فلم تبلغ من ذلك مرادها مع تمكنها من الدنيا واستيلائها على ما مالت إليه بحبها وهو في بيتها وقبضتها فلم يغن ذلك عنها

شيئاً وقوتها وعزتها إنما كانا لها من بعلمها العزيز ولم ينفعها ذلك في الوصول إلى إرادتها مع عظيم كيدها كما لم يضر يوسف ما امتحن به منها ونجاه الله من السجن ومكن له في الأرض وذلك بطاعته لربه ولا سعادته إلا بطاعة الله ولا شقاؤه إلا بمعصيته فهذه كلها عبر وقعت بالفعل في الوجود في شأن كل امرأة منهن فلذلك مدت تاءاتهن.

فصل في الفصل والوصل.

اعلم أن الموصول في الوجود توصل كلماته في الخط كما توصل حروف الكلمة الواحدة والمفصول معنى في الوجود يفصل في الخط كما تفصل كلمة عن كلمة.

فمنه إنما بالكسر كله موصول إلا واحداً إن ما تواعدون لآت لأن حرف ما هنا وقع على مفصل فمنه خير موعود به لأهل الخير ومنه شر موعود به لأهل الشر فمعنى ما مفصول في الوجود والعلم.

ومنه إنما بالفتح كله موصول إلا حرفان وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن ما يدعون من دونه الباطل وقع الفصل عن حرف التوكيد إذ ليس لدعوى غير الله وصل في الوجود إنما وصلها في العدم والنفي بدليل قوله تعالى عن المؤمن أنها تدعونني إليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة فوصل أنها في النفي وفصل في الإثبات لا لانفصاله عن دعوة الحق.

ومنه كلما موصول كله إلا ثلاثة.

في النساء كل ما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فما ردوا إليه ليس شيئاً واحداً في الوجود بل أنواع مختلفة في الوجود وصفة مردهم ليست واحدة بل متنوعة فانفصل ما لأنه لعموم شيء مفصل في الوجود.

وفي سورة إبراهيم وآتاكم من كل ما سألتموه فحرف ما واقع على أنواع مفصلة في الوجود.

وفي قد أفلح كل ما جاء أمة رسولها كذبوه والأمم مختلفة في الوجود فحرف ما وقع على تفاصيل موجوده لتفصل وهذا بخلاف قوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون فإن هؤلاء هم بنو إسرائيل أمة واحدة بدليل قوله فلم تقتلون أنبياء الله والمخاطبون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتلوا الأنبياء إنما باشره آبائهم لكن مذهبهم في ذلك واحد فحرف ما إنما يشمل تفاصيل الزمان وهو تفصيل لا مفصل له في الوجود إلا بالعرض والتوهم لا بالحس فوصلت كل لاتصال الأزمنة في الوجود وتلازم أفرادها المتوهم.

وكذلك كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا هذا موصول لأن حرف ما جاء لتعميم الأزمنة فلا تفصيل فيها في الوجود وما رزقوا هو غير مختلف لقوله تعالى وأتوا به متشابها.

ومنه أينما موصول إذا كانت ما غير مختلفة الأقسام في الفعل الذي بعدها مثل أينما يوجهه فأينما تولوا أينما ثقفوا أخذوا أينما تكونوا يدرككم الموت فهذه كلها لم تخرج عن الأين الملكي وهو متصل حسا ولم يختلف فيه الفعل الذي مع ما وتفصل أين حيث تكون ما مختلفة الأقسام في الوصف الذي بعدها مثل أين ما كنتم تعبدون وهو معكم أين ما كنتم أين ما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس.

ومنه بئسما موصول إلا ثلاثة أحرف اثنان في البقرة بئس ما اشتروا به أنفسهم بئس ما يأمركم به أيمانكم وفي الأعراف بئس ما خلفتموني.

فحرف ما ليس فيه تفصيل لأنه بمعنى واحد في الوجود من جهة كونه باطلا مذموما على خلاف حال ما في المائدة ترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون فحرف ما يشتمل على الأقسام الثلاثة التي ذكرت قبل وكذلك لبئس ما قدمت لهم أنفسهم حرف ما مفصول لأنه يعمل ما بعده من الأقسام.

ومنه يوم هم على النار يفتنون يوم هم بارزون حرفان فصل الضمير منهما لأنه مبتدأ وأضيف اليوم إلى الجملة المنفصلة عنه.

ويومهم الذي فيه يصعقون ويومهم الذي يوعدون وصل الضمير لأنه مفرد فهو جزء الكلمة المركبة من اليوم المضاف والضمير المضاف إليه.

ومنه في ما مفصول أحد عشر حرفا.

في البقرة في ما فعلن في أنفسهن من معروف وذلك لأن ما يقع على فرد واحد من أنواع ينفصل بها المعروف في الوجود و على البدلية أو الجمع يدل على ذلك تنكيره المعروف ودخول حرف التبعية عليه فهو حسي يقسم وحرف ما وقع على كل واحد منهما على البدلية أو الجمع وأما قوله فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف فهذا موصول لأن ما واقعة على شيء واحد غير مفصل بذلك عليه وصفه بالمعروف.

وكذلك في ما اشتتهت أنفسهم خالدون وهو مفصول لأن شهوات الأنفس مختلفة أو مفصلة في الوجود كذلك فتدبره في سائرهما.

ومنه لكيلا موصول في ثلاثة مواضع وباقيها منفصل وإنما يوصل حيث يكون حرف النفي دخل على معنى كلي فيوصل لأن نفي الكلي نفي لجميع جزئياته فعلة نفيه هي علة نفي أجزائه وليس للكلي المنفي أفراد في الوجود وإنما.

ذلك فيه بالتوهم ويفصل حيث يكون حرف النفي دخل على جزئي فإن نفي الجزئي لا يلزم منه نفي الكلي فلا تكون علة نفي الجمع.

لكيلا يعلم من بعد علم شيئا في الحج وفي الأحزاب لكيلا يكون عليك حرج وفي الحديد

لكيلا تأسوا على ما فاتكم.

فهذه هي الموصولة وهي بخلاف لكى لا يعلم بعد علم شيئا في النحل لأن الظرف في هذا خاص الاعتبار وهو في الأول عام الاعتبار لدخول من عليه وهذا كقوله تعالى عن أهل الجنة إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين اختص المظروف بقبل في الدنيا ففيها كانوا مشفقين خاصة وقال تعالى إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم فهذا الظرف عام لدعائهم بذلك في الدنيا والآخرة فلم يختص المظروف بقبل بالدنيا.

وكذلك لكى لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا فهذا المنفى هو حرج مقيد بظرفين.

وكذلك كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم فهذا النفى هو كون ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى دولة بين الأغنياء من المؤمنين وهذه قيود كثيرة.

ومن ذلك هم ونحوه من الضمائر تدل على جملة المسمى من غير تفصيل والإضمار حال لا صفة وجود فلا يلزمها التقسيم الوجودى إلا الوهمى الشعرى والخطأ بما يرسم على العلم الحق.

ومن ذلك مال أربعة أحرف مفصولة وذلك أن اللام وصلة إضافية فقطعت حيث تقطع الإضافة في الوجود.

فأولها في سورة النساء فمال هؤلاء القوم هذه الإشارة للفريق الذين نافقوا من القوم الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة فقطعوا وصل السيئة بالحسنة في الإضافة إلى الله ففارقوا بينهما كما أخبر سبحانه والله قد وصل ذلك وأمر به في قوله قل كل من عند الله فقطعوا في الوجود ما أمر الله به أن يوصل فقطع لام وصلهم في الخط علامة لذلك وفيه تنبيه على أن الله يقطع وصلهم بالمؤمنين وذلك في يوم الفصل يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم.

والثاني في سورة الكهف ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة وهؤلاء قطعوا بزعمهم وصل جعل الموعد لهم بوصل إحصاء الكتاب وعدم مغادرته لشيء من أعمالهم في إضافتها إلى الله فلذلك ينكرون على الكتاب في الآخرة ودليل ذلك ظاهر من سياق خبرهم في تلك الآيات من الكهف.

والثالث في سورة الفرقان وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام فقطعوا وصل الرسالة لأكل الطعام فأنكروا فقطعوا قولهم هذا ليزول عن اعتقادهم أنه رسول فقطع اللام علامة لذلك.

والرابع في المعارج فمال الذين كفروا قبلك مهطعين هؤلاء الكفار تفرقوا جماعات مختلفات كما يدل عليه عن اليمين وعن الشمال عزين قطعوا وصلهم في قلوبهم بمحمد صلى الله عليه

وسلم فقطع الله طمعهم في دخول الجنة ولذلك قطعت اللام علامة عليه.

ومن ذلك ابن أم في الأعراف مفصول على الأصل وفي طه ابنؤم موصول لسر لطيف وهو أنه لما أخذ موسى برأس أخيه اعتذر إليه فناداه من قرب على الأصل الظاهر في الوجود ولما تمادى ناداه بحرف النداء ينبهه لبعده عنه في الحال لا في المكان مؤكدا لوصلة الرحم بينهما بالربط فلذلك وصل في الخط ويدل عليه نصب الميم ليجمعهما الاسم بالتعميم.

ومن ذلك ستة أحرف لا توصل بما بعدها وهي الألف والواو والذال والذال والراء والزاي لأنها علامات لانفصالات ونهايات وسائر الحروف توصل في الكلمة الواحد.

فصل في بعض حروف الإدغام.

فمنه عن ما نهوا عنه فرد ظهر فيه النون وقطع عن الوصل لأن معنى ما عموم كلى تحته أنواع مفصلة في الوجود غير متساوية في حكم النهي عنها ومعنى عن المجاوزة للكل مجاوزة لكل واحد من جزئياته ففصل علامة لذلك.

وكذلك من ما ثلاثة أحرف مفصولة لا غير.

في النساء من ما ملكت أيمانكم وفي الروم هل لكم من ما ملكت أيمانكم وفي المنافقين وأنفقوا من ما رزقناكم.

وحرف ما في هذه كلها مقسم في الوجود بأقسام منفصلة غير متساوية في الأحكام وهي بخلاف قوله مما كتبت أيديهم فإنها وإن كان تحتها أقسام كثيرة فهي غير مختلفة في وصفها بكتب أيديهم فهو نوع واحد يقال على معنى واحد من تلك الجهة هو في إفراده بالسوية.

وكذلك أم من بالفصل أربعة أحرف لا غير.

في النساء أم من يكون عليهم وكيلا وفي التوبة أم من أسس بنيانه وفي الصافات أم من خلقنا وفي السجدة أم من يأتي.

فهذه الأربعة الأحرف من فيها تقسم في الوجود بأنواع مختلفة في الأحكام بخلاف غيرها مثل أفمن يمشى مكبا على وجهه أهدى أمن يمشى فهذا موصول لأنه من نوع واحد حيث يمشى على صراط مستقيم وكذا أمن جعل الأرض قرارا لا تفاصيل تحتها في الوجود.

وكذلك عن من مفصول.

حرفان في النور عن من يشاء وفي النجم عن من تولى حرف من فيهما كلى وحرف عن للمجاوزة عن الكلى مجاوزة لجميع جزئياته دون العكس فلا وصلة بين الجزئين في الوجود فلا يوصلان في الخط.

وكذلك ممن موصول كله لأن من بفتح الميم جزئي بالنسبة إلى ما فمعناه أزيد من جهة

المفهوم ومعنى ما أزيد من جهة العموم والزائد من جهة المفهوم منفصل وجودا بالحصص والحصّة منه لا تنفصل والزائد من جهة المفهوم لا ينفصل وجودا.

وكذلك وإن ما نرينك بعض الذى نعدهم فى سورة الرعد فردّه مفصولة ظهر فيها حرف الشرط فى الخط لوجهين أحدهما أن الجواب المرتب عليه بالفاء ظاهر فى موطن الدنيا وهو البلاغ بخلاف قوله فإما نرينك فإنه أخفى فيه حرف الشرط فى الخط لأن الجواب المرتب عليه بالفاء خفى عنا وهو الرجوع إلى الله والثانى أن القصة الأولى منفصلة من الشرط وجوابه وانقسم الجواب إلى جزأين أحدهما الترتيب بالفاء وهو البلاغ والثانى المعطوف عليه وهو الحساب وأحدهما فى الدنيا والآخرة فى الآخرة والأول ظاهر لنا والثانى خفى عنا.

وهذا الانقسام صحيح فى الوجود فقد انقسمت هذه الشرطية إلى شرطين لانفصال.

جوابها إلى قسمين متغايرين ففصل حرف الشرط علامة لذلك وإذا انفصلت لزم كتبه على الوقف والشرطية الأخرى لا تنفصل بل هى واحدة لإيجاد جوابها فانفصال حرف الشرط علامة لذلك.

وكذلك فإن لم يستجيبوا لك فرد فى القصص ثابت النون وفى هود فإلم يستجيبوا لكم فرد بغيرنون أظهر حرف الشرط فى الأول لأن جوابه المترتب عليه بالفاء هو فاعلم متعلق بشيء ملكوتى ظاهر سفلى وهو اتباعهم أهواءهم وأخفى فى الثانى لأن جوابه المترتب عليه بالفاء هو علم متعلق بشيء ملكوتى خفى علوى وهو إنزال القرآن بالعلم والتوحيد.

ومن ذلك أن لن كله مفصول إلا حرفان ألن يجعل لكم موعدا فى الكهف ألن يجمع عظامه فى القيامة سقطت النون منهما فى الخط تنبيها على أن ما زعموا وحسبوا هو باطل فى الوجود وحكم ما ليس بمعلوم نسبوه إلى الحى القيوم فأدغم حرف توكيدهم الكاذب فى حرف النفى السائب هو بخلاف قوله زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا فهؤلاء لم ينسبوا ذلك لفاعل إذ ركب الفعل لما لم يسم فاعله وأقيموا فيه مقام الفاعل فعدم بعثهم تصوره من أنفسهم وحكموا به عليها توهمها فهو كاذب من حيث حكموا به على مستقبل الآخرة ولكونه حقا بالنسبة إلى دار الدنيا الظاهرة ثبت التوكيد ظاهرا وأدغم فى حرف النفى من حيث الفعل المستقبل الذى هو فيه كاذب.

ومن ذلك كل ما فى القرآن أن لا فهو موصول إلا عشرة مواضع فهى مفصولة تكتب النون فيها باتفاق وذلك حيث ظهر فى الوجود صحة توكيد القضية ولزومها.

أولها فى الأعراف أن لا أقول على الله إلا الحق وأن لا يقولوا على الله إلا الحق.

وأن لا ملجأ من الله فى التوبة.

أن لا إله إلا هو وأن لا تعبدوا إلا الله إني أخاف فى هود.

و أن لا تشرك بى شيئا فى الحج.

و أن لا تعبدوا الشيطان فى يس.

و أن لا تعلوا على الله فى الدخان.

و أن لا يشركن بالله شيئا فى الممتحنة.

و أن لا يدخلنها فى القلم.

و واحد فيه خلاف أن لا إله إلا أنت فى الأنبياء.

فتأمل كيف صح فى الوجود هذا التوكيد الأخير فلم يدخلها عليهم مسكين على غير ما قصدوا وتخلوا فيه.

وكذلك لام التعريف المدغمة فى اللفظ فى مثلها أو غيرها لما كانت للتعريف وشأن المعرف أن يكون أبين وأظهر لا أخفى وأستر ظهرت فى الخط ووصلت بالكلمة لأنها صارت جزءا منها حيث هى معرفة بها هذا هو الأصل وقد حذف حيث يخفى معنى الكلمة مثل الليل فإنه بمعنى مظلّم لا يوضح الأشياء بل يسترها ويخفيها وكونه واحدا إما للجزئى أو للجنس فأخفى حرف تعريفه فى مثله فإن تعين للجزئى بالتأنيث رجع إلى الأصل ومثل الذى والتى وتثنيتهما وجمعهما فإنه مبهم فى المعنى والكم لأن أول حده للجزئى وللجنس للثلاث أو غيرها ففيه ظلمة الجهل كالليل ومثل التى فى الإيجاب فإن لام التعريف دخلت على لا النافية وفيها ظلمة العدم كالليل ففى هذه الظلمات الثلاث يخفى حرف التعريف.

وكذلك الأيكة نقلت حركة همزتها على لام التعريف وسقطت همزة الوصل لتحريك اللام وحذفت ألف عضد الهمزة ووصل اللام فاجتمعت الكلمتان فصارت ليكه علامة على اختصار وتلخيص وجمع فى المعنى وذلك فى حرفين أحدهما فى الشعراء جمع فيه قصتهم مختصرة وموجزة فى غاية البيان وجعلها جملة فهى آخر قصة فى السورة بدليل قوله إن فى ذلك لآية فأفردا والثانى فى ص جمع الأمم فيها بأقاربهم وجعلهم جهة واحدة هم آخر أمة فيها ووصف الجملة قال تعالى أولئك الأحزاب وليس الأحزاب وصفا لكل منهم بل هو وصف جميعهم.

وجاء بالانفصال على الأصل حرفان نظير هذين الحرفين أحدهما فى الحجر وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين أفردهم بالذكر والوصف والثانى فى ق وأصحاب الأيكة جمعوا فيه مع غيرهم ثم حكم على كل منهم لا على الجملة قال تعالى كل كذب الرسل فحيت يعتبر فيهم التفضيل فصل لام التعريف وحيث يعتبر فيهم التوصيل وصل للتخفيف.

وكذلك لتخذت عليه أجرا حذفت الألف ووصلت لأن العمل فى الجدار قد حصل فى الوجود فلزم عليه الأجر واتصل به حكما بخلاف لاتخذوك خليلا ليس فيه وصلة للزوم.

فصل فى حروف متقاربة تختلف فى اللفظ.

لاختلاف المعنى.

مثل وزاده بسطة فى العلم والجسم وزادكم فى الخلق بصطة يبسط الزق لمن يشاء والله يقبض ويبسط فبالسين السعة الجزئية كذلك علة التقيد وبالصاد السعة الكلية بدليل علو معنى.

الإطلاق وعلو الصاد مع الجهاره والإطباق.

وكذلك فأتوا بسوره فى أى صورته.

فضرب بينهم بسور ونفخ فى الصور فبالسين ما يحصر الشئ خارجا عنه وبالصاد ما تضمنه منه.

وكذلك يعلم ما يسرون وكانوا يصرون فبالسين من السر وبالصاد من التمدادى.

وكذلك يسحبون فى النار و منا يصحبون فبالسين من الجر وبالصاد من الصحبة.

وكذلك نحن قسمنا بينهم وكم قسمنا بالسين تفريق الأرزاق والإنعام وبالصاد تفريق الإهلاك والإعدام.

وكذلك وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة بالصاد منعمة بما تشتهي الأنفس وبالطاء منعمة بما تلذ الأعين وهذا الباب كثير يكفى فيه اليسير.

فصل فى كتابة فواتح السور.

كتبوا آلم و آلر و آلر موصولا.

إن قيل لم وصلوه والهاء مقطع لا ينبغى وصله لأنه لو قيل لك ما هجاء زيد قلت زاي ياء دال وتكتبه مقطعا لتفرق بين هجاء الحروف وقراءته.

قيل إنما وصلوه لأنه ليس هجاء لاسم معروف وإنما هى حروف اجتمعت يراد بكل حرف معنى.

فإن قيل لم قطعوا حم عسق ولم يقطعوا آلمص و كهيعص.

قيل حم قد جرت فى أوائل سبع سور فصارت اسما للسور فقطعت مما قبلها.

وجوزوا فى ق والقرآن و ص والقرآن وجهين من جزمهما فهما حرفان ومن كسر آخرهما فعلى أنه أمر كتب على لفظهما.

النوع السادس والعشرون

معرفة فضائله

وقد صنف فيه أبو بكر بن أبي شيبة وأبو عبيد القاسم بن سلام والنسائي وغيرهم وقد صح فيه أحاديث باعتبار الجملة وفي بعض السور بالتعيين وأما حديث أبي كعب رضى الله عنه في فضيلة سورة فحديث موضوع.

قال ابن الصلاح ولقد أخطأ الواحدى المفسر ومن ذكره من المفسرين في إيداعه تفاسيرهم. قلت وكذلك الثعلبي لكنهم ذكروه بإسناد فاللوم عليهم يقل بخلاف من ذكره بلا إسناد وجزم به كالزَمْخَشَرى فإن خطاه أشد.

وعن نوح بن أبى مريم أنه قيل له من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة فقال إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبى حنيفة ومغازى محمد بن إسحاق فوضعت هذه الأحاديث حسبة.

ثم قد جرت عادة المفسرين ممن ذكر الفضائل أن يذكرها في أول كل سورة لما فيها من الترغيب والحث على حفظها إلا الزَمْخَشَرى فإنه يذكرها في أواخرها.

قال مجد الأئمة عبد الرحيم بن عمر الكرمانى سألت الزَمْخَشَرى عن العلة في ذلك فقال لأنها صفات لها والصفة تستدعى تقديم الموصوف.

وقد روى البخارى رحمه الله حديث خيركم من تعلم القرآن وعلمه وروى أصحاب السنن في حديث إلهى من شغله القرآن عن ذكرى ومسألتي أعطيته أفضل.

ما أعطى السائلين و فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه وقال عليه السلام ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه قال أبو النضر يعنى القرآن.

وروى أحمد من حديث أنس رضى الله عنه أهل القرآن هم أهل الله وخاصته وروى مسلم من حديث عمر رضى الله عنه إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين وقدم صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد في القبر أكثرهم قرآنا.

النوع السابع والعشرون.

معرفة خواصه.

وقد صنف فيه جماعة منهم التميمي وأبو حامد الغزالي قال بعضهم وهذه الحروف التي في أوائل السور جعلها الله تعالى حفظا للقرآن من الزيادة والنقصان قال تعالى إنا نحن نزلنا

الذكر وأنا له لحافظون.

وذكر بعضهم أنه وقف على أن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه كان يكتبها على ما يريد حفظه من الأموال والمتاع فيحفظ.

وأخبر رجل من أهل الموصل قال كان الكيا الهراسى الإمام رحمه الله إذا ركب في رحلة يقول هذه الحروف التي في أوائل السور فسئل عن ذلك فقال ما جعل ذلك في موضع أو كتب في شيء إلا حفظ تاليها وماله وأمن في نفسه من التلف والغرق.

وحكى عن الشافعى رحمه الله أنه شكى إليه رجل رمدا فكتب إليه في رقعته بسم الله الرحمن الرحيم فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد للذين آمنوا هدى وشفاء فعلق الرجل ذلك عليه فبرأ.

وكان سفيان الثورى يكتب للمطلقة رقعة تعلق على قلبها إذا السماء انشقت.

وأذنت لربها وحقت وإذا الأرض مدت وألقت فاخرج منها فخرج على قومه.

وروى ابن قتيبة قال كان رجل من الصالحين يحب الصلاة بالليل وتثقل عليه فشكا ذلك لبعض الصالحين فقال إذا أويت إلى فراشك فاقرأ قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي إلى قوله مددا ثم أضمر في أى وقت أضمرت فإنك تقوم فيه قال ففعلت فقامت في الوقت المعين.

قال الغزالي وكان بعض الصالحين في أصبهان أصابه عسر البول فكتب في صحيفة البسملة وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة دكادكا وألقى عليه الماء وشربه فيسر عليه البول وألقى الحصى.

وحكى الثعلبى في تفسيره أن قوله تعالى لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون يكتب على كاغد ويوضع على شق الضرس الوجيه يبرأ بإذن الله تعالى.

ويحكى أن الشيخ أبا القاسم القشيري رأى النبى صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم مالى أراك محزوناً فقال ولدى قد مرض واشتد عليه الحال فقال له أين أنت عن آيات الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين وشفاء لما في الصدور فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم.

يتفكرون وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وإذا مرضت فهو يشفين قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء فقرأ هذه الآيات عليه ثلاث مرات فبرأ.

وحكى ابن الجوزى عن ابن ناصر عن شيوخه عن ميمونة بنت شاقولة البغدادية رضى الله عنها قالت أذا جار لنا فصليت ركعتين وقرأت من فاتحة كل سورة آية حتى ختمت القرآن وقلت اللهم اكفنا أمره ثم نمت وفتحت عيني وإذا به قد نزل وقت السحر فزلت قدمه فسقط ومات.

وحكى عن ابنها أنه كان في دارها حائط له جوف فقالت هات رقعة ودواء فناولتها فكتبت في الرقعة شيئاً وقالت دعه في ثقب منه ففعلت فبقى نحواً من عشرين سنة فلما ماتت ذكرت ذلك القرطاس فقمت فأخذته موقع الحائط فإذا في الرقعة إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا يا ممسك السموات والأرض أمسكه.

تنبيه.

هذا النوع والذي قبله لن ينتفع به إلا من أخلص لله قلبه ونيته وتدبر الكتاب في عقله وسمعه وعمر به قلبه واعمل به جوارحه وجعله سميّره في ليله ونهاره وتمسك به وتدبره هنالك تأتيه الحقائق من كل جانب وإن لم يكن بهذه الصفة كان فعله.

مكذبا لقوله كما روى أن عارفا وقعت له واقعة فقال له صديق له نستعين بضلان فقال أخشى أن تبطل صلاتي التي تقدمت هذا الأمر وقد صليتها قال صديقه وأين هذا من هذا قال لأنني قلت في الصلاة إياك نعبد وإياك نستعين فإن استعنت بغيره كذبت والكذب في الصلاة يبطلها وكذلك الاستعاذه من الشيطان الرجيم لا تكون إلا مع تحقق العداوة فإذا قبل إشارته الشيطان واستنصحه فقد كذب قوله فبطل ذكره.

النوع الثامن والعشرون.

هل في القرآن شيء أفضل من شيء.

وقد اختلف الناس في ذلك فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر وأبو حاتم بن حبان وغيرهم إلى أنه لا فضل لبعض على بعض لأن الكل كلام الله وكذلك أسماؤه تعالى لا تفاضل بينهما وروى معناه عن مالك قال يحيى بن يحيى تفضيل بعض القرآن على بعض خطأ وكذلك كره مالك أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها احتجاجاً بأن الأفضل يشعر بنقص المفضول وكلام الله حقيقة واحدة لا نقص فيه.

قال ابن حبان في حديث أبي بن كعب رضى الله عنه ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل مثل أم القرآن إن الله لا يعطى لقارئ التوراة والإنجيل من الثواب مثل ما يعطى لقارئ أم القرآن إذ الله بفضل هذه الأمة على غيرها من الأمم وأعطاهما من الفضل على قراءة كلامه أكثر مما أعطى غيرها من الفضل على قراءة كلامه قال وقوله أعظم سورة أراد به في الأجر لا أن بعض القرآن أفضل من بعض.

وقال قوم بالتفضيل لظواهر الأحاديث ثم اختلفوا فقال بعضهم الفضل راجع إلى عظم الأجر ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلا وقيل بل يرجع لذات اللفظ وأن ما تضمنه قوله تعالى وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو

الرحمن الرحيم وآية الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الإخلاص من الدلالات على وحدانيته وصفاته ليس موجودا مثلا في تبت يدا.

أبى لهب وما كان مثلها فالتفضيل إنما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها لا من حيث الصفة وهذا هو الحق.

وممن قال بالتفضيل إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء.

وتوسط الشيخ عز الدين فقال كلام الله في الله أفضل من كلام الله في غيره ف قل هو الله أحد أفضل من تبت يدا أبى لهب وعلى ذلك بنى الغزالي كتابه المسمى بجواهر القرآن واختاره القاضي أبو بكر بن العربي.

لحديث أبى سعيد بن المعلى في صحيح البخارى إني لأعلمك سورة هي أعظم السور في القرآن قال الحمد لله رب العالمين.

ولحديث أبى بن كعب في الصحيحين قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم أى آية في كتاب الله أعظم قلت الله ورسوله أعلم قال يا أبى اتدرى أى آية في كتاب الله أعظم قال قلت الله لا إله إلا هو الحى القيوم قال فضرب في صدرى وقال ليهنك العلم أبا المنذر.

وأخرج الحاكم في مستدركه بسند صحيح عن أبى هريرة سيده أى القرآن آية الكرسي.

وفي الترمذى غريبا عنه مرفوعا لكل شئ سنام وإن سنام القرآن سورة البقرة فيها آية الكرسي.

وروى ابن عيينة في جامعه عن أبى صالح عنه فيها آية الكرسي وهى سنام أى القرآن ولا تقرأ في دار فيها شيطان إلا خرج منها وهذا لا يعارض ما قبله بأفضلية الفاتحة لأن تلك باعتبار السور وهذه باعتبار الآيات.

وقال القاضي شمس الدين الخوى كلام الله أبلغ من كلام المخلوقين وهل يجوز.

أن يقال بعض كلامه أبلغ من بعض جوزه بعضهم لقصور نظرهم وينبغى أن يعلم أن معنى قول القائل هذا الكلام أبلغ من هذا الكلام أن هذا في موضعه له حسن ولطف وذاك في موضعه له حسن ولطف وهذا الحسن في موضعه أكمل من ذاك في موضعه فإن من قال إن قل هو الله أحد أبلغ من تبت يدا أبى لهب يجعل المقابلة بين ذكر الله وذكر أبى لهب وبين التوحيد والدعاء على الكافرين وذلك غير صحيح بل ينبغى أن يقال تبت يدا أبى لهب دعاء عليه بالخسران فهل توجد عبارة للدعاء بالخسران أحسن من هذه وكذلك في قل هو الله أحد لا توجد عبارة تدل على الوحدانية أبلغ منها فالعالم إذا نظر إلى تبت يدا أبى لهب وتب في باب الدعاء والخسران ونظر إلى قل هو الله أحد في باب التوحيد لا يمكنه أن يقول أحدهما أبلغ من الآخر وهذا القيد يغفل عنه بعض من لا يكون عنده علم البيان.

قلت ولعل الخلاف في هذه المسألة يلفت عن الخلاف المشهور إن كلام الله شيء واحد أولا عند الأشعرى أنه لا يتنوع في ذاته إنما هو بحسب متعلقاته.

فإن قيل فقد قال تعالى فيه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فجعله شيئين وأنتم تقولون بعدمه وأنه صفة واحدة.

قلنا من حيث أنه كلام الله لا مزية لشيء منه على شيء ثم قولنا شيء منه يوهم التبعض وليس لكلام الله الذي هو صفته بعض ولكن بالتأويل والتفسير وفهم السامعين اشتمل على جميع أنواع المخاطبات ولولا تنزله في هذه المواقع لما وصلنا إلى فهم شيء منه.

وقال الحليمي قد ذكرنا أخبار تدل على جوار المفاضلة بين السور والآيات وقال الله تعالى نأت بخير منها أو مثلها ومعنى ذلك يرجع إلى أشياء.

أحدها أن تكون آيتا عمل ثابتتان في التلاوة إلا أن إحداها منسوخة والأخرى ناسخة فنقول إن الناسخ خير أي أن العمل بها أولى بالناس وأعود عليهم وعلى هذا فيقال آيات الأمر والنهي والوعد والوعيد خير من آيات القصص لأن القصص إنما أريد بها تأكيد الأمر والنهي والتبشير ولا غنى بالناس عن هذه الأمور وقد يستغنون عن القصص فكل ما هو أعود عليهم وانفع لهم مما يجرى مجرى الأصول خير لهم مما يحصل تبعا لما لا بد منه.

والثاني أن يقال إن الآيات التي تشتمل على تعديد أسماء الله تعالى وبيان صفاته والدلالة على عظمته وقديسيته أفضل أو خير بمعنى أن مخبراتها أسنى وأجل قدرا.

والثالث أن يقال سورة خير من سورة أو آية خير من آية بمعنى أن القارئ يتعجل بقراءتها فائده سوى الثواب الآجل ويتأدى منه بتلاوتها عبادة كقراءة آية الكرسي وسورة الإخلاص والمعوذتين فإن قارئها يتعجل بقراءتها الاحتراز مما يخشى والاعتصام بالله جل ثناؤه ويتأدى بتلاوتها منه لله تعالى عبادة لما فيها من ذكر اسم الله تعالى جده بالصفات العلا على سبيل الاعتقاد لها وسكون النفس إلى فضل الذكر وبركته فأما آيات الحكم فلا يقع بنفس تلاوتها إقامة حكم وإنما يقع بها علم.

قال ثم لو قيل في الجملة إن القرآن خير من التوراة والإنجيل والزيور بمعنى أن التعبد بالتلاوة والعمل واقع به دونها والثواب بحسب بقراءته لا بقراءتها أو أنه من.

حيث الإعجاز حجة النبي المبعوث وتلك الكتب لم تكن معجزة ولا كانت حجج أولئك الأنبياء بل كانت دعوتهم والحجج غيرها وكان ذلك أيضا نظير ما مضى.

وقد يقال إن سورة أفضل من سورة لأن الله تعالى اعتد قراءتها كقراءة أضعافها مما سواها وأوجب بها من الثواب ما لم يوجب بغيرها وإن كان المعنى الذي لأجله بلغ بها هذا المقدار لا يظهر لنا كما يقال إن قوما أفضل من قوم وشهرا أفضل من شهر بمعنى أن العبادة فيه تفضل

على العبادة في غيره والذنب يكون أعظم من الذنب منه في غيره وكما يقال إن الحرم أفضل من الحِل لأنه يتأدى فيه من المناسك ما لا يتأدى في غيره والصلاة فيه تكون كصلاة مضاعفة مما تقام في غيره والله أعلم.

فصل في أعظمية آية الكرسي.

قال ابن العربي إنما صارت آية الكرسي أعظم لعظم مقتضاها فإن الشيء إنما يشرف بشرف ذاته ومقتضاه ومتعلقاته وهي في آي القرآن كقل هو الله أحد في سورة إلا أن سورة الإخلاص تفضلها بوجهين أحدهما أنها سورة وهذه آية فالسورة أعظم من الآية لأنه وقع التحدي بها فهي أفضل من الآية التي لم يتحد بها والثاني أن سورة الإخلاص اقتضت التوحيد في خمسة عشر حرفا وآية الكرسي اقتضت التوحيد في خمسين حرفا فظهرت القدرة في الإعجاز بوضع معنى معبر عنه مكتوب مدده السبعة الأبحر لا ينضد عدد حروفه خمسون كلمة ثم يعبر عن معنى الخمسين كلمة خمسة عشر كلمة وذلك كله بيان لعظم القدرة والانفراد بالوحدانية.

وقال أبو العباس أحمد بن المنير المالكي كان جدى رحمه الله يقول اشتملت آية الكرسي على ما لم يشتمل عليه اسم من أسماء الله تعالى وذلك أنها مشتملة على سبعة عشر.

موضعا فيها اسم الله ظاهرا في بعضها ومستكنا في بعض ويظهر للكثير من العادين فيها ستة عشر إلا على حاد البصيرة لدقة استخراجها الله هو الحى القيوم ضمير لا تأخذه ضمير له ضمير عنده ضمير إلا بأذنه ضمير يعلم ضمير علمه ضمير شاء ضمير كرسى ضمير يؤوده وهو العلى العظيم فهذه عدد الأسماء.

وأما الخفى في الضمير الذى اشتمل عليه المصدر في قوله حفظهما فإنه مصدر مضاف إلى المفعول وهو الضمير البارز ولا بد له من فاعل وهو والله ويظهر عند فك المصدر فتقول ولا يؤوده أن يحفظهما هو.

قال وكان الشيخ أبو عبد الله محمد بن الفضل المرسى قد رام الزيادة على هذا العدد لما أخبرته عن الجدل فقال يمكن أن تعد ما في الآية من الأسماء المشتقة كل واحد منها باثنين لأن كل واحد منها يحمل ضميرا ضروره كونه مشتقا وذلك الضمير إنما يعود إلى الله وهو باعتبار ظهورها اسم وقد اشتملت على آخر مضمير فتكون جملة العدد على هذا أحدا وعشرين اسما فأجريت معه وجها لطيفا وهو أن الاسم المشتق لا يحتمل الضمير بعد صيرورته بالتسمية علما على الأصح وهذه الصفات كلها أسماء الله تعالى ثم ولو فرضناها محتملة للضمائر بعد التسمية على سبيل التنزل فالمشتق إنما يقع على موصوفه باعتبار تحمله ضميره ألا تراك إذا قلت زيد كريم إذا وجدت كريما إنما يقع على زيد لأن فيه ضميره حتى لو جردت النظر إليه لم تجده مختصا بزيد بل لك أن توقعه على كل موصوف بالكرم من الناس ولا تجده مختصا

بزيد إلا باعتبار اشتماله على ضميره فليس المشتق إذا مستقلا بوقوعه على موصوفه إلا بضميمة الضمير إليه فلا يمكن أن تجعله له حكم الانفراد عن الضمير مع الحكم برجوعه إلى معين البتة قال فرضى عن هذا البحث وصوبه.

وقال الغزالي في قوله صلى الله عليه وسلم إن لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس إن ذلك لأن الإيمان صحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه فجعلت قلب القرآن لذلك واستحسنه فخر الدين الرازي.

قال الجويني سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام.

وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه آل حم ديباج القرآن.

وقال ابن عباس لكل شيء لباب ولباب القرآن آل حم أو قال الحواميم.

وقال مسعر بن كدام كان يقال لهن العرائس.

روى ذلك كله أبو عبيد في كتاب فضائل القرآن.

وقال حميد بن زنجويه حدثنا عبيد الله بن موسى حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله قال إن مثل القرآن كمثل رجل انطلق يرتاد لأهله منزلا فمر بأثر غيث فبينما هو يسير فيه ويتعجب منه إذ هبط على روضات دمثات فقال عجبت من الغيث الأول فهذا أعجب وأعجب ففعل له إن مثل الغيث الأول مثل عظم القرآن وإن مثل هذه الروضات الدمثات مثل آل حم في القرآن أورده البغوي.

وروى أبو عبيد عن بعض السلف منهم محمد بن سيرين كراهة أن يقال الحواميم وإنما يقال آل حم.

وفي الترمذي عن ابن عباس قال قال أبو بكر رضى الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله قد شئت قال شيبتي هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت خص هذه السور بالشيب لأنهن أجمع لكيفية القيامة وأهوالها.

من غيرهن ولهذا قال في حديث آخر من أحب أن يرى القيامة رأى العين فليقرأ إذا الشمس كورت.

وروى الترمذي من حديث ابن عباس ومن حديث أنس إذا زلزلت تعدل نصف القرآن وقل يأياها الكافرون تعدل ربعه وقال في كل منهما غريب.

وقد تكلم ابن عبد البر على حديث قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن وحكى خلاف الناس فيه فقليل لأنه سمع شخصا يكررها تكرار من يقرأ ثلث القرآن فخرج الجواب على هذا.

وفيه بعد عن ظاهر الحديث.

قيل لأن القرآن يشتمل على قصص وشرائع وصفات وقل هو الله أحد كلها صفات فكانت ثلثا بهذا الاعتبار واعترض على ذلك باستلزام كون آية الكرسي وآخر الحشر ثلث القرآن ولم يرد فيه.

وقيل تعدل في الثواب وهو الذي يشهد لظاهر الحديث.

قلت ضعف ابن عقيل هذا وقال لا يجوز أن يكون المعنى فله أجر ثلث القرآن.

لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات.

ثم قال ابن عبد البر على أني أقول السكوت في هذه المسألة أفضل من الكلام فيها وأسلم ثم أسند إلى إسحاق بن منصور قلت لأحمد بن حنبل قوله صلى الله عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ما وجهه فلم يقم لي فيها على امر وقال لي إسحاق بن راهويه معناه أن الله لما فضل كلامه على سائر الكلام جعل لبعضه أيضا فضلا.

في الثواب لمن قرأه تحريضا على تعلمه لا أن من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات كان كمن قرأ القرآن جميعه هذا لا يستقيم ولو قرأها مائتي مرة.

قال أبو عمرو وهذان إمامان بالسنة ما قاما ولا قعدا في هذه المسألة قلت وأحسن ما قيل فيه أن القرآن قسمان خبر وإنشاء والخبر قسمان خبر عن الخالق وخبر عن المخلوق فهذه ثلاثة وسورة الإخلاص أخلصت الخبر عن الخالق فهي بهذا الاعتبار ثلث القرآن.

فائدة.

في أي آية في القرآن أرجى.

اختلف في أرجى آية في القرآن على بضعة عشر قولاً.

الأول آية الدين ومأخذه أن الله تعالى أرشد عباده إلى مصالحهم الدنيوية حتى انتهت العناية بمصالحهم إلى أن أمرهم بكتابة الدين الكبير والحقير فبمقتضى ذلك يرجى عفو الله تعالى عنهم لظهور أمر العناية العظيمة بهم حتى في مصالحهم الحقيرة.

الثاني ولا يأكل أولوا الفضل منكم والسعة إلى قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم وهذا رواه مسلم في الصحيح أثر حديث الإفك عن الإمام الجليل عبد الله بن المبارك.

الثالث قال الشبلي في قوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد.

سلف فالله تعالى لما أذن الكافرين بدخول الباكل إذا أتوا بالتوحيد والشهادة أتراه يخرج الداخر فيها والمقيم عليها.

الرابع قوله تعالى وهل نجازي إلا الكفور.

الخامس قوله إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى.

السادس قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير.

السادس قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته.

الثامن قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى.

حتى هذه الأقوال الخمسة الأخيرة الشيخ محيي الدين في رءوس المسائل.

التاسع رأيت في مناقب الشافعي للإمام أبي محمد إسماعيل الهروي صاحب الحاكم بإسناده عن ابن عبد الحكم قال سألت الشافعي أي آية أرجى قال قوله تعالى يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة قال وسألته عن أرجى حديث للمؤمن قال حديث إذا كان يوم القيامة يدفع إلى كل مسلم رجل من الكفار فيذهب به إلى النار.

العاشر والحادى عشر روى الحاكم في مستدركه عن محمد بن المنكدر قال التقى ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص فقال ابن عباس أي آية في كتاب الله أرجى عندك فقال عبد الله بن عمرو يا عبادى الذين اسرفوا على أنفسهم قال لكن قول إبراهيم قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى هذا لما في الصدور من وسوسة الشيطان فرضى الله تعالى من إبراهيم بقوله أولم تؤمن قال بلى وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وقال النحاس في سورة الأحقاف فهل يهلك إلا القوم الفاسقون فقال إن هذه الآية من أرجى آية في القرآن إلا أن ابن عباس قال أرجى آية في القرآن وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وأما أخوف آية فعن الإمام أبي حنيفة أنه قال هي قوله تعالى واتقوا النار التى أعدت للكافرين ولو قيل إنها سنفرغ لكم أيه الثقلان لكان له وجه ولهذا قال بعضهم لو سمعت هذه الكلمة من خفير الجارء لم أنم.

النوع التاسع والعشرون.

في آداب تلاوته وكيفيةها.

اعلم أنه ينبغي لمج موقع النعم على من علمه الله تعالى القرآن العظيم أو بعضه بكونه أعظم المعجزات لبقائه ببقاء دعوته الاسلام ولكونه صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين فالحجة بالقرآن العظيم قائمة على كل عصر وزمان لأنه كلام رب العالمين وأشرف كتبه جل وعلا فليدرك من عنده القرآن أن الله أنعم عليه نعمة عظيمة وليستحضر من أفعاله أن يكون القرآن حجة له لا عليه لأن القرآن مشتمل على طلب أمور والكف عن أمور وذكر أخبار قوم قامت عليهم الحجة فصاروا عبرة للمعتبرين حين زاغوا فأزاع الله قلوبهم وأهلكوا لما عصوا وليحذر من علم حالهم أن يعصى فيصير مآله مآلهم فإذا استحضر صاحب القرآن علو

شأنه بكونه طريقا لكتاب الله تعالى وصدره مصحفا له انكفئت نفسه عند التوفيق عن الرذائل وأقبلت على العمل الصالح الهائل وأكبر معين على ذلك حسن ترتيله وتلاوته وقال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ورتل القرآن ترتيلا فحق على كل امرئ مسلم قرأ القرآن أن يرتله وكمال ترتيله تفخيم ألفاظه والإبانة عن حروفه والإفصاح لجميعه بالتدبر حتى يصل بكل ما بعده وأن يسكت بين النفس والنفس حتى يرجع إليه نفسه وألا يدغم حرفا في حرف لأن أقل ما في ذلك أن يسقط من حسناته بعضها وينبغي للناس أن يرغبوا في تكثير حسناتهم فهذا الذي وصفت أقل ما يجب من الترتيل وقيل أقل الترتيل أن يأتي بما يبين ما يقرأ به وإن كان مستعجلا في قراءته وأكملة أن يتوقف فيها ما لم يخرجها إلى التمديد والتمطيط فمن أراد أن يقرأ القرآن بكمال الترتيل فليقرأه على منازله فإن كان يقرأ تهديدا لفظ به لفظ المتهدد وإن كان يقرأ لفظ تعظيم لفظ به على التعظيم وينبغي أن يشغل قلبه في التفكير في معنى ما يلفظ بلسانه فيعرف من كل آية معناها ولا يجاوزها إلى غيرها حتى يعرف معناها فإذا مر به آية رحمة وقف عندها وفرح بما وعده الله تعالى منها واستيشر إلى ذلك وسأل الله برحمته الجنة وإن قرأ آية عذاب وقف عندها وتأمل معناها فإن كانت في الكافرين اعترف بالإيمان فقال آمنا بالله وحده وعرف موضع التخويف ثم سأل الله تعالى أن يعيده من النار وإن هو مر بآية فيها نداء للذين آمنوا فقال يأيها الذين آمنوا وقف عندها وقد كان بعضهم يقول لبيك ربى وسعديك ويتأمل ما بعدها مما أمر به ونهى عنه فيعتقد قبول ذلك فإن كان من الأمر الذي قد قصر عنه فيما مضى اعتذر عن فعله في ذلك الوقت واستغفر ربه في تقصيره وذلك مثل قوله يأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وعلى كل أحد أن ينظر في أمر أهله في صلاتهم وصيامهم وأداء ما يلزمهم في طهاراتهم وجناباتهم وحيض النساء ونفاسهن وعلى كل أحد أن يتفقد ذلك في أهله ويراعيهم بمسألتهم عن ذلك فمن كان منهم يحسن ذلك كانت مسألته تذكيرا له وتأكيذا لما في قلبه وإن كان لا يحسن كان ذلك تعليما له ثم هكذا يراعى صغار ولده ويعلمهم إذا بلغوا سبعا أو ثمانى سنين ويضربهم إذا بلغوا العشر على ترك ذلك فمن كان من الناس قد قصر فيما مضى اعتقد قبوله والأخذ به فيما يستقبل وإن كان يفعل ذلك وقد عرفه فإنه إذا مر به تأمله وتفهمه.

وكذلك قوله تعالى يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا فإذا قرأ هذه الآية تذكر أفعاله في نفسه وذنوبه فيما بينه وبين غيره من الظلمات والغبية وغيرها ورد ظلامته واستغفر من كل ذنب قصر في عمله ونوى أن يقوم بذلك ويستحل كل من بينه وبينه شيء من هذه الظلمات من كان منهم حاضرا وأن يكتب إلى من كان غائبا وأن يرد ما كان يأخذه على من أخذه منه فيعتقد هذا في وقت قراءة القرآن حتى يعلم الله تعالى منه أنه قد سمع وأطاع فإذا فعل الإنسان هذا كان قد قام بكمال ترتيل القرآن فإذا وقف على آية لم يعرف معناها يحفظها حتى يسأل عنها من يعرف معناها ليكون متعلما لذلك طالبا للعمل به وإن كانت الآية

قد اختلف فيها اعتقد من قولهم أقل ما يكون وإن احتاط على نفسه بأن يعتقد أوكد ما في ذلك كان أفضل له وأحوط لأمر دينه.

وإن كان ما يقرؤه من الآي فيما قصص الله على الناس من خبر من مضى من الأمم فليُنظر في ذلك وإلى ما صرف الله عن هذه الأمة منه فيجدد الله على ذلك شكرا.

وإن كان ما يقرؤه من الآي مما أمر الله به أو نهى عنه أضمر قبول الأمر والالتزام والانتهاز عن المنهى والاجتناب له فإن كان ما يقرؤه من ذلك وعيدا وعد الله به المؤمنين فليُنظر إلى قلبه فإن جنح إلى الرجاء فزعه بالخوف وإن جنح إلى الخوف فسخ له في الرجاء حتى يكون خوفه ورجاؤه معتدلين فإن ذلك كمال الإيمان.

وإن كان ما يقرؤه من الآي من المتشابه الذي تفرّد الله بتأويله فليعتقد الإيمان به كما أمر الله تعالى فقال فأما الذين قى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله يعنى عاقبة الأمر منه ثم قال تعالى وما يعلم تأويله إلا الله وإن كان موعظة اتعظ بها فإنه إذا فعل هذا فقد نال كمال الترتيل وقال بعضهم الناس في تلاوة القرآن ثلاثة مقامات: .

الأول من يشهد أوصاف المتكلم في كلامه ومعرفة معاني خطابه فيُنظر إليه من كلامه وتكلمه بخطابه وتعليه بمناجاته وتعرفه من صفاته فإن كل كلمة تنبئ عن معنى اسم أو وصف أو حكم أو إرادة أو فعل لأن الكلام ينبئ عن معاني الأوصاف ويدل على الموصوف وهذا مقام العارفين من المؤمنين لأنه لا ينظر إلى نفسه ولا إلى قراءته ولا إلى تعلق الإنعام به من حيث أنه منعم عليه بل هو مقصور الفهم عن المتكلم موقف الفكر عليه مستغرق بمشاهدة المتكلم ولهذا قال جعفر بن محمد الصادق لقد تجلّى الله لخلقه بكلامه ولكن لا يبصرون ومن كلام الشيخ أبى عبد الله القرشى لو ظهرت القلوب لم تشبع من التلاوة للقرآن.

الثانى من يشهد بقلبه كأنه تعالى يخاطبه ويناجيه بألفاظه ويتملقه بإنعامه وإحسانه فمقام هذا الحياء والتعظيم وحاله الإصغاء والفهم وهذا لعموم المقربين.

الثالث من يرى أنه يناجى ربه سبحانه فمقام هذا السؤال والتمكن وحاله الطلب وهذا المقام لخصوص أصحاب اليمين فإذا كان العبد يلقي السمع من بين يدي سميعة مصغيا إلى سر كلامه شهيد القلب لمعاني صفاته ناظرا إلى قدرته تاركا لمعقوله ومعهود علمه متبرئا من حوله وقوته معظما للمتكلم متفرضا إلى الفهم بحال مستقيم وقلب سليم وصفاء يقين وقوة علم وتمكين سمع فصل الخطاب وشهد غيب الجواب لأن الترتيل في القرآن والتدبر لمعاني الكلام وحسن الاقتصاد إلى المتكلم في الإفهام والإيقاف على المراد وصدق الرغبة في الطلب سبب للاطلاع على المطلع من المسر المكنون المستودع وكل كلمة من الخطاب تتوجه عشر جهات للعارف من كل جهة مقام ومشاهدات أولها الإيمان بها والتسليم لها والتوبة إليها والصبر عليها والرضا

بها والخوف منها والرجاء إليها والشكر عليها والمحبة لها والتوكل فيها فهذه المقامات العشر هي مقامات المتقين وهي منطوية في كل كلمة يشهدها أهل التمكن والمناجاة ويعرفها أهل العلم والحياء لأن كلام المحبوب حياء للقلوب لا ينذر به إلا حى ولا يحيا به إلا مستجيب كما قال تعالى لينذر من كان حيا وقال تعالى إذا دعاكم لما يحييكم ولا يشهد هذه العشر مشاهدات إلا من يتنقل في العشر المقامات المذكورة في سورة الأحزاب أولها مقام المسلمين وآخرها مقام الذاكرين وبعد مقام الذكر هذه المشاهدات العشر فعندها لا تمل المناجاة لوجود المصافاة وعلم كيف تجلى له تلك الصفات الإلهية في طى هذه الأدوات ولولا استتار كنه جمال كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ترى ولا تمكن لفهم عظيم الكلام إلا على حد فهم الخلق فكل أحد يفهم عنه بفهمه الذى قسم له حكمة منه قال بعض العلماء في القرآن ميادين وبساتين وعرائس وديابيج ورياض فالميمات ميادين القرآن والراءات بساتين القرآن والحاءات مقاصير القرآن والمسبحات عرائس القرآن والحواميم ديابيج القرآن والمفصل رياضه وما سوى ذلك فإذا دخل المرید في الميادين وقطف من البساتين ودخل المقاصير وشهد العرائس ولبس الديابيج وتنزه في الرياض وسكن غرفات المقامات اقتطعه عما سواه وأوقفه ما يراه وشغله المشاهد له عما عداه ولذلك قال النبی صلى الله عليه وسلم اعرّفوا القرآن واتمسّوا غرائبه وغرائبه فروضه وحدوده فإن القرآن على خمسة حلال وحرام ومحكم وأمثال ومتشابه فخذوا الحلال ودعوا الحرام واعملوا بالمحکم وآمنوا بالتمشابه واعتبروا بالأمثال وقال أبو الدرداء رضى الله عنه لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوها وقال ابن مسعود رضى الله عنه من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن قال ابن سبع في كتاب شفاء الصدر هذا الذى قال أبو الدرداء وابن مسعود لا يحصل بمجرد تفسيره الظاهر وقد قال بعض العلماء لكل آية ستون ألف فهم وما بقى من فهمه أكثر وقال آخرون القرآن يحتوى على سبعة وسبعين ألف علم إذ لكل كلمة علم ثم يتضاعف ذلك أربعاً إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع وبالجمل فاعلموا كلها داخلة في أفعال الله وصفاته وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله.

فصل.

في كراهة قراءة القرآن بلا تدبر.

تكره قراءة القرآن بلا تدبر وعليه محل حديث عبد الله بن عمرو لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث وقول ابن مسعود لمن أخبره أنه يقوم بالقرآن في ليلة أهذا كهذا الشعر وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم في صفة الخوارج يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم ولا حناجرهم ذمهم بإحكام ألفاظه وترك التفهم لمعانيه.

فصل في تعلم القرآن.

ثبت في صحيح البخاري من حديث عثمان خيركم من تعلم القرآن وعلمه وفي رواية أفضلكم وعن عبد الله يرفعه إن القرآن مآدبة الله فتعلموا مآدبته ما استطعتم رواه البيهقي.

وروى أيضا عن أبي العالية قال تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذه من جبريل عليه السلام خمسا خمسا وفي رواية من تعلمه خمسا خمسا لم ينسه قال أصحابنا تعليم القرآن فرض كفاية وكذلك حفظه واجب على الأمة صرح به الجرجاني في الشافعي والعبادي وغيرهما والمعنى فيه كما قاله الجويني ألا ينقطع عدد التواتر فيه ولا يتطرق إليه التبديل والتحريف فإن قام بذلك قوم سقط عن الباقيين وإلا فالكل آثم فإذا لم يكن في البلد أو القرية من يتلو القرآن أثموا بأسرهم ولو كان هناك جماعة يصلحون للتعليم وطلب من بعضهم وامتنع لم يأثم في الأصح كما قاله النووي في التبيان وهو نظير ما صححه في كتاب السير أن المفتي والمدرس لا يأثمان بالامتناع إذا كان هناك من يصلح غيره وصورة المسألة فيما إذا كانت المصلحة لا تفوت بالتأخير فإن كانت تفوت لم يجز الامتناع كالمصلي يريد تعلم الفاتحة ولورده لخرج الوقت بسبب ذهابه إلى الآخر ولضيق الوقت عن التعليم وينبغي تعليمه على التأليف المعهود فإنه توقيفي.

وقد ورد عن ابن مسعود سئل عن الذي يقرأ القرآن منكوسا قال ذاك منكوس القلب قال أبو عبيد وجهه عندي أن يبتدىء من آخر القرآن من آخر المعوذتين ثم يرتفع إلى البقرة كنحو ما تفعل الصبيان في الكتاب لأن السنة خلاف هذا وإنما وردت الرخصة في تعليم الصبي والعجمي من المفصل لصعوبة السور الطوال عليهما.

مسألة في جواز أخذ الأجر على تعليم القرآن.

ويجوز أخذ الأجر على التعليم ففي صحيح البخاري إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله وقيل إن تعين عليه لم يجز واختاره الحلبي وقال استنصر الناس المعلمين لقصرهم زمانهم على معاشره الصبيان ثم النساء حتى أثر ذلك في عقولهم ثم لا بتغائهم عليه الأفعال وطمعهم في أطعمة الصبيان فأما نفس التعليم فإنه يوجب التشريف والتفصيل وقال أبو الليث في كتاب البستان التعليم على ثلاثة أوجه أحدها للحسبة ولا يأخذ به عوضا والثاني أن يعلم بالأجر والثالث أن يعلم بغير شرط فإذا أهدى إليه قبل.

فالأول مأجور عليه وهو عمل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

والثاني مختلف فيه قال أصحابنا المتقدمون لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم بلغوا عني ولو آية وقال جماعة من المتأخرين يجوز مثل عصام بن يوسف ونصر بن يحيى وأبو نصر بن سلام وغيرهم قالوا والأفضل للمعلم أن يشارط الأجر للحفظ وتعليم الكتابة فإن شارط لتعليم القرآن أرجو أنه لا بأس به لأن المسلمين قد توارثوا ذلك واحتاجوا إليه.

وأما الثالث فيجوز في قولهم جميعا لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان معلما للخلق وكان يقبل الهدية ولحديث اللديغ لما رقبه بالفاتحة وجعلوا له جعلاً وقال النبي صلى الله عليه وسلم واضربوا لى معكم فيها بسهم.

فصل فى دوام تلاوة القرآن بعد تعلمه.

وليدمن على تلاوته بعد تعلمه قال الله تعالى مثنيا على من كان دأبه تلاوة آيات الله يتلون آيات الله آناء الليل وسماء ذكرا وتوعد المعرض عنه ومن تعلمه ثم نسيه وفي الصحيحين تعاهدوا القرآن فوالذى نفس محمد بيده لهو أشد تفلتا من الإبل في عقالها.

وقال بئسما لأحدهم أن يقول نسيت آية كيت وكيت بل هو نسي واستذكروا القرآن فلهو أشد تفصيا في صدور الرجال من النعم في عقالها.

مسألة فى استحباب الاستياك والتطهر للقراءة.

يستحب الاستياك وتطهير فمه والطهارة للقراءة باستياكه وتطهير بدنه بالطيب المستحب تكريما لحال التلاوة لأبسا من الثياب ما يتجمل به بين الناس لكونه بالتلاوة بين يدي المنعم المتفضل بهذا الإيناس فإن التالى للكلام بمنزلة المكالم لذى الكلام وهذا غاية التشريف من فضل الكريم العلام ويستحب أن يكون جالسا مستقبلا القبلة سئل سعيد بن المسيب عن حديث وهو متكئ فاستوى جالسا وقال أكره أن أحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا متكئ وكلام الله تعالى أولى ويستحب أن يكون متوضئا ويجوز للمحدث قال إمام الحرمين وغيره لا يقال إنها مكروهة فقد صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ مع الحدث وعلى كل حال سوى الجنابة وفي معناها الحيض والنفاس وللشافعي قول قديم في الحائض تقرأ خوف النسيان وقال أبو الليث لا بأس أن يقرأ الجنب والحائض أقل من آية واحدة قال وإذا أرادت الحائض التعلم فينبغي لها أن تلقن نصف آية ثم تسكت ولا تقرأ آية واحدة بدفعة واحدة وتكره القراءة حال خروج الريح وأما غيره من النواقض كاللمس والمس ونحوه فيحتمل عدم الكراهة لأنه غير مستقذر عادة ولأنه في حال خروج الريح يبعد بخلاف هذه.

مسألة فى التعوذ وقراءة البسملة عند التلاوة.

يستحب التعوذ قبل القراءة فإن قطعها قطع ترك وأراد العود جدد وإن قطعها لعذر عازما على العود كفاه التعوذ الأول ما لم يطل الفصل ولا بد من قراءة البسملة أول كل سورة تحرزا من مذهب الشافعي وإلا كان قارئاً بعض السور لا جميعها فإن قرأ من أثنائها استحباب له البسملة أيضا نص عليه الشافعي رحمه الله فيما نقله العبادي.

وقال الفاسي في شرح القصيدة كان بعض شيوخنا يأخذ علينا في الأجزاء القرآنية بترك

البسملة و يامرنا بها في حزب الله لا إله إلا هو وفي حزب إليه يرد علم الساعة لما فيهما بعد الاستعاذه من قبح اللفظ وينبغي لمن أراد ذلك أن يفعله إذا ابتدأ مثل ذلك نحو الله الذي خلقكم وهو الذي أنشأ جنات لوجود العلة المذكورة وقد كان مكى يختار إعادة الآية قبل كل حزب من الحزبين المذكورين للعلة المذكورة.

مسألة ولتكن تلاوته بعد أخذه القرآن من اهل الإتقان لهذا الشأن الجامعين بين الدراية والرواية والصدق والأمانة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يجتمع به جبريل في رمضان فيدرسه القرآن.

مسألة في قراءة القرآن في المصحف أفضل أم على ظهر قلب.

وهل القراءة في المصحف أفضل أم على ظهر القلب أم يختلف الحال ثلاثة أقوال.

أحدها أنها من المصحف أفضل لأن النظر فيه عبادة فتجتمع القراءة والنظر وهذا قاله القاضي الحسين والغزالي قال وعلة ذلك أنه لا يزيد على وتأمل المصحف وجملة ويزيد في الأجر بسبب ذلك وقد قيل الختمة في المصحف بسبع وذكر أن الأكثرين من الصحابة كانوا يقرءون في المصحف ويكرهون أن يخرج يوم ولم ينظروا في المصحف ودخل بعض فقهاء مصر على الشافعي رحمه الله تعالى المسجد وبين يديه المصحف فقال شغلكم الفقه عن القرآن إني لأصلي العتمة وأضع المصحف في يدي فما أطبقه حتى الصبح وقال عبد الله بن أحمد كان أبي يقرأ في كل يوم سبعا من القرآن لا يتركه نظرا وروى الطبراني من حديث أبي سعيد بن عون المكي عن عثمان بن عبيد الله بن أوس الثقفي عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قراءة الرجل في غير المصحف ألف درجة وقراءته في المصحف تضاعف على ذلك إلى ألفي درجة وأبو سعيد قال فيه ابن معين لا بأس به وروى البيهقي في شعب الإيمان من طريقين إلى عثمان بن عبد الله بن أوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن في المصحف كانت له ألفا حسنة ومن قرأه في غير المصحف فأظنه قال كألف حسنة وفي الطريق الأخرى قال درجة وجزم بألف إذا لم يقرأ في المصحف وروى ابن أبي داود بسنده عن أبي الدرداء مرفوعا من قرأ مائتي آية كل يوم نظرا شفع في سبعة قبور حول قبره وخفف العذاب عن والديه وإن كانا مشركين وروى أبو عبيد في فضائل القرآن بسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فضل القرآن نظرا على من قرأ ظاهرا كفضل الفريضة على النافلة وبسنده عن ابن عباس قال كان عمر إذا دخل البيت نشر المصحف يقرأ فيه وروى أبو داود بسنده عن عائشة مرفوعا النظر إلى الكعبة عبادة والنظر في وجه الوالدين عبادة والنظر في المصحف عبادة وعن الأوزاعي كان يعجبهم النظر في المصحف بعد القراءة هنيهة قال بعضهم وينبغي لمن كان عنده مصحف أن يقرأ فيه كل يوم آيات يسيره ولا يتركه مهجورا.

والقول الثاني أن القراءة على ظهر القلب أفضل واختاره أبو محمد بن عبد السلام فقال

في أماليه قيل القراءة في المصحف أفضل لأنه يجمع فعل الجارحتين وهما اللسان والعين والأجر على قدر المشقة وهذا باطل لأن المقصود من القراءة التدبر لقوله تعالى ليتدبروا آياته والعادة تشهد أن النظر في المصحف يخل بهذا المقصود فكان مرجوحا.

والثالث واختاره النووي في الأذكار إن كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والتفكر وجمع القلب أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل وإن استويا فمن المصحف أفضل وهو مراد السلف.

مسألة في استحباب الجهر بالقراءة.

يستحب الجهر بالقراءة صح ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم واستحب بعضهم الجهر ببعض القراءة والإسرار ببعضها لأن المسر قد يمل فيأنس بالجهر والجاهر قد يكل فيستريح بالإسرار إلا أن من قرأ بالليل جهر بالأكثر وإن قرأ بالنهار أسر بالأكثر إلا أن يكون بالنهار في موضع لا لغو فيه ولا صخب ولم يكن في صلاة فيرفع صوته بالقرآن ثم روى بسنده عن معاذ بن جبل يرفعه الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة نعم من قرأ والناس يصلون فليس له أن يجهر جهرا يشغلهم به.

فإن النبي صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يصلون في المسجد فقال يأيها الناس كلهم يناجي ربه فلا يجهر بعضكم على بعض في القراءة.

مسألة في كراهة قطع القرآن لمكاملة الناس.

ويكره قطع القرآن لمكاملة الناس وذلك أنه إذا انتهى في القراءة إلى آية وحضره كلام فقد استقبله التي بلغها والكلام فلا ينبغي أن يؤثر كلامه على قراءة القرآن قاله الحليمي وأيده البيهقي بما رواه البخاري كان ابن عمر إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه.

مسألة في حكم قراءة القرآن بالعجمية.

لا تجوز قراءته بالعجمية سواء أحسن العربية أم لا في الصلاة وخارجها لقوله تعالى إنا أنزلناه قرآنا عربيا وقوله ولو جعلناه قرآنا أعجميا.

وقيل عن أبي حنيفة تجوز قراءته بالفارسية مطلقا وعن أبي يوسف إن لم يحسن العربية لكن صح عن أبي حنيفة الرجوع عن ذلك حكاه عبد العزيز في شرح البزرودي.

واستقر الإجماع على أنه تجب قراءته على هيئته التي يتعلق بها الإعجاز لنقص الترجمة عنه ولتنقص غيره من الألسن عن البيان الذي اختص به دون سائر الألسنة وإذا لم تجز قراءته بالتفسير العربي لمكان التحدي بنظمه فأحرى أن لا تجوز الترجمة بلسان غيره

ومن هاهنا قال القفال من أصحابنا عندي أنه لا يقدر أحد أن يأتي بالقرآن بالفارسية قيل له فإذا لا يقدر أحد أن يفسر القرآن قال ليس كذلك لأن هناك يجوز أن يأتي ببعض مراد الله ويعجز عن البعض أما إذا أراد أن يقرأه بالفارسية فلا يمكن أن يأتي بجميع مراد الله أي فإن الترجمة إبدال لفظه بلفظة تقوم مقامها وذلك غير ممكن بخلاف التفسير.

وما أحاله القفال من ترجمة القرآن ذكره أبو الحسين بن فارس في فقه العربية أيضا فقال لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقل القرآن إلى شيء من الألسن كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله تعالى بالعربية لأن العجم لم تتسع في الكلام اتساع العرب ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله تعالى وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء لم تستطع أن.

تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي أودعته حتى تبسط مجموعها وتصل مقطوعها وتظهر مستورها فتقول إن كان بينك وبين قوم هدنة وعهد فخفت منهم خيانة ونقضا فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطته لهم وأذنهم بالحرب لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على سواء وكذلك قوله تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا انتهى.

فظهر من هذا أن الخلاف في جواز قراءته بالفارسية لا يتحقق لعدم إمكان تصويره ورأيت في كلام بعض الأئمة المتأخرين أن المنع من الترجمة مخصوص بالتلاوة فأما ترجمته للعمل به فإن ذلك جائز للضرورة وينبغي أن يقتصر من ذلك على بيان المحكم منه والغريب المعنى بمقدار الضرورة من التوحيد وأركان العبادات ولا يتعرض لما سوى ذلك ويؤمر من أراد الزيادة على ذلك بتعلم اللسان العربي وهذا هو الذي يقتضيه الدليل ولذلك لم يكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قيصر إلا بآية واحدة محكمة لمعنى واحد وهو توحيد الله والتبري من الإشراك لأن النقل من لسان إلى لسان قد تنقص الترجمة عنه كما سبق فإذا كان معنى المترجم عنده واحدا قل وقوع التقصير فيه بخلاف المعاني إذا كثرت وإنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لضرورة التبليغ أو لأن معنى تلك الآية كان عندهم مقروا في كتبهم وإن خالفوه.

وقال الكواشي في تفسير سورة الدخان أجاز أبو حنيفة القراءة بالفارسية بشريطة وهي أن يؤدي القارئ المعاني كلها من غير أن ينقص منها شيئا أصلا قالوا وهذه الشريطة تشهد أنها إجازة كالإجازة لأن كلام العرب خصوصا القرآن الذي هو.

معجز فيه من لطائف المعاني والإعراب ما لا يستقل به لسان من فارسية وغيرها.

وقال الزمخشري ما كان أبو حنيفة يحسن الفارسية فلم يكن ذلك منه عن تحقيق وتبصر وروى على بن الجعد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة مثل صاحبيه في القراءة بالفارسية.

مسألة فى عدم جواز القراءة بالشواذ.

ولا تجوز قراءته بالشواذ وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على منعه فقد سبق فى الحديث كان يمد مدا يعنى أنه يمكن الحروف ولا يحذفها وهو الذى يسميه القراء بالتجويد فى القرآن والترتيل أفضل من الإسراع فقراءه حزب مرتل مثلاً فى مقدار من الزمان أفضل من قراءه حزبين فى مثله بالإسراع.

مسألة فى استحباب قراءة القرآن بالتفخيم.

يستحب قراءته بالتفخيم والإعراب لما يروى نزل القرآن بالتفخيم قال الحليمى معناه أن يقرأ على قراءه الرجال ولا يخضع الصوت فيه ككلام النساء قال ولا يدخل فى كراهة الإمالة التى هى اختيار بعض القراء وقد يجوز أن يكون القرآن نزل بالتفخيم فرخص مع ذلك فى إمالة ما يحسن إمالته على لسان جبريل عليه السلام.

وروى البيهقى من حديث ابن عمر من قرأ القرآن فأعرب فى قراءته كان له بكل حرف عشرون حسنة ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنة.

مسألة فى فصل السور بعضها عن بعض.

وأن يفصل كل سورة عما قبلها إما بالوقف أو التسمية ولا يقرأ من أخرى قبل الفراغ من الأولى ومنه الوقف على رءوس الآى وإن لم يتم المعنى قال أبو موسى المدينى وفيه خلاف بينهم لوقفه صلى الله عليه وسلم فى قراءة الفاتحة على كل آية وإن لم يتم الكلام قال أبو موسى ولأن الوقف على آخر السور لا شك فى استحبابه وقد يتعلق بعضها ببعض كما فى سورة الفيل مع قریش.

وقال البيهقى رحمه الله وقد ذكر حديث كان النبى صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته آية آية ومتابعة السنة أولى فيما ذهب إليه أهل العلم بالقراءات من تتبع الأغراض والمقاصد.

ومنها أن يعتقد جزيل ما أنعم الله عليه إذ أهله لحفظ كتابه ويستصغر عرض الدنيا أجمع فى جنب ما ما خوله الله تعالى ويجتهد فى شكره ومنها ترك المباهاة فلا يطلب به الدنيا بل ما عند الله وألا يقرأ فى المواضع القذر وأن يكون ذا سكينه ووقار مجانباً للذنوب محاسباً نفسه يعرف القرآن فى سمته وخلقه لأنه صاحب كتاب الملك والمطلع على وعده ووعيده وليتجنب القراءة فى الأسواق قاله الحليمى وألحق به الحمام وقال النووى لا بأس به فى الطريق سرا حيث لا لغو فيها.

مسألة في ترك خلط سورة بسورة.

عد الحليمي من الآداب ترك خلط سورة بسورة وذكر الحديث الآتي قال البيهقي وأحسن ما يحتج به أن يقال إن هذا التأليف لكتاب الله مأخوذ من جهة.

النبي صلى الله عليه وسلم وأخذه عن جبريل فالأولى بالقارىء أن يقرأه على التأليف المنقول المجتمع عليه وقد قال ابن سيرين تأليف الله خير من تأليفكم ونقل القاضي أبو بكر الإجماع على عدم جواز قراءة آية آية من كل سورة.

وقد روى أبو داود في سننه من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بأبي بكر وهو يقرأ يخفض صوته ويعمر يجهر بصوته وذكر الحديث وفيه فقال وقد سمعتك يا بلال وأنت تقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة فقال كلام طيب يجمعه الله بعضه إلى بعض فقال كلكم قد أصاب.

وفي رواية لأبي عبيد في فضائل القرآن قال بلال أخلط الطيب بالطيب فقال اقرأ السورة على وجهها أو قال على نحوها وهذه زيادة مليحة وفي رواية إذا قرأت السورة فأنفذها.

وروى عن خالد بن الوليد أنه أم الناس فقراً من سور شتى ثم التفت إلى الناس حين انصرف فقال شغلني الجهاد عن تعلم القرآن.

وروى المنع عن ابن سيرين ثم قال أبو عبيد الأمر عندنا على الكراهة في قراءة القراء هذه الآيات المختلفة كما أنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على بلال وكما اعتذر خالد عن فعله ولكراهة ابن سيرين له ثم قال إن بعضهم روى حديث بلال وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك حسن وهو أثبت وأشبه بنقل العلماء انتهى.

ورواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول وزاد مثل بلال كمثل نحلة غدت تأكل من الحلو والمر ثم يصير حلوا كله.

قال وإنما شبهه بالنحلة في ذلك لأنها تأكل من الثمرات حلوها وحامضها ورطبها ويابسها وحارها وباردها فتخرج هذا الشفاء وليست كغيرها من الطير تقتصر على الحلو فقط لحظ شهوته فلا جرم أعاضها الله الشفاء فيما تلقيه كقوله عليكم.

بألبان البقرة فإنها ترم من كل الشجر فتأكل فبلال رضى الله عنه كان يقصد آيات الرحمة وصفات الجنة فأمره أن يقرأ السورة على نحوها كما جاءت ممتزجة كما أنزل الله تعالى فإنه أعلم بدواء العباد وحاجتهم ولو شاء لصنفها أصنافا وكل صنف على حدة ولكنه مزجها لتصل القلوب بنظام لا يمل قال ولقد أذهلني يوما قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن فقلت يا لطيف عملت أن قلوب أوليائك الذين يعقلون هذه الأوصاف عنك وتترأى لهم تلك الأهوال لا تتمالك فلطفت بهم فنسبت

الملك إلى أعم اسم في الرحمة فقلت الرحمن ليلاقي هذا الاسم تلك القلوب التي يحل بها الهول فيمازج تلك الأهوال ولو كان بدله اسما آخر من عزيز وجبار لتفطرت القلوب فكان بلال يقصد لما تطيب به النفوس فأمره أن يقرأ على نظام رب العالمين فهو أعلم بالشفاء.

مسألة في استحباب استيفاء الحروف عند القراءة.

يستحب استيفاء كل حرف أثبتته قارئ قال الحيمي هذا ليكون القارئ قد أتى على جميع ما هو قرآن فتكون ختمة أصح من ختمة إذا ترخص بحذف حرف أو كلمة قرئ بهما ألا ترى أن صلاة كل من استوفى كل فعل امتنع عنه كانت صلاته أجمع من صلاة من ترخص بحذف منها ما لا يضر حذفه.

فصل في ختم القرآن.

ويستحب ختم القرآن في كل أسبوع.

قال النبي صلى الله عليه وسلم اقرأ القرآن.

في كل سبع ولا تزد رواه أبو داود وروى الطبراني بسند جيد سئل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجزئ القرآن قال كان يجزئه ثلاثا وخمسا وكره قوم قراءته في أقل من ثلاث وحملوا عليه حديث لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث رواه الأربعة وصححه الترمذي والمختار وعليه أكثر المحققين أن ذلك يختلف بحال الشخص في النشاط والضعف والتدبر والغفلة لأنه روى عن عثمان رضي الله عنه كان يختمه في ليلة واحدة ويكره تأخير ختمه أكثر من أربعين يوما رواه أبو داود.

وقال أبو الليث في كتاب البستان ينبغي أن القرآن في السنة مرتين إن لم يقدر على الزيادة وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال من قرأ القرآن في كل سنة مرتين فقد أدى للقرآن حقه لأن النبي صلى الله عليه وسلم عرضه على جبريل في السنة التي قبض فيها مرتين.

وقال أبو الوليد الباجي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بن عمرو أن يختم في سبع أو ثلاث يحتمل أنه الأفضل في الجملة أو أنه الأفضل في حق عمرو لما علم من ترتيله في قراءته وعلم من ضعفه عن استدامته أكثر مما حد له وأما من استطاع أكثر من ذلك فلا تمنع الزيادة عليه وسئل مالك عن الرجل يختم القرآن في كل ليلة فقال ما أحسن ذلك إن القرآن إمام كل خير.

وقال بشر بن السري إنما الآية مثل التمره كلما مضغتها استخرجت حلاوتها فحدث به أبو سليمان فقال صدق إنما يؤتى أحدكم من أنه إذا ابتدأ السورة أراد آخرها.

مسألة في ختم القرآن في الشتاء وفي الصيف.

يسن ختمه في الشتاء أول الليل وفي الصيف أول النهار قال ذلك ابن المبارك وذكره أبو داود لأحمد فكانه أعجبه ويجمع أهله عند ختمه ويدعو.

وقال بعض السلف إذا ختم أول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي وإذا ختم في أول الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح رواه أبو داود.

مسألة في التكبير بين السور ابتداء من سورة الضحى.

يسحب التكبير من أول سورة الضحى إلى أن يختم وهي قراءة أهل مكة أخذها ابن كثير عن مجاهد عن ابن عباس وابن عباس عن أبي وأبي عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الإيمان وقواه ورواه من طريق موقوفا على أبي بسند معروف وهو حديث غريب وقد أنكره أبو حاتم الرازي على عادته في التشديد واستأنس له الحلبي بأن القراءة تنقسم إلى أبعاض.

متفرقة فكانه كصيام الشهر وقد أمر الناس أنه إذا أكملوا العدد أن يكبروا الله على ما هداهم فالقياس أن يكبر القارئ إذا أكمل عدد السور.

وذكر غيره أن التكبير كان لاستشعار انقطاع الوحي قال وصفته في آخر هذه السور أنه كلما ختم سورة وقف وقفة ثم قال الله أكبر ثم وقف وقفة ثم ابتداء السورة التي تليها إلى آخر القرآن ثم كبر كما كبر من قبل ثم أتبع التكبير الحمد والتصديق والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء.

وقال سليم الرازي في تفسيره يكبر القارئ بقراءة ابن كثير إذا بلغ والضحى بين كل سورتين تكبيره إلى أن يختم القرآن ولا يصل آخر السورة بالتكبير بل يفصل بينهما بسكتة وكأن المعنى في ذلك ما روى أن الوحي كان تأخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أيما فقال ناس إن محمدا قد ودعه صاحبه وقلاه فنزلت هذه السورة فقال الله أكبر قال ولا يكبر في قراءة الباقي ومن حجتهم أن في ذلك ذريعة إلى الزيادة في القرآن بأن زيد عليه فيتوهم أنه من القرآن فيثبتوه فيه.

مسألة في تكرير الإخلاص.

مما جرت به العادة من تكرير سورة الإخلاص عند الختم نص الإمام أحمد على.

المنع ولكن عمل الناس على خلافه قال بعضهم والحكمة في التكرير ما ورد أنها تعدل ثلث القرآن فيحصل بذلك ختمة.

فإن قيل فعلى هذا كان ينبغي أن يقرأ ثلاثا بعد الواحد الذى تضمنتها الختمة فيحصل ختمتان.

قلنا مقصود الناس ختمة واحد فإن القارئ إذا قرأها ثم أعادها مرتين كان على يقين من حصول ختمة إما التى قرأها من الفاتحة إلى آخر القرآن وإما التى حصل ثوابها بقراءة سورة الإخلاص ثلاثا وليس المقصود ختمة أخرى.

مسألة فيما يفعله القارئ عند ختم القرآن.

ثم إذا ختم وقرأ المعوذتين قرأ الفاتحة وقرأ خمس آيات من البقرة إلى قوله هم المفلحون لأن آية عند الكوفيين وعند غيرهم بعض آية وقد روى الترمذى أى العمل أحب إلى الله قال الحال المرتحل قيل المراد به الحث على تكرار الختم وختمة بعد ختمة وليس فيه ما يدل على أن الدعاء لا يتعقب الختم.

فائدة.

روى البيهقى فى دلائل النبوة وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يدعو عند ختم القرآن اللهم ارحمنى بالقرآن واجعله لى أمانا ونورا وهدى ورحمة اللهم ذكرنى منه ما نسيت وعملنى منه ما جهلت وارزقنى تلاوته آناء الليل واجعله لى حجة يا رب العالمين رواه فى شعب الإيمان بأطول من ذلك فلينظر فيه.

مسألة فى آداب الاستماع.

استماع القرآن والتفهم لمعانيه من الآداب المحثوث عليها ويكره التحدث بحضور القراء قال الشيخ أبو محمد بن محمد عبد السلام والاشتغال عن السماع بالتحدث بما لا يكون أفضل من الاستماع سوء أدب على الشرع وهو يقتضى أنه لا بأس بالتحدث للمصلحة.

مسألة فى حكم من يشرب شيئا كتب من القرآن.

وأفتى الشيخ أيضا بالمنع من أن يشرب شيئا كتب من القرآن لأنه تلاقيه النجاسة الباطنة. وفيما قاله لأنها فى معدنها لا حكم لها.

وممن صرح بالجواز من أصحابنا العماد النيهى تلميذ البغوى فيما رأيته بخط ابن الصلاح. قال لا يجوز ابتلاع رقعة فيها آية من القرآن فلو غسلها وشرب ماءها جاز وجزم القاضى الحسين والرافعى بجواز أكل الأطعمة التى كتب عليها شيء من القرآن.

وقال البيهقى أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمى فى ذكر منصور بن عمار أنه أوتى الحكمة وقيل إن سبب ذلك أنه وجد رقعة فى الطريق مكتوبا عليها بسم الله الرحمن الرحيم فأخذها

فلم يجد لها موضعاً فأكلها فأرى فيما يرى للنائم كأن قائلاً قد قال له قد فتح الله عليك
باحترامك لتلك الرقعة فكان بعد ذلك يتكلم بالحكمة.

مسألة القيام للمصاحف بدعة.

وقال الشيخ أيضاً في القواعد القيام للمصاحف بدعة لم تعهد في الصدر الأول.
والصواب ما قاله النووي في التبيان من استحباب ذلك والأمر به لما فيه من التعظيم وعدم
التهاون به وسئل العماد بن يونس الموصلي عن ذلك هل يستحب للتعظيم أو يكره خوف الفتنة
فأجاب لم يرد في ذلك نقل مسموع والكل جائز ولكل نيته وقصده.

مسألة في حكم الأوراق البالية من المصحف.

وإذا احتيج لتعطيل بعض أوراق المصحف لبلاء ونحوه فلا يجوز وضعه في شق أو غيره
ليحفظ لأنه قد يسقط ويوطأ ولا يجوز تمزيقها لما فيه من تقطيع الحروف وتفرقه الكلم وفي
ذلك إضرار بالمكتوب كذا قاله الحلبي قال وله غسلها بالماء وإن أحرقها بالنار فلا بأس أحرق
عثمان مصاحف فيها آيات وقراءات منسوخة ولم ينكر عليه.

وذكر غيره أن الإحراق أولى من الغسل لأن الغسالة قد تقع على الأرض وجزم القاضي
الحسين في تعليقه بامتناع الإحراق وأنه خلاف الاحترام والنوى بالكراهة فحصل ثلاثة
أوجه.

وفي الواقعات من كتب الحنفية أن المصحف إذا بلى لا يحرق بل تحضر له في الأرض
ويدفن.

ونقل عن الإمام أحمد أيضاً وقد يتوقف فيه لتعرضه للوطء بالأقدام.

مسألة في أحكام تتعلق باحترام المصحف وتبجيله.

ويستحب تطيب المصحف وجعله على كرسى ويجوز تحليلته بالفضة إكراماً له على
الصحيح روى البيهقي بسنده إلى الوليد بن مسلم قال سألت مالكا عن تفضيض المصاحف
فأخرج إلينا مصحفاً فقال حدثني أبي عن جدي أنهم جمعوا القرآن في عهد عثمان رضي الله
عنه وأنهم فضضوا المصاحف على هذا ونحوه وأما بالذهب فالأصح يباح للمرأة دون الرجل
وخص بعضهم الجواز بنفس المصحف دون علاقته المنفصلة عنه والأظهر التسوية.

ويحرم توسد المصحف وغيره من كتب العلم لأن فيه إذلالاً وامتهاناً وكذلك مد الرجلين
إلى شيء من القرآن أو كتب العلم.

ويستحب تقبيل المصحف لأن عكرمة بن أبي جهل كان يقبله وبالقياس على تقبيل الحجر

الأسود ولأنه هدية لعباده فشرع تقبيله كما يستحب تقبيل الولد الصغير.

وعن أحمد ثلاث روايات الجواز والاستحباب والتوقف.

وان كان فيه رفعة وإكرام لأنه لا يدخله قياس ولهذا قال عمر في الحجر لولا أبى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك.

ويحرم السفر بالقرآن إلى أرض العدو للحديث فيه خوف أن تناله أيديهم وقيل كثر الغزاة وأمن استيلاؤهم عليه لم يمنع لقوله مخافة أن تناله أيديهم.

ويحرم كتابة القرآن بشيء نجس وكذلك ذكر الله تعالى وتكره كتابته في القطع الصغير رواه البيهقي عن علي وغيره وعنه تنوق رجل في بسم الله الرحمن الرحيم فغفر له.

وقال الضحاك بن مزاحم ليتنى قد رأيت الأيدي تقطع فيمن كتب بسم الله الرحمن الرحيم يعنى لا يجعل له سنات قال وكان ابن سيرين يكره ذلك كراهة شديدة.

ويستحب تجريد المصحف عما سواه وكرهوا الأعشار والأخماس معه وأسماء السور وعدد الآيات وكانوا يقولون جردوا المصحف وقال الحلبي يجوز لأن النقط ليس له قرار فيتوهم لأجلها ما ليس بقرآن قرآنا وإنما هي دلالات على هيئة المقروء فلا يضر إثباتها لمن يحتاج إليها.

وروى ابن أبي شيبه في مصنفه في الصلاة وفي فضائل القرآن حدثنا وكيع عن سفيان عن الأعمش عن إبراهيم قال عبد الله بن مسعود جردوا القرآن وفي رواية لا تلحقوا به ما ليس منه ورواه عبد الرزاق في مصنفه في أواخر الصوم ومن طريقه رواه الطبراني في معجمه ومن طريق ابن أبي شيبه رواه إبراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث وقال قوله جردوا يحتمل فيه أمران أحدهما أى جردوه في التلاوة ولا تخلطوا به غيره والثاني أى جردوه في الخط من النقط والتعشير.

قلت الثاني أولى لأن الطبراني أخرج في معجمه عن مسروق عن ابن مسعود أنه كان يكره التعشير في المصحف وأخرجه البيهقي في كتاب المدخل وقال قال أبو عبيد كان إبراهيم يذهب به إلى نقط المصاحف ويروى عن عبد الله أنه كره التعشير في المصحف قال البيهقي وفيه وجه آخر أبين منه وهو أنه أراد لا تخلطوا به غيره من الكتب لأن ما خلا القرآن من كتب الله تعالى إنما يؤخذ عن اليهود والنصارى.

وليسوا بأمؤمنين عليها وقوى هذا الوجه بما أخرجه عن الشعبي عن قرظة بن كعب قال لما خرجنا إلى العراق خرج معنا عمر بن الخطاب يشيعنا فقال إنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل فلا تشغلوهم بالأحاديث فتصدوهم جردوا القرآن.

قال فهذا معناه أى لا تخلطوا معه غيره.

خاتمة.

روى البخارى في تاريخه الكبير بسند صالح حديث من قرأ القرآن عند ظالم ليرفع منه لمن بكل حرف عشر لعنات.

النوع الثالثون.

في أنه هل يجوز في التصانيف والرسائل والخطب.

استعمال بعض آيات القرآن.

يقتبس منه في شعر ويغير نظمه بتقديم وتأخير.

إعراب.

جوز ذلك بعضهم للمتمكن من العربية وسئل الشيخ عز الدين فقال ورد عنه صلى الله عليه وسلم وجهت وجهي والتلاوة إني وجهت وجهي.

وما روى البخارى في كتاب إلى هرقل سلام على من اتبع الهدى يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء.

ومن دعائه صلى الله عليه وسلم اللهم آتنا في الدنيا حسنة.

وفي حديث آخر لابن عمر قد كان لكم في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة.

وقال عليه السلام اللهم فائق الإصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا اقض عني الدين وأغنني من الفقر.

وفي سياق كلام لأبي بكر وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون فقصد الكلام ولم يقصد التلاوة.

وقول على رضي الله عنه إني مبايع صاحبكم ليقضى الله أمرا كان مفعولا.

وقول الخطيب ابن نباتة هناك يرفع الحجاب ويوضع الكتاب ويجمع من له الثواب وحق عليه العذاب فضرب بينهم بسور له باب.

وقال النووي رحمه الله إذا قال خذ الكتاب بقوة وهو جنب وقصد غير القرآن جاز له وله أن يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين.

قال إمام الحرمين إذا قصد القرآن بهذه الآيات عصى وإن قصد الذكر ولم يقصد شيئا لم يعص.

وللطوطوشى.. رحل الظاعنون عنك وأبقوا.. في حواشى الأحشاء وجدا مقيما.. قد

وجدنا السلام يردا .. إذ وجدنا النوى عذابا أليما .. .

وثبت عن الشافعي.

أُتِلني بالذي استقرضت خطأ.. وأشهد معشرا قد شاهدوه.. فإن الله خلاق البرايا.. عنت لجلال هيبتة الوجوه.. يقول إذا تداينت بدين.. إلى أجل مسمى فاكتبوه.. .

ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني أن تضمين القرآن في الشعر مكروه وأئمة البيان جوزوه وجعلوه من أنواع البديع وسماه القدماء تضمينا والمتأخرون اقتباسا وسموا ما كان من شعر تضمينا.

مسألة يكره ضرب الأمثال بالقرآن.

يكره ضرب الأمثال بالقرآن نص عليه من أصحابنا العماد النيهي صاحب البغوى كما وجدته في رحلة ابن الصلاح بخطه.

وفي كتاب فضائل القرآن لأبي عبيد عن النخعي قال كانوا يكرهون أن يتلو الآية عند شيء يعرض من أمور الدنيا.

قال أبو عبيد وكذلك الرجل يريد لقاء صاحبه أو يهيم بحاجته فيأتيه من غير طلب فيقول كالمأزح جئت على قدر يا موسى فهذا من الاستخفاف بالقرآن ومنه قول ابن شهاب لا تناظر بكتاب الله ولا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد يقول لا تجعل لهما نظيرا من القول ولا الفعل.

تنبيه.

لا يجوز تعدى أمثلة القرآن.

لا يجوز تعدى أمثلة القرآن ولذلك أنكر على الحريري في قوله في مقامته الخامسة عشره فأدخلني بيتا أخرج من التابوت وأوهى من بيت العنكبوت فأى معنى أبلغ من معنى أكده الله من ستة أوجه حيث قال وإن أوهن البيوت لبیت العنكبوت فأدخل إن وبنى أفعل التفضيل وبناء من الوهن وأضافه إلى الجمع وعرف الجمع باللام وأتى في خبر إن باللام وقد قال تعالى وإذا قلتم فاعدلوا وكان الائق بالحريري ألا يتجاوز هذه المبالغة وما بعد تمثيل الله تمثيل وقول الله أقوم قيل وأوضح سبيل ولكن قال الله تعالى إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة وقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم مثلا لما دون ذلك فقال لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة وكذلك قول بعضهم.. ولو أن ما بى من جوى وصباية.. على جمل لم يبق في النار خالد... .

غفر الله له والله تعالى يقول ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في رسم الخياط فقد

جعل ولوج الجمل في السم غاية لنفي دخولهم الجنة وتلك غاية لا توجد فلا يزال دخولهم الجنة منفيا وهذا الشاعر وصف جسمه بالنحول بما يناقض الآية ومن هذا.

جرت مناظرة بين أبي العباس أحمد بن سريج ومحمد بن داود الظاهري قال أبو العباس له أنت تقول بالظاهر وتنكر القياس فما تقول في قول الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فمن يعمل مثقال نصف ذرة ما حكمه فسكت محمد طويلا وقال أبلغني ريقى قال له أبو العباس قد أبلغتك دجلة قال أنظرني ساعة قال أنظرتك إلى قيام الساعة وافترقا ولم يكن بينهما غير ذلك.

وقال بعضهم وهذا من مغالطات ابن سريج وعدم تصور ابن داود لأن الذرة ليس لها أبعاد فتمثل بالنصف والربع وغير ذلك من الأجزاء ولهذا قال سبحانه إن الله لا يظلم مثقال ذرة فذكر سبحانه ما لا يتخيل في الوهم أجزاءه ولا يدرك تفرقه.

النوع الحادي والثلاثون معرفة الأمثال الكائنة فيه.

وقد روى البيهقي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن القرآن نزل على خمسة أوجه حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فاعملوا بالحلال واجتنبوا الحرام واتبعوا المحكم وآمنوا بالمتشابه واعتبروا بالأمثال.

وقد عده الشافعي مما يجب على المجتهد معرفته من علوم القرآن فقال ثم معرفة ما ضرب فيه من الأمثال الدوال على طاعته المثبتة لاجتناب معصيته وترك الغفلة عن الحفظ والازدياد من نوافل الفضل.

وقد صنف فيه من المتقدمين الحسن بن الفضل وغيره وحقيقته إخراج الأغصن إلى الأظهر وهو قسمان ظاهر وهو المصرح به وكامن وهو الذي لا ذكر للمثل فيه وحكمه حكم الأمثال.

وقسمه أبو عبد الله البكري إلى أربعة أوجه أحدها إخراج ما لا يقع عليه الحس إلى ما يقع عليه وثانيها إخراج ما لا يعلم ببديهة العقل إلى ما يعلم بالبديهة وثالثها إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة ورابعها إخراج ما لا قوة له من الصفة إلى ما له قوة.

وضرب الأمثال في القرآن يستفاد منه أمور كثيرة التذكير والوعظ والحث.

والزجر والاعتبار والتقرير وترتيب المراد للعقل وتصويره في صورة المحسوس بحيث يكون نسبته للفعل كنسبة المحسوس إلى الحس وتأتي أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر وعلى المدح والذم وعلى الثواب والعقاب وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره وعلى تحقيق أمر وإبطال أمر قال تعالى وضربنا لكم الأمثال فامتن علينا بذلك لما تضمنت هذه الفوائد وقال تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل وقال وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا

العالمون.

والأمثال مقادير الأفعال والمتمثل كالصانع الذى يقدر صناعته كالخياط يقدر الثوب على قامة المخيط ثم يفريه ثم يقطع وكل شىء به قالب ومقدار وقالب الكلام ومقداره الأمثال.

وقال الخفاجى سمي مثلا لأنه مائل بخاطر الإنسان أبدا أى شاخص فيتأسى به ويتعظ ويخشى ويرجو والشاخص المنتصب وقد جاء بمعنى الصفة كقوله تعالى ولله المثل الأعلى أى الصفة العليا وهو قول لا إله إلا الله وقوله مثل الجنة التى وعد المتقون أى صفتها.

ومن حكمته تعليم البيان وهو من خصائص هذه الشريعة والمثل أعون شىء على البيان.

فإن قلت لماذا كان المثل عوناً على البيان وحاصله قياس معنى بشىء من عرف ذلك المقيس فحقه الاستغناء عن شبيهه ومن لم يعرفه لم يحدث التشبيه عنده معرفة.

والجواب أن الحكم والأمثال تصور المعانى تصور الأشخاص فإن الأشخاص والأعيان أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس بخلاف المعانى المعقولة فإنها مجردة عن الحس ولذلك دقت ولا ينتظم مقصود التشبيه والتمثيل إلا بأن يكون المثل المضروب مجرباً مسلماً عند السامع.

وفي ضرب الأمثال من تقرير المقصود مالا يخفى إذ الغرض من المثل تشبيه الخفى بالجلي والشاهد بالغائب فالمرغب في الإيمان مثلاً إذا مثل له بالنور تأكد في قلبه المقصود والمزهد في الكفر إذا مثل له بالظلمة تأكد قبحه في نفسه.

وفيه أيضاً تبكيت الخصم وقد أكثر تعالى في القرآن وفي سائر كتبه من الأمثال وفي سورة الإنجيل سورة الأمثال.

قال الزمخشري التمثيل إنما يصار إليه لكشف المعانى وإدناء المتوهم من المشاهد فإن كان المتمثل له عظيماً كان المتمثل به مثله وإن كان حقيراً كان المتمثل به كذلك فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل إلا بأمر استدعته حال الممثل له ألا ترى أن الحق لما كان واضحاً جلياً تمثل له بالضياء والنور وأن الباطل لما كان بضده تمثل له بالظلمة وكذلك جعل بيت العنكبوت مثلاً في الوهن والضعف.

والمثل هو المستغرب قال الله تعالى ولله المثل الأعلى وقال تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون ولما كان المثل السائر فيه غرابية استعير لفظ المثل للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابية.

أما استعارته للحال فكقوله مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً أى حالهم العجيب الشأن كحال الذى استوقد ناراً.

وأما استعارته للوصف فكقوله تعالى ولله المثل الأعلى أى الوصف الذى له شأن وكقوله

مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل وكقوله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا وقوله كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وقوله سبحانه كمثل الحمار يحمل أسفارا.

وأما استعارته للقصة فكقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخذ في بيان عجائبها.

لا يقال إن في هذه الأقسام الثلاثة تداخلا فإن حال الشيء هي وصفة ووصفة هو حاله لأننا نقول الوصف يشعر ذكره بالأمور الثابتة الذاتية أو قاربها من جهة اللزوم للشيء وعدم الانفكاك عنه وأما الحال فيطلق على ما يتلبس به الشخص مما هو غير ذاتي له ولا لازم فتغيرا وإن اطلق أحدهما على الآخر فليس ذلك إطلاقا حقيقيا وقد يكون الشيء مثلا له في الجرم وقد يكون ما تعلقه النفس ويتوهم من الشيء مثلا كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا معناه أن الذي يتحصل في النفس الناظر في أمرهم كالذي يتحصل في نفس الناظر من أمر المستوقد قاله ابن عطية وبهذا يزول الإشكال الذي في تفسير قوله مثل الجنة وقوله ليس كمثل شيء لأن ما يحصل للعقل من وحدانيته وأزليته ونفى ما لا يجوز عليه ليس يماثله فيه شيء.

وذلك المتحصل هو المثل الأعلى في قوله تعالى ولله المثل الأعلى وقد جاء أنه لا إله إلا الله ففسر بجهة الوحدانية.

وقال مجاهد في قوله تعالى وقد خلت من قبلهم المثلثات هي الأمثال وقيل العقوبات.

وقال الزمخشري المثل في الأصل بمعنى المثل أي النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قال ويستعار للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة.

وظاهر كلام أهل اللغة أن المثل بفتحيتين الصفة كقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وكذا مثل الجنة وما اقتضاه كلامه من اشتراط الغرابة مخالف أيضا لكلام اللغويين وما قاله من أن المثل والمثل بمعنى ينبغي أن يكون مراده باعتبار الأصل وهو الشبه وإلا فالمحققون كما قاله ابن العربي على أن المثل بالكسر عبارة عن شبه المحسوس وبفتحها عبارة عن شبه المعاني المعقولة فالإنسان مخالف للأسد في صورته مشبه له في جرائته وحدته فيقال للشجاع أسد أي يشبه الأسد في الجرأة ولذلك يخالف الإنسان الغيث في صورته والكريم من الإنسان يشابهه في عموم منفعتيه.

وقال غيره لو كان المثل والمثل سيان للزم التنافي بين قوله ليس كمثل شيء وبين قوله ولله المثل الأعلى فإن الأولى نافية له والثانية مثبتة له.

وفرق الإمام فخر الدين بينهما بأن المثل هو الذي يكون مساويا للشيء في تمام الماهية والمثل هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية.

وقال حازم في كتاب منهاج البلغاء وأما الحكم والأمثال فإما أن يكون الاختيار فيها بجرى الأمور على المعتاد فيها وإما بزوالها في وقت عن المعتاد عن جهة الغرابة أو الدور فقط لتوطن النفس بذلك على ما لا يمكنها التحرز منه إذ لا يحسن منها التحرز من ذلك ولتحرز ما يمكنها التحرز منه ويحسن بها ذلك ولترغب فيما يجب أن يرغب فيه وترهب فيما يجب أن ترهبه وليقرب عندها ما تستبعده ويبعد لديها ما تستقرب به وليبين لها أسباب الأمور وجهات الاتفاقات البعيدة الاتفاق بها فهذه قوانين الأحكام والأمثال قلما يشذ عنها من جزئياتها شيء.

فمنه قوله مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً.

وقوله أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق.

وقوله إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها.

وقوله مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً.

وقوله كمثل الحمار يحمل أسفارا.

وقوله ضرب الله مثلاً للذين كفروا إلى قوله ومريم ابنة عمران الآيات.

وقوله كمثل صفوان عليه تراب الآية.

وقوله الذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ثم قال أو كظلمات في بحر لجي الآية.

وقوله تعالى ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً.

فهذه أمثال قصار وطوال مقتضية من كلام الكشاف.

فإن قلت في بعض هذه الأمثلة تشبيه أشياء بأشياء لم يذكر فيها المشبهات وهلا صرح بها كما في قوله تعالى وما يستوى الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسء قليلاً ما تذكرون.

قلت كما جاء ذلك تصريحاً فقد جاء مطوياً ذكره على طريق الاستعارة كقوله تعالى وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وكقوله ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان.

والصحيح الذي عليه علماء البيان أن التمثيلين من جملة التمثيلات المركبة المقربة لا يتكلف لكل واحد شيء بقدر شبهه به بناء على أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولة بعضها من بعض تشبهها بنظائرها كما جاء في بعض الآيات من القرآن وقد تشبه أشياء قد تضامت وتلاحقت حتى عادت شيئاً واحداً بأخرى مثلها وذلك كقوله.

تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فإن الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة بحال الحمار الذي يحمل أسفار الحكمة وليس له من حملها إلا الثقل والتعب من غير فائدة وكذلك قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء المراد قلة ثبات زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضر.

وقد ضرب الله تعالى لما أنزله من الإيمان والقرآن مثلين مثله بالماء ومثله بالنار فمثله بالماء لما فيه من الحياة وبالنار لما فيه من النور والبيان ولهذا سماه الله روحا لما فيه من الحياة وسماه نورا لما فيه من الإنارة ففى سورة الرعد قد مثله بالماء فقال أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها الآية فضرب الله الماء الذى نزل من السماء فتسيل الأودية بقدرها كذلك ما ينزله من العلم والإيمان فتأخذه القلوب كل قلب بقدره والسييل يحتمل زبدا رابيا كذلك ما في القلوب يحتمل شبهات وشهوات ثم قال ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله وهذا المثل بالنار التي توقد على الذهب والفضة والرصاص والنحاس فيختلط بذلك زبد أيضا كالزبد الذي يعلو السيل قال الله تعالى فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك العلم النافع يمكث في القلوب بالتوحيد وعبادة الله وحده.

روى ابن أبي حاتم عن قتادة قال هذه ثلاثة أمثال ضربها الله في مثل واحد.

يقول كما اضمحل هذا الزبد فصار جفاء لا ينتفع به ولا ترجى بركته وكذلك يضمحل الباطل عن أهله.

وفي الحديث الصحيح إن مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكان منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها طائفة أمسكت الماء فشرب الناس واستقوا وزرعوا وكانت منها طائفة إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ وذلك مثل من فقه في دين الله فنفعه ما بعثنى الله به من الهدى والعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به.

وقد ضرب الله للمنافقين مثلين مثلا بالنار ومثلا بالمطر فقال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية يقال أضاء الشيء وأضأه غيره فيستعمل لازما متعديا فقوله أضاءت ما حوله هو متعد لأن المقصود أن تضيء النار ما حول من يريدها حتى يراها وفي قوله في البرق كلما أضاء لهم ذكر اللازم لأن البرق بنفسه يضيء بغير اختيار الإنسان فإذا أضاء البرق سار وقد لا يضيء ما حول الإنسان إذ يكون البرق وصل إلى مكان دون مكان فجعل سبحانه المنافقين كالذي أوقد نارا فأضاءت ثم ذهب ضوءها ولم يقل انطفأت بل قال ذهب الله بنورهم وقد يبقى مع ذهاب النور حرارتها فتضر وهذا المثل يقتضى أن المنافق حصل له نور ثم.

كما قال الله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون.

البرهان في علوم القرآن للأمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي.

بسم الله الرحمن الرحيم

النوع الثاني والثلاثون معرفة أحكامه.

وقد اعتنى بذلك الأئمة وأفردوه وأولهم الشافعي ثم تلاه من أصحابنا ألكيا الهراسي ومن الحنفية أبو بكر الرازي ومن المالكية القاضي إسماعيل وبكر بن العلاء القشيري وابن بكير ومكي وابن العربي وابن الفرس ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى الكبير.

ثم قيل إن آيات الأحكام خمسمائة آية وهذا ذكره الغزالي وغيره وتبعهم الرازي ولعل مرادهم المصرح به فإن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير.

من الأحكام ومن أراد الوقوف على ذلك فليطالع كتاب الإمام الشيخ عز الدين بن عبد السلام.

ثم هو قسمان أحدهما ما صرح به في الأحكام وهو كثير وسورة البقرة والنساء والمائدة والأنعام مشتملة على كثير من ذلك والثاني ما يؤخذ بطريق الاستنباط ثم هو على قسمين.

أحدهما ما يستنبط من غير ضمنية إلى آية أخرى كاستنباط الشافعي تحريم الاستمناء باليد من قوله تعالى إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم إلى قوله فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون واستنباط صحة أنكحة الكفار من قوله تعالى امرأة فرعون وامراته حمالة الحطب ونحوه واستنباطه عتق الأصل والفرع بمجرد الملك من قوله تعالى وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا فجعل العبودية منافية للولادة حيث ذكرت في مقابلتها فدل على أنها لا يجتمعان واستنباطه حجية الإجماع من قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين واستنباطه صحة صوم الجنب من قوله تعالى فالآن باشروهن إلى قوله حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فدل على جواز الوقاء في جميع الليل ويلزم منه تأخير الغسل إلى النهار ولا لوجب أن يحرم الوطاء إلى آخر جزء من الليل بمقدار ما يقع الغسل فيه.

والثاني ما يستنبط مع ضمنية آية أخرى كاستنباط علي وابن عباس رضي الله عنهما أن أقل الحمل ستة أشهر من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين وعليه جرى الشافعي واحتج بها أبو حنيفة على أن أكثر الرضاع سنتان ونصف ثلاثون شهرا ووجهه أن الله تعالى قدر لشيئين مدّة واحدة فانصرفت المدّة بكما لها إلى كل واحد منهما فلما قام النص في أحدهما بقي الثاني على أصله ومثل ذلك بالأجل الواحد للدينين فإنه مضروب بكما له لكل واحد منهما وأيضا فإنه لا بد من اعتبار مدّة يبقى فيها الإنسان بحيث يتغير الغذاء فاعتبرت مدّة يعتاد الصبي فيها غذاء طبيعيا غير اللبن ومدّة الحمل قصيره فقدمت الزيادة على الحولين.

فإن قيل العادة الغالبة في مدة الحمل تسعة أشهر وكان المناسب في مقام الإمتنان ذكر الأكثر المعتاد لا الأقل النادر كما في جانب الفصال.

قلنا لأن هذه المدة أقل مدة الحمل ولما كان الولد لا يعيش غالبا إذا وضع لستة أشهر كانت مشقة الحمل في هذه المدة موجودة لا محالة في حق كل مخاطب فكان ذكره أدخل في باب المناسبة بخلاف الفصال لأنه لا حد لجانب القلة فيه بل يجوز أن يعيش الولد بدون ارتضاع من الأم ولهذا اعتبر فيه الأكثر لأنه الغالب وأنه اختياري كأنه قيل حملته ستة أشهر لا محالة إن لم تحمله أكثر.

ومثله استنباط الأصوليين أن تارك الأمر يستحق العقاب من قوله تعالى أف عصيت أمري مع قوله ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم وكذلك.

استنباط بعض المتكلمين أن الله خالق لأفعال العباد من قوله تعالى وما تشاءون إلا أن يشاء الله مع قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار فإذا ثبت أنه يخلق ما يشاء وأن مشيئة العبد لا تحصل إلا إذا شاء الله أنتج أنه تعالى خالق لمشيئة العبد فائده في ضروره معرفة المفسر قواعد أصول الفقه.

ولا بد من معرفة قواعد أصول الفقه فإنه من أعظم الطرق في استثمار الأحكام من الآيات.

فيستفاد عموم النكرة في سياق النفي من قوله تعالى ولا يظلم ربك أحدا وقوله فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرأ أعين.

وفي الإستفهام من قوله هل تعلم له سميا.

وفي الشرط من قوله فإما ترين من البشر أحدا وإن أحد من المشركين استجارك.

وفي النهي من قوله ولا يلتفت منكم أحد.

وفي سياق الإثبات بعموم القلة المقتضى من قوله علمت نفس ما أحضرت.

وقوله ونفس وما سواها وإذا أضيف إليها كل نحو وجاءت كل نفس.

ويستفاد عموم المفرد المحلى باللام من قوله إن الإنسان لفي خسر وسيعلم الكفار ويقول الكافر.

وعموم المفرد المضاف من قوله وصدقت بكلمات ربها وكتبه وقوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق والمراد جميع الكتب التي اقتضت فيها أعمالهم.

وعموم الجمع المحلى باللام في قوله وإذا الرسل أقتت وقوله وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم وقوله إن المسلمين والمسلمات إلى آخرها.

والشرط من قوله ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله أينما تكونوا يدرككم الموت وقوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقوله وإذا رأيتم الذين الذين.

يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم وقوله وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم.

هذا إذا كان الجواب طلبا مثل هاتين الآيتين فإن كان ماضيا لم يلزم العموم.

وكقوله وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وإذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله وإن كان مستقبلا فأكثر موارد للعموم كقوله وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون وقوله وإذا مروا بهم يتغامزون وقوله إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون.

وقد لا يعم كقوله وإذا رأيتم تعجبك أجسامهم.

ويستفاد كون الأمر المطلق للوجوب من ذمه لمن خالفه وتسميته إياه عاصيا وترتيبه العقاب العاجل أو الآجل على فعله.

ويستفاد كون النهي من ذمه لمن ارتكبه وتسميته عاصيا وترتيبه العقاب على فعله.

ويستفاد الوجوب بالأمر بالتصريح بالإيجاب والفرض والكتب ولفظة على ولفظة حق على العباد وعلى المؤمنين وترتيب الذم والعقاب على الترك وإحباط العمل بالترك وغير ذلك.

ويستفاد التحريم من النهي والتصريح بالتحريم والحظر والوعيد على الفعل وذم الفاعل وإيجاب الكفارة وقوله لا ينبغي فإنها في لغة القرآن والرسول للمنع شرعا أو عقلا ولفظة ما كان لهم كذا وكذا ولم يكن لهم وترتيب الحد على.

الفعل ولفظة لا يحل ولا يصلح ووصف الفعل بأنه فساد أو من تزيين الشيطان وعمله وأن الله لا يحبه وأنه لا يرضاه لعباده ولا يزكي فاعله ولا يكلمه ولا ينظر إليه ونحو ذلك.

ويستفاد الإباحة من الإذن والتخيير والأمر بعد الحظر ونفي الجناح والجرم والإثم والمؤاخذه والإخبار بأنه يعفو عنه وبالإقرار على فعله في زمن الوحي وبالإقرار على من حرم الشيء والإخبار بأنه خلق لنا وجعله لنا وامتنانه علينا به وإخباره عن فعل من قبلنا له غير ذام لهم عليه فإن اقترن بإخباره مدح دل على رجحانه استحبابا أو وجوبا فصل ويستفاد التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما الزانية والزاني فاجلدوا فكما يفهم منه وجوب الجلد والقطع يفهم منه كون السرقة والزنا علة وأن الوجوب كان لأجلهما مع أن اللفظ من حيث النطق لم يتعرض لذلك بل يتبادر إلى الفهم من فحوى الكلام.

وكذلك قوله تعالى إن الأبرار لفي نعيم أي لبرهم وإن الفجار لفي جحيم أي لفجورهم.

وكذا كل كلام خرج مخرج الذم والمدح في حق العاصي والمطيع وقد يسمى هذا في علم الأصول لحن الخطاب.

فصل وكل فعل عظمه الله ورسوله أو مدحه أو مدح فاعله لأجله أو أحبه أو أحب فاعله أو رضى به أو رضى عن فاعله أو وصفه بالطيب أو البركة أو الحسن أو نصبه سببا لمحبه أو ثواب عاجل أو أجل أو نصبه سببا للذكره لعبده أو لشكره له أو لهدايته إياه أو لإرضاء فاعله أو لمغفرة ذنبه وتكفير سيئاته أو لقبوله أو لنصره فاعله أو بشاره فاعله أو وصف فاعله بالطيب أو وصف الفعل بكونه معروفا أو نفي الحزن والخوف عن فاعله أو وعده بالأمن أو نصبه سببا لولايته أو أخبر عن دعاء الرسول بحصوله أو وصفه بكونه قربة أو أقسم به وبفاعله كالأقسم بخيل المجاهدين وإغارتها فهو دليل على مشروعيتها المشتركة بين الوجوب والندب فصل وكل فعل طلب الشرع تركه أو ذم فاعله عتب عليه أو لعنه أو مقت فاعله أو نفى محبته إياه أو محبة فاعله أو نفى الرضا به أو الرضا عن فاعله أو شبه فاعله بالبهايم أو بالشياطين أو جعله مانعا من الهدى أو من القبول أو وصفه بسوء أو كراهة أو استعاذ الأنبياء منه أو أبغضوه أو جعل سببا لنفي الفلاح أو لعذاب عاجل أو أجل أو لدم أو لوم أو ضلالة أو معصية أو وصف بخبث أو رجس أو بخس أو بكونه فسقا أو إثما أو سببا لإثم أو رجس أو غضب أو زوال نعمة أو حلول نقمة أو حد من.

الحدود أو قسوة أو خزي أو امتهان نفس أو لعداوة الله ومحاربتة والاستهزاء به أو سخريته أو جعله الرب سببا لنسيانه لفاعله أو وصف نفسه بالصبر عليه أو بالحلم أو بالصفح عنه أو دعا إلى التوبة منه أو وصف فاعله بخبث أو احتقار أو نسبه إلى عمل الشيطان وتزيينه أو تولى الشيطان لفاعله أو وصف بصفة ذم مثل كونه ظلما أو بغيا أو عدوانا أو إثما أو تبرأ الأنبياء منه أو من فاعله أو شكوا إلى الله من فاعله أو جاهروا فاعله بالعداوة أو نصب سببا لخيبة فاعله عاجلا أو آجلا أو ترتب عليه حرمان من الجنة أو وصف فاعله بأنه عدو لله أو أعلم فاعله بحرب من الله ورسوله أو حمل فاعله إثم غيره أو قيل فيه لا ينبغي هذا ولا يصلح أو أمر بالتقوى عند السؤال عنه أو أمر بفعل يصاده أو هجر فاعله أو يلاعن في الآخرة أو يتبرأ بعضهم من بعض أو وصف صاحبه بالضلالة أو أنه ليس من الله في شيء أو أنه ليس من الرسول وأصحابه أو قرن بمحرم ظاهر التحريم في الحكم أو أخبر عنهما بخبر واحد أو جعل اجتنابه سببا للفلاح أو جعله سببا لإيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين أو قيل لفاعله هل أنت منته أو نهى الأنبياء عن الدعاء لفاعله أو رتب عليه أبعادا وطردا أو لفظة قتل من فعله أو قاتل الله من فعله أو أخبر أن فاعله لا يكلمه الله يوم القيامة ولا ينظر إليه ولا يزكيه أو أن الله لا يصلح عمله أو لا يهدي كيده أو أن فاعله لا يصلح أو لا يكون في القيامة

من الشهداء ولا من الشفعاء أو أن الله تعالى يغار من فعله أو نيه على وجود المفسد فيه أو أخبر أنه لا يقبل من فاعله صرفاً ولا عدلاً أو أخبر أن من فعله قبيح له الشيطان فهو له قرين أو جعل الفعل سبباً لإزاحة الله قلب فاعله أو صرفه عن آيات الله وفهم الآية وسؤاله.

سبحانه عن علة الفعل نحو لم تصدون عن سبيل الله من آمن ثم تلبسون الحق بالباطل ما منعك أن تسجد لم تقولون ما لا تفعلون ما لم يقترب به جواب عن السؤال فإذا قرن به جواب كان بحسب جوابه.

وأما لفظ يكرهه الله ورسوله وقوله عند ربك مكروها فأكثر ما يستعمل في المحرم وقد يستعمل في كراهة التنزيه وأما لفظ أما أنا فلا أفعل فالمحقق فيه الكراهة كقوله أما أنا فلا أكل متكئاً وأما لفظ ما يكون لك و ما يكون لنا فاطرد استعمالها في المحرم نحو ما يكون لك أن تتكبر فيها وما يكون لنا أن نعود فيها ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق فصل وتستفاد الإباحة من لفظ الإحلال ورفع الجناح والإذن والعفو وإن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل ومن الإمتنان بما في الأعيان من المنافع وما يتعلق بها.

الأفعال نحو ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً وبالنجم هم يهتدون ومن السكوت عن التحريم ومن الإقرار على الفعل في زمن الوحي وهو نوعان.

إقرار الرب تعالى وإقرار رسوله إذا علم الفعل فمن إقرار الرب قول جابر كنا نعزل والقرآن ينزل ومن إقرار رسوله قول حسان كنت أنشد وفيه من هو خير منك فائدته.

قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين جمعت أصول أحكام الشريعة كلها فجمعت الأمر والنهي والإباحة والتخيير فائدته.

تقديم العتاب على الفعل من الله تعالى يدل على تحريمه فقد عاتب الله سبحانه في خمسة مواضع من كتابه في الأنفال وبراءة والأحزاب والتحريم.

وعبس خلافاً للشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث جعل العتب من أدلة النهي فائدته.

لا يصح الإمتنان بمنوع عنه خلافاً لمن زعم أنه يصح ويصرف الإمتنان إلى خلقه للصبر عليهم فائدته.

التعجب كما يدل على محبة الله للفعل نحو عجب ربك من شاب ليست له صبوة وتعجب ربك من رجل ثار من فراشه ووطائه إلى الصلاة ونحو ذلك فقد يدل على بغض الفعل كقوله وإن تعجب فعجب قولهم وقوله بل عجبت ويسخرون وقوله كيف تكفرون بالله وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله.

وقد يدل على امتناع الحكم وعدم حسنه كقوله كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند

رسوله.

ويدل على حسن المنع منه وأنه لا يليق به فعله كقوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم.

قاعده في الإطلاق والتقييد.

إن وجد دليل على تقييد المطلق صيراليه وإلا فلا والمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب والضابط أن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقا نظر فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر.

فالأول مثل اشتراط الله العدالة في الشهود على الرجعة والفراق والوصية وإطلاقه الشهادة في البيوع وغيرها والعدالة شرط في الجميع.

ومنه تقييد ميراث الزوجين بقوله من بعد وصية يوصين بها أو دين وإطلاقه الميراث فيما أطلق فيه وكان ما أطلق من الموارث كلها بعد الوصية والدين.

وكذلك ما اشترط في كفارة القتل من الرقبة المؤمنة وأطلقها في كفارة الظهار واليمين والمطلق كالمقيد في وصف الرقبة.

وكذلك تقييد الأيدي إلى المرافق في الوضوء وإطلاقه في التيمم.

وكذلك ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله فأطلق الإحباط عليه وعلقه بنقض الردء ولم يشترط الموافء عليه وقال في الآية الأخرى ومن يرتدد.

منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم وقيد الردء بالموت عليها والموافء على الكفر فوجب رد الآية المطلقة إليها وألا يقضي بإحباط الأعمال إلا بشرط الموافء عليها وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وإن كان قد تورع في هذا التقرير.

ومن هذا الإطلاق تحريم الدم وتقييده في موضع آخر بالمسفوح وقوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم وقال في موضع آخر منه.

وقوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فإنه لو قيل نحن نرى من يطلب الدنيا طلبا حثيثا ولا يحصل له منها شيء قلنا قال الله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد فعلق ما يريد بالمشيئة والإرادة.

ومثله قوله تعالى أجيب دعوء الداع إذا دعان وقوله ادعوني استجب لكم فإنه معلق تنبيه.

اختلف الأصوليون في أن حمل المطلق على المقيد هل هو من وضع اللغة أو بالقياس على

مذهبين و الأولون يقولون العرب من مذهبها استحباب الإطلاق اكتفاء بالمقيد.

و طلبا للإيجاز و الاختصار و قد قال تعالى عن اليمين و عن الشمال قعيد و المراد عن اليمين قعيد و لكن حذف لدلالة الثاني عليه.

وزعم بعضهم أن القرآن كالأية الواحدة لأن كلام الله تعالى واحد فلا بعد أن يكون المطلق كالمقيد.

قال إمام الحرمين وهذا غلط لأن الموصوف بالإتحاد الصفة القديمة المختصة بالذات وأما هذه الألفاظ والعبارات فمحسوس تعددها وفيها الشيء ونقيضه كالإثبات والنفي والأمر والنهي إلى غير ذلك من أنواع النقائص التي لا يوصف الكلام القديم بأنه اشتمل عليها.

والثاني كإطلاق صوم الأيام في كفارة اليمين وقيدت بالتتابع في كفارة الظهار والقتل وبالتفريق في صوم التمتع فلما تجاذب الأصل تركناه على إطلاقه.

هذا كله إذا كان الحكمان بمعنى واحد وإنما اختلفا في الإطلاق والتقيد فأما إذا حكم في شيء بأمر لم يحكم في شيء آخر ينقض تلك الأمور وسكت فيه عن بعضها فلا يقتضي الإلحاق كالأمر بغسل الأعضاء الأربعة في الوضوء وذكر في التيمم عضوين فلم يكن في الأمر بمسح الرأس وغسل الرجلين في الوضوء دليل على مسحهما بالتراب في التيمم.

ومن ذلك ذكر العتق والصوم والطعام في كفارة الظهار ولم يذكر الإطعام في كفارة القتل فلم يجمع بينهما في إبدال الطعام عن الصيام.

وقريب من هذا قول السلف في قوله تعالى وأمهات نسائكم وربائبكم إن اللام مبهمة وعنوا بذلك أن الشرط في الربائب خاصة.

قاعده في العموم والخصوص.

لا يستدل بالصفة العامة إذا لم يظهر تقيد عدم التعميم ويستفاد ذلك من السياق ولهذا قال الشافعي اللفظ بين في مقصوده ويحتمل في غير مقصوده.

فمنه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة لا يصلح الاحتجاج بها في إيجاب الزكاة في قليل الذهب والفضة وكثيره وفي المتنوع منهما من الحلي وغيره ألا ترى أن من ملك دون النصاب منهما غير داخل في جملة المتوعدين بترك الإنفاق منهما وهذا يدل على إن القصد من الآية إثبات الحكم في ترك أداء الواجب من الزكاة منهما وفيها دليل على وجوب الزكاة فيهما وليس فيها بيان مقدار ما يجب من الحق فيهما.

وقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الآية القصد منها مدح قوم صانوا فروجهم عما لا يحل ولم يواقعوا بها إلا من كان بملك النكاح أو اليمين وليس في الآية بيان ما يحل منها وما لا يحل ثم إذا احتيج إلى تفصيل ما يحل بالنكاح وملك اليمين صير إلى ما قصد وتفصيله

بقوله حرمت عليكم أمهاتكم الآية.

كذا قاله القفال الشاشي وفيه نظر لما سبق.

ومثله قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام إلى قوله من الخيط الأسود فلو تعلق متعلق بقوله وكلوا واشربوا في إباحة أكل أو شرب كل شيء قد اختلف فيه لكان لا معنى له لأن المخاطب قد غفل عن أنها لم ترد مبينة لذلك بل مبينة لحكم جواز الأكل والشرب والمباشرة إلى الفجر دفعا لما كان الناس عليه من حظر ذلك على من نام فبين في الآية إباحة ما كان محظورا ثم أطلق لفظ الأكل والشرب والمباشرة لا معنى لإبانة الحكم فيما يحل من ذلك وما يحرم ألا ترى أنه لا يدخل فيه شرب الخمر والدم وأكل الميتة ولا المباشرة فيما لا يبتغى منه الولد ومثله في القرآن كثير وهذا يدل على أن النظر في العموم إلى المعاني لا لإطلاق اللفظ.

قال القفال ومن ضبط هذا الباب أفاد علما كثيرا فصل الأحكام المستنبطة من تنبيه الخطاب.

ومما تستثمر منه الأحكام تنبيه الخطاب وهو إما في الطلب كقوله تعالى فلا تقل لهما أف فنيه عن القليل منبه على الكثير وقوله ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم يدل على تحريم الإحراق والإتلاف.

وإما في الخبر.

فإما أن يكون بالتنبيه بالقليل على الكثير كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا فنيه على أن الرطل والقنطار لا يضيع لك عنده وكقوله ما يملكون من قطمير ولا يظلمون نقيرا ولا يظلمون فتىلا وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فإنه يدل على أن من لم يملك نقيرا أو قطميرا مع قلتها فهو عن ملك ما فوقهما أولى وعلم أن من لم يعزب عنه مثقال ذرة مع خضائه ودقته فهو بألا يذهب عنه الشيء الجليل الظاهر أولى.

وإما بالكثير على القليل كقوله تعالى ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك فهذا من التنبيه على أنه يؤدي إليك الدينار وما تحته ثم قال ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك فهذا من الأول وهو التنبيه بالقليل على الكثير فدل بالتنبيه على أنك لا تأمنه بقنطار بعكس الأول.

ومثل قوله في فرش أهل الجنة بطائنها من إستبرق وقد علمنا إن أعلى ما عندنا هو الإستبرق الذي هو الخشن من الديباج فإذا كان بطائن فرش أهل الجنة ذلك فعلم أن وجوها في العلو إلى غاية لا يعقل معناها.

وكذلك قوله في شراب أهل الجنة ختامه مسك وإنما يرى من الكأس الختام وأعلى ما عندنا رائحة المسك وهو أدنى شراب أهل الجنة فليتبين.

اللبيب إذا كان الثفل الذي فيك المسك أيش يكون حشو الكأس فيظهر فضل حشو الكأس بفضل الاختام وهذا من التنبيه الخفي.

وقوله الذي باركنا حوله فنبه على حصول البركة فيه من باب أولى.

واعلم أن هذا النوع البديع ينظر إليه من ستر رقيق وطريق تحصيله فهم المعنى وتقبيده من سياق الكلام كما في آية التأفيف فإننا نعلم أن الآية إنما سيقّت لاحترام الوالدين وتوقيرهما ففهمنا منه تحريم الشتم والضرب ولو لم يفهم المعنى لا يلزم ذلك لأن الملك الكبير يتصور أن يقول لبعض عبده اقتل قرني ولا تقل له أف ويكون قصده الأمن عن مزاحمته في الملك فثبت أن ذلك إنما جاء لفهم المعنى.

فإن قيل فإذا ابتنى الفهم على تخيل المعنى كان بطريق القياس كما صار إليه الشافعي.

قيل ما يتأخر من نظم الكلام وما يتقدم فهمه على اللفظ ويقترن به لا يكون قياساً حقيقياً لأن القياس ما يحتاج فيه إلى استنباط وتأمل فإن أطلق القائل بأنه قياس اسم القياس عليه وأراد ما ذكرناه فلا مضايقة في التسمية فصل في الحكم على الشيء مقيداً بصفة.

وقد يحكم على الشيء مقيداً بصفة ثم قد يكون ما سكت عنه بخلافه وقد يكون.

مثله فمن الأول قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وقوله إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقوله وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم فاشتراط أولاد الصلب تنبيهاً على إباحة حلائل أبناء الرضاع وليس في ذكر الحلائل إباحة من وطنه الأبناء من الإماء بملك اليمين وهذه الآية مما اجتمع فيه النوعان أعنى المخالفة والمماثلة.

وكذلك قوله لا جناح عليهن في آبائهن ولا أبنائهن الآية فيه وقوع الجناح في إبداء الزينة لمن عدا المذكورين من الأجانب ولم يكن فيه إبداءها لقربة الرضاع.

ومن الثاني قوله تعالى في الصيد ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم فإن القتل إتلاف وإتلاف عمدته وخطؤه فيستدل به على أن التعمد ليس بشرط.

فإن قيل فما فائدة التقيد في هذا القسم إذا كان المسكوت عنه مثله وهلا حذفت الصفة واقتصر على قوله ومن قتله منكم.

قلنا لتخصيص الشيء بالذكر فوائدها اختصاصه في جنسه بشيء لا يشركه فيه غيره من جملة الجنس كما في هذه الآية أعني قوله ومن قتله منكم متعمداً.

إلى قوله فينتقم الله منه إن المتعمد إنما خص بالذكر لما عطف عليه في آخر الآية من الانتقام الذي لا يقع إلا في العمد دون الخطأ.

ومنها ما يخص بالذكر تعظيما له على سائر ما هو من جنسه كقوله تعالى منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم فخص النهى عن الظلم فيهن وإن كان الظلم منها عنه في جميع الأوقات تفضيلا لهذه الأشهر وتعظيما للوزر فيها وقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج.

ومنها أن يكون ذلك الوصف هو الغالب عليه كقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم الآية فإن الغالب من حال الربيبية أنها تكون في حجر أمها ونحو يأبها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم إلى قوله ثلاث مرات الآية خص هذه الأوقات الثلاثة بالاستئذان لأن الغالب تبذل البدن فيهن وإن كان في غير هذه الأوقات ما يوجب الاستئذان فيجب وكذلك قوله فإن خفتن ألا يقيما حدود الله فالافتداء يجوز مع الأمر وقوله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتن وقوله فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وقوله وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فجرى التقييد بالسفر لأن الكاتب إنما يعدم غالبا فيه ولا يدل على منع الرهن إلا في السفر كما صار إليه مجاهد.

النوع الثالث والثلاثون في معرفة جدله .

وقد أفرده من المتأخرين بالتصنيف العلامة نجم الدين الطوفي رضي الله عنه .

اعلم أن القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به لكن أوردته تعالى على عادة العرب دون دقائق طرق أحكام المتكلمين لأمرين .

أحدهما بسبب ما قاله وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم الآية .

والثاني أن المائل إلى دقيق الحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم يتخط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون ولم يكن ملغزا فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجل صورته تشتمل على أدق دقيق لتفهم العامة من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الخطباء .

وعلى هذا حمل الحديث المروي إن لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حرف حدا ومطلعا لا على ما ذهب إليه الباطنية ومن هذا الوجه كل من كان حظه في العلوم أوفر كان نصيبه من علم القرآن أكثر ولذلك إذا ذكر تعالى حجة على ربوبيته ووحدانيته أتبعها مره بإضافته إلى أولي العقل ومره إلى السامعين ومره إلى المفكرين ومره إلى المتذكرين تنبيها أن بكل قوة من هذه القوى يمكن إدراك حقيقته منها وذلك نحو قوله إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون وغيرها من الآيات.

واعلم أنه قد يظهر منه بدقيق الفكر استنباط البراهين العقلية على طرق المتكلمين فمن ذلك الاستدلال على حدوث العالم بتغير الصفات عليه وانتقاله من حال إلى حال وهو آية الحدوث وقد ذكر الله تعالى في احتجاج إبراهيم الخليل عليه السلام استدلاله بحدوث الأقل على وجود المحدث والحكم على السماوات والأرض بحكم النيرات الثلاث وهو الحدوث طردا للدليل في كل ما هو مدلوله لتساويها في علة الحدوث وهي الجسمانية.

ومن ذلك الاستدلال على أن صانع العالم واحد بدلالة التمانع المشار إليه في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا لأنه لو كان للعالم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يتسق على إحكام ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما وذلك لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته فإما أن تنفذ إرادتهما فتتناقض لاستحالة تجزؤ الفعل إن فرض الاتفاق أو لامتناع اجتماع الضدين إن فرض الاختلاف.

وأما لا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلى عجزهما أو لا تنفذ إرادته أحدهما فيؤدي إلى عجزه والإله لا يكون عاجزا.

ومن ذلك الاستدلال على المعاد الجسماني بضروب.

أحدها قياس الإعادة على الإبتداء قال تعالى كما بدأكم تعودون كما بدأنا أول خلق نعيده أفعيينا بالخلق الأول.

ثانيها قياس الإعادة على خلق السماوات والأرض بطريق الأولى نحو أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس.

ثالثها قياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر والنبات وهو في كل موضع ذكر فيه إنزال المطر غالبا نحو ويحي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون.

رابعها قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر وقد ورد أن أبي بن خلف لما جاء بعظام بالية ففتها وذرها في الهواء وقال يا محمد من يحي العظام وهي رميم فأنزل الله تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فعلم سبحانه كيفية الاستدلال برد النشأة الأخرى إلى الأولى والجمع بينهما بعلة الحدوث ثم زاد في الحجاج بقوله الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا.

وهذا في غاية البيان في رد الشيء إلى نظيره والجمع بينهما من حيث تبديل الأعراض عليهما.

خامسها في قوله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين وتقريرها كما قاله ابن السيد إن اختلاف المختلفين في الحق لا يوجب انقلاب الحق في

نفسه وإنما تختلف الطرق الموصلة إليه والحق في نفسه واحد فلما ثبت أن هاهنا حقيقة موجودة لا محالة وكان لا سبيل لنا في حياتنا هذه إلى الوقوف عليها وقوفاً يوجب الإلتلاف ويرفع عنا الإختلاف إذ كان الاختلاف مركوزاً في فطرنا وكان لا يمكن ارتضاعه وزواله إلا بارتضاع هذه الجبلية ونقلها إلى جبلية غيرها صح ضرورة أن لنا حياة أخرى غير هذه الحياة فيها يرتفع الإخلاف والعناد وهذه هي الحال التي وعد الله بالمصير إليها فقال ونزعنا ما في صدورهم من غل ولابد من كون ذلك باضطرار إذ كان جواز الإخلاف يقتضي الإلتلاف لأنه نوع من المضاف وكان لابد من حقيقته فقد صار الإخلاف الموجود كما ترى أوضح دليل على كون البعث الذي ينكره المنكرون.

النوع الرابع والثلاثون معرفة ناسخه من منسوخه.

والعلم به عظيم الشأن وقد صنف فيه جماعة كثيرون منهم قتادة بن دعامة السدوسي وأبو عبيد القاسم بن سلام وأبو داود السجستاني وأبو جعفر النحاس وهبة الله بن سلام الضرير وابن العربي وابن الجوزي وابن الأنباري ومكي وغيرهم.

ومن ظريف ما حكى في كتاب هبة الله أنه قال في قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا منسوخ من هذه الجملة وأسيرا والمراد بذلك أسير المشركين فقرأ الكتاب عليه وابنته تسمع فلما انتهى إلى هذا الموضع قالت أخطأت يا أبت في هذا الكتاب فقال لها وكيف يا بنية قالت أجمع المسلمون على أن الأسير يطعم ولا يقتل جوعاً.

قال الأئمة ولا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ وقد قال علي بن أبي طالب لقاص أتعرف الناسخ والمنسوخ قال الله أعلم قال هلكت وأهلكت. والنسخ يأتي بمعنى الإزالة ومنه قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته.

ويأتي بمعنى التبديل كقوله وإذا بدلنا آية مكان آية.

وبمعنى التحويل كتناسخ المواريث يعني تحويل الميراث من واحد إلى واحد.

ويأتي بمعنى النقل من موضع إلى موضع ومنه نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه حاكياً للفظه وخطه قال مكي وهذا الوجه لا يصح أن يكون في القرآن وأنكر على النحاس إجازته ذلك محتجاً بأن الناسخ فيه لا يأتي بلفظ المنسوخ وإنما يأتي بلفظ آخر وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن بركات السعدي يشهد لما قاله النحاس قوله تعالى.

إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم ومعلوم أن ما نزل من الوحي نجوماً جميعه في أم الكتاب وهو اللوح المحفوظ كما قال في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون.

ثم اختلف العلماء فقيل المنسوخ ما رفع تلاوةً تنزيله كما رفع العمل به ورد بما نسخ الله من التوراة بالقرآن والإنجيل وهما متلوان.

وقيل لا يقع النسخ في قرآن يتلى وينزل والنسخ مما خص الله به هذه الأمة في حكم من التيسير ويضر هؤلاء من القول بأن الله ينسخ شيئاً بعد نزوله والعمل به وهذا مذهب اليهود في الأصل ظنا منهم أنه بداء كالذي يرى الرأي ثم يبدو له وهو باطل لأنه بيان مدّة الحكم ألا ترى الإحياء بعد الإماتة وعكسه والمرض بعد الصحة وعكسه والفقر بعد الغنى وعكسه وذلك لا يكون بداء فكذا الأمر والنهي.

وقيل إن الله تعالى نسخ القرآن من اللوح المحفوظ الذي هو أم الكتاب فأنزله على نبيه والنسخ لا يكون إلا من أصل.

والصحيح جواز النسخ ووقوعه سمعا وعقلا.

ثم اختلفوا فقيل لا ينسخ قرآن إلا بقرآن لقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها قالوا ولا يكون مثل القرآن وخيرا منه إلا قرآن. وقيل بل السنة لا تنسخ السنة.

وقيل السنة إذا كانت بأمر الله من طريق الوحي نسخت وإن كانت باجتهاد فلا تنسخه حكاة ابن حبيب النيسابوري في تفسيره.

وقيل بل إحداهما تنسخ الأخرى ثم اختلفوا فقيل الآيتان إذا أوجبتا حكمين مختلفين وكانت إحداهما متقدمة الأخرى فالمتأخرة ناسخة للأولى كقوله تعالى إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين ثم قال بعد ذلك ولأبويه لكل واحد منهما السدس وقال فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فالأمه الثلث قالوا فهذه ناسخة للأولى ولا يجوز أن يكون لهما الوصية والميراث.

وقيل بل ذلك جائز وليس فيهما ناسخ ولا منسوخ وإنما نسخ الوصية للوارث بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وقيل ما نزل بالمدينة ناسخ لما نزل بمكة.

ويجوز نسخ الناسخ فيصير الناسخ منسوخا وذلك كقوله لكم دينكم ولي دين نسخها بقوله تعالى فاقتلوا المشركين ثم نسخ هذه أيضا بقوله حتى يعطوا الجزية عن يد وقوله فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره وناسخه قوله تعالى فاقتلوا المشركين ثم نسخها حتى يعطوا الجزية.

مسألة في جواز النسخ بالكتاب.

لا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب قال الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير

منها أو مثلها وقال وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل ولذلك نسخ السنة بالكتاب كالقصة في صوم عاشوراء برمضان وغيره.

واختلف في نسخ الكتاب بالسنة قال ابن عطية حذاق الأمة على الجواز وذلك موجود في قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وأبى الشافعي ذلك والحجة عليه من قوله في إسقاط الجلد في حد الزنا عن الثيب الذي رجم فإنه لا مسقط لذلك إلا السنة فعل النبي صلى الله عليه وسلم.

قلنا أما آية الوصية فقد ذكرنا أن ناسخها القرآن وأما ما نقله عن الشافعي فقد اشتهر ذلك لظاهر لفظ ذكره في الرسالة وإنما مراد الشافعي أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين إلا ومع أحدهما مثله ناسخ له وهذا تعظيم لقدر الوجهين وإبانة تعاضدهما وتوافقهما وكل من تكلم على هذه المسألة لم يفهم مراده.

وأما النسخ بالآية فليس بنسخ بل تخصيص ثم إنه ثابت بالقرآن الذي نسخت تلاوته وهو الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما.

فصل فيما يقع فيه النسخ.

الجمهور على أنه لا يقع النسخ إلا في الأمر والنهي وزاد بعضهم الأخبار وأطلق وقيدها آخرون بالتي يراد بها الأمر والنهي تنبيهات التنبيه الأول في تقسيم سور القرآن بحسب ما دخله من النسخ وما لم يدخله.

اعلم أن سور القرآن العظيم تنقسم بحسب ما دخله النسخ وما لم يدخل إلى أقسام.

أحدهما ما ليس فيه ناسخ ولا منسوخ وهي ثلاث وأربعون سورة وهي الفاتحة ثم يوسف ثم يس ثم الحجرات ثم الرحمن ثم الحديد ثم الصف ثم الجمعة ثم التحريم ثم الملك ثم الحاقة ثم نوح ثم الجن ثم المرسلات ثم النبأ ثم النازعات ثم الانفطار ثم المطففين ثم الإنشاق ثم البروج ثم الفجر ثم البلد ثم الشمس ثم الليل ثم الضحى ثم الإنشراح ثم القلم ثم القدر ثم الانفكاك ثم الزلزلة ثم العاديات ثم القارعة ثم الهاكم ثم الهمزة ثم الفيل ثم قريش ثم الدين ثم الكوثر ثم النصر ثم تبت ثم الإخلاص ثم المعوذتين.

وهذه السور تنقسم إلى ما ليس فيه أمر ولا نهي وإلى ما فيه نهي لا أمر.

والثاني ما فيه ناسخ وليس فيه منسوخ وهي ست سور الفتح والحشر والمنافقون والتغابن والطلاق والأعلى.

الثالث ما فيه منسوخ وليس فيه ناسخ وهو أربعون الأنعام والأعراف ويونس وهود والرعد والحجر والنحل وبنو إسرائيل والكهف وطه والمؤمنون والنمل والقصص والعنكبوت والروم

ولقمان والمضاجع والملائكة والصفات وص و الزمر والمصابيح والزخرف والدخان والجاهلية والأحقاف وسورة محمد صلى الله عليه وسلم والباسقات والنجم والقمر والرحمن والمعارج والمدثر والقيامة والإنسان وعبس والطارق والغاشية والتين والكافرون.

الرابع ما اجتمع فيه الناسخ والمنسوخ وهي إحدى وثلاثون سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأعراف والأنفال والتوبة وإبراهيم والنحل وبنو إسرائيل ومريم وطه والأنبياء والحج والمؤمنون والنور والفرقان والشعراء والأحزاب وسبأ والمؤمن والشورى والقتال والذاريات والطور والواقعة والمجادلة والممتحنة والمزمل والمدثر والتكوير والعصر.

ومن غريب هذا النوع آية أولها منسوخ وآخرها ناسخ قيل ولا نظير لها في القرآن وهي قوله تعالى يأيتها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا.

اهتديتم يعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهذا ناسخ لقوله عليكم أنفسكم ذكره ابن العربي في أحكامه التنبيه الثاني في ضروب النسخ في القرآن.

النسخ في القرآن على ثلاثة أضرب.

الأول ما نسخ في تلاوته وبقي حكمه فيعمل به إذا تلقته الأمة بالقبول كما روى أنه كان يقال في سورة النور الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما آتته نكالا من الله ولهذا قال عمر لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي رواه البخاري في صحيحه معلقا.

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي بن كعب قال كانت سورة الأحزاب توازي سورة النور فكان فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما.

وفي هذا سؤالان الأول ما الفائدة في ذكر الشيخ والشيخة وهما قال المحسن والمحصنة.

وأجاب ابن الحاجب في أماليه عن هذا بأنه من البديع في المبالغة وهو أن يعبر عن الجنس في باب الذم بالأنقص فالأنقص وفي باب المدح بالأكثر والأعلى فيقال لعن الله السارق يسرق ربع دينار فتقطع يده والمراد يسرق ربع دينار فصاعدا إلى أعلى ما يسرق وقد يبالغ فيذكر ما لا تقطع به كما جاء في الحديث لعن الله السارق.

يسرق البيضة فتقطع يده وقد علم أنه لا تقطع في البيضة وتأويل من أوله ببيضة الحرب تأباه الفصاحة.

الثاني أن ظاهر قوله لولا أن يقول الناس الخ أن كتابتها جائزة وإنما منعه قول الناس والجائز في نفسه قد يقوم من خارج ما يمنعه وإذا كانت جائزة لزم أن تكون ثابتة لأن هذا شأن المكتوب وقد يقال لو كانت التلاوة باقية لبادر عمر رضي الله عنه ولم يعرج على مقال الناس لأن مقال الناس لا يصلح مانعا.

وبالجملة فهذه المألزمة مشكلة ولعله كان يعتقد أنه خبر واحد والقرآن لا يثبت به وإن ثبت الحكم ومن هنا أنكر ابن ظفر في الينبوع عد هذا مما نسخ تلاوته قال لأن خبر الواحد لا يثبت القرآن قال وإنما هذا من المنسأ لا النسخ وهما مما يلتبسان والفرق بينهما أن المنسأ لفظه قد يعلم حكمه ويثبت أيضا وكذا قاله في غيره القراءات الشاذة كإيجاب التتابع في صوم كفارة اليمين ونحوه أنها كانت قرآنا فنسخت تلاوتها لكن في العمل بها الخلاف المشهور في القراءة الشاذة.

ومنهم من أجاب عن ذلك بأن هذا كان مستفيضاً عندهم وأنه كان متلوا من القرآن فأثبتنا الحكم بالإستفاضة وتلاوته غير ثابتة بالإستفاضة ومن هذا الضرب ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي موسى الأشعري إنا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة فأنسيتها غير أني أحفظ منها لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا.

ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب وكنا نقرأ سورة نشبهها بإحدى المسبحات فأنسيتها غير أني حفظت منها يأياها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة.

وذكر الإمام المحدث أبو الحسين أحمد بن جعفر المنادي في كتابه الناسخ والمنسوخ مما رفع رسمه من القرآن ولم يرفع من القلوب حفظه سورتا القنوت في الوتر قال ولا خلاف بين الماضين والغابرين أنهما مكتوبتان في المصاحف المنسوبة إلى أبي بن كعب وأنه ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أقرأه إياهما وتسمى سورتي الخلع والحفد.

هنا سؤال وهو أن يقال ما الحكمة في رفع التلاوة مع بقاء الحكم وهلا أبقيت التلاوة ليجتمع العمل بحكمها وثواب تلاوتها وأجاب صاحب الفنون فقال إنما كان كذلك ليظهر به مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفعال لطلب طريق مقطوع به فيسرعون بأيسر شيء كما سارع الخليل إلى ذبح ولده يمان ومانام أدنى طرق الوحي.

الضرب الثاني ما نسخ حكمه وبقي تلاوته وهو في ثلاث وستين سورة كقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا فكأن المرأة إذا مات زوجها لزمته التريص بعد انقضاء العدة حولا كاملا ونفقتها في مال الزوج ولا ميراث لها وهذا معنى قوله متاع إلى الحول غير إخراج الآية فنسخ الله.

ذلك بقوله يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وهذا الناسخ مقدم في النظم على المنسوخ.

قال القاضي أبو المعالي وليس في القرآن ناسخ تقدم على المنسوخ إلا في موضعين هذا أحدهما والثاني قوله يأياها النبي إنا أحللنا لك أزواجك الآية فإنها ناسخة لقوله لا يحل لك

النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج.

قلت وذكر بعضهم موضعاً آخر وهو قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها هي متقدمة في التلاوة ولكنها منسوخة بقوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء.

وقيل في تقديم النسخة فائده وهي أن تعتقد حكم المنسوخة قبل العلم بنسخها ويجيء موضع رابع وهو آية الحشر في قوله تعالى ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول الآية فإنه لم يذكر فيها شيء للغانمين ورأى الشافعي أنها منسوخة بآية الأنفال وهي قوله واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة.

واعلم أن هذا الضرب ينقسم إلى ما يحرم العمل به ولا يمتنع كقوله إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ الوجوب.

ومنه قوله ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين قيل منسوخ بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه.

وقوله وما أدري ما يفعل بي ولا بكم نسختها آيات القيامة والكتاب والحساب.

وهنا سؤال وهو أن يسأل ما الحكمة في رفع الحكم وبقاء التلاوة.

والجواب من وجهين أحدهما أن القرآن كما يتلى ليعرف الحكم منه والعمل به فيتلى لكونه كلام الله تعالى فيثاب عليه فتركت التلاوة لهذه الحكمة.

وثانيهما أن النسخ غالباً يكون للتخفيف فأبقيت التلاوة تذكيراً بالنعمة ورفع المشقة وأما حكمة النسخ قبل العمل كالصدقة عند النجوى فيثاب على الإيمان به وعلى نية طاعة الأمر.

الثالث نسخهما جميعاً فلا تجوز قراءته ولا العمل به كآية التحريم بعشر رضعات فنسخن بخمس قالت عائشة كان مما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي مما يقرأ من القرآن رواه مسلم.

وقد تكلموا في قولها وهي مما يقرأ فإن ظاهره بقاء التلاوة وليس كذلك فمنهم من أجاب بأن المراد قارب الوفاء والأظهر أن التلاوة نسخت أيضاً ولم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوفي وبعض الناس يقرؤها.

وقال أبو موسى الأشعري نزلت ثم رفعت.

وجعل الواحد من هذا ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه قال كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر وفيه نظر.

وحكى القاضي أبو بكر في الانتصار عن قوم إنكار هذا القسم لأن.

الأخبار فيه أخبار آحاد ولا يجوز القطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها.

وقال أبو بكر الرازي نسخ الرسم والتلاوة إنما يكون بأن ينسيهم الله إياه ويرفعه من أوهامهم ويأمرهم بالإعراض عن تلاوته وكتبه في المصحف فيندرس على الأيام كسائر كتب الله القديمة التي ذكرها في كتابه في قوله إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ولا يعرف اليوم منها شيء ثم لا يخلو ذلك من أن يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم حتى إذا توفى لا يكون متلوا في القرآن أو يموت وهو متلو موجود في الرسم ثم ينسيه الله ويرفعه من أذهانهم وغير جائز نسخ شيء من القرآن بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فائده.

قال ابن العربي قوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم ناسخة لمائة وأربع عشرة آية ثم صار آخرها ناسخا لأولها وهي قوله فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم.

قالوا وليس في القرآن آية من المنسوخ ثبت حكمها ست عشرة سنة إلا قوله في الأحقاف قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم وناسخها أول سورة الفتح.

قال ابن العربي ومن أغرب آية في النسخ قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين أولها وآخرها منسوخان ووسطها محكم.

وقسمه الواحد أيضا إلى نسخ ما ليس بثابت التلاوة كعشر رضعات وإلى نسخ ما هو ثابت التلاوة بما ليس بثابت التلاوة كنسخ الجلد في حق المحصنين بالرجم والرجم غير متلو الآن وإنه كان يتلى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحكم ثبت والقراءة لا تثبت كما يجوز أن تثبت التلاوة في بعض ولا يثبت الحكم وإذا جاز أن يكون قرآن ولا يعمل به جاز أن يكون قرآن يعمل به ولا يتلى وذلك أن الله عز وجل أعلم بمصالحنا وقد يجوز أن يعلم من مصلحتنا تعلق العمل بهذا الوجه التنبيه الثالث في تقسيم القرآن على ضروب من وجه آخر.

قسم بعضهم النسخ من وجه آخر إلى ثلاثة أضرب.

الأول نسخ الأمور به قبل امتثاله وهذا الضرب هو النسخ على الحقيقة كأمر الخليل بذبح ولده وكقوله تعالى إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخه سبحانه بقوله أشفقتم الآية.

الثاني ويسمى نسخا تجوزا وهو ما أوجبه الله على من قبلنا كحتم القصاص.

ولذلك قال عقب تشريع الدية ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وكذلك ما أمرنا الله به أمرا إجماليا ثم نسخ كنسخه التوجه إلى بيت الله المقدس بالكعبة فإن ذلك كان واجبا علينا من قضية أمره باتباع الأنبياء قبله وكنسخ صوم يوم عاشوراء برمضان.

الثالث ما أمر به لسبب ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلّة بالصبر وبالمغفرة للذين يرجون لقاء الله ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها ثم نسخه إيجاب لذلك وهذا ليس بنسخ في الحقيقة وإنما هو نسيء كما قال تعالى أو ننسئها فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى.

وبهذا التحقيق تبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف وليست كذلك بل هي من المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلّة توجب ذلك الحكم ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة حتى لا يجوز امتثاله أبداً وإلى هذا أشار الشافعي في الرسالة إلى النهي عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الرأفة ثم ورد الإذن فيه فلم يجعله منسوخاً بل من باب زوال الحكم لزوال علته حتى لو فاجأ أهل ناحية جماعة مضرورون تعلق بأهلها النهي.

ومن هذا قوله تعالى يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم الآية كان ذلك في ابتداء الأمر فلما قوي الحال وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والمقاتلة عليه ثم لو فرض وقوع الضعف كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم في قوله بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ عاد الحكم وقال صلى الله عليه وسلم فإذا رأيت هوى متبعاً وشحاً مطاعاً وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك.

وهو سبحانه وتعالى حكيم أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم حين ضعفه ما يليق بتلك الحال رأفة بمن تبعه ورحمة إذ لو وجب لأورث حرجاً ومشقة فلما أعز الله الإسلام وأظهره ونصره أنزل عليه من الخطاب ما يكافئ تلك الحالة من مطالبة الكفار بالإسلام أو بأداء الجزية إن كانوا أهل كتاب أو الإسلام أو القتل إن لم يكونوا أهل كتاب.

ويعود هذان الحكمان أعني المسألة عند الضعف والمسايضة عند القوّة بعود سببهما وليس حكم المسايضة ناسخاً لحكم المسألة بل كل منهما يجب امتثاله في وقته فائداً.

قيل في قوله تعالى ما ننسخ من آية ولم يقل من القرآن لأن القرآن ناسخ مهيم على كل الكتب وليس يأتي بعده ناسخ له وما فيه من ناسخ ومنسوخ فمعلوم وهو قليل بين الله ناسخه عند منسوخه كنسخ الصدقة عند مناجاة الرسول والعدو والفرار في الجهاد ونحوه وأما غير ذلك فمن تحقق علماً بالنسخ علم أن غالب ذلك من المنسأ ومنه ما يرجع لبيان الحكم المجمل كالسبيل في حق الآتية بالفاحشة فبينته السنة وكل ما في القرآن مما يدعى نسخه بالسنة عند من يراه فهو بيان لحكم.

القرآن وقال سبحانه وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس وأما بالقرآن على ما ظنّه كثير من المفسرين فليس بنسخ وإنما هو نسيء وتأخير أو مجمل آخر بيانه لوقت الحاجة أو خطاب قد

حال بينه وبين أوله خطاب غيره أو مخصوص من عموم أو حكم عام لخاص أو لمداخلة معنى في معنى وأنواع الخطاب كثيرة فظنوا ذلك نسخا وليس به وأنه الكتاب المهيمن على غيره وهو في نفسه متعاقد وقد تولى الله حفظه فقال تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون.

النوع الخامس والثلاثون معرفة موهم المختلف.

وهو ما يوهم التعارض بين آياته وكلام الله جل جلاله منزّه عن الاختلاف كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافا وليس به فاحتيج لإزالته كما صنف في مختلف الحديث وبيان الجمع بينهما وقد رأيت لقطرب فيه تصنيفا حسنا جمعه على السور وقد تكلم فيه الصدر الأول ابن عباس وغيره.

وقال الإمام وقد وفق الحسن البصري بين قوله تعالى وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة وقوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر بأن قال ليس المراد في آية الأعراف على ظاهره من أن الوعد كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده أربعين ليلة جميعا انتهى.

وقيل تجري آية الأعراف على ظاهره من أن الوعد كان ثلاثين ثم أتم بالعشر فاستقرت الأربعون ثم أخبر في آية البقرة بما استقر.

وذكره الخطابي قال وسمعت ابن أبي هريرة يحكي عن أبي العباس بن سريج قال سأل رجل بعض العلماء عن قوله تعالى لا أقسم بهذا البلد فأخبر أنه لا يقسم بهذا ثم أقسم به في قوله وهذا البلد الأمين فقال ابن سريج أي الأمرين أحب إليك أجيبك ثم أقطعك أو أقطعك ثم أجيبك فقال بل أقطعني ثم أجبني فقال اعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بحضوره رجال وبين ظهرائي قوم وكانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزا وعليه مطعنا فلو كان هذا عندهم مناقضة لتعلقوا به وأسرعوا بالرد عليه ولكن القوم علموا وجهلت فلم ينكروا منه ما أنكرت ثم قال له إن العرب قد تدخل لا في أثناء كلامها وتلغي معناها وأنشد فيه أبياتا والقاعد في هذا أشباهه أن الألفاظ إذا اختلفت وكان مرجعها إلى أمر واحد لم يوجب ذلك اختلافا فائدة عن الغزالي في معنى الاختلاف.

سئل الغزالي عن معنى قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فأجاب بما صورته الإختلاف لفظ مشترك بين معان وليس المراد نفي اختلاف الناس فيه بل نفي الإختلاف عن ذات القرآن يقال هذا كلام مختلف أي لا يشبه أوله آخره في الفصاحة إذ هو مختلف أي بعضه يدعو إلى الدين وبعضه يدعو إلى الدنيا أو هو مختلف النظم فبعضه على وزن الشعر وبعضه منزه عن بعضه على.

أسلوب مخصوص في الجزالة وبعضه على أسلوب يخالفه وكلام الله تعالى منزّه عن هذه

الإختلافات فإنه على منهاج واحد في النظم مناسب أوله آخره وعلى مرتبة واحدة في غاية الفصاحة فليس يشتمل على الغث والسمين ومسوق لمعنى واحد وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى وصرّهم عن الدنيا إلى الدين وكلام الآدميين يتطرق إليه هذه الإختلافات إذ كلام الشعراء والمتسرلين إذا قيس عليه وجد فيه إختلاف في منهاج النظم ثم إختلاف في درجات الفصاحة بل في أصل الفصاحة حتى يشتمل على الغث والسمين فلا تتساوى رسالتان ولا قصيدتان بل تشتمل قصيدته على أبيات فصيحة وأبيات سخيصة وكذلك تشتمل القصائد والأشعار على أغراض مختلفة لأن الشعراء والفصحاء في كل واحد يهيمنون فتارة يمدحون الدنيا وتارة يذمونها وتارة يمدحون الجبن فيسمونه حزما وتارة يذمونهم ويسمونهم ضعفا وتارة يمدحون الشجاعة ويسمونهم صراحة وتارة يذمونهم ويسمونهم تهورا ولا ينفك كلام آدمي عن هذه الإختلافات لأن منشأ هذه الإختلافات إختلاف الأغراض وإختلاف الأحوال والإنسان تختلف أحواله فتساعده الفصاحة عند انبساط الطبع وفرحه ويتعذر عليه عند الانقباض ولذلك تختلف أغراضه فيميل إلى الشيء مرة ويميل عنه أخرى فيوجب إختلاف الأحوال والأغراض إختلافا في كلامه بالضرورة فلا تصادف اللسان يتكلم في ثلاث وعشرين سنة وهي مدة نزول القرآن فيتكلم على غرض واحد وعلى منهج واحد ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرا تختلف أحواله فلو كان هذا كلامه أو كلام غيره من البشر لوجد فيه إختلاف كثير فأما إختلاف الناس فهو تباين في آراء الناس لا في نفس القرآن وكيف يكون هذا المراد وقد قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فقد ذكر في القرآن أنه في نفسه.

غير مختلف وهو مع هذا سبب لإختلاف الخلق في الضلال والهدى فلو لم يختلف فيه لكانت أمثال هذه الآيات خلفا وهي أشد أنواع الإختلاف والله أعلم فصل في القول عند تعارض الآي.

قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني إذا تعارضت الآي وتعذر فيها الترتيب والجمع طلب التاريخ وترك المتقدم منهما بالمتأخر ويكون ذلك نسخا له وإن لم يوجد التاريخ وكان الإجماع على استعمال إحدى الآيتين علم بإجماعهم أن الناسخ ما أجمعوا على العمل بها.

قال ولا يوجد في القرآن آيتان متعارضتان تعريان عن هذين الوصفين.

وذكروا عند التعارض مرجحات.

الأول تقديم المكي على المدني وإن كان يجوز أن تكون المكية نزلت عليه صلى الله عليه وسلم بعد عوده إلى مكة والمدنية قبلها فيقدم الحكم بالآية المدنية على المكية في التخصيص والتقديم إذ كان غالب الآيات المكية نزولها قبل الهجرة.

الثاني أن يكون أحد الحكمين على غالب أحوال أهل مكة والآخر على غالب.

أحوال أهل المدينة فيقدم الحكم بالخبر الذي فيه أحوال أهل المدينة كقوله تعالى ومن دخله كان آمنا مع قوله كتب عليكم القصاص في القتل فإذا أمكن بناء كل واحدة من الآيتين

على البديل جعل التخصيص في قوله تعالى ومن دخله كان آمناً كأنه قال إلا من وجب عليه القصاص ومثل قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ونهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل صيد مكة مع قوله تعالى يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين فجعل النهي فيمن اصطاده في الحرم وخص من اصطاده في الحل وأدخله حيا فيه.

الثالث أن يكون أحد الظاهرين مستقلا بحكمه والآخر مقتضيا لفظا يزداد عليه فيقدم المستقل بنفسه عند المعارضة والترتيب كقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله مع قوله فإن أحضرتم فما استيسر من الهدي وقد أجمعت الأمة على أن الهدي لا يجب بنفس الحصر وليس فيه صريح الإحلال بما يكون سببا له فيقدم المنع من الإحلال عند المرض بقوله وأتموا الحج والعمرة لله على ما عارضه من الآية.

الرابع أن يكون كل واحد من العمومين محمولا على ما قصد به في الظاهر عند الاجتهاد فيقدم ذلك على تخصيص كل واحد منهما من المقصود بالآخر كقوله وأن تجمعوا بين الأختين بقوله وما ملكت أيمانكم فيخص الجمع يملك.

اليمن بقوله تعالى وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف فتحمل آية الجمع على العموم والقصد فيها بيان ما يحل وما يحرم وتحمل آية الإباحة على زوال اللوم فيمن أتى بحال.

الخامس أن يكون تخصيص أحد الاستعماليين على لفظ تعلق بمعناه والآخر باسمه كقوله شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم مع قوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية فيمكن أن يقال في الآية بالتبين عند شهادة الفاسق إذا كان ذلك من كافر على مسلم أو مسلم فاسق على كافر وأن يقبل الكافر على الكافر وإن كان فاسقا أو يحمل ظاهر قوله أو آخران من غيركم على القبيلة دون الملة ويحمل الأمر بالتثبت على عموم النسيان في الملة لأنه رجوع إلى تعيين اللفظ وتخصيص الغير بالقبيلة لأنه رجوع إلى الاسم على عموم الغير.

السادس ترجيح ما يعلم بالخطاب ضرورة على ما يعلم منه ظاهرا كتقديم قوله تعالى وأحل الله البيع على قوله وذروا البيع فإن قوله وأحل يدل على حل البيع ضرورة ودلالة النهي على فساد البيع إما ألا تكون ظاهرة أصلا أو تكون ظاهرة منحنة عن النص.

فصل في القول عند تعارض أي القرآن والآثار.

قال القاضي أبو بكر في التقريب لا يجوز تعارض أي القرآن والآثار وما توجبه أدلة العقل فلذلك لم يجعل قوله تعالى الله خالق كل شيء معارضا لقوله وتخلقون إفكا وقوله وإذ تخلق من الطين وقوله فتبارك الله أحسن الخالقين لقيام الدليل العقلي أنه لا خالق غير الله تعالى

فيتعين تأويل ما عارضه فيؤول قوله وتخلقون بمعنى تكذبون لأن الإفك نوع من الكذب وقوله واذا تخلق من الطين أي تصور.

ومن ذلك قوله إن الله بكل شيء عليم لا يعارضه قوله أتنبئون الله بما لا يعلم فإن المراد بهذا ما لا يعلمه أنه غير كائن ويعلمونه وقوع ما ليس بواقع لا على أن من المعلومات ما هو غير عالم به وإن علمتموه.

وكذلك لا يجوز جعل قوله تعالى إن الله لا يخفى عليه شيء معارضا لقوله حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله إلى ربها ناظره معارضا لقوله لا تدركه الأبصار في تجويز الرؤية وحالتها.

لأن دليل العقل يقضي بالجواز ويجوز تخليص النفي بالدنيا والإثبات بالقيامة. وكذلك لا يجوز جعل قوله وما مسنا من لغوب معارضا لقوله وهو أهون عليه بل يجب تأويل أهون على هين.

ولا جعل قوله تعالى ما يجادل في آيات الله إلا الذين كضروا معارضا لأمره نبيه وأمه بالجدال في قوله وجادلهم بالتي هي أحسن فيحمل الأول على ذم الجدال الباطل.

ولا يجوز جعل قوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام معارضا لقوله كل من عليها فان فصل في تعارض القراءتين في آية واحدة.

وقد جعلوا تعارض القراءتين في آية واحدة كتعارض الآيتين كقوله وأرجلكم بالنصب والجر وقالوا يجمع بينهما بحمل إحداها على مسح الخف والثانية على غسل الرجل إذا لم يجد متعلقا سواهما.

وكذلك قراءة يطهرن ويطهرن حملت الحنفية إحداها على ما دون العشرة والثانية على العشرة.

واعلم أنه إذا لم يكن لها متعلق سواهما تصدى لنا الإلغاء أو الجمع فأما إذا وجدنا متعلقا سواهما فالمتعلق هو المتبع فائدته في القول في الاختلاف والتناقض.

قال أبو بكر الصيرفي في شرح رسالة الشافعي جماع الاختلاف والتناقض أن كل كلام صح أن يضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه فليس فيه تناقض وإنما التناقض في اللفظ ما ضاده من كل جهة على حسب ما تقتضيه الأسماء ولن يوجد في الكتاب ولا في السنة شيء من ذلك أبدا وإنما يوجد فيه النسخ في وقتين بأن يوجب حكما ثم يحله وهذا لا تناقض فيه وتناقض الكلام لا يكون إلا في إثبات ما نفي أو نفي ما أثبت بحيث يشترك المثبت والمنفي في الاسم والحدث والزمان والأفعال والحقيقة فلو كان الاسم حقيقة في أحدهما وفي الآخر مستعارا ونفي أحدهما وأثبت الآخر لم يعد تناقضا.

هذا كله في الأسماء وأما المعاني وهو باب القياس فكل من أوجد علة وحررها.

وأوجب بها حكما من الأحكام ثم ادعى تلك العلة بعينها فيما يأباه الحكم فقد تناقض فإن رام الفرق لم يسمع منه لأنه في فرقه تناقض والزيادة في العلة نقص أو تقصير عن تحريرها في الابتداء وليس هذا على السائل.

وكل مسألة يسأل عنها فلا تخلو من أحد وجهين إما أن يسأل فيما يستحق الجواب عنه أو لا فأما المستحق للجواب فهو ما يمكن كونه ويجوز وأما ما استحال كونه فلا يستحق جوابا لأن من علم أنه لا يجتمع القيام والقعود فسأل هل يكون الإنسان قائما منتصبا جالسا في حال واحد فقد أحال وسأل عن محال فلا يستحق الجواب فإن كان لا يعرف القيام والقعود عرف فإذا عرفه فقد استحال عنده ما سأل.

قال وقد رأيت كثيرا مما يتعاطى العلم يسأل عن المحال ولا يدري أنه محال ويجب عنه والآفات تدخل على هؤلاء لقلّة علمهم بحق الكلام فصل في الأسباب الموهمة الاختلاف. وللاختلاف أسباب.

الأول وقوع المخبر به على أحوال مختلفة وتطويرات شتى كقوله تعالى في خلق آدم إنه من تراب ومرد من حمأ مسنون ومرد من طين لازب ومرد من صلصال كالفخار وهذه الألفاظ مختلفة ومعانيها في أحوال مختلفة.

لأن الصلصال غير الحمأ والحمأ غير التراب إلا أن مرجعها كلها إلى جوهر وهو التراب ومن التراب تدرجت هذه الأحوال.

ومنه قوله تعالى فإذا هي شعبان مبین وفي موضع تهتز كأنها جان والجان الصغير من الحيات والثعبان الكبير منها وذلك لأن خلقها خلق الثعبان العظيم واهتزازها وحركاتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته.

السبب الثاني لاختلاف الموضوع كقوله تعالى وقضوهم إنهم مسئولون وقوله فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين مع قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان قال الحليمي فتحمل الآية الأولى على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل والثانية على ما يستلزم الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه حمله غيره على اختلاف الأماكن لأن في القيامة مواقف كثيرة فموضع يسأل ويناقش وموضع آخر يرحم ويلطف به وموضع آخر يعنف ويوبخ وهم الكفار وموضع آخر لا يعنف وهم المؤمنون.

وقوله ولا يكلمهم الله يوم القيامة مع قوله فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون وقيل المنفي كلام التلطف والإكرام والمثبت سؤال التوبيخ والإهانة فلا تنافي.

وكقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها مع قوله يضاعف لهم.

العذاب والجواب أن التضعيف هنا ليس على حد التضعيف في الحسنات بل هو راجع لتضاعيف مرتكباتهم فكان لكل مرتكب منها عذاب يخصه فليس التضعيف من هذا الطريق على ما هو في الطريق الآخر وإنما المراد هنا تكثيره بحسب كثرة المجترحات لأن السيئة الواحدة يضاعف الجزاء عليها بدليل سياق تلك الآية وهو قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون هؤلاء كذبوا على ربهم وصدوا عن سبيله وبغوها عوجا وكفروا فهذه مرتكبات عذبوا بكل مرتكب منها.

وكقوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين مع قوله ولا يكتُمون الله حديثا فإن الأولى تقتضي أنهم كتموا كفرهم السابق.

والجواب من وجهين أحدهما أن للقيامه مواطن ففي بعضها يقع منهم الكذب وفي بعضها لا يقع كما سبق والثاني أن الكذب يكون بأقوالهم والصدق يكون من جوارحهم فيأمرها الله تعالى بالنطق فتتطرق بالصدق.

وكقوله ولا تكسب كل نفس إلا عليها مع قوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت والجواب أن المراد لا تكسب شرا ولا إثما بدليل سبب.

النزول أو ضمن معنى تجني وهذه الآية اقتصر فيها على الشر والأخرى ذكر فيها الأمران ولهذا لما ذكر القسمين ذكر ما يميز أحدهما عن الآخر وهاهنا لما كان المراد ذكر أحدهما اقتصر عليه ب فعل ولم يأت ب افتعل.

ومنه قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته مع قوله فاتقوا الله ما استطعتم يحكى عن الشيخ العارف أبي الحسن الشاذلي رحمه الله أنه جمع بينهما فحمل الآية الأولى على التوحيد والثانية على الأعمال والمقام يقتضي ذلك لأنه قال بعد الأولى ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون.

وقيل بل الثانية ناسخة قال ابن المنير الظاهر أن قوله اتقوا الله حق تقاته إنما نسخ حكمه لا فضله وأجره وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم حق تقاته بأن قال هو أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر فقالوا أينما يطبق ذلك فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم وكان التكليف أولا باستيعاب العمر بالعبادة بلا فترة ولا نعاس كما كانت الصلاة خمسين ثم صارت بحسب الاستطاعة خمسا والاقتدار منزل على هذا الاعتبار ولم ينحط من درجاته.

وقال الشيخ كمال الدين الزمكاني وفي كون ذلك منسوخا نظر وقوله ما استطعتم هو حق تقاته إذ به أمر فإن حق تقاته الوقوف على أمره ودينه وقد قال بذلك كثير من العلماء انتهى.

والحديث الذي ذكره ابن المنير في تفسيره حق ثقاته لم يثبت مرفوعا بل هو من كلام ابن مسعود رواه النسائي وليس فيه قول الصحابة أينا يطيق ذلك ونزول قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم.

ومنه قوله تعالى فإن خفتهم ألا تعدلوا فواحدة مع قوله في أواخر السورة ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فالأولى تفهم إمكان العدل والثانية تنفيه.

والجواب أن المراد بالعدل في الأولى العدل بين الأزواج في توفية حقوقهن وهذا ممكن الوقوع وعدمه والمراد به في الثانية الميل القلبي فالإنسان لا يملك ميل قلبه إلى بعض زوجاته دون بعض وقد كان صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه ثم يقول اللهم هذا قسمي في ما أملك فلا تؤاخذني بما لا أملك يعني ميل القلب وكان عمر يقول الله قلبي فلا أملكه وأما ما سوى ذلك فأرجو أن أعدل.

ويمكن أن يكون المراد بالعدل في الثانية العدل التام أشار إليه ابن عطية.

وقد يحتاج الاختلاف إلى تقدير فيرتفع به الإشكال كقوله تعالى لا يستوي.

القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ثم قال سبحانه وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما والأصل في الأولى وفضل الله المجاهدين على القاعدين من أولي الضرر درجة والأصل في الثانية وفضل الله المجاهدين على القاعدين من الأصحاء درجات.

وممن ذكر أن المحذوف كذلك الإمام بدر الدين بن مالك في شرح الخلاصة في الكلام على حذف النعت ولزمخشري فيه كلام آخر.

وكقوله تعالى إن الله لا يأمر بالفضحشاء مع قوله أمرنا مترفيها ففسقوا فيها والمعنى أمرناهم وملكتناهم وأردنا منهم الصلاح فأفسدوا والمراد بالأمر في الأولى أنه لا يأمر به شرعا ولكن قضاء لاستحالة أن يجري في ملكه مالا يريد وفرق بين الأمر الكوني والديني.

الثالث لاختلافهما في جهتي الفعل كقوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم أضيف القتل إليهم على جهة الكسب والمباشرة ونفاه عنهم باعتبار التأثير ولهذا قال الجمهور إن الأفعال مخلوقة لله تعالى مكتسبة للأدميين فنفي الفعل بإحدى الجهتين لا يعارضه إثباته بالجهة الأخرى.

وكذا قوله وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى أي ما رميت خلقا إذ رميت كسبا وقيل إن الرمي يشتمل على القبض والإرسال وهما بكسب الرامي وعلى التبليغ والإصابة وهما بفعل الله عز وجل قال ابن جرير الطبري وهي الدليل على أن الله خالق لأفعال العباد فإن الله

تعالى أضافه إلى نبيه ثم نفاذ عنه وذلك فعل واحد لأنه من الله تعالى التوصيل إليهم ومن نبيه بالحذف والإرسال وإذا ثبت هذا لزم مثله في سائر أفعال العباد المكتسبة فمن الله تعالى الإنشاء والإيجاد ومن الخلق الاكتساب بالقوى.

ومثله قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وقال تعالى وقوموا لله قانتين فقيام الانتصاب لا ينافي القيام بالأمر لاختلاف جهتي الفعل.

الرابع لاختلافهما في الحقيقة والمجاز كقوله وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ويأتية الموت من كل مكان وما هو بميت وهو يرجع لقول المنطقة الاختلاف بالإضافة أي وترى الناس سكارى بالإضافة إلى أهوال القيامة مجازا وما هم بسكارى بالإضافة إلى الخمر حقيقة.

ومثله في الاعتبارين قوله تعالى آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين وقوله ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون وقوله تعالى.

وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون فإنه لا يلزم من نفي النظر نفي الإبصار لجواز قولهم نظرت إليه فلم أبصره.

الخامس بوجهين واعتبارين وهو الجامع للمفترقات كقوله فبصرك اليوم حديد وقال خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي قال قطرب فبصرك أي علمك ومعرفتك بها قوية من قولهم بصر بكذا وكذا أي علم وليس المراد رؤية العين قال الفارسي ويدل على ذلك قوله فكشفنا عنك غطاءك وصف البصر بالحدوث.

وكقوله تعالى وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك مع قوله أنا ربكم الأعلى فقليل يجوز أن يكون معناه ويذرك وآلهتك إن ساغ لهم ويكون إضافة الآلهة إليه ملكا كان يعبد في دين قومه ثم يدعوهم إلى أن يكون هو الأعلى كما تقول العرب موالي من فوق وموالي من أسفل فيكون اعتقادهم في الآلهة مع فرعون أنها مملوكة له فيحسن قولهم وآلهتك.

وقوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله مع قوله إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم فقد يظن أن الوجل خلاف.

الطمأنينة وجوابه أن الطمأنينة إنما تكون بانشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل يكون عند خوف الزيف والذهاب عن الهدى فتوجل القلوب لذلك وقد جمع بينهما في قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله فإن هؤلاء قد سكنت نفوسهم إلى معتقدتهم ووثقوا به فانتفى عنهم الشك.

وكقوله خمسين ألف سنة وفي موضع ألف سنة وأجيب بأنه باعتبار حال المؤمن والكافر بدليل وكان يوما على الكافرين عسيرا.

وكقوله بألف من الملائكة مردفين وفي آية أخرى بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين قيل إن الألف أردفهم بثلاثة آلاف وكان الأكثر مددا للأقل وكان الألف مردفين بفتحها.

وكقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء وفي آية أخرى والأرض بعد ذلك دحاها ولا تنافي بينهما فالأول دال على أن الأرض وما فيها خلقت قبل السماء وذلك صحيح ثم دحيت الأرض بعد خلق السماء وبذلك تتفق معاني الآيات في سورة القمر والمؤمن والنازعات.

وكقوله تعالى ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وقوله قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين إلى قوله فقضاهن سبع سماوات في يومين وذلك يبلغ ثمانية أيام والجواب أن المراد بقوله قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين إلى قوله وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام مع اليومين المتقدمين ولم يرد بذكر الأربعة غير ما تقدم ذكره وهذا كما يقول الفصيح سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام وسرت إلى الكوفة في ثلاثة عشر يوما ولا يريد سوى العشرة بل يريد مع العشرة ثلاثة ثم قال تعالى فقضاهن سبع سماوات في يومين وأراد سوى الأربعة وذلك لا مخالفة فيه لأن المجموع يكون ستة.

ومنه قوله تعالى في السجدة عذاب النار الذي كنتم به تكذبون بلفظ الذي على وصف العذاب وفي سبأ عذاب النار التي بلفظ التي على وصف النار وفيه أربعة أوجه أحدها أنه وصف العذاب في السجدة لوقوع النار موقع الضمير الذي لا يوصف وإنما وقعت موقع الضمير لتقدم إضمارها مع قوله وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها فحق الكلام وقيل لهم ذوقوا عذابها فلما وضعها موضع المضمرة الذي لا يقبل الوصف.

عدل إلى وصف العذاب وأما في سبأ فوصفها لعدم المانع من وصفها والثاني أن الذي في السجدة وصف النار أيضا وذكر حملا على معنى الجحيم والحريق والثالث أن الذي في السجدة في حق من يقر بالنار ويجحد العذاب وفي سبأ في حق من يجحد أصل النار والرابع أنه إنما وصف العذاب في السجدة لأنه لما تقدم ذكر النار مضمرا ومظهرها عدل إلى وصف العذاب ليكون تلويحا للخطاب فيكون أنشط للسامع بمنزلة العدول من الغيبة إلى الخطاب.

ومنه قوله تعالى توفته رسلنا وقوله تتوفاهم الملائكة وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت وبين قوله الله يتوف الأنفس وهو الذي يتوفاكم بالليل وجمع البغوي بينها لأن توف الملائكة بالقبض والنزع وتوفي ملك الموت بالدعاء والأمر يدعو الأرواح فتجيبه ثم يأمر أعوانه بقبضها وتوفي الله سبحانه خلق الموت فيه.

ومنه قوله تعالى في البقرة فاتقوا النار وفي سورة التحريم نارا بالتنكير لأنها نزلت بمكة

قبل آية البقرة فلم تكن النار التي وقودها الناس والحجارة معروفة فنكرها ثم نزلت آية البقرة بالمدينة مشارا بها إلى ما عرفوه أولا.

وقال في سورة البقرة رب اجعل هذا بلدا آمنا وفي سورة إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا لأنه في الدعوة الأولى كان مكانا فطلب منه أن يجعله بلدا آمنا وفي الدعوة الثانية كان بلدا غير آمن فعرفه وطلب له الأمن أو كان بلدا آمنا وطلب.

ثبات الأمن ودوامه وكون سورة البقرة مدنية وسورة إبراهيم مكية لا يناه في هذا لأن الواقع من إبراهيم كونه على الترتيب المذكور والإخبار عنه في القرآن على غير ذلك الترتيب أو لأن المكي منه ما نزل قبل الهجرة فيكون المدني متأخرا عنها ومنه ما نزل بعد فتح مكة فيكون متأخرا عن المدني فلم قلت إن سورة إبراهيم من المكي الذي نزل قبل الهجرة فصل في الإجابة عن بعض الاستشكالات.

ومما استشكلوه قوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا فإنه يدل على حصر المانع من الإيمان في أحد هذين الشيئين وقد قال تعالى في الآية الأخرى وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا فهذا حصر في ثالث غيرهما.

وأجاب ابن عبد السلام بأن معنى الآية وما منع الناس أن يؤمنوا إلا إرادته أن تأتيهم سنة من الخسف وغيره أو يأتيهم العذاب قبلا في الآخرة فأخبر أنه أراد أن يصيبهم أحد الأمرين ولا شك أن إرادته الله مانعة من وقوع ما يناه في المراد فهذا حصر في السبب الحقيقي لأن الله هو المانع في الحقيقة ومعنى الآية الثانية وما منع.

الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا استغراب بعثه بشرا رسولا لأن قولهم ليس مانعا من الإيمان لأنه يصلح لذلك وهو يدل على الاستغراب بالالتزام وهو المناسب للمانعية واستغرابهم ليس مانعا حقيقيا بل عاديا لجواز خلو الإيمان معه بخلاف إرادته الله تعالى فهذا حصر في المانع العادي والأولى حصر في المانع الحقيقي فلا تنافي انتهى.

وقوله ليس مانعا من الإيمان فيه نظر لأن إنكارهم بعثه بشرا رسولا كضر مانع من الإيمان وفيه تعظيم لأمر النبي صلى الله عليه وسلم وإن إنكارهم بعثته مانع من الإيمان فصل في وقوع التعارض بين الآية والحديث.

وقد يقع التعارض بين الآية والحديث ولا بأس يذكر شيء للتنبيه لأمثاله فمنه قوله تعالى والله يعصمك من الناس وقد صح أنه شج يوم أحد.

وأجيب بوجهين.

أحدهما أن هذا كان قبل نزول هذه الآية لأن غزوة أحد كانت سنة ثلاث من الهجرة

وسورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة.

والثاني بتقدير تسليم الأخير فالمراد العصمة من القتل وفيه تنبيه على أنه يجب عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء فما أشد تكليف الأنبياء.

ومنه قوله تعال ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون مع قوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل أحدكم الجنة بعمله.

وأجيب بوجهين.

أحدهما ونقل عن سفيان وغيره كانوا يقولون النجاة من النار بعفو الله ودخول الجنة برحمته وانقسام المنازل والدرجات بالأعمال ويدل له حديث أبي هريرة إن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمالهم رواه الترمذي.

والثاني أن الباء في الموضعين مدلولها مختلف ففي الآية باء المقابلة وهي الداخلة على الأعراض وفي الحديث للسببية لأن المعطي بعوض قد يعطي مجانا وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب ومنهم من عكس هذا الجواب وقال الباء في الآية للسببية وفي الحديث للعوض وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم بقوله سددوا وقاربوا واعلموا أن أحدا منكم لن ينجو بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته ومنه قوله تعالى مخبرا عن خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام فإنه يقتضي أن يكون يوما من أيام الجمعة بقي لم يخلق فيه شيء والظاهر من الأحاديث الصحاح أن الخلق ابتداء يوم الأحد وخلق آدم يوم الجمعة آخر الأشياء فهذا يستقيم مع الآية الشريفة ووقع في صحيح مسلم أن الخلق ابتداء يوم السبت فهذا بخلاف الآية اللهم إلا أن يكون أراد في الآية الشريفة جميع الأشياء غير آدم ثم يكون يوم الجمعة هو الذي لم يخلق فيه شيء مما بين السماء والأرض لأن آدم حينئذ لم يكن فيما بينهما.

النوع السادس والثلاثون معرفة المحكم من المتشابه.

قال الله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات قيل ولا يدل على الحصر في هذين الشئين فإنه ليس فيه شيء من الطرق الدالة عليه وقد قال لتبين للناس ما نزل إليهم والمتشابه لا يرجى بيانه والمحكم لا توقف معرفته على البيان.

وقد حكى الحسين بن محمد بن حبيب النيسابوري في هذه المسألة ثلاثة أقوال.

أحدها أن القرآن كله محكم لقوله تعالى كتاب أحكمت آياته.

والثاني كله متشابه لقوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها.

والثالث وهو الصحيح أن منه محكما ومنه متشابها لقوله تعالى منه آيات محكمات هن أم

الكتاب.

فأما المحكم فأصله لغة المنع تقول أحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم لمنعه الظالم من الظلم وحكمه اللجام هي التي تمنع الفرس من الاضطراب.

وأما في الاصطلاح فهو ما أحكمته بالأمر والنهي وبيان الحلال والحرام.

وقيل هو مثل قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة.

وقيل هو الذي لم ينسخ لقوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم وقوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه إلى آخر الآيات وهي سبعة عشر حكما مذكورة في سورة الأنعام وفي سورة بني إسرائيل.

وقيل هو الناسخ.

وقيل الفرائض والوعد والوعيد.

وقيل الذي وعد عليه ثوابا أو عقابا وقيل الذي تأويله تنزيله بجعل القلوب تعرفه عند سماعه كقوله قل هو الله أحد وليس كمثله شيء.

وقيل مالا يحتمل في التأويل إلا وجهها واحدا.

وقيل ما تكرر لفظه.

وأما المتشابه فأصله أن يشتبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني كما قال تعالى في وصف ثمر الجنة وأتوا به متشابها أي متفق المناظر مختلف الطعوم ويقال للغامض متشابه لأن جهة الشبه فيه كما تقول لحروف التهجي والمتشابه مثل المشكل لأنه أشكل أي دخل في شكل غيره وشاكله واختلفوا فيه فقيل هو المشتبه الذي يشبه بعضه بعضا وقيل هو المنسوخ الغير معمول به وقيل القصص والأمثال وقيل ما أمرت أن تؤمن به وتكل علمه إلى عالمه وقيل فواتح السور وقيل.

ما لا يدري إلا بالتأويل ولا بد من صرفه إليه كقوله تجري بأعيننا و على ما فرطت في جنب الله وقيل الآيات التي يذكر فيها وقت الساعة ومجيء الغيث وانقطاع الآجال كقوله إن الله عنده علم الساعة وقيل ما يحتمل وجوها والمحكم ما يحتمل وجهها واحدا وقيل مالا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره وقيل غير ذلك وكلها متقارب.

وفصل الخطاب في ذلك أن الله سبحانه قسم الحق بين عباده فأولاهم بالصواب من عبر بخطابه عن حقيقة المراد قال سبحانه وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون ثم قال ثم إن علينا بيانه أي على لسانك وألسنة العلماء من أمتك وكلام السلف راجع إلى المشتبه بوجه لا إلى المقصود المعبر عنه بالمتشابه في خطابه لأن المعاني إذا دقت تداخلت

وتشابهت على من لا علم له بها كالأشجار إذا تقارب بعضها من بعض تداخلت أمثالها واشتبهت أي على من لم يمعن النظر في البحث عن منبعث كل فن منها قال تعالى وهو الذي أنشأ جنات معروشات إلى قوله متشابها وهو على اشتباكه غير متشابه وكذلك سياق معاني القرآن العزيز قد تتقارب المعاني ويتقدم الخطاب بعضه على بعض ويتأخر بعضه عن بعض لحكمة الله في ترتيب الخطاب والوجود فتشتبك المعاني وتشكل إلا على أولي الأبواب فيقال في هذا الفن متشابه بعضه ببعض وأما المتشابه من القرآن العزيز فهو يشابه بعضه بعضا في الحق والصدق والإعجاز والبشارة والندارة وكل ما جاء به وأنه من.

عند الله فذم سبحانه الذين يتبعون ما تشابه منه عليهم افتتاناً وتضليلاً فهم بذلك يتبعون ما تشابه عليهم تناصراً وتعاضداً للفتنة والإضلال تفرعات.

الأول الأشياء التي يجب ردها عند الإشكال إلى أصولها.

فيجب رد المتشابهات في الذات والصفات إلى محكم ليس كمثله شيء.

ورد المتشابهات في الأفعال إلى قوله قل فله الحجة البالغة وكذلك الآيات الموهمة نسبة الأفعال لغير الله تعالى من الشيطان والنفس ترد إلى محكم قوله تعالى ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً وما كان من ذلك عن تنزل الخطاب أو ضرب مثال أو عبارة عن مكان أو زمان أو معية أو ما يوهم التشبيه فمحكم ذلك قوله ليس كمثله شيء وقوله الله المثل الأعلى وقوله قل هو الله أحد.

ومنه ضرب في تفصيل ذكر النبوة ووصف إلقاء الوحي ومحكمه قوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون وقوله وما ينطق عن الهوى.

ومنه ضرب في الحلال والحرام ومن ثم اختلف الأئمة في كثير من الأحكام بحسب فهمهم لدلالة القرآن.

ومنه شيء يتقارب فيه بين اللمتين لمة الملك ولمة الشيطان لعنه الله ومحكم ذلك قوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان الآية ولهذا قال عقبة يعظكم لعظكم تذكرون أي عندما يلقي العدو الذي لا يأمر بالخير بل بالشر والإلباس.

ومنه الآيات التي اختلف المفسرون فيها على أقوال كثيرة تحتملها الآية ولا يقطع على واحد من الأقوال وأن مراد الله منها غير معلوم لنا مفصلاً بحيث يقطع به.

الثاني أن هذه الآية من المتشابه أعني قوله وأخر متشابهات الآية من حيث تردد الوقف فيها بين أن يكون على إلا الله وبين أن يكون على والراسخون في العلم يقولون آمنا به وتردد الواو في والراسخون بين الاستئناف والعطف ومن ثم ثار الخلاف في ذلك.

فمنهم من رجح أنها للاستئناف وأن الوقف على إلا الله وأن الله تعبد من كتابه بما لا

يعلمون وهو المتشابه كما تعبدتهم من دينه بما لا يعقلون وهو التعبدات ولأن قوله يقولون آمنا به متردد بين كونه حالا فضلة وخبرا عمدة والثاني أولى.

ومنهم من رجح أنها للعطف لأن الله تعالى لم يكلف الخلق بما لا يعلمون وضعف الأول لأن الله لم ينزل شيئا من القرآن إلا لينتفع به عباده ويدل به على معنى أرادته فلو كان المتشابه لا يعلمه غير الله للزمنا ولا يسوغ لأحد أن يقول إن رسول الله.

صلى الله عليه وسلم لم يعلم المتشابه فإذا جاز أن يعرفه الرسول مع قوله وما يعلم تأويله إلا الله جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته والمفسرون من أمته ألا ترى أن ابن عباس كان يقول أنا من الراسخين في العلم ويقول عند قراءة قوله في أصحاب الكهف ما يعلمهم إلا قليل أنا من أولئك القليل.

وقال مجاهد في قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يعلمونه و يقولون آمنا به ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ من المتشابه إلا أن يقولوا آمنا لم يكن لهم فضل على الجاهل لأن الكل قائلون ذلك ونحن لم نر المفسرين إلى هذه الغاية توقفوا عن شيء من القرآن فقالوا هو متشابه لا يعلمه إلا الله بل أمره على التفسير حتى فسروا الحروف المقطعة.

فإن قيل كيف يجوز في اللغة أن يعلم الراسخون والله يقول والراسخون في العلم يقولون آمنا به وإذا أشركهم في العلم انقطعوا عن قوله يقولون لأنه ليس هنا عطف حتى يوجب للراسخين فعلين.

قلنا إن يقولون هنا في معنى الحال كأنه قال والراسخون في العلم قائلين آمنا كما قال الشاعر.. الريح تبكي شجوها.. والبرق يلمع في غمامه.. أي لامعا.

وقيل المعنى يعلمون ويقولون فحذف واو العطف كقوله وجوه يومئذ ناضرة والمعنى يقولون علمنا وآمنا لأن الإيمان قبل العلم محال.

إذ لا يتصور الإيمان مع الجهل وأيضا لو لم يعلموها لم يكونوا من الراسخين ولم يقع الفرق بينهم وبين الجهال.

الثالث ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في أنه هل في القرآن شيء لا تعلم الأمة تأويله قال الراغب في مقدمة تفسيره وذهب عامة المتكلمين إلى أن كل القرآن يجب أن يكون معلوما وإلا لأدى إلى إبطال فائده الانتفاع به وحملوا قوله والراسخون بالعطف على قوله إلا الله وقوله يقولون جملة حالية.

قال ذهب كثير من المفسرين إلى أنه يصح أن يكون في القرآن بعض ما لا يعلم تأويله إلى الله قال ابن عباس أنزل الله القرآن على أربعة أوجه حلال وحرام ووجه لا يسع أحد جهاته

ووجه تعرفه العرب ووجه تأويل لا يعلمه إلا الله.

وقال بعضهم المتشابه اسم لمعنيين.

أحدهما لما التبس من المعنى لدخون شبهة بعضه في بعض نحو قوله إن البقر تشابه علينا الآية.

والثاني اسم لما يوافق بعضه بعضا ويصدق قوله تعالى كتابا متشابها مثاني الآية.

فإن كان المراد بالمتشابه في القرآن الأول فالظاهر أنه لا يمكنهم الوصول إلى مراده وإن جاز أن يطلعهم عليه بنوع من لطفه لأنه اللطيف الخبير وإن كان المراد الثاني جاز أن يعلموا مراده.

الرابع قيل ما الحكمة في إنزال المتشابه ممن أراد لعباده البيان والهدى.

قلنا إن كان ممن يمكن علمه فله فوائد.

منها ليحث العلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه والبحث عن دقائق معانيه فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القرب وحذرا مما قال المشركون إنا وجدنا آباءنا على أمة ولیمتحنهم ويثيبهم كما قال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده الآية وقوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات فنبههم على أن أعلى المنازل هو الثواب فلو كان القرآن كله محكما لا يحتاج إلى تأويل لتسقطت المحنة وبطل التفاضل واستوت منازل الخلق ولم يفعل الله ذلك بل جعل بعضه محكما ليكون أصلا للرجوع إليه وبعضه متشابها يحتاج إلى الاستنباط والاستخراج ورده إلى المحكم ليستحق بذلك الثواب الذي هو الغرض وقد قال تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين.

ومنها إظهار فضل العالم على الجاهل ويستدعيه علمه إلى المزيد في الطلب في تحصيله ليحصل له درجة الفضل والأنفس الشريفة تتشوف لطلب العلم وتحصيله.

وأما إن كان ممن لا يمكن علمه فله فوائد.

منها إنزاله ابتلاء وامتحانا بالوقوف فيه والتعبد بالاشتغال من جهة التلاوة وقضاء فرضها وإن لم يقضوا على ما فيها من المراد الذي يجب العمل به اعتبارا بتلاوة المنسوخ من.

القرآن وإن لم يعجز العمل بما فيه من المحكم ويجوز أن يمتحنهم بالإيمان بها حيث ادعوا وجوب رعاية الأصلح.

ومنها إقامة الحجة بها عليهم وذلك إنما نزل بلسانهم ولغتهم ثم عجزوا عن الوقوف على ما فيها مع بلاغتهم وإفهامهم فيدل على أن الذي أعجزهم عن الوقوف هو الذي أعجزهم عن تكرار الوقوف عليها وهو الله سبحانه.

الخامس أثار بعضهم سؤالاً وهو هل للمحكم مزية على المتشابه بما يدل عليه أو هما سواء والثاني خلاف الإجماع والأول ينقض أصلكم أن جميع كلامه سبحانه سواء وأنه نزل بالحكمة. وأجاب أبو عبد الله محمد بن أحمد البكرايازي بأن المحكم كالمتشابه من وجه ويخالفه من وجه فيتفقان في أن الاستدلال بهما لا يمكن إلا بعد معرفة حكمة الواضع وأنه لا يختار القبيح ويختلفان في أن المحكم بوضع اللغة لا يحتمل إلا الوجه الواحد فمن سمعه أمكنه أن يستدل به في الحال والمتشابه يحتاج إلى ذكر مبتدأ ونظر مجدد عند سماعه ليحمله على الوجه المطابق ولأن المحكم أصل والعلم بالأصل أسبق ولأن المحكم يعلم مفصلاً والمتشابه لا يعلم إلا مجملاً.

فإن قيل إذا كان المحكم بالوضع كالمتشابه وقد قلتم إن من حق هذه اللغة أن يصح فيها الاحتمال ويسوغ التأويل فبما يميز المحكم في أنه لا بد له من مزية سيما والناس قد اختلفوا فيهما كاختلافهم في المذاهب فالمحكم عند السني متشابه عند القدري.

فالجواب أن الوجه الذي أوردته يلجئ إلى الرجوع إلى العقول فيما يتعلق.

بالتفريد والتنزيه فإن العلم بصحة خطابه يفتقر إلى العلم بحكمته وذلك يتعلق بصفاته فلا بد من تقدم معرفته ليصح له مخرج كلامه فأما في الكلام فيما يدل على الحلال والحرام فلا بد من مزية للمحكم وهو أن يدل ظاهره على المراد أو يقتضي بانضمامه أنه مما لا يحتمل الوجه الواحد.

وللمحكم في باب الحجاج عند غير المخالف مزية لأنه لا يمكن أن يبين له أنه مخالف للقرآن وأن ظاهر المحكم يدل على خلاف ما ذهب إليه وإن تمسك بمتشابه القرآن وعدل عن محكمه لما أنه تمسك بالشبه العقلية وعدل عن الأدلة السمعية وذلك لطف وبعث على النظر لأن المخالف المتدين يؤثر ذلك ليتفكر فيه ويعمل فإن اللغة وإن توقفت محتملة ففيها ما يدل ظاهره على أمر واحد وإن جاز صرفه إلى غيره بالدليل ثم يختلف ففيه ما يكره صرفه لاستبعاده في اللغة.

النوع السابع والثلاثون في حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات.

وقد اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ثلاث فرق.

أحدها أنه لا مدخل للتأويل فيها بل تجري على ظاهرها ولا تؤول شيئاً منها وهم المشبهة. والثاني أن لها تأويلاً ولكننا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشبه والتعطيل ونقول لا يعلمه إلا الله وهو قول السلف.

والثالث أنها مؤولة وأولوها على ما يليق به.

والأول باطل والأخيران منقولان عن الصحابة فنقل الإمامك عن أم سلمة أنها سئلت عن الاستواء فقالت الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وكذلك سئل عنه مالك فأجاب بما قالت أم سلمة إلا أنه زاد فيها أن من عاد إلى هذا السؤال عنه أضرب عنقه وكذلك سئل سفيان الثوري فقال أفهم من قوله الرحمن على العرش استوى ما أفهم من قوله ثم استوى إلى السماء وسئل الأوزاعي عن تفسير هذه الآية فقال الرحمن على العرش استوى كما قال واني لأراك ضالا وسئل ابن راهويه عن الاستواء أقائم هو أم قاعد فقال لا يمل القيام حتى يقعد ولا يمل القعود حتى يقوم وأنت إلى هذا السؤال أحوج.

قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمة وسادتها.

وأيها اختار أئمة الفقهاء وقادتها وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يصدف عنها ويأبأها.

وأفصح الغزالي عنهم في غير موضع بتهجين ما سواها حتى ألجم آخرها في إلجامه كل عالم أو عامي عما عداها.

قال وهو كتاب إلجام العوام عن علم الكلام آخر تصانيف الغزالي مطلقا آخر تصانيفه في أصول الدين حث فيه على مذاهب السلف ومن تبعهم.

وممن نقل عنه التأويل علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم.

وقال الغزالي في كتاب التفرقة بين الإسلام والزندقة إن الإمام أحمد أول في ثلاثة مواضع وأنكر ذلك عليه بعض المتأخرين.

قلت وقد حكى ابن الجوزي عن القاضي أبي يعلى تأويل أحمد في قوله تعالى أو يأتي ربك قال وهل هو إلا أمره بدليل قوله أو يأتي أمر ربك واختار ابن برهان وغيره من الأشعرية التأويل قال ومنشأ الخلاف بين.

الفريقين أنه هل يجوز في القرآن شيء لا يعلم معناه فعندهم يجوز فلهذا منعوا التأويل واعتقدوا التنزيه على ما يعلمه الله.

وعندنا لا يجوز ذلك بل الراسخون يعلمونه.

قلت وإنما حملهم على التأويل وجوب حمل الكلام على خلاف المفهوم من حقيقته لقيام الأدلة على استحالة التشابه والجسمية في حق الباري تعالى والخوض في مثل هذه الأمور خطره عظيم وليس بين المعقول والمنقول تغاير في الأصول بل التغاير إنما يكون في الألفاظ واستعمال المجاز لغة العرب وإنما قلنا لا تغاير بينهما في الأصول لما علم بالدليل أن العقل لا يكذب ما ورد به الشرع إذ لا يرد الشرع بما لا يفهمه العقل إذ هو دليل الشرع وكونه حقا ولو تصور كذب العقل في شيء لتصور كذبه في صدق الشرع فمن طالعت ممارسته العلوم وكثر خوضه

في بحورها أمكنه التلفيق بينهما لكنه لا يخلو من أحد أمرين إما تأويل يبعد عن الأفهام أو موضع لا يتبين فيه وجه التأويل لقصور الأفهام عن إدراك الحقيقة والطمع في تليق كل ما يرد مستحيل المرام والمرد إلى قوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

ونحن نجري في هذا الباب على طريق المؤولين حاكين كلامهم.

فمن ذلك صفة الاستواء فحكى مقاتل والكلبي عن ابن عباس أن استوى بمعنى استقر وهذا إن صح يحتاج إلى تأويل فإن الاستقرار يشعر بالتجسيم.

وعن المعتزلة بمعنى استولى وقهر ورد بوجهين.

أحدهما بأن الله تعالى مستول على الكونين والجنة والنار وأهلها فأى فائدة في تخصيص العرش.

الثاني أن الاستيلاء إنما يكون بعد قهر وغلبة والله تعالى منزّه عن ذلك قاله ابن الأعرابي.

وقال أبو عبيد بمعنى صعد ورد بأنه يوجب هبوطاً منه تعالى حتى يصعد وهو منفي عن الله.

وقيل الرحمن على العرش استوى فجعل علا فعلاً لا حرفاً حكاه الأستاذ إسماعيل الضرير في تفسيره ورد بوجهين.

أحدهما أنه جعل الصفة فعلاً ومصاحف أهل الشام والعراق والحجاز قاطعة بأن على هنا حرف ولو كان فعلاً لكتبوها باللام ألف كقوله ولعلا بعضهم على بعض.

والثاني أنه رفع العرش ولم يرفعه أحد من القراء.

وقيل تم الكلام عند قوله الرحمن على العرش ثم ابتداء بقوله استوى له ما في السماوات وما في الأرض وهذا ركيك يزيل الآية عن نظمها ومرادها.

قال الأستاذ والصواب ما قاله الفراء والأشعري وجماعة من أهل المعاني إن معنى قوله استوى أقبل على خلق العرش وعمد إلى خلقه فسماه استواء كقوله ثم استوى إلى السماء وهي دخان أي قصد وعمد إلى خلق السماء فكذا هاهنا قال وهذا القول مرضي عند العلماء ليس فيه تعطيل ولا تشبيه.

قال الأشعري على هنا بمعنى في كما قال تعالى على ملك سليمان ومعناه أحدث الله في العرش فعلاً سماه استواء كما فعل فعلاً سماه فضلاً ونعمة قال تعالى ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلاً من الله ونعمة فسمى التحبيب والتكريه فضلاً ونعمة وكذلك قوله فأتى الله بنيانهم من القواعد

أي فخر الله بنيانهم وقال فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا أي قصدهم وكما أن التخریب والتعذيب سماها إتيانا فكذلك أحدث فعلا بالعرش سماه استواء.

قال وهذا قول مرضي عند العلماء لسلامته من التشبيه والتعطيل والعرش خصوصية ليست لغيره من المخلوقات لأنه أول خلق الله وأعظم والملائكة حافون به ودرجة الوسيلة متصلة به وأنه سقف الجنة وغير ذلك.

وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك قيل النفس هاهنا الغيث تشبيها له بالنفس لأنه مستتر كالنفس.

قوله ويحذركم الله نفسه أي عقوبته وقيل يحذركم الله إياه.

قوله تعالى وهو الله في السماوات وفي الأرض اختار البهقي معناه أنه المعبود في السماوات والأرض مثل قوله تعالى وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهذا القول هو أصح الأقوال وقال الأشعري في الموجز وهو الله في السماوات وفي الأرض يعلم أي عالم بما فيهما وقيل وهو الله في السماوات جملة تامة وفي الأرض يعلم كلام آخر وهذا قول المجسمة واستدلت الجهمية بهذه الآية على أنه تعالى في كل مكان وظاهر ما فهموه من الآية من أسخف الأقوال.

قوله تعالى وجاء ربك والملك قيل استعاره الواو موضع الباء لمناسبة بينهما في معنى الجمع إذ الباء موضوعة للإلصاق وهو جمع الواو موضوعة للجمع والحروف ينوب بعضها عن بعض وتقول عرفا جاء الأمير بالجيش إذا كان مجيئهم مضافا إليه بتسليطه أو بأمره ولا شك أن الملك إنما يجيء بأمره على ما قال تعالى وهم بأمره يعلمون فصار كما لو صرح به وقال جاء الملك بأمر ربك وهو كقوله.

اذهب أنت وربك أي اذهب أنت بربك أي بتوفيق ربك وقوته إذ معلوم أنه إنما يقاتل بذلك من حيث صرف الكلام إلى المفهوم في العرف.

قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال قتادة عن شدء وقال إبراهيم النخعي أي عن أمر عظيم قال الشاعر.. وقامت الحرب عن ساق..

وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناة وجد فيه شمر عن ساقه فاستعيرت الساق في موضع الشدة.

قوله تعالى ما فرطت في جنب الله قال اللغويون معناه ما فرطت في طاعة الله وأمره لأن التفريط لا يقع إلا في ذلك والجنب المعهود من ذوي الجوارح لا يقع فيه تفريط البتة فكيف يجوز وصف القديم سبحانه بما لا يجوز.

قوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان فرغ يأتي بمعنى قطع شغلا أتفرغ لك أي أقصد قصدك والآية منه أي سنقصد لعقوبتكم ونحكم جزاءكم.

قوله تعالى واني لأظنه كاذبا إن قيل لأي علة نسب الظن إلى الله وهو شك.

قيل فيه جوابان.

أحدهما أن يكون الظن لفرعون وهو شك لأنه قال قبله فأطلع إلى إله موسى واني لأظن موسى كاذبا فالظن على هذا لفرعون.

والثاني أن يكون تم الكلام عند قوله أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى واني لأظنه على معنى واني لأعلمه كاذبا فإذا كان الظن لله كان علما ويقينا ولم يكن شكا كقوله إني ظننت أني ملاق حسابية.

وقوله لا تأخذه سنة ولا نوم لم يرد سبحانه بنفي النوم والسنة عن نفسه إثبات اليقظة والحركة لأنه لا يقال لله تعالى يقظان ولا نائم لأن اليقظان لا يكون إلا عن نوم ولا يجوز وصف القديم به وإنما أراد بذلك نفي الجهل والغفلة كقوله ما أنا عنك بغافل.

قوله تعالى لما خلقت بيدي قال السهيلي اليد في الأصل كالمصدر عبارة عن صفة لموصوف ولذلك مدح سبحانه وتعالى بالأيدي مقرونة مع الإبصار في قوله أولي الأيدي والإبصار ولم يمدحهم بالجوارح لأن المدح إنما يتعلق بالصفات لا بالجواهر قال وإذا ثبت هذا فصح قول الأشعري إن اليدين في قوله تعالى لما خلقت بيدي صفة ورد بها الشرع ولم يقل إنها في معنى القدرة كما قال المتأخرون من أصحابه ولا بمعنى النعمة ولا قطع بشيء من التأويلات تحرزا منه عن مخالفة السلف وقطع بأنها صفة تحرزا عني مذاهب المشبهة.

فإن قيل وكيف خوطبوا بما لا يعلمون إذ اليد بمعنى الصفة لا يعرفونه ولذلك لم يسأل أحد منهم عن معناها ولا خاف على نفسه توهم التشبيه ولا احتاج إلى شرح وتنبية وكذلك الكفار لو كان لا يعقل عندهم إلا في الجارحة لتعلقوا بها في دعوى التناقض واحتجوا بها على الرسول ولقالوا زعمت أن الله ليس كمثله شيء ثم تخبر أن له يدا ولما لم ينقل ذلك عن مؤمن ولا كافر علم أن الأمر عندهم كان جليا لا خفاء به لأنها صفة سميت الجارحة بها مجازا ثم استمر المجاز فيها حتى نسيت الحقيقة ورب مجاز كثير استعمل حتى نسي أصله وتركت صفته والذي يلوح من معنى هذه الصفة أنها قريبة من معنى القدرة إلا أنها أخص والقدرة أعم كالمحبة مع الإرادة والمشية فاليد أخص من معنى القدرة ولذا كان فيها تشریف لازم.

وقال البغوي في تفسير قوله تعالى لما خلقت بيدي في تحقيق الله التثنية في اليد دليل على أنه ليس بمعنى النعمة والقوة والقدرة وإنما هما صفتان من صفات ذاته قال مجاهد اليد هاهنا بمعنى التأكيد والصلة مجازه لما خلقت كقوله ويبقى وجه ربك قال البغوي وهذا تأويل غير قوي لأنها لو كانت صلة لكان إبليس أن يقول إن كنت خلقتك فقد خلقتني وكذلك في القدرة والنعمة لا يكون لآدم في الخلق مزية على إبليس وأما قوله تعالى مما عملت أيدينا فإن العرب تسمي الاثنين جمعا كقوله تعالى هذان خصمان اختصموا.

وأما العين في الأصل فهي صفة ومصدر لمن قامت به ثم عبر عن حقيقة الشيء بالعين قال
وحيئنذ فإضافتها للبارئ في قوله ولتصنع على عيني حقيقة لا مجاز كما توهم أكثر الناس
لأنه صفة في معنى الرؤية والإدراك وإنما المجاز في تسمية العضو بها وكل شيء يوههم الكفر
والتجسيم فلا يضاف إلى البارئ سبحانه لا حقيقة ولا مجازاً.

قال السهيلي ومن فوائد هذه المسألة أن يسأل عن المعنى الذي لأجله قال ولتصنع على
عيني بحرف على وقال تجري بأعيننا واصنع الفلك بأعيننا وما الفرق والفرق أن الآية الأولى
وردت في إظهار أمر كان خفياً وابداء ما كان مكنوناً فإن الأطفال إذ ذاك كانوا يغذون ويصنعون
شراً فلما أراد أن يصنع موسى ويغذى ويربى على جلي أمن وظهور أمر لا تحت خوف واستسرار
دخلت على في اللفظ تنبيهها على المعنى لأنها تعطي معنى الاستعلاء والاستعلاء ظهور وابداء
فكأنه سبحانه يقول ولتصنع على أمن لا تحت خوف وذكر العين لتضمنها معنى الرعاية والكلأ
وأما قوله تجري بأعيننا واصنع الفلك بأعيننا فإنه إنما يريد في رعاية منا وحفظ ولا يريد
إبداء شيء ولا إظهاره بعد كتم فلم يحتج الكلام إلا معنى على.

ولم يتكلم السهيلي على حكمة الأفراد في قصة موسى والجمع في الباقي وهو سر لطيف
وهو إظهار الاختصاص الذي خص به موسى في قوله واصطنعتك لنفسي.

فاقتضى الاختصاص الاختصاص الآخر في قوله ولتصنع على عيني بخلاف قوله تجري
بأعيننا واصنع الفلك بأعيننا فليس فيه من الاختصاص ما في صنع موسى على عينه سبحانه.

قال السهيلي رحمه الله وأما النفس فعبارة عن حقيقة الوجود دون معنى زائد وقد
استعمل من لفظها النفاسة والشيء النفس فصلحت للتعبير عنه سبحانه بخلاف ما تقدم من
الألفاظ المجازية.

وأما الذات فقد استوى أكثر الناس بأنها معنى النفس والحقيقة ويقولون ذات البارئ هي
نفسه ويعبرون بها عن وجوده وحقيقته ويحتجون بقوله صلى الله عليه وسلم في قصة
إبراهيم ثلاث كذبات كلهن في ذات الله.

قال وليست هذه اللفظة إذا استقريتها في اللغة والشرعية كما زعموا وإلا لقبل عبت ذات
الله واحذر ذات الله وهو غير مسموع ولا يقال إلا بحرف في المستحل معناه في حق البارئ
تعالى لكن حيث وقع فالمراد به الديانة والشرعية التي هي ذات الله فذات وصف للديانة هذا
هو المفهوم من كلام العرب وقد بان غلط من جعلها عبارة عن نفس ما أضيف إليه ومنه إطلاق
العجب على الله تعالى في قوله بل عجت على قراءه حمزة والكسائي بضم التاء على معنى
أنهم قد حلوا محل من يتعجب منهم.

قال الحسين بن الفضل العجب من الله تعالى إنكار الشيء وتعظيمه وهو لغة.

العرب وفي الحديث عجب ربكم من زلكم وقنوطكم وقوله إن الله يعجب من الشاب إذا لم يكن له صبوؤ.

قال البغوي وسمعت أبا القاسم النيسابوري قال سمعت أبا عبد الله البغدادي يقول سئل الجنيد عن هذه الآية فقال إن الله لا يعجب من شيء ولكن الله وافق رسوله فقال وإن تعجب فعجب قولهم أي هو كما يقوله فائده.

كل ما جاء في القرآن العظيم من نحو قوله تعالى لعلمكم تفلحون أو تتقون أو تشكرون فالمعتزلة يفسرونه بالإرادة لأن عندهم أنه تعالى لا يريد إلا الخير ووقوع الشر على خلاف إرادته وأهل السنة يفسرونه بالطلب لما في الترجي من معنى الطلب والطلب غير الإرادة على ما تقرر في الأصول فكأنه قال كونوا متقين أو مفلحين إذ يستحيل وقوع شيء في الوجود على خلاف إرادته تعالى بل كل الكائنات مخلوقة له تعالى ووقوعها بإرادته تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

النوع الثامن والثلاثون معرفة إعجازه.

وقد اعتنى بذلك الأئمة وأفردوه بالتصنيف منهم القاضي أبو بكر بن الباقلاني قال ابن العربي ولم يصنف مثله وكتاب الخطابي والرماني والبرهان لعزيري وغيرهم.

وهو علم جليل عظيم القدر لأن نبوء النبي صلى الله عليه وسلم معجزتها الباقية القرآن وهو يوجب الاهتمام بمعرفة الإعجاز قال تعالى كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد وقال سبحانه وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله فلو أن سماعه إياه حجة عليه لم يقف أمره على سماعه ولا تكون حجة إلا وهي معجزة وقال تعالى وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فأخبر.

أن الكتاب آية من آياته وأنه كاف في الدلالة قائم مقام معجزات غيره وآيات سواه من الأنبياء.

ولما جاء به صلى الله عليه وسلم إليهم وكانوا أفصح الفصحاء ومصاقع الخطباء تحداهم على أن يأتوا بمثله وأمهلهم طول السنين فلم يقدرُوا يقال تحدى فلان فلانا إذا دعاه إلى أمر ليظهر عجزه فيه ونازعه الغلبة في قتال أو كلام غيره ومنه أنا حدياك أي ابرزلي وحدك.

واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم تحدى العرب قاطبة بالقرآن حين قالوا افتراه فأنزل الله عز وجل عليه أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله فلما عجزوا عن الإتيان بنشر سور تشاكل القرآن قال تعالى قل فأتوا بسورة من مثله ثم كرر هذا فقال وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله أي من كلام مثله وقيل من بشر مثله ويحقق القول الأول

الآيتان السابقتان فلما عجزوا عن أن يأتوا بسورة تشبه القرآن على كثرة الخطباء فيهم والبلغاء قال قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً فقد ثبت أنه تحداهم به وأنهم لم يأتوا بمثله لعجزهم عنه لأنهم لو قدروا على ذلك لفعلوا ولما عدلوا إلى العناد تارة والاستهزاء أخرى فتارة قالوا سحر وتارة قالوا شعر وتارة قالوا أساطير الأولين كل ذلك من التحير والانقطاع.

قال ابن أبي طالب مكي في اختصاره نظم القرآن للجرجاني قال المؤلف أنزله بلسان عربي مبين بضروب من النظم مختلفة على عادات العرب ولكن الأعصار تتغير وتطول فيتنغير النظم عند المتأخرين لقصور أفهامهم والنظر كله جار على لغة العرب ولا يجوز أن ينزله على نظم ليس من لسانهم لأنه لا يكون حجة عليهم بدليل قوله تعالى أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وفي قوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله فأخبر أنهم لم يعلموه لجهلهم به وهو كلام عربي.

قال أبو محمد لا يحتمل أن يكون جهلهم إلا من قبل أنهم أعرضوا عن قبوله ولا يجوز أن يكون نزل بنظم لم يعرفوه إذ لا يكون عليهم حجة وجهلنا بالنظم لتأخرنا عن رتب القوم الذي نزل عليهم جائز ولا يمنع فمن نزل عليهم كان يفهمه إذا تدبره لأنه بلغته ونحن إنما نفهم بالتعليم انتهى.

وهذا الذي قاله مشكل فإن كبار الصحابة رضي الله عنهم حفظوا البقرة في مدة متطاولة لأنهم كانوا يحفظون مع التفهم.

واعجاز القرآن ذكر من وجهين.

أحدهما إعجاز متعلق بنفسه.

والثاني بصرف الناس عن معارضته.

ولا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله معجز واختلفوا في إعجازه فقليل إن التحدي وقع بالكلام القديم الذي هو صفة الذات وإن العرب كلقت في ذلك ما لا تطيق وفيه وقع عجزها والجمهور على أنه إنه إنما وقع بالدال على القديم وهو الألفاظ.

فإذا ثبت ذلك فاعلم أنه لا يصح التحدي بشيء مع جهل المخاطب بالجهة التي وقع بها التحدي ولا يتجه قول القائل لمثله إن صنعت خاتماً كنت قادراً على أن تصنع مثله إلا بعد أن يمكنه من الجهة التي تدعي عجز المخاطب عنها فنقول الإعجاز في القرآن العظيم إما أن يعني بالنسبة إلى ذاته أو إلى عوارضه من الحركات والتأليف أو إلى مدلوله أو إلى المجموع أو إلى أمر خارج عن ذلك لا جائز أن يكون الإعجاز حصل من جهة ذوات الكلم المفردة فقط لأن العرب قاطبة كانوا يأتون بها ولا جائز أن يكون الإعجاز وقع بالنسبة إلى العوارض من

الحركات والتألف فقط لأنه يحوج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة إنا أعطيناك الجواهر
فصل لربك وهاجر إن شأنتك هو الكافر.

ولو كان الإعجاز راجعا في الإعراب والتأليف المجرد لم يعجز صغيرهم عن تأليف ألفاظ
معربة فضلا عن كبيرهم ولا جائز أن يقع بالنسبة إلى المعاني فقط لأنها ليست من صنيع
البشر وليس لهم قدرة على إظهارها من غير ما يدل عليها ولا جائز أن ترجع إلى المجموع لأننا
قد بينا بطلانه بالنسبة إلى كل واحد فيتعين أن يكون الإعجاز لأمر خارج غير ذلك بيان
الأقوال المختلفة في وجوه الإعجاز.

وقد اختلف فيه على أقوال.

أحدهما وهو قول النظام إن الله صرف العرب عن معارضته وسلب عقولهم وكان.

مقدورا لهم لكن عاقهم أمر خارجي فصار كسائر المعجزات.

وهو قول فاسد بدليل قوله تعالى قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا
القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم
ولو سئلوا القدرة لم يبق فائدته لاجتماعهم لمنزلته منزلة اجتماع الموتى وليس عجز الموتى
بكبير يحتفل بذكره هذا مع أن الإجماع منعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن فكيف يكون
معجزا غيره وليس فيه صفة إعجاز بل المعجز هو الله تعالى حيث سلبهم قدرتهم عن الإتيان
بمثله.

وأیضا يلزم من القول بالصرف فساد آخر وهو زوال الإعجاز بزوال زمان التحدي وخلو
القرآن من الإعجاز وفي ذلك خرق لإجماع الأمة فإنهم أجمعوا على بقاء معجزه الرسول
العظمى ولا معجزه له باقية سوى القرآن وخلوه من الإعجاز يبطل كونه معجزه.

قال القاضي أبو بكر ومما يبطل القول بالصرف أنه لو كانت المعارضة ممكنة وإنما منع
منها الصرف لم يكن الكلام معجزا وإنما يكون المنع معجزا فلا يتضمن الكلام فضلا على غيره
في نفسه.

وليس هذا بأعجب مما ذهب إليه فريق منهم أن الكل قادرون على الإتيان بمثله وإنما
تأخروا عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا إليه ولا بأعجب من قول.

فريق منهم إنه لا فرق بين كلام البشر وكلام الله في هذا الباب وإنما يصح من كل واحد
منهما الإعجاز على حد واحد.

وزعم قوم أن ابن المقفع عارض القرآن وإنما وضع حكما.

الثاني أن وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاص به لا مطلق التأليف وهو بأن اعتدلت
مضرداته تركيبا وزنة وعلت مركباته معنى بأن يوقع كل فن في مرتبته العليا في اللفظ والمعنى.

واختاره ابن الزمكاني في البرهان.

الثالث ما فيه من الإخبار عن الغيوب المستقبلية ولم يكن ذلك من شأن العرب كقوله تعالى قل للمخلفين من الأعراب وقوله في أهل بدر سيهزم الجمع.

ويولون الدبر وقوله لقد صدق الله رسوله الرؤيا وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض وقوله ألم غلبت الروم وغير ذلك مما أخبر به بأنه سيقع فوقع.

ورد هذا القول بأنه يستلزم أن الآيات التي لا خبر فيها بذلك لا إعجاز فيها وهو باطل فقد جعل الله كل سورة معجزة بنفسها.

الرابع ما تضمن من إخباره عن قصص الأولين وسائر المتقدمين حكاية من شاهدها وحضرها وقال تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا الآية.

وهو مردود بما سبق نعم هذا والذي قبله من أنواع الإعجاز إلا أنه منحصر فيه.

الخامس إخباره عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا وقوله وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله وقوله وإذا يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون الآية وكإخباره عن اليهود أنهم لا يتمنون الموت أبدا.

السادس وصححه ابن عطية وقال إنه الذي عليه الجمهور والحذاق وهو الصحيح في نفسه وأن التحدي إنما وقع بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه ووجه إعجازه أن الله أحاط بكل شيء علما وأحاط بالكلام كله علما فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى ويتبين المعنى بعد المعنى ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ومعلوم بالضرورة أن أحدا من البشر لا يحيط بذلك وبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة وبهذا النطق يبطل قول من قال إن العرب كان في قدرتها الإتيان بمثله فلما جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم صرفوا عن ذلك وعجزوا عنه.

والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدره أحد من المخلوقين ولهذا ترى البليغ ينقح الخطبة أو القصيدة حولا ثم ينظر فيها فيغير فيها وهلم جرا وكتاب الله سبحانه لو نزعته منه لفظة ثم أدبر لسان العرب على لفظه أحسن منها لم توجد.

ونحن نتبين لنا البراعة في أكثره ويخفي وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجوده القريحة وميز الكلام.

وقامت الحجة على العالم بالعرب إذ كانوا أرباب الفصاحة ومظنة المعارضة كما قامت.

الحجة في معجزه عيسى بالأطباء وفي موسى بالسحره فإن الله تعالى إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبرع ما تكون في زمن النبي الذي أراد إظهاره فكان السحر في مدو موسى قد انتهى إلى غايته وكذا الطب في زمان عيسى والفصاحة في مدو محمد صلى الله عليه وسلم.

السابع أن وجه الإعجاز الفصاحة وغبابة الأسلوب والسلامة من جميع العيوب وغب ذلك مقترنا بالتحدي واختاره الإمام فخر الدين وهو قريب مما سبق وقد قال تعالى قل لنن اجتماع الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله والمراد بمثل نظمه بدليل قوله تعالى فأتوا بسورته من مثله وقول من قال إن الضمير في من مثله عائد على الله ضعيف بقوله بعشر سور مثله والسياق واحد.

الثامن ما فيه من النظم والتأليف والترصيف وأنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب ومباين لأساليب خطاباتهم واختاره القاضي أبو بكر. قال ولهذا لم يمكنهم معارضته.

قال ولا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من أصناف البديع التي أدعوها في الشعر لأنه ليس مما يخرق العادة بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدريب والتصنع له كقول الشعر ورصف الخطاب وصناعة الرسالة والحدق في البلاغة وله طريق يسلك فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً.

قال ونحن نعتقد أن الإعجاز في بعض القرآن أظهر وفي بعض أدق وأغمض.

ثم قال القاضي فإن قيل ما الذي وقع التحدي به أهو الحروف المنظومة أو الكلام القائم بالذات أو غيره.

قلنا الذي تحداهم به أن يأتوا على الحروف التي هي نظم القرآن منظومة حكمها متتابعها كمتابعها مطردة كاطرادها ولم يتحداهم إلى أن يأتوا بالكلام القديم الذي لا مثل له.

وقال بعض الأئمة ليس الإعجاز المتحدى به إلا في النظم لا في المفهوم لأن المفهوم.

لم يمكن الإحاطة به ولا الوقوف على حقيقة المراد منه فكيف يتصور أن يتحدى بما لا يمكن الوقوف عليه إذ هو يسع كل شيء فأى شيء قبول به ادعى أنه غير المراد ويتسلسل.

التاسع أنه شيء لا يمكن التعبير عنه وهو اختيار السكاكي حيث قال في المفتاح واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحاة وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت ولا طريق إلى تحصيله لغير ذوي الفطر السليمة إلا بإتقان علمي المعاني والبيان والتمرن فيهما.

وقال أبو حيان التوحيدي في البصائر لم أسمع كلاما ألصق بالقلب وأعلق بالنفس من فصل تكلم به بNDAR بن الحسين الفارسي وكان بحرا في العلم وقد سئل عن موضع الإعجاز من القرآن فقال هذه مسألة فيها حيف على المفتي وذلك أنه شبيه بقولك ما موضع الإنسان من الإنسان فليس للإنسان موضع من الإنسان بل متى أشرت إلى جملته فقد حققته ودلت على ذاته كذلك القرآن لشرفه لا يشار إلى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه ومعجزه لإحاطته وهدي لقائله وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده.

العاشر وهو قول حازم في منهاج البلاغة إن الإعجاز فيه من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحاء في جميعه استمرارا لا توجد له فترة ولا يقدر عليه أحد من البشر وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحاء في العالي منه إلا في الشيء اليسير المعداد ثم تعرض الفترات الإنسانية فتقطع طيب الكلام ورونقه فلا تستمر لذلك الفصاحة في جميعه بل توجد في تضاريف وأجزاء منه والفترات في الفصاحة تقع للفصيح إما بسهو يعرض له في الشيء من غير أن يكون جاهلا به أو من جهل به أو من سامة تعتري فكره أو من هوى للنفس يغلب عليها فيما يحوش عليها خاطره من اقتناص المعاني سمينا كان أو غثا فهذه آفات لا يخلو منها الإنسان الفاضل والطبع الكامل وهو قريب مما ذكره ابن الزمكاني وابن عطية.

الحادي عشر قال الخطابي في كتابه وإليه ذهب الأكثرون من علماء النظر إن وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة لكن لما صعب عليهم تفصيلها صغوا فيه إلى حكم الذوق والقبول عند النفس.

قال والتحقيق أن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها في درجة البيان متفاوتة ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية فمنها البليغ الرصين الجزل ومنها الفصيح.

القريب السهل ومنها الجائر الطلق الرسل وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع الهجين المذموم الذي لا يوجد في القرآن شئ منه البتة.

فالقسم الأول أعلاه والثاني أوسطه والثالث أدناه وأقربه فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة وأخذت من كل نوع شعبة فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة وهما على الانفراد في نعتيهما كالتضادين لأن العذوبة نتاج السهولة والجزالة والمتانة في الكلام يعالجان نوعا من الوعورة فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل منهما عن الآخر فضيلة خص بها القرآن يسرها الله بلطيف قدرته ليكون آية بينة لنبيه ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر دينه.

وانما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر.

منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل.

ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ولا تكمل معرفتهم باستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون انتلافها وارتباط بعضها ببعض فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوها إلا أن يأتوا بكلام مثله.

وانما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم.

وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى.

شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ولا ترى نظما أحسن تأليفاً وأشد تلاءماً وتشاكلاً من نظمه وأما معانيه فكل ذي لب يشهد له بالتقديم في أبوابه والرقى في أعلى درجاته.

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على المتفرق في أنواع الكلام وأما أن توجد مجمعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم التقدير الذي أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً.

فخرج من هذا أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني من توحيد الله تعالى وتنزيهه في صفاته ودعاء إلى طاعته وبيان لطريق عبادته في تحليل وتحريم وحظر وإباحة ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهى عن منكر وإرشاد إلى محاسن الأخلاق وزجر عن مساوئها وأضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه ولا يتوهم في صورته العقل أمر أليق به منه مودعا أخبار القرون الماضية وما نزل من مثالات الله بمن عصى وعانده منهم منبئاً عن الكوائن المستقبلية في الأعصار الماضية من الزمان جامعاً في ذلك بين الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه وإنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه.

ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قدرتهم فانقطع الخلق دونه وعجزوا عن معارضته بمثله ومنقضته في شكله ثم صار المعاندون له ممن كفر به وأنكره يقولون مرءٌ إنه شعر لما رأوه منظوماً ومرءٌ إنه سحر لما رأوه معجوزاً عنه غير مقدور عليه وقد كانوا يجدون له وقعا في القلب وقرعاً في النفس يريبهم ويحيرهم فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعاً من الاعتراف ولذلك قالوا إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وكانوا مرءٌ لجهلهم وحيرتهم يقولون أساطير الأولين اكتبها قهى تملأ عليه بكرى وأصيلاً مع علمهم أن صاحبهم أمى وليس بحضرته من يملأ أو يكتب شيئاً ونحو ذلك من الأمور التي أوجبها العناد والجهل والعجز وقد حكى الله عن بعض مردتهم وهو الوليد بن المغيرة المخزومي أنه لما طال فكره في القآن وكثر ضجره منه وضرب له الأخماس من رأيه في السداس

فلم يقدر على أكثر من قوله إن هذا إلا قول البشر عنادا وجهلا به وذهابا عن الحجة وانقطاعا دونها.

ثم اعلم أن عمود البلاغة التي تجتمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ.

التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يفسد به الكلام أو إهاب الرونق الذي تسقط به البلاغة وذلك أن في الكلام ألفاظا مترادفة متقاربة المعانى في زعم أكثر الناس كالعلم والمعرفة والشح والبخل والنعمة والصفة وكذا بلى ونعم ومن وعن ونحوها من الأسماء والأفعال والحروف والأمر فيها عند الحذاق بخلاف ذلك لأن كل لفظة منها خاصة تتميز بها عن صاحبها في بقض معانيها وإن اشتركا في بعضها.

ولهذا قال أبو العالية في قوله تعالى الذين هم عن صلاتهم ساهون أنه الذي ينصرف ولا يدري عن شفع أو وتر فرد عليه الحسن بأنه لو كان كذلك لقال الذين هم في صلاتهم فلم يفرق أبو العالية بين في وعن حتى تنبه له الحسن وقال المراد به إخراجها عن وقتها.

فإن قيل فهلا جعل في كل سورة نوعا من الأنواع قيل إنما أنزل القرآن على هذه الصفة من جمع أشياء مختلفة المعانى في السورة الواحدة وفي الآي المجموعة القليلة العدد ليكون أكثر لفائده وأعم لمنفعته ولو كان لكل باب منه قبيل ولكل معنى سورة مفردة لم تكثر عائدته ولكان الواحد من الكفار المنكرين والمعاندين إذا سمع السورة لا تعوم عليه الحجة به إلا في النوع الواحد الذي تضمنته السورة الواحدة فقط وكان في اجتماع المعانى الكثيرة في السورة الواحدة أوفر حظا وأجدي نفعاً من التخيير لما ذكرناه.

قال الخطابي وقلت في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ في آحادهم وهو صنيعة بالقلوب وتأثيره في النفوس فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا إذا قرع السمع خلس له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ومن الروعة والمهابة في حال أخرى ما يخلص منه إليه قال الله تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال تعالى الله تزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الآية.

قلت ولهذا أسلم جبير بن مطعم لما سمع قراءة النبي صلى الله عليه وسلم للطور حتى انتهى إلى قوله إن عذاب ربك لواقع قال حشيت أن يدركني العذاب وفي لفظ كاد قلبي يطير فأسلم وفي أثر آخر أن عمر لما سمع سورة طه أسلم وغير ذلك.

وقد صنف بعضهم كتابا فيمن مات بسماع آية من القرآن.

الثاني عشر وهو قول أهل التحقيق إن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال لا بكل

واحد عن انفراده فإنه جمع كله فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع بل وغير ذلك مما لم يسبق فمنها الروعة التي له في قلوب السامعين وأسماعهم سواء المقرين والجاحدين ثم إن سامعه إن كان مؤمنا به بداخله روعة في أول سماعه وخشية ثم لا يزال بجذ في قلبه.

هشاشة إلية ومحبة له وإن كان جاحدا وجد فيه مع تلك الروعة نفورا وعيا لا نقطاع مادته بحسن سمعه.

ومنها أنه لم يزل ولا يزال ولا يزال غضا طريا في أسمع السامعين وعلى ألسنة القارئ. ومنها ما ينتشر فيه عند تلاوته من إنزال الله إياه في صورة كلام هو مخاطبة من الله لرسوله تارة ومخطبة أخرى لخلقه لا في صورة كلام يستمليه من نفسه من قد قذف في قلبه وأوحى إليه ما شاء أن يلقيه إلى عباده على لسانه فهو يأتي بالمعاني التي ألهمها بألفاظه التي يكسوها إياه كما يشاهد من الكتب المتقدمة.

ومنها جمعه بين صفتي الجزالة والعدوبة وهما كالمضادين لا يجتمعان غالبا في كلام البشر لأن الجزالة من الألفاظ التي لا توجد إلا بما يشوبها من القوّة وبعض الوعورّة والعدوبة منها ما يضادها من السلاسة والسهولة فمن هنا نحو الصورة الأولى فإنما يقصد الفخامة والروعة في الأسماع مثل الفصحاء من الأعراب وفحول الشعراء منهم ومن هنا نحو الثانية قصد كون الكلام في السماع أعذب وأشهى وألذ مثل أشعار المخضرمين ومن دناهم من المولدين المتأخرين وترى ألفاظ القرآن قد جمعت في نظمه كلتا الصفتين وذلك من أعظم وجوه البلاغة والإعجاز.

ومنها جعله آخر الكتب غنيا عن غيره وجعل غيره من الكتب المتقدمة قد يحتاج إلى بيان يرجع فيه إليه كما قال تعالى إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه مختلفون.

في قدر المعجز من القرآن.

قال القاضي أبو بكر ذهب عامة أصحابنا وهو قول أبي الحسن الأشعري في كتبه إلى أن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة قصيرة كانت أو طويلة أو ما كان بقدرها ب.

قال فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة وإن كانت كسورة الكوثر فذلك معجز.

قال ولم يقدّم دليل على عجزهم عن المعارضة في دليل من هذا القدر.

وذهبت المعتزلة إلى أن كل سورة برأسها فهي معجزة.

وقد حكى عنهم نحو قولنا إلا أن منهم من لم يشترط كون الآية بقدر السورة بل شرط الآيات الكبيرة.

وقد علمنا أنه تحداهم تحديا إلى السور كلها ولم يخص ولم يأتوا بشئ منها فعلم أن جميع ذلك معجز.

وأما قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله فلا يخالف هذا لأن الحديث التام لا تتحصل حكايته في أقل من كلمات سورة قصيرة وهو يؤكد مذهب أصحابنا وإن كان قد يتأول قوله فليأتوا بحديث مثله فلا يخالف هذا لأن الحديث التام لا تتحصل حكايته في أقل من كلمات سورة قصيرة وهو يؤكد مذهب أصحابنا وإن كان قد يتأول قوله فليأتوا بحديث مثله على القبيل دون التفصيل وكذلك يحمل.

قولة تعالى قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله على القبيل لأنه لم يجعل الحجة عليهم عجزهم عن الإتيان بجميعه من أوله إلى آخره.

فإن قيل هل يعرف إعجاز السور القصار بما يعرف به إعجاز الطوال وهل يعرف إعجاز كل قدر من القرآن بلغ الحد الذي قدرتموه على ما تعرفون به إعجاز سورة البقرة ونحوها.

قلنا إن أبا الحسن الأشعري قد أجاب عن ذلك بأن كل سورة قد علم كونها معجزة بعجز العرب عنها وسمعت بعض الكبراء من أهل هذا الشأن يقول إنه يصح أن يكون علم ذلك توقيفا والطريقة الأولى أسد وتظهر فائتتهما في أن الأولى تبين أن ما علم به كون جميع القرآن معجزا موجود في كل سورة قصرت أو طالت فيجب أن يكون الحكم في الكل واحدا والأخرى تتضمن تقدير معرفة إعجاز القرآن بالطريق التي سلكتها.

اعلم أه سبحانه تحداهم أولا في الإتيان بمثله فقال قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ثم تحداهم بشر سور منه وقطع عذرهم بقول قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وإنما قال مفتريات من أجل أنهم قالوا لا علم لنا بما فيه من الأخبار الخالية والقصص البالغة فقل لهم مفتريات إزاحة لعلهم وقطعا لأعدائهم فعجزوا فردهم من العشر إلى سورة واحدة من مثله مبالغة في التعجيز لهم فقال وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين أي يشهدون لكم أنها في نظمه وبلاغته وجزائته فعجزوا فقال تعالى فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا مبالغة في التعجيز وإفحاما لهم فأتقوا النار وهذه مبالغة في الوعيد مع أن اللغة لغتهم والكلام كلامهم وناهيك بذلك أن الوليد بن المغيرة لعنه الله كان سيد قريش وأحد فصحاءهم لما سمعه أخرج لسانه وبلد جنانه وأطفئ بيانه وقطعت حجته وقصم ظهره وظهر عجزه وذهل عقله حتى قال قد عرفنا الشعر كله هزجه ورجزه وفريضه ومقبوضه ومبسوطه فما هو بالشعر قالت له قريش فساخر قال وما هو بساخر قد رأينا السحار وسحرهم فما هو بنفثه ولا عقده والله إن لقوله لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أسفلهُ لمغدق وإن أعلاه لمثمر.

وانه ليعلو ولا يعلى سمعت قولاً يأخذ القلوب قالوا مجنون قال لا والله ما هو بمجنون ولا بخنقه ولا بوسوسته ولا رعشته قالوا كاهن قال قد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكهان ولا بسجعهم ثم حملته الحمية فنكص على عقبيه وكابر حسه فقال إن هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر مسألة في أن التحدى إنما وقع للإنس دون الجن.

التحدى إنما وقع للإنس دون الجن لأن الجن ليسوا من أهل اللسان العربى الذى جاء القرآن على أساليبه وإنما ذكروا في قوله قل لئن اجتمعت الإنس والوجن تعظيماً لإعجازه لأن الهيئة الاجتماعية لها من القوة ما ليس للأفراد فإذا فرض اجتماع جميع الإنس والجن وظاهر بعضهم بعضاً وعجزوا عن العارضة كان الفريق الواحد أعجز ونظيره في الفقه تقدم والأخ الشقيق على الأخ للأب في ولاية النكاح مع أن الأمومة ليس لها مدخل في النكاح فصل في أنه هل يعلم إعجاز القرآن ضرورة.

قال القاضى ذهب أبو الحسن الأشعرى إلى أن ظهور ذلك على النبى صلى الله عليه وسلم.

يعلم ضرورة وكونه معجزاً يعلم بالاستدلال وهذا المذهب يحكى عن المخالفين.

والذى نقوله إننا لأعجمى لا يمكنه أن يعلم إعجازه إلا استدلالاً وكذلك من ليس ببليغ فأما البليغ الذى أحاط بمذاهب العرب وغرائب الصنعة فإنه يعلم من نفسه ضرورة عجزه وعجز غيره عن الإتيان بمثله مسألة في الحكمة في تنزيه النبى عليه السلام عن الشعر.

قيل للحكمة تنزيه الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم عن الشعر وجوه.

أحدها أنه سبحانه أخبر عن الشعراء بأنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون وأن للشعر شرائط لا يسمى الإنسان بغيرها شاعراً كما قال بعضهم وقد سئل عن الشاعر فقال إن هزل أضحك وإن جد كذب فالشاعر بين كذب وإضحاك فنزه الله نبيه عن هاتين الخصلتين وعن كل أمر دنئ وإننا لا نكاد نجد شاعراً إلا مادحاً ضارحاً أو هاجياً ذا قذع وهذه أوصاف لا تصلح للنبي.

والثاني أن أهل العروض مجمعون كما قلل ابن فارس على أنه لا فرق بين صناعة العروض وصناعة الإيقاع إلا أن صناعة الإيقاع تقسم الزمان بالنغم وصناعة العروض تقسمه.

بالحروف المتنوعة فلما كان الشعر ذا ميزان يناسب الإيقاع والإيقاع ضرب من الملاهي لم يصلح ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال لست من دد ولا دد منى.

وأما ما حكى عنه صلى الله عليه وسلم من أفاضل الوزن فالجواب عنها من وجهين أحدهما أنه لم يقصد بها الشعر ومن حقيقة الشعر قصده قال ابن فارس الشعر كلام موزون مقضي دال على معنى ويكون أكثر من بيت لأنه يجوز اتفاق شطر واحد بوزن يشبه وزن الشعر من غير قصد.

والثانى أنه صلى الله عليه سلم كان إذا أنشد شيئاً من ذلك غيره ز فصل في تنزيه الله القرآن عن أن يكون شعرا.

مع ان الموزون في الكلام رتبته فوق رتبة المنظوم غير الموزون فإن كل موزون منظوم ولا عكس وقال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين فأعلم سبحانه أنه نزه القرآن عن نظم الشعر والوزن لأن القرأ مجمع الحق ومنبع الصدق وقصارى أمر الشاعر التحصل بتصوير الباطل في صورة الحق والإفراط في الإطراء والمبالغة في الذم والإيذاء دون إظهار الحق وإثبات الصدق منه كان بالعرض ولهذا قال تعالى وما هو بقول شاعر إى كاذب ولم يعن أنه.

ليس بشعر فإن وزن الشعر أظهر من أن يشتبه عليهم حتى يحتاج إلى أن ينفى عنه ولأجل شهرة الشعر بالكذب سمى المنطقيون القياسات المؤدبة في أكثر الأمر إلى البطلان والكذب شعرية.

فإن قيل فقد وجد في القرآن ما وافق شعرا موزونا إما بيت تام أو أبيات أو مصراع كقول القائل.. وقلت لما حاولوا سلوتي.. هيهات هيهات لما توعدون.. .

وقوله وجفون كالجواب وقدور راسيات قالوا هذا من الرمل.

وكقوله من تزكى فإنما يتزكى لنفسه قالوا هو مجزوء من الخفيف.

وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب قالوا هو من المتقارب أى بإسقاط مخرجا.

وقوله ودانية عليهم ظلالها وذلك قطوفها تذليلا ويشبعون حركة الميم فيبقى من الرجز وحكى أن أبا نواس ضمنه فقال.. وفتية في مجلس وجوههم.. ريحانهم قد عدموا التثفيلا.. دانية عليهم ظلالها.. وذلت قطوفها تذليلا.

وقوله تعالى ويخزهم وينصر كم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين قالوا هو من الوافر.

وقوله تعالى أرايت الذى يكذب بالدين فذلك الذى يدع اليتيم قالوا هو من الخفيف.

وقوله تعالى والعاديات ضبحا فالعوريات قدحا ونحوه قوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا فالجريات يسرا وهو عندهم شعر من بحر البسيط.

وقوله تعالى ومن الليل فسبحه وأدبار السجود.

وقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون.

وقوله تعالى فلا تمار فيهم إلا مرء ظاهرا.

وقوله تعالى لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم.

وقوله تعالى ثبت يدا أبي لهب.

وقوله تعالى نصر من الله وفتح قريب وقوله تعالى إن يئتموها يغفر لهم ما قد سلف وقوله تعالى إن قارون كان من قوم موسى.

ويحكى أنه سمع أعرابي قارئاً يقرأ يأبها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شئ عظيم قال كسرت إنما قال يأبها الناس اتقوا ربكم زلزلة الساعة شئ عظيم فقل له هذا القرآن وليس بشعر.

فالجواب قال القاضى أبو بكر إن الفصحاء منهم لما أورد عليهم القرآن لو اعتقدوه شعرا ولم يروه خارجا عن أساليبهم لبادروا إلى معارضته لأن الشعر منقاد غليهم فلما لم يعمدا إلى ذلك دل على أنهم لم يعتقدوا فيه ذلك فمن استدرك فيه شعرا زعم أنه خفى على أولئك النضر وهم ملوك الكلام مع شدة حاجتهم إلى الطعن في القرآن والغض منه والتوصل إلى تكذيبه بكل ما قدروا عليه فلن يجوز أن يخفى على أولئك وأن يجهلوه ويعرفه من جاء الآن فهو بالجهل حقيق.

وحينئذ فالذى أجاب به العلماء عن هذا بأن البيت الواحد وما كان على وزنه لا يكون شعرا وأقل الشعر بيتان فصاعدا وإلى ذلك ذهب أكثر أهل صناعة العربية من أهل الإسلام. وقالوا أيضا إن ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف وزنها وقافيتهما فليس بشعر أصلا. ثم منهم من قال إن الرجز ليس بشعر أصلا لا سيما إذا كان مشطورا أو مهموكا وكذا ما يقاربه في قلة الأجزاء وعلى هذا يسقط السؤال.

ثم يقول إن الشعر إنما ينطلق متى قصد إليه على الطريق التى تعمد وتسلك ولا يصح أن يتفق مثله إلا من الشعراء دون ما يستوى فيه العامى والجاهل والعالم بالشعر واللسان وتصرفه وما يتفق من كل واحد فليس بشعر فلا يسمى صاحبه شاعرا وإلا لكان الناس كلهم شعراء لأن كل متكلم لا ينفك أن يعرض فى جملة كلامه ما يتزن بوزن الشعر وينتظم بانتظامه.

وقيل أقل ما يكون من الرجز شعرا أربعة أبيات وليس ذلك في القرآن بحال.

قال القاضى وهذه الطريق التى سلكوها في الجواب معتمدة أو أكثرها.

ولو كان ذلك شعرا لكانت النفوس تتشوق إلى معارضته لأن طريق الشعر غسر مستصعب على أهل الزمان الواحد وأهله يتقاربون فيه أو يضربون فيه بسهم.

فصل فى اختلاف المقامات ووضع كل شئ فى موضع يلائمه.

مما يبعث على معرفة الإعجاز اختلافات المقامات وذكر في كل موضع ما يلائمه ووضع الألفاظ في كل موضع ما يليق به وإكانت مترادفة حتى لو أبدل واحد منها بالآخر ذهبت تلك

الطلاوة وفاتت تلك الحلاوة.

فمن ذلك أن لفظ الأرض لم ترد في التنزيل إلا مفردة وإذا ذكرت والسماء مجموعة لن يوت بها معها إلا مفردة ولما أريد الإتيان بها مجموعة قال ومن الأرض مثلهن تضاديا من جمعها. ولفظ البقعة لم تستعمل فيه إلا مفردة كقوله تعالى في البقعة المباركة فإن جمعت حسن ذلك ورودها مضافة كقولهم بقاع الأرض.

وكذلك لفظ اللب مرادا به العقل كقوله تعالى وذكرى لأولى الألباب لذكرى لأولى الألباب فإنه يعذب دون الأفراد.

وكذلك قوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وفي موضع آخر في بطني محررا استعمل الجوف في الأول والبطن في الثاني مع اتفاقهما.

في المعنى ولو استعمل في أحدهما في موضع الآخر لم يكن له من الحسن والقبول عند الذوق ما لا استعمال كل واحد منهما في موضعه.

وأما بالنسبة إلى المقامات فانظر إلى مقام الترغيب وإلى مقام التهيب فمقام الترغيب كقوله تعالى يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا نجده تأليفا لقلوب العباد وترغيبا لهم في الإسلام.

قيل وكان سبب نزولها أنه أسلم عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد ونضر معهما ثم فتنوا وعذبوا فافتتنوا قال وكنا نقول قوم لا يقبل الله منهم صرفا ولا عدلا أبدا قوم أسلموا ثم تركوا دينهم بعذاب عذبوا به فنزلت وكان عمر كاتبا فكتب بها عمر بن الخطاب إليهم رضى الله عنه حين فهم قصد الترغيب فأمنوا وأسلموا وهاجروا.

ولا يلزم دلالتها على مغفرة الكفر لكونه من الذنوب فلا يمكن حملها على فضل الترغيب في الإسلام وتأليف القلوب له لوجوده.

منها ان قوله يغفر الذنوب جميعا عام دخله التخصيص بقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به فبيعي معتبرا فيما عداه.

ومنها أن لفظ العباد مضافا إليه في القرآن مخصوص بالمؤمنين قال تعالى عينا يشرب بها عباد الله.

فإن قلت فلم يكونوا مؤمنين حال الترغيب.

قلت كانوا مؤمنين قبله بدليل سبب نزولها وعوملوا هذه المعاملة من الإضافة مبالغة في الترغيب.

وأما مقام التهيب فهو مضاد له كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده

يدخله نارا خالدا فيها ويدل على قصد مجرد الترهيب بطلان النصوصية من ظاهرها على عدم المغفرة لأهل المعاصي لأن من للعموم لأنها في سياق الشرط فيعم في جميع المعاصي فقد حكم عليهم بالخلود وهو ينال المغفرة وكذلك كل مقام يضاد الآخر ويعتبر التفاضل بين العبارتين من وجوه.

أحدها المعاني الإفرادية بأن يكون بعضها أقوى دلالة وأفخم مسمى وأسلس لفظا ونحوه الثاني المعاني الإعرابية بأن يكون مسماهما أبلغ معنى كالتمييز مع البدل في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا مع اشتعل الرأس سيبة وهذا أبلغ من اشتعل شيب الرأس الثالث مواقع التركيب كعوله تعالى وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين فإن الأولى جعل اثنين مفعول يتخذوا وإلهين صفة له تقدمت فانتصبت على الحال والتقدير اتخذوا إلهين اثنين لأن اثنين أعم من إلهين.

فصل في اشتمال القرآن على أعلى أنواع الإعجاز.

وهو أن يقع التركيب بحيث لا يمتنع أن يوجد ما هو أشد تناسا ولا اعتدالا في إفادة ذلك المعنى.

وقد اختلف في أنه هل تتفاوت فيه مراتب الفصاحة واختار القاضي أبو بكر ابن الطيب في كتاب الإعجاز المنع وأن كل كلمة موصوفة بالذروة العليا وإن كان بعض الناس أحسن إحساسا له من بعض وهذا كما أن بعضهم يظن للوزن بخلاف بعض.

واختار أبو بصر بن القشيري في تفسيره التفاوت فقال وقد رد على الزجاج وغيره تضعيفهم قراءة والأرحام بالجر ومثل هذا من الكلام مردود عند أئمة الدين لأن القراءات السبع متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وإذا ثبت شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم فمن رد ذلك فكأنما رد على النبوة وهذا.

مقام محذور لا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو فإن العربية تتلقى من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يشك أحد في فصاحته ولعلمهم أرادوا أنه صحيح فصيح وإن كان غيره أفصح منه فإننا لا ندعى أن كل ما في القرآن على أرفع الدرجات في الفصاحة.

والى هذا نحا الشيخ عز الدين في كتاب المجاز وأورد سؤالا فقال فإن قلت فلم لم يأت القرآن جميعه بالأفصح والأملح وقال فيه إشكال يسر الله حله.

قال القاضي صدر الدين موهوب الجزري رحمه الله وقد وقع لي حل هذا الإشكال بتوفيق الله تعالى فأقول الباري جلت قدرته له أساليب مختلفة على مجاري تصريف أقداره فإنه كان قادرا على إلقاء المشركين إلى الإقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين ولكنه سبحانه أرسل رسوله على

أساليب الأسباب والمسببات وجارى العوائد الواقعة من أهل الزمان ولذلك تكون حروب الأنبياء سجلا بينهم وبين الكفار ويبتدئ أمر الأنبياء بأسباب خفيفة ولا تزال تنمى وتشتد كل ذلك يدل على أن أساليبهم في الإرسال على ما هو المألوف والمعتاد من أحوال غيرهم.

إذا عرف ذلك كان مجيء القرآن بغير الأفسح والأملح جميعه لأنه تحداهم بمعارضته على المعتاد فلو وقع على غير المعتاد لكان ذلك نمطا غير النمط الذى أراد الله عز وجل في الإعجاز.

ولما كان الأمر على ما وصفنا جاء القرآن على نهج إنشاءهم الخطب والأشعار وغيرها ليحصل لهم التمكن من المعارضة ثم يعجزوا عنها فيظهر الفلج بالحجة لأنهم لو لم يتمكنوا لكان لهم أن يقولوا قد أتيت بما لا قدره لنا عليه فكما لا يصح من أعمى معارضة المبصر.

في النظر لا يحسن من البصير أن يقول غلبتك أيها الأعمى بنظري فإن للأعمى أن يقول إنما تم لك الغلبة لو كنت قادرا وكان نظرك أقوى من نظري فأما إذا فقد أصل النظر فكيف تصح المعارضة.

فإن قلت فلو كانت المعجزة شيئا لا يقدر عليه البشر كإحياء الموتى وأمثاله فكيف كان ذلك أدعى إلى الإنقياد.

قلت هذا السؤال سبق الجواب عنه في الكلام وإن أساليب الأنبياء تقع على نهج أساليب غيرهم.

فإن قلت فما ذكرته يدل على أن عجز العرب عن معارضته وإنما كانت لصرف دعاويهم مع أن المعارضة كانت مقدورة لهم.

قلت قد ذهب بعض العلماء إلى ذلك ولكن لا أراه حقا ويندفع السؤال المذكور وإن كان الإعجاز في القرآن بأسلوبه الخاص به إلا أن الذين قالوا بأن المعجز فيه هو الصرفة مذهبهم أن جميع أساليبه جميعا ليس على نهج أساليبهم ولكن شاركت أساليبهم في أشياء منها أنه بلغتهم.

ومنها أن آحاد الكلمات قد كانوا يستعملونه في خطبهم وأشعارهم ولكن تمتاز بأمور آخر منها غرابة نظمه الخاص الذى ليس مشابها لأجزاء الشعر وأوزانه وهزجه ورجزه وغير ذلك من ضروبه فأما توالى نظمه من أوله إلى آخره بأن يأتى بالأفصح والأملح فهذا مما وقعت فيه المشاركة لكلامهم فبذلك امتاز هذا المذهب عن مذهب من يقول إنه كان جميعه مقدورا لهم وإنما صرفت دواعيهم عن المعارضة انتهى.

وقد سبق اختيار القاضى أنه ليس على أساليبهم البتة فيبقى السؤال بحاله.

تنبيه في أن معرفة مقامات الكلام لا تدرك إلا بالذوق.

ذكر ابن أبي الحديد.

اعلم أن معرفة الفصيح والأفصح والرشيقي والرشق والجلى والأجلى والعلی والأعلى من الكلام أمر لا يدرك إلا بالذوق ولا يمكن إقامة الدلالة المنطقية عليه وهو بمنزلة جاريتين أحدهما بيضاء مشربة حمرة ودقيقة الشفتين نقية الشعر كحلاء العين أسيلة الخد دقيقة الأنف معتدلة القامة والأخرى دونها في هذه الصفات والمحسن لكنها أحلى في العيون والقلوب منها وأليق وأملح ولا يدري لأي سبب كان ذلك لكنه بالذوق والمشاهدة يعرف ولا يمكن تعليقه وهكذا الكلام نعم يبقى الفرق بين الوصفين أن حسن الوجوه وملاحظتها وتفضيل بعضها يدركه كل من له عين صحيحة وأما الكلام فلا يعرفه إلا بالذوق وليس كل من اشتغل بالنحو أو باللغة أو بالفقه كان من أهل الذوق وممن يصلح لاتقnad الكلام وإنما أهل الذوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان وراضوا أنفسهم بالرسائل والخطب والكتابة والشعر وصارت لهم بذلك دربة وملكة تامة فإلى أولئك ينبغي أن يرجع في معرفة الكلام وفضل بعضه على بعض.

النوع التاسع والثلاثون معرفة وجوب تواتره

لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه وأما في محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من علماء أهل السنة كذلك أي يجب أن يكون متواتراً فإن العلم اليقيني حاصل أن العادة قاضية بأن مثل هذا الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وأنه الهادي للخلق إلى الحق المعجز الباقي على صفحات الدهر الذي هو أصل الدين القويم والصراط المستقيم فمستحيل ألا يكون متواتراً في ذلك كله إذ الدواعي تتوافر على نقله على وجه التواتر وكيف لا وقد قال تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون والحفظ إنما يتحقق بالتواتر وقال تعالى يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والبلاغ العام إنما هو بالتواتر فما لم يتواتر مما نقل آحاداً يقطع بأنه ليس من القرآن وذهب كثير من الأصوليين إلى أن التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكفيها نقل الآحاد وهو الذي يقتضيه صنع الشافعي في إثبات البسمة من كل سورة ورد بأن الدليل السابق يقتضي التواتر في الجميع ولأنه لو لم يشترط لجاز سقوط.

كثير من القرآن المكرر وثبوت كثير مما ليس بقرآن أما الأول فلأننا لو لم نشترط التواتر في المحل جاز ألا يتواتر كثير من المتكررات الواقعة في القرآن مثل فبأي آلاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين.

وأما الثاني فلأنه إذا لم يتواتر بعض القرآن بحسب المحل جاز إثبات ذلك البعض في الموضع بنقل الآحاد.

وقال القاضي أبو بكر في الانتصار ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين إلى إثبات قرآن حكما

لا علما بخبر الواحد دون الاستفاضة وكره ذلك أهل الحق وامتنعوا منه وقال قوم من المتكلمين إنه يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد في إثبات قراءة وأوجه وأحرف إذا كانت تلك الأوجه صوابا في اللغة العربية وإن لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها بخلاف موجب رأى القياسيين واجتهاد المجتهدين وأبى ذلك أهل الحق وأنكروه وخطأوا من قال بذلك وصار إليه.

قال القاضي وقد رد الله عنه طعن الطاعنين واختلاف الضالين وليس المعتبر في العلم بصحة النقل والقطع على فنونه بألا يخالف فيه مخالف وإنما المعتبر في ذلك مجيئه عن قوم بهم ثبت التواتر وتقوم الحجة سواء اتفق على نقلهم أو اختلف فيه ولهذا لا يبطل النقل إذا ظهر واستفاض واتفق عليه إذا حدث خلاف في صحته لم يكن من قبل.

وبذلك يسقط اعتراض الملحدين في القرآن وذلك دليل على صحة نقل القرآن.

وحفظه وصيانتته من التغيير ونقض مطاعن الرافضة فيه من دعوى الزيادة والنقص كيف وقد عل تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون وقوله إن علينا جمعه وقرآنه وأجمعت الأمة أن المراد بذلك حفظه على المكلفين للعمل به وحراسته من وجوه الغلط والتخليط وذلك وجب القطع على صحة نقل مصحف الجماعة وسلامته فصل والمعوذتان من القرآن واستفاضتهما كاستفاضة جميع القرآن وأما ما روي عن ابن مسعود قال القاضي أبو بكر فلم يصح عنه أنهما ليسا بقرآن ولا حفظ عنه أنه حكمهما وأسقطهما من مصحفه لعل وتأويلات.

قال القاضي ولا يجوز أن يضاف إلى عبد الله أو إلى أبي بن كعب أو زيد أو عثمان أو علي أو واحد من ولده أو عترته جحد آية أو حرف من كتاب الله وتغييره أو قراءته على خلاف الوجه المرسوم في مصحف الجماعة بأخبار الآحاد وأن ذلك لا يحل ولا يسمع بل لا تصلح إضافته إلى أدنى المؤمنين في عصرنا فضلا عن إضافته إلى رجل من الصحابة وإن كلام القنوت المروي عن أبي بن كعب أثبتته في مصحفه لم تقم حجة بأنه.

قرآن منزل بل هو ضرب من الدعاء وأنه لو كان قرآنا لنقل نقل القرآن وحصل العلم بصحته وأنه يمكن أن يكون منه كلام كان قرآنا منزلا ثم نسخ وأبيح الدعاء به وخلط بكلام ليس بقرآن ولم يصح ذلك عنه وإنما روى عنه أنه أثبتته في مصحفه وقد ثبت في مصحفه ما ليس بقرآن من دعاء وتأويل.

وقال النووي في شرح المذهب أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد منها شيئا كفر وما نقل عن ابن مسعود باطل وليس بصحيح.

وقال ابن خزم في أول كتابه المحلى هذا كذب على ابن مسعود وموضوع وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر بن حبيش عنه وفيها المعوذتان والفاتحة.

وقال القاضى أبو بكر بن الطيب فى كتاب التقريب لم ينكر عبد الله بن مسعود كون المعوذتين والفاتحة من القرآن وإنما أنكر إثباتهما فى المصحف وإثبات الحمد لأنه كانت السنة عنده ألا يثبت إلا ما أمر النبى صلى الله عليه وسلم بإثباته وكتبه ولم يجده كتب ذلك ولا سمع أمره به.

وهذا تأويل منه وليس حجدا لكونهما قرآنا.

وفى صحيح ابن حبان عن زر قلنا لأبي بن كعب إن ابن مسعود لا يكتب فى مصحفه المعوذتين فقال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي جبريل قل أعوذ برب الفلق فقلت لها وقال لي قل أعوذ برب الناس فقلت لها فنحن نقول ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

النوع الأربعون فى بيان معاضدة السنة للقرآن.

اعلم أن القرآن والحديث أبدا متعاضان على استيفاء الحق وإخراجه من مدارج الحكمة حتى إن كل واحد منهما يخصص عموم الآخر ويبين إجماله.

ثم منه ما هو ظاهر ومعه ما يغمض وقد اعتنى بإفراد ذلك بالتصنيف الإمام أبو الحكم ابن برجان فى كتابه المسمى بالإرشاد وقال ما قال النبى صلى الله عليه وسلم من شيء فهو فى القرآن وفيه أصله قرب أو بعد فهمه من فهمه وعنه من عنه قال الله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شيء ألا تسمع إلى قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الرجم لأقضين بينكما بكتاب الله وليس فى نص كتاب الله الرجم.

وقد أقسم النبى صلى الله عليه وسلم أن يحكم بينهما بكتاب الله ولكن الرجم فيه تعريض مجمل فى قوله تعالى ويدراً عنها العذاب.

وأما تعيين الرجم من عموم ذكر العذاب وتفسير هذا المجمل فهو مبين بحكم الرسول وبأمره به وموجود فى عموم قوله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله من يطع الرسول فقد أطاع الله.

وهكذا حكم جميع قضائه وحكمه على طريقه التى أتت عليه وإنما يدرك الطالب من ذلك بقدر اجتهاده وبذل وسعه ويبلغ منه الراغب فيه حيث بلغه ربه تبارك وتعالى لأنه واهب النعم ومقدر القسم.

وهذا البيان من العلم جليل وحظه من اليقين جزيل وقد نبهنا صلى الله عليه وسلم على هذا المطلب فى مواضع كثيرة من خطابه.

منها حين ذكر ما أعد الله تعالى لأوليائه فى الجنة فقال فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما اطلعتم عليه ثم قال اقرءوا إن شئتم فلا تعلم نفس ما

أخفي لهم من قرء أعين.

ومنها قالوا يا رسول الله ألا نتكل وندع العمل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له ثم قرأ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى.

ووصف الجنة فقال فيها شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام ولا يقطعها ثم قال اقرءوا إن شئتم وظل ممدود.

فأعلمهم مواضع حديثه من القرآن ونبههم على مصداق خطابه من الكتاب ليستخرج علماء أمتهم معاني حديثه طلبا لليقين ولتستبين لهم السبيل حرصا منه عليه السلام على أن يزيل عنهم الارتياح وأن يرتقوا في الأسباب ثم بدأ رضى الله عنه بحديث إنما الأعمال بالنيات وقال موضعه نصا في قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد إلى قوله فأولئك كان سعيهم مشكورا.

ونظيرها في هود والشورى.

وموضع التصريح به قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم و بما عقدتم الأيمان.

وأما التعريض بكثير مثل قوله الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا من كان يريد العزة فلله العزة جميعا قد علم الله عز وجل أنهم كانوا يريدون الاعتزاز لأن الإنسان مجبول على طلب العزة فمخطئ أو مصيب فمعنى الآية والله أعلم بلغ هؤلاء المتخذين الكافرين أولياء من دون الله من ابتغاء العزة بهم أنهم قد أخطأوا مواضعها وطلبوها في غير مطلبها فإن كانوا يصدقون أنفسهم في طلبها فليوالوا الله جل جلاله وليوالوا من والاه ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين.

فكان ظاهر آية النساء تعريضا لظاهر آية المنافقين وظاهر آية المنافقين تعريضا بنص الحديث المروى.

ومن ذلك حديث جبريل في الإيمان والإسلام بين فيه أن الشهادتين بالحق والأعمال الظاهرة هي الإسلام وأن عقد القلب على التصديق بالحق هو الإيمان وهو.

نص الحديث الذي رواه ابن أبي شيبه في مسنده الإسلام ظاهر والإيمان في القلب موضعه من القرآن وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها وقوله أولئك كتب في قلوبهم الإيمان ونظائرها وأيدهم بروح منه قال بنيت هاتين الصفتين على الصفات العليا صفات الله تعالى ظهورها من الأسماء الحسنى اسم السلام واسم المؤمن.

ومن ذلك حديث ضمام بن ثعلبة أفلق إن صدق في قوله ما على المحسنين من سبيل.

وقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا إله إلا الله حرمه الله على النار في قوله الذين

آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهو مفهوم من قوله إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون فأخبر أنهم دخلوا النار من أجل استكبارهم وإبائهم من قول لا إله إلا الله مفهوم هذا أنهم إذا قالوها مخلصين بها حرموا على النار.

وقوله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه في قوله تعالى حديث ضيف إبراهيم المكرمين وقوله والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وهذه الأربع كلمات جمع حسن الصحبة للخلق لأن من كف سره وأذاه وقال خيرا أو صمت عن الشر وأفضل على جاره وأكرم ضيفه فقد نجا من النار ودخل الجنة إذا كان مؤمنا وسبقت له الحسنى فإن.

العاقبة مستورة والأمور بخواتيمها ولهذا قيل لا يغرنكم صفاء الأوقات فإن تحتها غوامض الآفات.

وقوله رأس الكفر نحو المشرق في قوله تعالى وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى الآية فأخبر أن الناظر في ملكوت الله لا بد له من ضروب المتحان وأن الهداية يمنحها الله للناظر بعد التبرى منها والمعصوم من عصمه الله قال تعالى إني ذاهب إلى ربي سيهدين وقال فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب وظلوع الكواكب نحو المشرق ومن هناك إقبالها وذلك أشرف لها وأكبر لشأنها عند المفتونين وغروبها إدبارها وطلوعها بين قرنى الشيطان من أجل ذلك ليزينها لهم قال تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم ولما كان في مطلع النيرات من العبر بطلوعها من هناك وظهورها عظمت المحنة بهن ولما في الغروب من عدم تلك العلة التى تتبين هناك قرن بتزيين العدو لها وإليه أشار صلى الله عليه وسلم بقوله وتغرب بين قرنى الشيطان ولأجل ما بين معنى الإقبال والإدبار كان باب التوبة مفتوحا من جهته إلى يوم تطلع الشمس منه ألا تسمع إلى قوله تعالى وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا أي وقعت عقولهم عليها وحجبت بها عن حالتها مع قوله لا تسجدوا للشمس ولا للقمر.

وفي قوله عند طلوعها هذا ربي وعند غروبها لا أحب الآفلين لأن لم يهدنى ربي لأكون من القوم الضالين ما يبين تصديق النبى صلى الله عليه وسلم في قوله رأس الفتنة والكفر نحو المشرق وإن باب التوبة مفتوح من قبل المغرب.

ومن ذلك بدء الوحي في قوله سبحانه أتى أمر الله فلا تستعجلوه إلى قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده.

وقول خديجة والله لا يخزيك الله أبدا إنك لتصل الرحم وقوله تعالى ادع لنا ربك بما عهد عندك وقوله فلولا أنه كان من المسبحين وفي هذا بين صلى الله عليه وسلم أصحاب الغار

الثالثة إذ قال بعضهم لبعض ليدع كل واحد منكم بأفضل أعماله لعل الله تعالى أن يفرج عنا.
وقول ورقة ياليتني حي إذ يخرجك قومك إلخ وقوله تعالى لنخرجنك يا شعيب وقوله
تعالى وقال الذين كفروا لرسلم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا.

وكذلك قوله لم يأت أحد بما جئت به إلا عودي من قوله تعالى كذلك ما أتى الذين من
قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون ومن ذلك حديث
المعراج مصداقه في سورة الإسراء وفي صدر سورة النجم.

وقوله صلى الله عليه وسلم رأيت إبراهيم وأنا أشبه ولده به من مفهوم قوله تعالى ثم
أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا.

وبتصديق كلمة الله اتبعه كونا وملة وهكذا حاله حيث جاءت صدقا وعدلا فتطلب صدق
كلماته بترداد تلاوتك لكتابه ونظرك في مصنوعاته فهذا هو قصد سبيل المتقين وأرفع مراتب
الإيمان قال تعالى فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته وقال لذكريا أن
الله يبشرك ببيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا ولما كان عيسى عليه السلام من أسماء كلماته
لم يأت يوم القيامة بذنب لطهارته وزكاته.

وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله لا ينام في قوله سنة ولا نوم.

وقوله ولا ينبغي له أن ينام من قوله القيوم وفسره صلى الله عليه وسلم بقوله يخفض
القسط ويرفعه ويرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل ومصداقه
أيضا قوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء.

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس كفارات لما بينهن وقال الجمعة إلى
الجمعة كفارة لما بينهما وزيادة ثلاثة أيام ورمضان إلى رمضان كفارة لما بينهما في قوله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فهذا رمضان بعشره أشهر العام ويبقى شهران داخلان في
كرم الله تعالى وحسن معاملته.

قلت قد جاء في حديث آخر وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر مع قوله تعالى من
جاء بالحسنة فله عشر أمثالها انتهى.

وقال في الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون وكذلك
قال في الصوم وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون أشار إلى سر في الجمعة وفضل عظيم
أراهما الزيارة والرؤية في الجنة فإنها تكون في يوم الجمعة وكذلك أشار في الصيام بقوله إن
كنتم تعلمون إلى سر في الصيام وهو حسن عاقبته وجزيل عائدته فنبه صلى الله عليه وسلم
بقوله لخلوف فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك.

وقوله وقد رأى أعقابهم تلوح لم يصبها الماء ويل للأعقاب من النار في مفهوم فاغسلوا في

معنى قوله لتبين للناس ما نزل إليهم وغسل هو قدميه وعمهما غسلا.

وقال فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم مع قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين.

وقوله إذا توضع العبد المسلم فغسل وجهه وخرج من كل خطيئة نظر إليها بعينه الحديث من قوله تعالى ولكن يريد ليظهركم أي من ذنوبكم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون أي ترقون في درجة الشكر فيقبل أعمالكم القبول الأعلى.

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم وكان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة فله الشكر والشكر درجات وإنما يتبين بأن يبقى من العمل بعد الكفارة فضل وهو النافلة وهو المسمى بالباقيات الصالحات لمن قلت ذنوبه وكثرت صالحاته فذلك الشكر ومن كثرت ذنوبه وقلت صالحاته فأكلتها الكفارات فذلك المرجو له دخول الجنة ومن زادت ذنوبه فلم تقم صالحاته بكفارة ذنوبه فذلك المخوف عليه إلا أن يشاء ربي شيئا.

قوله صلى الله عليه وسلم أنتم الغر المحجلون يوم القيامة في قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم.

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء وهذا كله داخل في قوله تعالى وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وجاءت لام كي ها هنا إشعارا ووعدا وبشارة لهم بنعم أخرى واردة عليهم من الشرائع لم تأت بعد ولذلك قال نوم الإكمال في حجة الوداع اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي.

ومن ذلك حديث الأذان وكيفية بقوله أشهد أن لا إله إلا الله من قوله شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم وتكرارها في قوله لا إله إلا هو.

وقوله أشهد أن محمدا رسول الله في قوله تعالى محمد رسول الله.

وما محمد إلا رسول مع قوله لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا وتكرار الشهادة للرسول في معنى قوله وكفى بالله شهيدا مع قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا والتنبيه أول الكثرة ولأنها عبارة شرعت للإعلام فتكرارها أكد فيما شرعت له.

وأما إسراره بهما يعني بالشهادتين فمن مفهوم قوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وأما إجهاره مهما ففى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة والنداء الإعلام ولا يكون إلا بنهاية الجهر.

وقوله حي على الصلاة في قوله وإذا ناديتهم إلى الصلاة إذا نودى للصلاة.

وقوله حي على الفلاح في قوله اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم

تفلاحون.

وقوله الصلاة خير من النوم قى قوله وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين وقوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون.

وقوله الله أكبر الله أكبر من قوله ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون.

وقوله لا إله إلا الله كررها وختم بها في قوله واذكروه كما هداكم وأفضل الذكر لا إله إلا الله فختتم بما بدأ به لقوله هو الأول والآخر.

وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا علي فإنه من صلى على واحد صلى الله عليه بها عشرة في قوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها.

وقوله صلى الله عليه وسلم ثم سلوا الله لي الوسيلة في قوله عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة.

وقوله حلت له شفاعتي يوم القيامة في قوله من يشفع شفاعته حسنة يكن له نصيب منها.

وقوله صلى الله عليه وسلم دعوه المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة عند رأسه ملك وكل به كلما دعا لأخيه بشئ قال الملك آمين.

ولك بمثله في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم إلى آخر السورة هذا دعاء من يأتي به لنفسه ولجماعة المسلمين بظهر الغيب تقول الملائكة في السماء آمين وقد قال تعالى ولعبدني ما سألت.

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم إن إبراهيم حرم مكة وأنا حرمت المدينة وقوله تعالى لا أقسم بهذا البلد يريد مكة ثم قال وأنت حل بهذا البلد.

يمكن أن يريد به المدينة ويكون في الآية تعريض بحرمة البلدين حيث أقسم بهما وتكراره البلد مرتين دليل على ذلك وجعل الإسمين لمعنيين أولى من أن يكونا لمعنى واحد وأن يستعمل الخطاب في البلدين أولى من استعماله في أحدهما بدليل وجود الحرمة فيهما.

ومن ذلك حديث الدجال.

قلت وقع سؤال بين جماعة مت الفضلاء في أنه ما الحكمة أنه لم يذكر الدجال في القرآن وتلمحوا في ذلك حكما ثم رأيت هذا الإمام قال إن في القرآن تعريضا بقصته في قصة السامري وقوله سبحانه وإن لك موعدا لن تخلفه وقوله في سورة الإسراء في قوله وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فإذا جاء وعد أولاهما فذكر الوعد الأول ثم ذكر الكرة التي لبني إسرائيل عليه ثم ذكر الآخرة فقال فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم الآية ثم قال وإن عدتم عدنا وفيه إشارة إلى خروج عيسى.

وكذلك هو في الآيات الأولى من سورة الكهف في قوله وأنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والدجال مما على الأرض ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من قرأ الآيات من أول سورة الكهف عصمه الله من فتنة الدجال يريد والله أعلم من.

قرأها بعلم ومعرفة وهو أيضا في المفهوم من قوله محمد رسول الله وخاتم النبيين.

ومن الأمر بمجاهدة المشركين والمنافقين قوله صلى الله عليه وسلم تخرج الأرض أفلاذ كبدها ويحسر الفرات عن جبل من ذهب في قوله تعالى وأخرجت الأرض أثقالها فإني الأرض تلقى ما فيها من الذهب والفضة حتى يكون آخر ما تلقى الأموات أحياء.

ومصادقه أيضا في عموم قوله يخرج الخبء في السموات والأرض فتوجه القرآن إلى الإخبار عن إخراجها الأموات أحياء وتوجه الحديث إلى الإخبار عن إخراجها كنوزها ومعادنها.

وقوله صلى الله عليه وسلم حتى تعود أرض العرب مروجاً في قوله تعالى حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس الآية وذلك يكون عند إتمام كلمة الحق وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم وقد تولوا وقوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم يومئذ تظهر العقبة ونلقى الأمر بجرانه وتضع الحرب أوزارها ويكن ذلك علماً على الساعة وآية على قرب الانقراض.

وقوله صلى الله عليه وسلم في مثل الدنيا إن مما أخاف عليكم ما يفتح عليكم من.

زهرة الدنيا وزينتها في قوله تعالى كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى وقوله إنما الحياة الدنيا لعب.

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين في مفهوم قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون إلى أن الصوم ينتهي نفعه إلى اكتساب التقوى ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الصيام جنة ولا يكون ذلك إلا بضعف حزب الشيطان فتغلق عنه أبواب المعاصي وهي أبواب جهنم وتفتح له أبواب الطاعة والقربات وهي أبواب الجنات.

وقوله صلى الله عليه وسلم تسحروا فإن في السحور بركة من آثار قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض ومن بركته حضوره الذي هو وصف نزوله جل وعلا إلى سماء الدنيا كل ليلة فكانه صلى الله عليه وسلم يبتغي البركة في موضع خطاب ربه وفي موضع حضوره أو ذكره أو اسم من أسمائه ومن هنا وقع التعبد باسم المبارك واسم القدوس.

وقوله صلى الله عليه وسلم إذا أقبل الليل من ها هنا وأدبر النهار من ها هنا فقد أفطر الصائم في قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل وقوله حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من

الخييط الأسود من الفجر والبركة في اتباع مجارى خطابه وإن كان الخطاب حكمه حكم إباحة كما أن البركة في اتباع السنة والاقتداء ولهذا كان أكثر الصحابة لا يصلون المغرب غلا على فطر وكانوا يؤخرون السحور إلى.

بزوغ الفجر ابتغاء البركة في ذلك والخير الموعود به وقوله صلى الله عليه وسلم إنى أبيت عند ربي يطعمني ويسقني في معنى قوله حكاية عن خليله والذي هو يطعمني ويسقني والمعنى بما يفتح الله لخاصته من خلقه الذين لا يطعمون إنما غذاؤهم التسبيح والتهليل والتحميد.

وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الصعب بن جثامة إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم في مفهوم قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم والأكل راض والراضي شريك.

وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث حنظلة لو أنكم تدومون على ما كنتم عندي لصافحتكم الملائكة ولكن ساعة وساعة في قوله وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو عائنا فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره وقوله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون فذكر تعالى اللجأ إليه عندما يلحق الإنسان الضر وهو ذكر صوري فلو كان الذكر بينهم على الدوام لم تفارقهم الملائكة السياحون الملازمون خلق الذكر كما قال تعالى عنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولو قربوا من الملائكة هذا القرب لبدت لهم عيانا ولأكرمهم الله منه بحسن الصحبة وجميل الألفة وقوله صلى الله عليه وسلم يبعث كل عبد على ما مات عليه في قوله تعالى.

سواء محياهم ومماتهم.

وقوله صلى الله عليه وسلم إذا أراد الله بقوم عذابا أصاب من كان منهم ثم يبعثون على أعمامهم في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة.

وقوله صلى الله عليه وسلم من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة في قوله تعالى من يشفع شفاعته حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعته سيئة يكن له كفل منها ومع قوله ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم وقوله وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم مع ما جاء من نبأ ابني آدم.

وقوله صلى الله عليه وسلم في جواب من سأله أي الصدقة أعظم قال أن تصدق وأنت صحيح شحيح ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم والحديث في قوله تعالى قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال.

وقوله اليد العليا خير من اليد السفلى في قوله تعالى واللّه الغني وأنتم الفقراء وقد جاء أن اليد السفلى الآخذة والعليا هو المعطية وشاهده قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً.

وقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى من يقرض غير عديم ولا.

ظلوم ووجه ذلك أن العطية من أيدينا مفتقرة إلى من يضع فيها حقاً وجب عليها ويظهرها بذلك من ذنوبها وأنجاسها ولولا اليد الآخذة ما قدر صاحب المال على صدقة.

وقوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيراً يفقهه في قوله تعالى والهمك إله واحد إلى قوله لآيات لقوم يعقلون وقوله انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون وقوله تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ووصف من لم يفهم عن المخلوقات بقوله لا تفقهون تسبيحهم ثم أعلم سبحانه سعة مغفرته لمن في الأرض الذين لا يسبحونه ولا يفقهون تسبيح المسبحين من خلقه ثم أعلم بالعلة التي لأجلها حرموا الفقه عن ربهم وأن ذلك هو ختم عقوبة الإعراض بقوله وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه الآية.

وبالجملة فالقرآن كله لم ينزله تعالى إلا ليفهمه ويعلم ويفهم ولذلك خاطب به أولي الأبواب الذين يعقلون والذين يعلمون والذين يفقهون والذين يتفكرون ليدبروا آياته وليتذكر أولو الأبواب.

وكذلك ما خلق الله الدنيا إلى مثالا للآخرة فمن فقه عن ربه عز وجل مراده منها فقد أراح نفسه وأجم فكره من هذه الجملة.

وفي هذا النوع من الفقه أفنى أولو الأبواب أعمارهم وفي تعريضه أتعبوا قلوبهم وواصلوا أفكارهم.

رزقنا الله من فضله العظيم نورا نمشي به في الظلمات وفرقانا نغرق به بين المتشابهات.

النوع الحادي والأربعون معرفة تفسيره وبأويله معاني العبارات التي يعبر بها عن الأشياء.

وهو يتوقف على معرفة تفسيره وتأويله ومعناه.

قال ابن فارس معاني العبارات التي يعتبر بها عن الأشياء ترجع إلى ثلاثة المعنى والتفسير والتأويل وهي وإن اختلفت فالمقاصد بها متقاربة.

فأما المعنى فهو القصد والمراد يقال عنيت بهذا الكلام كذا أي قصدت وعمدت وهو مشتق من الإظهار يقال عنت القربة إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته ومنه عنون الكتاب.

وقيل مشتق من قولهم عنت الأرض بنبات حسن إذا انبتت نباتا حسنا قلت وحيث قال المفسرون قال أصحاب المعاني فمرادهم مصنفو الكتب في.

معاني القرآن كالزجاج ومن قبله وغيرهم وفي بعض كلام الواحدي أكبر أهل المعاني الفراء والزجاج وابن الأنباري قالوا كذا كذا ومعاني القرآن للزجاج لم يصنف مثله وحيث أطلق المتأخرون أهل المعاني فمرادهم بهم مصنفو العلم المشهور.

وأما التفسير في اللغة فهو راجع إلى معنى الإظهار والكشف وأصله في اللغة من التفسر وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علة المريض فكذلك المفسر يكشف عن شأن الآية وقصصها ومعناها والسبب الذي أنزلت فيه وكأنه تسمية بالمصدر لأن مصدر فعل جاء أيضا على تفعلة نحو جرب تجربة وكرم تكريمة.

وقال ابن الأنباري قول العرب فسرت الدابة وفسرتها إذا ركضتها محصورة لينطلق حصرها وهو يؤول إلى الكشف أيضا.

فالتفسير كشف المغلق من المراد بلفظه وإطلاق للمحتبس عن الفهم به ويقال فسرت الشيء أفسره تفسيرا وفسرته أفسره فسرا والمزيد من الفعلين أكثر في الاستعمال وبمصدر الثاني منها سمى أبو الفتح بن جنى كتبه الشارحة الفسر.

وقال آخرون هو مقلوب من سفر ومعناه أيضا الكشف يقال سفرت المرأة سفورا إذا ألقى خمارها عن وجهها وهي سافرة وأسفر الصبح أضواء وسافر فلان وإنما بنوه على التفعيل لأنه للتكثير كقوله تعالى يذبحون أبناءكم وغلقت الأبواب فكأنه يتبع سورة بعد سورة وآية بعد أخرى.

وقال ابن عباس في قوله تعالى وأحسن تفسيرا أي تفصيلا.

وقال الراغب الفسر والسفر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول ومنه قيل لما ينبئ عنه البول تفسره وسمي بها قاروره الماء وجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار فقيل سفرت المرأة عن وجهها وأسفر الصبح.

وفي الإصطلاح هو علم نزول الآية وسورتها وأقصيصها والإشارات النازلة فيها ثم ترتيب مكبها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامتها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها.

وزاد فيها قوم فقالوا علم حلالها وحرامها ووعداها ووعيدها وأمرها ونهيها وقبرها وأمثالها وهذا الذي منع فيه القول بالرأى.

وأما التأويل فأصله في اللغة من الأول ومعنى قولهم ما تأويل هذا الكلام أي إلام تؤول العاقبة في المراد به كما قال تعالى يوم يأتي تأويله أي تكشف عاقبته ويقال آل الأمر إلى كذا

أى صار إليه وقال تعالى ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا.

وأصله من المأل وهو العاقبة والمصير وقد أولته فآل أي صرفته فانصرف فكأن التأويل صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني.

وانما بنوه على التفعيل لما تقدم ذكره في التفسيره.

وقيل أصله من الإيالة وهي السياسة فكأن المؤول للكلام يسوى الكلام ويضع المعنى فيه موضعه الفرق بين التفسير والتأويل.

ثم قيل التفسير والتأويل واحد بحسب عرف الاستعمال والصحيح تغايرهما.

واختلفوا فقليل التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل ورد أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظاهر.

قال الراغب التفسير أعم من التأول وأكثر استعماله في الألفاظ وأكثر استعمال التأويل في المعاني كتأويل الرؤيا وأكثره يستعمل في الكتب الإلهية والتفسير يستعمل في غيرها والتفسير أكثر ما يستعمل في معاني مفردات الألفاظ.

واعلم أن التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره وبحسب المعنى الظاهر وغيره والتفسير أكثره في الجمل.

والتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ كالبحيرة والسائبة والوصيلة أو في وجيز مبين بشرح كقوله وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وإما في كلام مضمن لقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها كقوله إيما النسئ زياده في الكفر وقوله وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها وأما التأويل فإنه يستعمل مره عاما ومره خاصا نحو الكفر يستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في جحود.

البارئ خاصة والإيمان المستعمل في التصديق المطلق تارة وفي تصديق الحق تارة وإما في لفظ مشترك بين معان مختلفة.

وقيل التأويل كشف ما انغلق من المعنى ولهذا قال البجلي التفسير يتعلق بالرواية والتأويل يتعلق بالدراية وهما راجعان إلى التلاوة والنظم المعجز الدال على الكلام القديم القائم بذات الرب تعالى.

قال أبو نصر القشيري ويعتبر في التفسير الاتباع والسمع وإنما الاستنباط فيما يتعلق بالتأويل وما لا يحتمل إلا معنى واحدا حمل عليه وما احتمل معنيين أو أكثر فإن وضع لأشياء متماثلة كالسواد حمل على الجنس عند الإطلاق وإن وضع لمعان مختلفة فإن ظهر أحد المعنيين حمل على الظاهر إلا أن يقوم الدليل وإن استويا سواء كان الاستعمال فيهما حقيقة أو مجازا أو في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز كلفظه المس فإن تنافى الجمع فمحمل يتوقف على البيان

من غيره وإن تنافيا فقد قال قوم يحمل على المعنيين والوجه عندنا التوقف.

وقال ابو القاسم بن جبيب النيسابورى والبغوى والكواشى وغيرهم التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط.

قالوا وهذا غير محذور على العلماء بالتفسير وقد رخص فيه أهل العلم وذلك مثل قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة قيل هو الرجل يحمل في الحرب على مائة رجل وقيل هو الذي يقنط من رحمة الله وقيل الذي يمسك عن النفقة وقيل هو الذي ينطق الخبيث من ماله وقيل الذي يتصدق بماله كله ثم يتكفف الناس ولكل منه مخرج ومعنى.

ومثل قوله تعالى للمندوبين الى الغزو عند قيام النفيرانضروا خفافا وثقالا.

قيل شيوخا وشبابا وقيل اغنياء وفقراء وقيل عزابا ومتأهلين وقيل نشاطا وغير نشاط وقيل مرضى وأصحاء وكلها سائغ جائز والآية محمولة عليها لأن الشباب والعزاب والنشاط والأصحاء خفاف وضدهم ثقال.

ومثل قوله تعالى ويمنعون الماعون قيل الزكأء المفروضة وقيل العارية او الماء او النار او الكأء او الرفد او المغرفة وكلها صحيح لأن مانع الكل آثم.

وكقوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فسره ابو عبيد أي لايدوم وقال ثعلب أي على شك وكلاهما قريب لأن المراد انه غير ثابت على دينة ولا تستقيم البصيرة فيه.

وقيل في القرآن ثلاث آيات في كل منها مائة قول قوله فاذكروني اذكركم وإن عدتم عدنا و هل جزاء الإحسان إلا الإحسان.

فهذا وأمثاله ليس محظورا على العلماء استخراجهم بل معرفة واجبة ولهذا قال تعالى وابتغاء تأويله.

ولولا ان له تأويلا سائغا في اللغة لم يبينه سبحانه والوقف على قوله والراسخون قال القاضي ابو المعالي انه قول الجمهور وهو مذهب ابن مسعود.

وابي بن كعب وابن عباس وما نقله بعض الناس عنهم بخلاف ذلك فغلط.

فأما التأويل المخالف للآية والشرع فمحذور لأنه تأويل الجاهلين مثل تأويل الروافض لقوله تعالى مرج البحرين يلتقيان انهما على وفاطمة يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان يعني الحسن والحسين رضي الله عنهما.

كذلك قالوا في قوله تعالى وإذا تولى سعي في الأرض ليطسد فيها ويهلك الحرث والنسل انه معاوية وغير ذلك.

قال الإمام ابو القاسم محمد بن حبيب النيسابوري رحمه الله وقد نبغ في زماننا مفسرون
لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتموا اليه لايحسنون القرآن تلاوة ولا يعرفون
معنى السورة او الآية ما عندهم الا التشنيع عند العوام والتكثير عند الطعام لنيل ما عندهم
من الحطام اعفوا انفسهم من الكد والطلب وقولهم من الفكر والتعب لاجتماع الجهال عليهم
وازدحام ذوي الأغفال لديهم لا يكفون الناس من السؤال ولا يأنفون عن مجالسة الجهال
مفتضحون عند السبر والذواق زائغون عن العلماء عند التلاق يصادرون اناس مصادرة السلطان
ويختطفون ما عندهم اختطاف السرحان يدرسون بالليل صفحا ويحكونه بالنهار شرحا اذا
سئلوا غضبوا واذا نفروا هربوا القحة رأس مالههم والخرق والطيش خير خصالهم يتحلون بما
ليس فيهم ويتنافسون فيما يرذلهم الصيانة عنهم معزل وهم من الخنى والجهل في جوف منزل
وقد قال صلى الله عليه وسلم المتشعب بما لم يعط كلابس ثوبي زور وقد قيل.

من تحلى بغير ما هو فيه.. فضحته شواهد الامتحان.. وجرى في السباق جرية سكيت نفته
الجياد عند الرهان.

قال حكي عن بعضهم انه سئل عن الحاقة فقال الحاقة جماعة من الناس اذا صاروا في
المجلس قالوا كنا في الحاقة وقال آخر في قوله تعالى يا أرض ابلي ماءك وباسماء اقلعي قال
امر الأرض بإخراج الماء والسماء بصب الماء وكأنه على القلب وعن بعضهم في قوله تعالى واذا
الموءودة سئلت قال ان الله ليسألكم عن الموءودات فيما بينكم في الحياة الدنيا.

وقال آخر في قوله فليتنافس المتنافسون قال انهم تعبوا في الدنيا فاذا دخلوا الجنة
تنعموا.

قال ابو القاسم سمعت ابي يقول سمعت علي بن محمد الوراق يقول سمعت يحيى ابن معاذ
الرازي يقول افواه الرجال حوانيتها وأسنانها صنائعها فاذا فتح الرجل باب حانوته تبين
العطار من البيطار والتمار من الزمار والله المستعان على سوء الزمان وقلة الأعوان فصل في
حاجة المفسر الى الفهم والتبحر في العلوم.

كتاب الله بحره عميق وفهمه دقيق لا يصل الى فهمة الا من تبحر في العلوم وعامل الله
بتقواه في السر والعلانية وأجله عند مواقف الشبهات واللطائف والحقائق لا يفهمها الا من القى
السمع وهو شهيد فالعبارات للعموم وهي للسمع والإشارات.

للخصوص وهي للعقل وللطائف للأولياء وهي المشاهد والحقائق للأنبياء وهي الإسلام.

وللكل وصف ظاهر وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد احكام
الحلال والحرام والمطلع أي الإشراف من الوعد والوعيد فمن فهم هذه الملاحظة بان له بسط
الموازنة وظهر له حال المعاينة وفي صحيح ابن حبان عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منه ظهر وبطن.

ثم فوائده على قدر ما يؤهل له سمعه فمن سمعه من التالي ففائدته فيه علم احكامه ومن سمعه كأنما يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم يقرؤه على امته بموعظته وتبيان معجزته وانسراح صدره بلطائف خطابه ومن سمعه كأنما سمعه من جبريل عليه السلام يقرؤه على النبي صلى الله عليه وسلم يشاهد في ذلك مطالعات الغيوب والنطق الى ما فيه من الوعود ومن سمع الخطاب فيه من الحق فني عنده وامحت صفاته وصار موصوفا بصفات التحقيق عن مشاهد علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وقد قال ابو الدرداء رضي الله عنه لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجها.

وقال ابن مسعود من اراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن.

قال ابن سبع في شفاء الصدور هذا الذي قاله ابو الدرداء وابن مسعود لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض العلماء لكل آية ستون ألف فهم وما بقي من فهمها أكثر وقال آخر القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم.

اذ لكل كلمة علم ثم يتضاعف ذلك اربعة اذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع.

وبالجملة فالعلوم كلها داخلية في افعال الله تعالى وصفاته وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الأمور تدل على ان فهم معاني القرآن مجالا رحبا ومتسعا بالغا وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس ينتهي الإدراك فيه بالنقل والسمع لا بد منه في ظاهر التفسير ليتقي به مواضع الغلط ثم بعد ذلك يتسع الفهم ولاستنباط والغرب التي لا تفهم الا باستماع فنون كثيرة ولا بد من الإشارة الى جمل منها ليستدل بها على امثالها ويعلم انه لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر اولا ولا مطمع في الوصول الى الباطن قبل احكام الظاهر.

ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ الى صدر البيت قبل تجاوز الباب فظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة التي لا بد منها للفهم وما لا بد فيها من استماع كثير لأن القرآن نزل بلغة العرب فما كان الرجوع فيه الى لغتهم فلا بد من معرفتها او معرفة اكثرها اذ الغرض مما ذكرناه التنبيه على طريق الفهم ليفتح بابه ويستدل المرید بتلك المعاني التي ذكرناها من فهم باطن علم القرآن ظاهره على ان فهم كلام الله تعالى لا غاية له كما لا نهاية للمتكلم به فأما الاستقصاء فلا مطمع فيه للبشر ومن لم يكن له علم وفهم وتقوى وتدبر لم يدرك من لذة القرآن شيئا.

ومن احاط بظاهر التفسير وهو معنى الألفاظ في اللغة لم يكف ذلك في فهم حقائق المعاني ومثاله قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فظاهر تفسيره واضح وحقيقة معناه غامضة فإنه اثبات للرمي ونفي له وهما متضادان.

في الظاهر ما لم يفهم انه رمى من وجه ولم يرم من جهة ومن الوجه الذي لم يرم ما رماه الله عز وجل.

وكذلك قال قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم فإذا كانوا هم القاتلين كيف يكون الله تعالى هو المعذب وإن كان تعالى هو المعذب بتحريك أيديهم فما معنى امرهم بالقتال.

فحقيقة هذا تستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفات فلا بد أن يعلم وجه ارتباط الأفعال بالقدرة وتفهم وجه ارتباط القدرة بقدرة الله تعالى حتى تتكشف وتتضح فمن هذا الوجه تفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير فصل في أمهات مآخذ التفسير للنظر في القرآن لطالب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة.

الأول النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهذا هو الطراز الأول لكن يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع فإنه كثير وإن سواد الأوراق سواد في القلب قال الميموني سمعت أحمد بن حنبل يقول ثلاث كتب ليس لها أصول المغازي والملاحم والتفسير قال المحققون من أصحابه ومراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة وإلا فقد صح من ذلك كثير.

فمن ذلك تفسير الظلم بالشرك في قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم.

وتفسير الحساب اليسير بالعرض رواهما البخاري.

وتفسير القوة في وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة بالرمي رواه مسلم.

وبذلك يرد تفسير مجاهد بالخیل.

وكتفسير العبادة بالدعاء في قوله إن الذين يستكبرون عن عبادتي.

الثاني الأخذ بقول الصحابي فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما قاله الحاكم في تفسيره.

وقال أبو الخطاب من الحنابلة يحتمل ألا يرجع إليه إذا قلنا أن قوله ليس بحجة والصواب الأول لأنه من باب الرواية لا الرأي.

وقد أخرج ابن جرير عن مسروق وقال عبد الله بن مسعود والذي لا إله إلا هو ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته وقال أيضاً كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يتجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن.

وصدور المفسرين من الصحابة علي ثم ابن عباس وهو مجرد لهذا الشأن والمحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن علي إلا ابن عباس كان أخذ عن علي ويتلوه عبد الله بن عمرو بن العاص وكل ماورد عن غيرهم من الصحابة فحسن مقدم.

مسألة في الرجوع إلى أقوال التابعين ثم ذكر طبقات المفسرين.

وفي الرجوع الى قول التابعي روايتان عن احمد واختار ابن عقيل المنع وحكوه عن شعبة لكن عمل المفسرين على خلافة وقد حكوا في كتبهم اقوالهم كالضحاك ابن مزاحم وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة وأبي العالية الرياحي والحسن البصري والربيع بن انس ومقاتل بن سليمان وعطاء بن ابي سلمة الخراساني ومرثء الهمداني وعلى بن ابي طلحة الوالبي ومحمد بن كعب القرظي وأبي بكر الأصم عبد الرحمن بن كيسان واسماعيل بن عبد الرحمن السدي وعكرمة مولى ابن عباس وعطية الموفي وعطاء بن ابي رباح وعبد الله بن زيد بن اسلم.

فهذه تفاسير القدماء المشهورين وغالب اقوالهم تلقوها من الصحابة ولعل اختلاف الرواية عن احمد انما هو فيما كان من اقوالهم وآرائهم.

ومن المبرزين في التابعين الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير ثم يتلوهم عكرمة والضحاك وان لم يلق ابن عباس وانما اخذ عن ابن جبير.

وأما عامر السدي فكان عامر الشعبي يطعن عليه وعلى ابي صالح لأنه كان يراها مقصرين في النظر.

وقال الحافظ ابو احمد بن عدي في كتابه الكامل للكلبي احاديث صالحة وخاصة عن ابي صالح وهو معروف بالتفسير وليس لأحد تفسير اطول منه.

ولا اشيع فيه وبعده مقاتل بن سليمان الا ان الكلبي يفضل على مقاتل لما في مقاتل من المذاهب الرديئة ثم بعد هذه الطبقة الفت تفاسير تجمع اقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وشعبة بن الحجاج ويزيد بن هارون والمفضل وعبد الرزاق بن همام الصنعاني واسحاق بن راهويه وروح بن عباد ويحيى ابن قريش ومالك بن سليمان الهروي وعبد بن حميد الكشي وعبد الله بن الجراح وهشيم بن بشير وصالح بن محمد اليزيدي وعلي بن حجر بن اياس السعدي ويحيى ابن محمد بن عبد الله الهروي وعلي بن ابي طلحة وابن مردويه وسنيد والنسائي وغيرهم.

ووقع في مسند احمد والبزار ومعجم الطبراني وغيرهم كثير من ذلك.

ثم ان محمد بن جرير الطبري جمع على الناس اشتات التفاسير وقرب البعيد وكذلك عبد الرحمن بن ابي حاتم الرازي وأما ابو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما وعلى سننهما مكي والمهدوي حسن التأليف وكذلك من تبعهم كابن عطية وكلهم متقن ماجور فجزاهم الله خيرا تنبيه فيما يجب ان يلاحظ عند نقل اقوال المفسرين.

يكثير في معنى الآية اقواله واختلافهم ويحيكه المصنفون للتفسير بعبارات متباينة الألفاظ ويظن من لا فهم عنده ان في ذلك اختلافا فيحكيه اقوالا وليس كذلك بل يكون كل واحد منهم ذكر معنى ظهر من الآية وانما اقتصر عليه لأنه اظهر عند ذلك القائل او لكونه

اليق بحال السائل وقد يكون.

بعضهم يخبر عن الشئ بلازمه ونظيره والآخر بمقصوده وثمرته والكل يؤول الى معنى واجد غالبا والمراد الجميع فليتفطن لذلك ولا يفهم من اختلاف العبارات اختلاف المرادات كما قيل.. عباراتنا شتى وحسنك واحد.. وكل الى ذاك الجمال يشير.. .

هذا كله حيث امكن الجمع فأما اذا لم يمكن الجمع فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم عنه ان استويا في الصحة والا فالصحيح المقدم وكثيرا ما يذكر المفسرون شيئا في الآية على جهة التمثيل لما دخل في الآية فيظن بعض الناس انه قصر الآية على ذلك ولقد بلغني عن شخص انه انكر على الشيخ ابي الحسن الشاذلي قوله في قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها ماذهب الله مولى الا اتى بخير منه او مثله.

الثالث الأخذ بمطلق اللغة.

فإن القرآن نزل بلسان عربي مبين وقد ذكره جماعة ونص عليه احمد بن حنبل في مواضع لكن نقل الفضل بن زياد عنه وقد سئل عن القرآن تمثل له رجل ببيت من الشعر فقال ما يعجبني فقيل ظاهره المنع ولهذا قال بعضهم في جواز تفسير القرآن بمعقضى اللغة روايتان عن احمد وقيل الكراهة تحمل على من يصرف الآية عن ظاهرها الى معان خارجة محتملة يدل عليها القليل من كلام العرب ولا يوجد غالبا الا في الشعر ونحوه ويكون المتبادر خلافها. وروي البيهقي في شعب الإيمان عن مالك بن انس قال لا اوتي برجل غير عالم بلغات العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا.

الرابع التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع.

وهذا هو الذي دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس في قوله اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل.

وروي البخاري رحمه الله في كتاب الجهاد في صحيحه عن علي هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء فقال ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة او فهم يؤتاه الرجل.

وعلى هذا قال بعض اهل الذوق للقرآن نزول وتنزل فالنزول قد مضى والتنزل باق الى قيام الساعة.

ومن ها هنا اختلف الصحابة في معنى الآية فأخذ كل واحد برأية على مقتضى نظره في المقتضى.

ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الراي والاجتهاد من غير اصل لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله لتبين للناس ما نزل اليهم فأضاف البيان اليهم.

وعليه حملوا قوله صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار رواه البيهقي من طرق من حديث ابن عباس وقوله صلى الله عليه وسلم من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ أخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وقال غريب من حديث ابن جندب.

وقال البيهقي في شعب الإيمان هذا إن صح فإنما أراد والله أعلم الرأي الذي يغلب من غير دليل قام عليه فمثل هذا الذي لا يجوز الحكم به في النوازل وكذلك لا يجوز تفسير القرآن به. وأما الرأي الذي يسنده برهان فالحكم به في النوازل جائز وهذا معنى قول الصديق أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي.

وقال في المدخل في هذا الحديث نظر وإن صح فإنما أراد والله أعلم فقد أخطأ الطريق فسبيله أن يرجع في تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة وفي معرفة ناسخه ومنسوخه وسبب نزوله وما يحتاج فيه إلى بيانه إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله وأدوا إلينا من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يكون تبياناً لكتاب الله قال الله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلمهم يتفكرون.

فما ورد بيانه عن صاحب الشرع ففيه كفاية عن ذكره من بعده وما لم يرد عنه بيان ففيه حينئذ فكره أهل العلم بعده ليستدلوا بما ورد بيانه على ما لم يرد. قال وقد يكون المراد به من قال فيه برأيه من غير معرفة منه بأصول العلم وفروعه فتكون موافقته للصواب وإن وافقه من حيث لا يعرفه غير محمود.

وقال الإمام أبو الحسن الماوردي في نكتة قد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره وامتنع من أن يستنتج معاني القرآن باجتهاده ولو صحبتها الشواهد ولم يعارض شواهدا نص صريح وهذا عدول عما تعبدنا من معرفته من النظر في القرآن واستنباط الأحكام منه كما قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم.

ولو صح ما ذهب إليه لم نعلم شئ بالاستنباط ولما فهم الأكثر من كتاب الله شيئاً وإن صح الحديث فتأويله أن من تكلم في القرآن بمجرد رأيه ولم يعرج على سوى لفظه وأصاب الحق فقد أخطأ الطريق وإصابته اتفاق إذ الغرض أنه مجرد رأى لا شاهد له وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن ذلول ذو وجوه محتملة فاحملوه على أحسن وجوهه.

وقوله ذلول يحتمل وجهيه أحدهما أنه مطيع لحامله ينطق بألسنتهم الثاني أنه موضح لمعانيه حتى لا تقصر عنه أفهام المجتهدين.

وقوله ذو وجوه يحتمل معنيين أحدهما أن من ألفاظه ما يحتمل وجوهاً من التأويل والثاني أنه قد جمع وجوهاً من الأوامر والنواهي والترغيب والترهيب والتحليل والتحريم.

وقوله فاحملوه على أحسن وجوهه يحتمل أيضا وجهين أحدهما الحمل على أحسن معانيه والثانى أحسن ما فيه من العزائم دون الرخص والعفو دون الانتقام وفيه دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد في كتاب الله.

وقال أبو الليث.

النهى إنما انصرف إلى المتشابه منه لا إلى جميعه كما قال تعالى فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه لأن القرآن إنما نزل حجة على الخلق فلو لم يجز التفسير لم تكن الحجة بالغة فإذا كان كذلك جاز لمن عرف لغات العرب وشأن النزول أن يفسره وأما من كان من المكلفين ولم يعرف وجوه اللغة فلا يجوز أن يفسره إلا بمقدار ما سمع فيكون ذلك على وجه الحكاية لا على سبيل التفسير فلا بأس به ولو أنه يعلم التفسير فأراد أن يستخرج من الآية حكمة أو دليلا لحكم فلا بأس به.

ولو قال المراد من الآية كذا من غير أن سمع منه شيئا فلا يحل وهو الذي نهى عنه انتهى وقال الراغب في مقدمة تفسيره.

اختلف الناس في تفسير القرآن هل يجوز لكل ذي علم الخوض فيه فمنهم من بالغ ومنع الكلام ولو تفتن الناظر في العلوم واتسع باعه في المعارف إلا بتوقيف عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عمن شاهد التنزيل من الصحابة أو من أخذ منهم من التابعين واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فقد أخطأ وفي رواية من قال في القرآن برأيه فقد كفر. وقيل إن كان ذا معرفة وأدب فواسع له تفسيره والعقلاء والأدباء فوضى في معرفة الأغراض واحتجوا بقوله تعالى ليدبروا آياته وليذكر أولوا الألباب أقسام التفسير.

وقد روى عبد الرزاق في تفسيره حدثنا الثوري عن ابن عباس أنه قسم التفسير إلى أربعة أقسام قسم تعرفه العرب في كلامها وقسم لا يعذر أحد بجهالته يقول من الحلال والحرام وقسم يعلمه العلماء خاصة وقسم لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب وهذا تقسيم صحيح.

فأما الذي تعرفه العرب فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم وذلك شأن اللغة والإعراب.

فأما اللغة فعلى المفسر معرفة معانيها ومسميات أسمائها ولا يلزم ذلك القارئ ثم إن كان ما تتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم كفى فيه خبر الواحد والاثنين والاستشهاد بالبيت والبيتين وإن كان مما يوجب العلم لم يكف ذلك بل لا بد أن يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهد من الشعر.

وأما الإعراب فما كان اختلافه محيلا للمعنى وجب على المفسر والقارئ تعلمه ليتوصل المفسر إلى معرفة الحكم وليسلم القارئ من اللحن وإن لم يكن محيلا للمعنى وجب تعلمه على

القارئ ليسلم من اللحن ولا يجب على المفسر ليتوصل إلى المقصود دونه على أن جهله نقص في حق الجميع.

إذا تقرر ذلك فما كان من التفسير راجعا إلى هذا القسم فسبيل المفسر التوقف فيه على ما ورد في لسان العرب وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز ولا يكفى في حقه تعلم اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين الثانى ما لا يعذر واحد بجهله وهو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد وكل لفظ أفاد معنى واحدا جليا لا سواه يعلم أنه مراد الله تعالى.

فهذا القسم لا يختلف حكمه ولا يلتبس تأويله إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله وأنه لا شريك له في إلهيته.

وان لم يعلم أن لا موضوع في اللغة للنفي والإثبات وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ونحوها من الأوامر طلب إدخال ماهية المأمور به في الوجود وإن لم يعلم أن صيغة أفعال مقتضاها الترجيح وجوبا أو ندبا فما كان من هذا القسم لا يقدر أحد يدعي الجهل بمعاني ألفاظه لأنها معلومة لكل أحد بالضرورة.

الثالث ما لا يعلمه إلا الله تعالى فهو ما يجرى مجرى الغيوب نحو الآي المتضمنة قيام الساعة ونزول الغيث وما في الأرحام وتفسير الروح والحروف المقطعة وكل متشابه في القرآن عند أهل الحق فلا مساع للاجتهاد في تفسيره ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف من أحد ثلاثة أوجه إما نص من التنزيل أو بيان من النبي صلى الله عليه وسلم أو إجماع الأمة على تأويله فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات علمنا أنه مما استأثر الله تعالى بعلمه.

والرابع ما يرجع إلى اجتهاد العلماء وهو الذى يغلب عليه إطلاق التأويل وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه فالمفسر ناقل والمؤول مستنبط وذلك استنباط الأحكام وبيان المجمل وتخصيص العموم.

وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذى لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه على ما تقدم بيانه.

وكل لفظ احتمل معنيين فهو قسمان.

أحدهما أن يكون أحدهما أظهر من الآخر فيجب الحمل على الظاهر إلا أن يعوم دليل على أن المراد هو الخفي دون الجلي فيحمل عليه.

الثانى أن يكونا جليين والاستعمال فيهما حقيقة وهذا على ضربين.

أحدهما أن تختلف أصل الحقيقة فيهما فيدور اللفظ بين معنيين هو في أحدهما حقيقة

لغوية وفي الآخر حقيقة شرعية فالشرعية أولى إلا أن تدل قرينته على إرادته اللغوية نحو قوله تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم وكذلك إذا دار بين اللغوية والعرفية فالعرفية أولى لطريقتها على اللغة ولو دار بين الشرعية والعرفية فالشرعية أولى لأن الشرع ألزم.

الضرب الثاني لا تختلف أصل الحقيقة بل كلا المعنيين استعمل فيهما في اللغة أو في الشرع أو العرف على حد سواء وهذا أيضا على ضربين.

أحدهما أن يتنافيا اجتماعا ولا يمكن إرادتهما باللفظ الواحد كالقرء حقيقة في الحيض والطهر فعلى المجتهد أن يجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه فإذا وصل إليه كان هو مراد الله في حقه وإن اجتهد مجتهد آخر فأدى اجتهاده إلى المعنى الآخر كان ذلك مراد الله تعالى في حقه لأنه نتيجة اجتهاده وما كلف به فإن لم يترجح أحد الأمرين لتكافؤ الأمارات فقد اختلف أهل العلم فمنهم من قال يخير في الحمل على أيهما شاء ومنهم من قال يأخذ بأعظمهما حكما ولا يبعد اطراد وجه ثالث وهو أن يأخذ بالأخف كاختلاف جواب المفتين.

الضرب الثاني ألا يتنافيا اجتماعا فيجب الحمل عليهما عند المحققين ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة وأحفظ في حق المكلف إلا أن يدل دليل على إرادته أحدهما وهذا أيضا ضربان.

أحدهما أن تكون دلالاته مقتضية لبطلان المعنى الآخر فيتعين المدلول عليه للإرادة.

الثاني ألا يقتضى بطلانه وهذا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال يثبت حكم المدلول عليه ويكون مرادا ولا يحكم بسقوط المعنى الآخر بل يجوز أن يكون مرادا أيضا وأن لم يدل عليه دليل من خارج لأن موجب اللفظ عليهما فاستويا في حكمه وإن ترجح أحدهما بدليل من خارج ومنهم من قال ما ترجح بدليل من خارج اثبت حكما من الآخر لقوته بما ظاهره الدليل الآخر.

فهذا أصل نافع معتبر في وجوه التفسير في اللفظ المحتمل والله أعلم.

إذا تقرر ذلك فينزل قوله صلى الله عليه وسلم من تكلم في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده عن النار على قسمين من هذه الأربعة.

أحدهما تفسير اللفظ لاحتياج المفسر له إلى التبهر في معرفة لسان العرب.

الثاني حمل اللفظ المحتمل على أحد معنييه لاحتياج ذلك إلى معرفة أنواع من العلوم علم العربية واللغة والتبهر فيهما ومن علم الأصول ما يدرك به حدود الأشياء وصيغ الأمر والنهي والخبر والمجمل والمبين والعموم والخصوص والظاهر والمضمر والمحكم والمتشابه والمؤول والحقيقة والمجاز والصريح والكتابة والمطلق والمقيد ومن علوم الفروع ما يدرك به استنباط والاستدلال على هذا أقل ما يحتاج إليه ومع ذلك فهو على خطر فعليه أن يقول يحتمل كذا ولا يجزم إلا في حكم اضطر إلى الفتوى به فأدى اجتهاده إليه فيحرم خلافه مع تجويز خلافه

عند الله.

فإن قيل فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما نزل من القرآن من آية الا ولها ظهر وبطن ولكن حرف حد ولكل حد مطلع فما معنى ذلك قلت اما قوله ظهر وبطن ففي تاويله اربعة اقوال.

احدها وهو قول الحسن انك اذا بحثت عن باطنها وقسته على ظاهرها وقفت على معناها. الثاني قول ابي عبيدة ان القصص ظاهرها الاخبار بهلاك الأولين وباطنها عظة للآخرين. الثالث قول ابن مسعود رضي الله عنه انه ما من آية الا عمل بها قوم ولها قوم سيعملون بها.

الرابع قاله بعض المتأخرين ان ظاهرها لفظها وباطنها تأويلها.

وقول ابي عبيدة اقربها وأما قوله ولكل حرف حد ففيه تأويلان.

احدهما لكل حرف منتهي فيما اراد الله من معناه.

الثاني معناه ان لكل حكم مقدارا من الثواب والعقاب.

وأما قوله ولكل حد مطلع ففيه قولان.

احدهما لكل غامض من المعاني والأحكام مطلع يتوصل الى معرفته ويوقف على المراد به.

والثاني لكل ما يستحقه من الثواب والعقاب مطلع يطالع عليه في الآخرة ويراه عند المجازاة.

وقال بعضهم منه ما لا يعلم تأويله الا الله الواحد القهار وذلك آجال حادثة في اوقات آتية كوقت قيام الساعة والنفخ في الصور ونزول عيسى بن مريم وما اشبه ذلك.

لقوله لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والأرض ومنه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن وذلك ابانه غرائبه ومعرفته المسميات بأسمائها اللازمة غير المشتركة منها والموصوفات بصفات الخاصة دون ما سواها فإن ذلك لا يجهله احد منهم وذلك كسامع منهم لو سمع تاليا يتلو واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون لم يجهل ان معنى الفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضره وأن الصلاح مما ينبغي فعله مما هو منفعة وإن جهل المعاني التي جعلها الله افسادا والمعاني التي جعلها الله اصلاحا فأما تعليم التفسير ونقله عن قوله حجة ففيه ثواب وأجر عظيم كتعليم الأحكام من الحلال والحرام تنبيه في كلام الصوفية في تفسير القرآن فأما كلام الصوفية في تفسير القرآن فقليل ليس تفسيراً وإنما هي معان ومواجيد يجدونها عند التلاوة كقول بعضهم في يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ان المراد النفس فأمرنا

بقتال من يلينا لأنها اقرب شيء إلينا واقرب شيء الى الإنسان نفسه.

قال ابن الصلاح في فتاويه وقد وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي أنه.

صنف أبو عبد الرحمن السلمي حقائق التفسير فإن كان اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر.

قال وأنا أقول الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئاً من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيرا ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة في القرين العظيم فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلخوا مسلک الباطنية وإنما ذلك منهم ذكر لنظير ما ورد به القرآن فإن النظير يذكر بالنظير فمن ذلك مثال النفس في الآية المذكورة فكأنه قال امرنا بقتال النفس ومن يلينا من الكفار ومع ذلك فياليبتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك لما فيه من الإبهام والالتباس انتهى فصل حكى الشيخ أبو حيان عن بعض من عاصره أن طالب علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تركيبه بالإسناد إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرابهم وأن فهم الآيات يتوقف على ذلك ثم بالغ الشيخ في رده لأثر على السابق.

والحق أن علم التفسير منه ما يتوقف على النقل كسبب النزول والنسخ وتعيين المبهم وتبيين المجمل ومنه ما لا يتوقف ويكفي في تحصيله التفقه على الوجه المعتبر.

وكان السبب في اصطلاح بعضهم على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط ليحمل على الاعتماد في المنقول وعلى النظر في المستنبط تجويزا له وازديادا وهذا من الفروع في الدين تنخيل لما سبق.

واعلم أن القرآن قسمان أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمن يعتبر تفسيره وقسم لم يرد والاول ثلاثة أنواع أما أن يرد التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة أو عن رؤوس التابعين فالاول يبحث في عن صحة السند والثاني ينظر في تفسير الصحابي فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتمادهم وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك وإن تعذر قدم ابن عباس لأن النبي صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال اللهم علمه التأويل وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض لقوله صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد فإن تعذر الجمع جاز للمقلد أن يأخذ بأيها شاء وأما الثالث وهم رؤوس التابعين إذا لم يرفعوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولا إلى أحد من الصحابة رضي الله عنهم فحيث جاز التقليد فيما سبق فكذا هنا وإلا وجب الاجتهاد.

الثاني ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين وهو قليل وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق وهذا يعتني به الراغب كثيرا في كتاب المفردات فيذكر قيذا زائدا على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنه اقتصه من السياق.

فصل فيما يجب على المفسر البداءة به .

الذي يجب على المفسر البداءة به العلوم اللفظية وأول ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة فتحصيل معاني المفردات من الفاظ القرآن من أوائل المعادن لمن يريد ان يدرك معانيه وهو كتحصيل اللبن من أوائل المعادن في بناء ما يريد ان يبنيه .

قالوا وليس ذلك في علم القرآن فقط بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع وغيره وهو كما قالوا ان المركب لا يعلم الا بعد العلم بمفرداته لأن الجزء سابق على الكل في الوجود من الذهني والخارجي فنقول النظر في التفسير هو بحسب افراد الألفاظ وتراكيبها .

وأما بحسب الأفراد فمن وجوه ثلاثة .

من جهة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها وهو يتعلق بعلم اللغة .

ومن جهة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة وهو من علم التصريف .

ومن جهة رد الفروع المأخوذة من الأصول إليها وهو من علم الاشتقاق .

وأما بحسب التركيب فمن وجوه اربعة .

الأول باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابله من حيث انها مؤدية اصل المعنى وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو .

الثاني باعتبار كيفية التركيب من جهة افادته معنى المعنى اعني لازم اصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء وهو الذي يتكلف بإبراز محاسنة علم المعاني .

الثالث باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها ومراتبها وباعتبار الحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية والتشبيه وهو ما يتعلق بعلم البيان .

والرابع باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية والاستحسان ومقابلة وهو يتعلق بعلم البديع مسألة في ان الإعجاز يكون في اللفظ والمعنى والملائمة .

وقد سبق لنا في باب الإعجاز ان اعجاز القرآن لاشتماله على تفرد الألفاظ التي يتركب منها الكلام مع ما تضمنه من المعاني مع ملائمتها التي هي نظوم تأليفه .

فأما الأول وهو معرفة الألفاظ فهو امر نقلي يؤخذ عن ارباب التفسير ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ قوله تعالى فاكهة وأبا فلا يعرفه فيراجع نفسه ويقول ما الأب ويقول ان هذا منك تكلف وكان ابن عباس .

وهو ترجمان القرآن يقول لا اعرف حنانا ولا غسلين ولا الرقيم.

وأما المعاني التي تحتملها الألفاظ فالأمر في معاناتها اشد لأنها نتائج العقول.

وأما رسوم النظم فالحاجة الى الثقافة والحدق فيها اكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني وبه يتصل اجزاء الكلام ويتسم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان فليس المفرد بذرب اللسان وطلاقة كافيا لهذا الشأن ولا كل من اوتي خطاب بديهة ناهضة بحمله ما لم يجمع اليها سائر الشروط مسأله في ان احسن طرق التفسير ان يفسر القرآن بالقرآن.

قيل احسن طريق التفسير ان يفسر القرآن بالقرآن فما اجمل في مكان فقد فصل في موضع آخر وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر فإن اعياءك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له قال تعالى وما.

انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الا اني اوتيت القرآن ومثله معه يعني السنة فإن لم يوجد في السنة يرجع الى اقوال الصحابة فإنهم ادرى بذلك لما شاهدوه من القرائن ولما اعطاهم الله من الفهم العجيب فإن لم يوجد ذلك يرجع الى النظر والاستباط بالشرط السابق مسألة فيما يحب على المفسر من التحوط في التفسير.

ويجب ان يتحرى في التفسير مطابقة المفسر وأن يتحرز في ذلك من نقص المفسر عما يحتاج اليه من ايضاح المعنى المفسر او ان يكون في ذلك المعنى زيادة لا تليق بالغرض او ان يكون في المفسر زيغ عن المعنى المفسر وعدول عن طريقه حتى يكون غير مناسب له ولو من بعض انحائه بل يجتهد في ان يكون وفقه من جميع الأنحاء وعليه بمراعاة الوضع الحقيقي والمجازي ومراعاة التأليف وأن بواقي بين المفردات وتلميح الوقائع فعند ذلك تتفجر له ينابيع الفوائد.

ومن شواهد الإعراب قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات ولولا الإعراب لما عرف الفاعل من الضعول به.

ومن شواهد النظم قوله تعالى واللائي لم يحضن فإنها منتظمة مع ما قبلها منقطعة عما بعدها.

وقد يظهر الارتباط وقد يشكل امره فمن الظاهر قوله تعالى هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده ووجه ظهوره انه لا يستقيم ان يكون السؤال والجواب من واحد فتعين ان يكون قوله قل الله جواب سؤال كأنهم لما سألوا سمعوا ما قبله من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من يبدأ الخلق ثم يعيده اجابهم بقوله قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فترك ذكر السؤال.

ونظيره قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق مسألة في النهي عن ذكر لفظ الحكاية عن الله تعالى ووجوب تجنب اطلاق الزائد على بعض الحروف الواردة في القرآن.

وكثيرا ما يقع في كتب التفسير حكى الله تعالى وينبغي تحنبه.

قال الإمام ابو نصر القشيري في كتابه المرشد قال معظم ائمتنا لا يقال كلام الله يحكى ولا يقال حكى الله لأن الحكاية الإتيان بمثل الشئ وليس لكلامه مثل وتساهل قوم فأطلقوا لفظ الحكاية بمعنى الإخبار وكثيرا ما يقع في كلامهم اطلاق.

الزائد على بعض الحروف كما في نحو فبم رحمة من الله والكاف في نحو ليس كمثله شئ ونحوه.

والذي عليه المحققون تجنب هذا اللفظ في القرآن اذ الزائد ما لا معنى له وكلام الله منزّه عن ذلك.

وممن نص على منع ذلك في المتقدمين الإمام داود الظاهري فذكر ابو عبد الله احمد بن يحيى بن سعيد الداودي في الكتاب المرشد له في اصول الفقه على مذهب داود الظاهري وروى بعض اصحابنا عن ابي سليمان انه كان يقول ليس في القرآن صلة بوجه وذكر ابو محمد بن داود وغيره من اصحابنا مثل ذلك والذي عليه اكثر النحويين خلاف هذا ثم حكى عن ابي داود مثله يزعم الصلة فيها كقوله تعالى مثلا ما بعوضة وقال ان ما ها هنا للتعليل مثل احبب حبيبك هونا ما فصل في تقسم التأويل الى منقاد ومستكره.

التأويل ينقسم الى منقاد ومستكره فالأول ما لا تعرض فيه بشاعة او استقباح وقد يقع فيه الخلاف بين الأئمة اما الإشتراك في اللفظ نحو لا تدركه الأبصار هل هو من بصر العين او القلب.

وأما لأمر راجع الى النظم كقوله تعالى الا الذين تابوا هل هذا الاستثناء مقصور على المعطوف وجده او عائد الى الجميع.

وأما لغموض المعنى ووجازة النظم كقوله تعالى وان عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم. وإما لغير ذلك.

وأما المستكره فما يستبشع اذا عرض على الحجة وذلك على اربعة اوجه الأول ان يكون لفظا عاما فيختص ببعض ما يدخل تحته كقوله وصالح المؤمنين فحمله بعضهم على علي رضي الله عنه فقط.

والثاني ان يلفق بين اثنين كقول من زعم تكليف الحيوانات في قوله وان من امة الا خلافيها نذير مع قوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم

انهم مكلفون كما نحن.

والثالث ما استعير فيه كقوله تعالى يوم يكشف عن ساق في حمله على حقيقته.

الرابع ما اشعر باشتقاق بعيد كما قال بعض الباطنية في البقرة انه انسان يبقر عن اسرار العلوم وفي الهدد انه انسان موصوف بجوده البحث والتنقيب.

والأول اكثر ما يروج على المتفقه الذي لم يتبحروا في معرفة الأصول والثاني على المتكلم القاصر في معرفة شرائط النظم والثالث على صاحب الحديث الذي لم يتهذب في شرائط قبول الأخبار والرابع على الأديب الذي لم يتهذب بشرائط الاستعارات والاشتقاقات.

فأده فيما نقل عن ابن عباس في تفسير بعض الآيات.

روى عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى أو خلقا مما يكبر في صدوركم فقال الموت.

قال السهيلي وهو تفسير يحتاج لتفسير.

ورأيت لبعض المتأخرين أن مراد ابن عباس أن الموت سيفنى كما يفنى كل شئ كما جاء أنه يذبح على الصراط فكان المعنى لو كنتم حجاره أو حديدا لبادر إليكم الموت ولو كنتم الموت الذى يكبر في صدوركم فلا بد لكم من الموت والله أعلم بتأويل ذلك.

قال وبقي في نفسى من تأويل هذه الآية شئ حتى يكمل الله نعمته في فهمها فصل أصل الوقوف على معانى القرآن التدبر.

أصل الوقوف على معاني القرآن التدبر والتفكر واعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقة ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب أو في قلبه كبر أو هوى أو حب الدنيا أو يكون غير متحقق بالإيمان.

او ضعيف التحقيق أو معتمدا على قول مفسر ليس عنده إلا علم بظاهر أو يكون راجعا إلى معقوله وهذه كلها حجب وموانع وبعضها أكد من بعض إذا كان العبد مصغيا إلى كلام ربه ملقي السمع وهو شهيد القلب لعاني صفات مخاطبه ناظرا إلى قدرته تاركا للمعهود من علمه ومعقوله متبرئا من حوله وقوته معظما للمتكلم مفتقرا إلى التفهم بحال مستقيم وقلب سليم وقوة علم وتمكن سمع لفهم الخطاب وشهادة غيب الجواب بدعاء وتضرع وابتئاس وتمسك وانتظار للفتح عليه من عند الفتاح العليم وليستعن على ذلك بأن تكون تلاوته على معاذي الكلام وشهادة وصف المتكلم من الوعد بالتشويق والوعيد بالتخيف والإنذار بالتشديد فهذا القارئ أحسن الناس صوتا بالقرآن وفي مثل هذا قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به.

وهذا هو الراسخ في العلم جعلنا الله من هذا الصنف والله يقول الحق وهو يهdy السبيل فصل في القرآن علم الأولين والآخرين.

وفي القرآن علم الأولين والآخرين وما من شئ إلا ويمكن استخراج منه لمن فهمه الله تعالى حتى إن بعضهم استنبط عمر النبي صالى الله عليه وسلم ثلاثا وستين من قوله تعالى في سورة المنافقين ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها فإنها رأس ثلاث.

وستين سورة وعقبها بالتغابن ليظهر التغابن في فقده.

وقوله تعالى مخبرا عن عيسى قال إني عبد الله آتاني الكتاب إلى قوله أبعث حيا ثلاث وثلاثون كلمة وعمره ثلاث وثلاثون سنة.

وقد استنبط الناس زلزلة عام اثنين وسبعمائة من قوله تعالى إذا زلزلت الأرض فإن الألف باثنين والذال بسبعمائة.

وكذلك استنبط بعض أئمة العرب فتح بيت المقدس وتخليصه من أيدي العدو في أول سورة الروم بحساب الجمل وغير ذلك فصل قد يستنبط الحكم من السكوت عن الشيء وقد يستنبط الحكم من السكوت عن الشئ كقوله تعالى ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن الآية ولم يذكر الأعمام والأخوال وهم من المحارم وحكمهم حكم.

من سمى في الآية وقد سئل الشعبي عن ذلك فقال لئلا يضعه العم عند ابنه وهو ليس بمحرم لها وكذا الخال فيفضي إلى الفتنة والمعنى فيه أن كل من استثنى مشترك بابنه في المحرمية إلا العم والخال وهذا من الدلائل البليغة على وجوب الاحتياط في سترهن.

ولقائل أن يقول هذه المفسدة محتملة في أبناء بعولتهن لاحتمال أن يذرها أبو البعل عند ابنه الآخر وهو ليس بمحرم لها وأبو البعل ينقض قولهم إن من استثنى اشترك هو وابنه في المحرمية.

ومنه قوله تعالى ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم الآية ولم يذكر الأولاد فقليل لدخولهم في قوله بيوتكم فصل في تقسيم القرآن إلى ما هو بين بنفسه وإلى ما ليس ببين بنفسه في نفسه فيحتاج إلى بيان.

ينقسم القرآن العظيم إلى.

ما هو بين بنفسه بلفظ لا يحتاج إلى بيان منه ولا من غيره وهو كثير ومنه قوله تعالى التائبون العابدون الآية.

وقوله إن المسلمين والمسلمات الآية.

وقوله قد أفلح المؤمنون وقوله واضرب لهم مثلا أصحاب القرية وقوله يأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا وإلى ما ليس ببين بنفسه فيحتاج إلى بيان.

وبيانه إما فيه في آية أخرى أو في السنة لأنها موضوعة للبيان قال تعالى لتبين للناس ما

نزل إليهم.

والثاني ككثير من أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والمعاملات والأنكحة والجنايات وغير ذلك كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حساده ولم يذكر كيفية الزكاة ولا نصابها ولا أوقاصها ولا شروطها ولا أحوالها ولا من تجب عليه ممن لا تجب عليه وكذا لم يبين عدد الصلاة ولا أوقاتها.

وكقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولله على الناس حج البيت ولم يبين أركانه ولا شروطه ولا ما يحل في الإحرام وما لا يحل ولا ما يوجب الدم ولا ما لا يوجب ولا ما لا يوجب وغير ذلك والأول قد أرشدنا النبي صلى الله عليه وسلم إليه بما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود لما نزل الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم شق ذلك على المسلمين فقالوا يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه.

قال ليس ذلك إنما هو الشرك ألم تسمعون ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم فحمل النبي صلى الله عليه وسلم الظلم ها هنا على الشرك لمقابلته بالإيمان واستأنس عليه بقول لقمان.

وقد يكون بيانه مضمرا فيه كقوله تعالى حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها فهذا يحتاج إلى بيان لأن حتى لا بد لها من تمام وتأويله حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها.

ومثله ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أى لكان هذا القرآن على رأى النحويين.

قال ابن فارس ويسمى هذا عند العرب الكف.

وقد يومئ إلى المحذوف إما متأخر كقوله تعالى أفمن شرح الله صدره للإسلام فإنه لم يجئ له جواب في اللفظ لكن أوما إليه قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وتقديره أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن قسا قلبه وإما متقدم كقوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل فإنه أوما إلى ما قبله وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه كأنه قال أهذا الذى هو هكذا خير أم من هو قانت فأضمر المبتدأ.

ونظيره مثل الجنة التى وعد المتقون ومن هذه صفته كمن هو خالد في النار وقد يكون بيانه واضحا وهو أقسام.

أحدها أن يكون عقبه كقوله تعالى الله الصمد قال محمد بن كعب القرظي تفسيره لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد.

وكقوله تعالى إن الإنسان خلق هلوعا قال أبو العالية تفسيره إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا وقال ثعلب سألتني محمد بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسر الله تعالى.

وكقوله فيه آيات بينات فسر به بقوله مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا.

وقوله إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ومعلوم أنه لم يرد به المسيح وعزيراً فنزلت الآية مطلقة اكتفاء بالدلالة الظاهرة على أنه لا يعذبهما الله وكان ذلك بمنزلة الاستثناء باللفظ فلما قال المشركون هذا المسيح وعزير قد عبدا من دون الله أنزل الله إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون.

وقوله يريكم البرق خوفاً وطمعاً ففسر رؤية البرق بأنه ليس في رؤيته إلا الخوف من الصواعق والطمع في الأمطار وفيها لطيفة وهي تقديم الخوف على الطمع إذ كانت الصواعق تقع من أول برقاة ولا يحصل المطر إلا بعد تواتر البرقات فإن تواترها لا يكاد يكذب فقدم الخوف على الطمع ناسخاً للخوف كمجيء الفرج بعد الشدة.

وكقوله والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه الآية وفيها لطيفة حيث بدأ بالماشي على بطنه فإنها سبقت لبيان القدرة وهو أعجب من الذي بعده وكذا ما يمشي على رجلين أعجب ممن يمشي على أربع.

وكقوله تعالى فمما ملكت أيمانكم فهذا عام في المسلم والكافر ثم بين أن المراد المؤمنات بقوله من فتياتكم المؤمنات فخرج تزوج الأمة الكافرة وقوله تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى فإن الأول اسم منه والثاني أفعل تفضيل بدليل قوله بعده وأضل سبيلاً ولهذا قرأ أبو عمرو الأول بالإمالة لأنه اسم والثاني بالتصحيح ليفرق بين ما هو اسم وما هو أفعل منه بالإمالة وتركها فإن قلت فقد قال النحويون أفعل التفضيل لا يأتي من الخلق فلا يقال زيد أعمى من عمرو لأنه لا يتفاوت.

قلت إنما جاز في الآية لأنه من عمى القلب أي من كان في هذه الدنيا.

أعمى القلب عما يرى من القدرة الإلهية ولا يؤمن به فهو عما يغيب عنه من أمر الآخرة أعمى أن يؤمن به أي أشد عمى ولا شك أن عمى البصيرة متفاوت.

ومنه قوله تعالى يأياها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة قال البيهقي في شعب الإيمان الأشبه أن المراد بالصبرها هنا الصبر على الشدائد لأنه أتبع مدح الصابرين بقوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء إلى قوله وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة.

الثاني أن يكون بيانه منفصلاً عنه في السورة معه أو في غيره كقوله تعالى مالك يوم الدين وبيانه في سورة الانفطار بقوله وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله.

وقوله في سورتي النمل واقصص من جاء بالحسنة فله خير منها ولم يبين في ليل ولا نهار وبينه في سورة الدخان بقوله في ليلة مباركة ثم بينها في ليلة القدر بقول إنا أنزلناه في ليلة القدر فالمباركة في الزمان هي ليلة القدر في هذه السورة لأن الإنزال واحد وبذلك يرد على من

زعم أن المباركة ليلة النصف من شعبان وعجب كيف غفل عن ذلك.

وقد استنبط بعضهم هنا بيانا آخر وهو أنها ليلة سبعة عشر من قوله تعالى وما.

أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان وذلك ليلة سبع عشرة من رمضان وفي ذلك كلام.

وقوله تعالى أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين فسر في آية الفتح أشداء على الكفار رحماء بينهم.

وقوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وهدوا إلى الطيب من القول وقد فسر في سورة فاطر وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور.

وقوله وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا بين ذلك بقوله في النحل وإذا بشر أحدهم بالأنثى.

وذكر الله الطلاق مجملا وفسره في سورة الطلاق.

وقال تعالى إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فاستثنى الأزواج وملك اليمين ثم حظر تعالى الجمع بين الأخنتين وبين الأم والإبنة والرابة بالآية الأخرى.

ومنه قوله تعالى إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار فإن ظاهره مشكل لأن الله سبحانه قد هدى كفارا كثيرا وماتوا مسلمين وإنما المراد لا يهدي من كان في علمه أنه قد حقت عليه كلمة العذاب وبيانه بقوله تعالى في السورة أفمن.

حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذ من في النار وقوله في سورة أخرى إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم.

ومنه قوله تعالى أجيب دعوة الداع إذا دعان وكثير من الناس يدعون فلا يستجاب لهم وبيانه بقوله تعالى بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء فبين أن الإجابة متعلقة بالمشيئة على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فسر الإجابة بقوله مامن مسلم دعا الله بدعوة ليس فيها قطيعة رحم ولا إثم إلا أعطاه الله إحدى ثلاث خصال إما أن يعجل دعوته وإما أن يدخرها له في الآخرة وإما أن يدفع عنه من سوء مثلها.

ومنه قوله تعالى ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وكثير من الناس يريد ذلك فلا يحصل له وبيانه في قوله من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد فهو كالذي قبله متعلق بالمشيئة.

ومنه قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله وقال في آية أخرى إنما المؤمنون

الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم فإنه قد يستشكل اجتماعهما لأن الوجع خلاف الطمأنينة وهذا غفلة عن المراد لأن الاطمئنان إنما يكون عن تلج القلب وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والعلم وما يتبع ذلك من الدرجة الرفيعة والثواب الجزيل والوجع إنما يكون عند خوف الزيج والذهاب عن الهدى.

وما يستحق به الوعيد بتوجيه القلوب كذلك وقد اجتمعا في قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء لأن هؤلاء قد سكنت نفوسهم إلى معتقدتهم ووثقوا به فانتفى عنهم الشك والارتياح الذي يعرض إن كان كلامهم فيمن أظهر الإسلام تعودا فجعل لهم حكمة دون العلم الموجب لتلج الصدور وانتفاء الشك ونظائره كثيرة.

ومنه قوله تعالى في قصة لوط فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون فلم يستثن امرأته في هذا الموضع وهي مستثناة في المعنى بقوله في الآية الأخرى فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك فأظهر الاستثناء في هذه الآية.

وكقوله الحر بالحر والعبد بالعبد الآية فإنها نزلت تفسيرا وبيانا لمجمل قوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس لأن هذه لما نزلت لم يفهم مرادها.

وقوله حرمت عليكم هي تفسير لقوله ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء الآية.

وقوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب الآية فإن هذه الآية مجملة لا يعلم منها من يرث من الرجال والنساء بالفرض والتعصيب ومن يرث ومن لا يرث ثم بينه في آية أخرى بقوله يوصيكم الله في أولادكم الآيات.

وكقوله أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم فهذا الاستثناء مجمل بينه في آية أخرى بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير.

وكقوله ليبلونكم الله بشئ من الصيد الآية فهذا الابتلاء مجمل لا يعلم أحد في الحل أم في الحرم بينه قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الآية.

وكقوله وهم من بعد غلبهم سيغلبون وهذا المجمل بينه في آية أخرى بقوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق الآية.

وكقوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم قال العلماء بيان هذا العهد قوله تعالى لن أقمت الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتتم برسلي وعزرتموهم الآية فهذا عهده عز وجل وعهدهم تمام الآية في قوله لأكفرن عنكم سيئاتكم فإذا وفوا العهد الأول أعطوا ما وعدوا.

وقوله تعالى ويقول الذين كفروا لست مرسلنا بقرآنهم بقوله يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين.

وقوله تعالى ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون فقبل لهم ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون وقيل بل نزل بعده إنا كاشفو العذاب والتقدير إن كشفنا العذاب تعودوا.

وقوله لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فرد عليهم بقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة.

وقوله وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ببيانه الرحمن علم القرآن. وقوله قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا فقبل لهم لأن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله.

وقوله وانطلق الملائمة بأن امشوا واصبروا على آلهتكم فقبل لهم في الجواب فإن يصبروا فالنار مثوى لهم الآية.

ومنه أم يقولون نحن جميع منتصر فقبل لهم ما لكم لا تناصرون. ومنه لو أطاعونا ما قتلوا فرد عليهم بقوله لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم.

وقوله أم يقولون تقوله رد عليهم بقوله ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين.

وقوله ما لهذا الرسول يأكل الطعام فقبل لهم وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق.

وقوله وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقبل في سورة أخرى وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث.

وقوله ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا أن اعبدوا الله فإذا هم فريقان يختصمون تفسير هذا الاختصام ما قال في سورة أخرى قال الملائمة الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه الآية.

وقوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة وفسرها في موضع آخر بقوله تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون.

ومنه حكاية عن فرعون لعنه الله وما أهديكم إلا سبيل الرشاد فرد عليه في قوله وما أمر فرعون برشيد.

وقوله يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له وذكر هذا الحلف في قوله قالوا والله ربنا ما كنا مشركين.

وقوله في قصة نوح عليه السلام أني مغلوب فانتصر بين في مواضع آخر ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا.

وقوله وقالوا قلوبنا غلف أي أوعية للعلم فقليل لهم وما أوتيتهم من العلم قليلا.

وجعل بعضهم من هذا قوله تعالى قال رب أرني أنظر إليك قال فإن آية البقرة وهي قوله حتى نرى الله جهرة تدل على أن قوله رب أرني لم يكن عن نفسه وإنما أراد به مطالبة قومه ولم يثبت في التوراة أنه سأل الرؤية إلا وقت حضور قومه معه وسؤالهم ذلك.

ومن ذلك قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم بينة في آية النساء بقوله من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

فإن قيل فهلا فسرنا آية مريم أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين.

من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح الآية قيل لا نسلم أولا أن هذه الآية في النبيين فقط لقوله وممن حملنا مع نوح وقوله وممن هدينا واجتبيينا وهذا تصريح بالأنبياء وغيرهم كيف وقد ذكرت مريم وهي صديقة على أحد القولين ولو سلم أنها في الأنبياء خاصة فهم بعض من أنعم الله عليهم وجعلهم في آية النساء صنفا من المنعم عليهم فكانت آية النساء من حيث هي عامة أولى بتفسير قوله صراط الذين أنعمت عليهم ولأن آية مريم ليس فيها إلا الإخبار بأن الله أنعم عليهم وذلك هو معنى قوله اهدنا الصراط المستقيم.

والرغبة إلى الله تعالى في الثبات عليها هي نفس الطاعة لله ولرسوله فإن العبد إذا هدى إلى الصراط المستقيم فقد هدى إلى الطاعة المقتضية أن يكون مع المنعم عليهم.

وظهر بهذا أن آية النساء أمس بتفسير سورة الحمد من الآية التي في سورة مريم فصل قد يكون اللفظ مقتضيا لأمر ويحمل على غيره.

وقد يكون اللفظ مقتضيا لأمر ويحمل على غيره لأنه أولى بذلك الاسم منه وله أمثلة منها تفسيرهم السبع المثاني بالفتحة مع أن الله تعالى أخبر أن القرآن كله مثاني.

ومنها قوله عن أهل النساء هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وسياق القرآن يدل على إرادة الأزواج وفيهن نزلت ولا يمكن خروجهن عن الآية لكن لما أريد دخول غيرهن قيل بلفظ التذكير إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت فعلم أن هذه الإرادة شاملة لجميع أهل البيت الذكور والإناث بخلاف قوله يا نساء النبي ودل أن عليا وفاطمة أحق بهذا الوصف من الأزواج.

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجدى هذا وهو يقتضي أن ما ذكره أحق بهذا الاسم من غيره والحصص المذكور حصر الكمال كما يقال هذا هو العالم العدل وإلا فلا شك أن مسجد قباء هو مؤسس على التقوى وسياق القرآن يدل على أنه

مراد بالآية فصل قد يكون اللفظ محتملا لمعنيين في موضع ويعين في موضع آخر.

وقد يكون اللفظ محتملا لمعنيين وفي موضع آخر ما يعينه لأحدهما كقوله تعالى في سورة البقرة ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة فيحتمل أن يكون السمع معطوفا على ختم ويحتمل الوقف على قلوبهم لأن الختم إنما يكون على القلب وهذا أولى لقوله في الجاثية وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة.

وقوله تعالى في سورة الحجر إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين فالإستثناء منقطع لقوله في الإسراء إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلًا ولو كان متصلا لاستثناهم فلما لم يستثنهم دل على أنهم لم يدخلوا.

وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي فقد قيل إن حياة كل شيء إنما هو بالماء قال ابن درستويه وثذا غير جائز في العربية لأنه لو كان المعنى كذلك لم يكن حي مجرورا ولكان منصوبا وإنما حي صفة لشيء ومعنى الآية خلق الخلق من الماء ويدل له قوله في موضع آخر والله خلق كل دابة من ماء.

ومما يحتمل قوله تعالى فاقذفه في اليم فليلقه اليم بالساحل فإن فليلقه يحتمل الأمر والخبر كأنه قال فاقذفه في اليم يلقه اليم ونحتمل أن يكون أمرا بإلقائه.

ومنه قوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا فإنه يحتمل أن يكون خلقتة وحيدا فريدا من ماله وولده وفي الآية بحث آخر وهو أن أبا البقاء أجاز فيها وفي قوله وذربي والمكذبين أن تكون الواو عاطفة وهو فاسد لأنه يلزم منه أن يكون الله قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يتركه وكأنه قال اتركني واطرك من خلقت وحيدا وكذلك اتركني واطرك المكذبين فيتعين أن يكون.

المراد خل بيني وبينهم وهي واو مع كقوله لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها.

وقد يكون اللفظ ظاهر وباطن كقوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين ظاهره الكعبة وباطنه القلب قال العلماء ونحن نقطع أن المراد بخطاب إبراهيم الكعبة لكن العالم يتجاوز إلى القلب بطريق الاعتبار عند قوم والأولى عند آخرين ومن باطنه إلحاق سائر المساجد به ومن ظاهره عند قوم العبور فيه فصل في ذكر الأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال.

ومما يعين على المعنى عند الإشكال أمور.

أحدها رد الكلمة لضدها كقوله تعالى ولا تطع منهم أثما أو كفورا أي ولا كفورا والطريقة أن يرد النهي منه إلى الأمر فنقول معنى أطع هذا أو هذا أطع أحدهما وعلى هذا معناه في النهي ولا تطع واحدا منهما.

الثاني ردها إلى نظيرها كما في قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم فهذا عام وقوله فوق

اشتنتين قول حد أحد طرفيه وأرخى الطرف الآخر إلى غيرنهاية لأن أول ما فوق الثنتين الثلاث وآخره لا نهاية له وقوله وإن كانت.

واحد محدود الطرفين فالثنتان خارجتان من هذا الفصل وأمسك الله عن ذكر الثنتين وذكر الواحد والثلاث وما فوقها وأما قوله في الأخوات إن امرو هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك الآية فذكر الواحد والاثنتين وأمسك عن ذكر الثلاث وما فوقهن فضمن كل واحد من الفصلين ما كف عن ذكره في الآخر فوجب حمل كل واحد منهما فيما أمسك عنه فيه على ما ذكره في غيره.

الثالث ما يتصل بها من خبر أو شرط أو إيضاح في معنى آخر كقوله تعالى من كان يريد العزة فله العزة جميعا يحتمل أن يكون معناها من كان يريد أن يعز أو تكون العز له لكن قوله تعالى فله العزة جميعا يحتمل أن يكون معناها من كان أن يعلم لمن العزة فإنها لله.

وكذلك قوله إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فإنه لا دلالة فيها على الحال التي هي شرط في عقوبته المعينة وأنواع المحاربة والفساد كثيرة وإنما استفيدت الحال من الدالة الدالة على أن القتل على من قتل ولم يأخذ المال والصلب على من جمعها والقطع على من أخذ المال ولم يقتل والنفي على من لم يفعل شيئا من ذلك سوى السعي في الأرض بالفساد.

الرابع دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته وانظر إلى قوله تعالى ذق إنك.

أنت العزيز الكريم كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيق.

الخامس ملاحظة النقل عن المعنى الأصلي وذلك أنه قد يستعار الشيء لمشابهة ثم يستعار من المشابه لمشابه المشابه ويتباعد عن المسمى الحقيقي بدرجات فيذهب عن الذهن الجهة المسوغة لنقه من الأول إلى الآخر وطريق معرفة ذلك بالتدريج كقوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين وذلك أن أصل دون للمكان الذي هو أنزل من مكان غيره ومنه الشيء الدون للحقير ثم استعير للتفاوت في الأحوال والرتب فقليل زيد دون عمرو في العلم والشرف ثم اتسع فيه فاستعير في كل ما يتجاوز حدا إلى حد وتخطى حكما إلى حكم آخر كما في الآية المذكورة والتقدير لا تتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين.

وكذلك قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله أي تجاوزوا الله في دعائكم إلى دعاء آلهتكم الذين تزعمون أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أي لا تستشهدوا بالله فإنها حجة يركن إليها العاجز عن البينات من الناس بل انتوا ببينة تكون حجة عند الحكام وهذا يؤذن بأنه لم يبق تشبث سوى قولهم الله يشهد لنا عليكم هذا إذا جعلت من دون الله متعلقا بادعوا فإن جعلته متعلقا ب شهداءكم احتمل معنيين أحدهما أن يكون المعنى ادعوا الذين تجاوزتم في

زعمكم شهادة الله أي شهادتهم لكم يوم القيامة والثاني على أن يراد بشهادتكم آلهتكم أي ادعوا الذين تجاوزتم في اتخاذكم ألوهية الله إلى ألوهيتهم.

ويحتمل أن يكون التقدير من دون الله أي من غير المؤمنين يشهدون لكم أنكم آمنتم بمثله وفي هذا إرخاء عنان الاعتماد على أن فصحاءهم تأنف نفوسهم من مساجلة الحق الجلي بالباطل اللجلجي وتعليقه بادعوا على هذا جائز.

ومنه قوله تعالى أو كالذي مر على قرية فإنه عطفه على قوله ألم تر لأنها بمعنى هل رأيت.

السادس معرفة النزول وهو من أعظم المعين على فهم المعنى وسبق منه في أول الكتاب جملة وكانت الصحابة والسلف يعتمدونه وكان عروء بن الزبير قد فهم من قوله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما أن السعي ليس بركن فردت عليه عاشة ذلك وقالت لو كان كما قلت لقال فلا جناح عليه ألا يطوف بهما وثبت أنه إنما أتى بهذه الصيغة لأنه كان وقع فرع في قلوب طائفة من الناس كانوا يطوفون قبل ذلك بين الصفا والمروة للأصنام فلما جاء الإسلام كرهوا الفعل الذي كانوا يشركون به فرفع الله ذلك الجناح من قلوبهم وأمرهم بالطواف رواه البخاري في صحيحه فثبت أنها نزلت ردا على من كان يمتنع من السعي.

ومن ذلك قصة مروان بن الحكم سؤاله ابن عباس لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لتعبدن اجمعون فقال ابن عباس هذه الآيات.

نزلت في أهل الكتاب ثم تلا وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس لولا تكتمونه وتلا لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا قال ابن عباس سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فكتموا وأخبروه بغيره فخرجوا وقد أرواه أن قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم ما سألهم عنه.

وقد سبق فيه كلام في النوع الأول في معرفة سبب النزول فاستحضره ومن هذا ما قاله الشافعي في قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما أنه لا متمسك فيها لمالك على العموم لأنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء فأجابهم عن المحرمات من تلك الأشياء وحكاه غير سعيد بن جبير.

السابع السلامة من التدافع كقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين فإنه يحتمل أن الطوائف لا تنفر من أماكنها وبواديها جملة بل بعضهم لتحصيل التفقه بوفودهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا رجعوا إلى قومهم أعلموهم بما حصل لهم والفائدة في كونهم لا ينفرون جميعا عن بلادهم حصول المصلحة في حفظ من يتخلف من بعضهم ممن لا يمكن نفيه.

ويحتمل أن يكون المراد بالفئة النافرة هي من تسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه وسراياه والمعنى حينئذ انه ما كان لهم ان ينفروا اجمعين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه لتحصيل المصالح المتعلقة ببقاء من يبقى في المدينة والفئة النافرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تتفقه في الدين بسبب ما يؤمرون به ويسمعون منه فإذا رجعوا إلى من بقي بالمدينة اعلموهم بما حصل لهم في صحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من العلم والاحتمالان قولان للمفسرين.

قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد والأقرب عندي هو الاحتمال الأول لأننا لو حملناه على الاحتمال الثاني لخالفه ظاهر قوله تعالى ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه وقوله تعالى فانظروا أو انظروا جميعا فإن ذلك يقتضي اما طلب الجميع بالنفي أو إباحته وذلك في ظاهره يخالف النهي عن نذر الجميع وإذا تعارض محملان يلزم من أحدهما معارضته ولا يلزم من الآخر فالثاني أولى ولا نعني بلزوم التعارض لزوما لا يجب عنه ولا يتخرج على وجه مقبول بل ما هو اعم من ذلك فإن ما أشرنا إليه من الآيتين يجب عنه بحمل أو في قوله أو انظروا جميعا على التفصيل دون التخيير كما رضى به بعض المتأخرين من النحاة فيكون نفيهم ثبات مما لا يدعون الحاجة إلى نفيهم فيه جميعا ونفيهم جميعا فيما تدعو الحاجة إليه ويحمل قوله ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله على ما اذا كان الرسول هو النافر للجهد ولم تحصل الكفاية إلا بنفي الجميع ممن يصلح للجهد فهذا أولى من قول من يقول بالنسخ.

او ان تكون هذه الآية ناسخة لما اقتضى النفي جميعا.

ومن المفسرين من يقول عن منع النفي جميعا حيث يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فليس لهم ان ينفروا جميعا ويتركوه وحده.

والحمل ايضا على هذا التفسير الذي ذكرناه أولى من هذا لأن اللفظ يقتضي ان نفيهم للتفقه في الدين والإنذار ونفيهم مع بقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدهم لا يناسبه التعليل بالتفقه في الدين اذ التفقه منه صلى الله عليه وسلم وتعلم الشرائع من جهته فكيف يكون خروجهم عليه معللا للتفقه في الدين.

ومنه قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فإنه يحتمل ان يكون من باب التسهيل والتخفيف ويحتمل ان يكون من باب التشديد بمعنى انه ما وجدت الاستطاعة فاتقوا أي لاتبقى من الاستطاعة شيء.

وبمعنى التخفيف يرجع الى ان المعنى فاتقوا الله ما تيسر عليكم او ما امكنكم من غير عسر قال الشيخ تقي الدين الفشيري ويصلح معنى التخصيص قوله صلى الله عليه وسلم اذا

نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فصل في الظاهر والمؤول.
وقد يكون اللفظ محتملا لمعنيين وهو في أحدهما اظهر فيسمى الراجح ظاهرا والمرجوح مؤولا.

مثال المؤول قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فانه يستحيل حمل المعية على القرب بالذات فتعين صرفه عن ذلك وحمله اما على الحفظ والرعاية او على القدرة والعلم والرؤية كما قال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد.

وكقوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فانه يستحيل حمله على الظاهر لاستحالة ان يكون آدمي له اجنحة فيحمل على الخضوع وحسن الخلق.

وكقوله وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه يستحيل ان يشد في القيامة في عنق كل طائع وعاص وغيرهما طير من الطيور فوجب حمله على التزام الكتاب في الحساب لكل واحد منهم بعينه.

ومثال الظاهر قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم وهو فيه اظهر وأغلب كقوله تعالى ثم بغى عليه لينصرنه الله.

وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن فيقال للانقطاع طهر وللوضوء والغسل غير أن الثاني اظهر.

وكقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فيقال للابتداء التمام والفراغ غير ان الفراغ اظهر وقوله تعالى فإذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف فيحتمل ان يكون.

الخيار في الأجل أو بعده والظاهر الأول لكنه يحمل على انه مفارقة الأجل.

وقوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما والظاهر يقتضي حمله على الاستحباب لأن قوله فلا جناح بمنزلة قوله لا بأس وذلك لا يقتضي الوجوب ولكن هذا الظاهر متروك بل هو واجب لأن طواف الإفاضة واجب ولأنه ذكره بعد التطوع فقال ومن تطوع خيرا فدل على ان النهي السابق نهى عن ترك واجب لانهى عن ترك مندوب او مستحب.

وقد يكون الكلام ظاهرا في شيء فيعدل به عن الظاهر بدليل آخر كقوله تعالى الحج أشهر معلومات والشهر اسم لثلاثة لأنه اقل الجمع.

وكقوله تعالى فإن كان له اخوة فألمه السدس فالظاهر اشتراط ثلاثة من الإخوة لكن قام الدليل من خارج على أن المراد اثنان لأنهما يحجبانهما عن الثلث إلى السدس فصل في اشتراك اللفظ بين حقيقتين او حقيقة ومجاز.

قد يكون اللفظ مشتركا بين حقيقتين او حقيقة ومجاز ويصح حمله عليهما جميعا كقوله

تعالى لا يضار كاتب ولا شهيد قيل المراد يضارر وقيل يضارر أي الكاتب والشهيد لا يضارر فيكتم الشهادة والخط وهذا أظهر.

ويحتمل أن من دعا الكاتب والشهيد لا يضارره فيطلبه في وقت فيه ضرر.

وكذلك قوله لا تضار والد بولدها فعلى هذا يجوز أن يقال أراد الله بهذا اللفظ كلا المعنيين على القولين أما إذا قلنا بجواز استعمال المشترك في معنييه فظاهر وأما إذا قلنا بالمنع فبأن يكون اللفظ قد خوطب به مرتين مرة أريد هذا ومرة هذا وقد جاء عن أبي الدرداء رضي الله عنه لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة رواه أحمد أي اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة ولا يقتصر به على ذلك المعنى بل يعلم أنه يصلح لهذا ولهذا.

وقال ابن القشيري في مقدمة تفسيره ما لا يحتمل إلا معنى واحدا حمل عليه وما احتمل معنيين فصاعدا بأن وضع الأشياء متماثلة كالسواد حمل على الجنس عند الإطلاق وإن وضع لمعان مختلفة فإن ظهر أحد المعنيين حمل على الظاهر إلا أن يقوم الدليل وإن استويا سواء كان الاستعمال فيهما حقيقة أو مجازا أو في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازا كلفظ العين والقرء واللمس فإن تنافى الجمع بينهما فهو مجمل فيطلب البيان من غيره وإن لم يتنافى فقد مال قوم إلى الحمل على المعنيين والوجه التوقف فيه لأنه ما وضع للجميع بل وضع لأحاد مسميات على البديل وادعاء إشعاره بالجميع بعيد نعم يجوز أن يريد المتكلم به جميع المحامل ولا يستحيل ذلك عقلا وفي مثل هذا يقال يحتمل أن يكون المراد كذا ويحتمل أن يكون كذا فصل قد ينفي الشيء وثبت باعتبارين.

وقد ينفي الشيء ويثبت باعتبارين كما سبق في قوله وما رميت إذ رميت ولكن.

الله رمى ثم اثبتته لسرغامض وهو أن الرمي الثاني غير الأول فإن الأول عني به الرمي بالرعب والثاني عني به بالتراب حين رمى النبي صلى الله عليه وسلم في وجوه أعدائه بالتراب والحصى وقال شأته الوجوه فانهزموا فأنزل الله يخبره أن انهزامهم لم يكن لأجل التراب وإنما هو بما أوقع في قلوبهم من الرعب فصل في الإجمال ظاهرا وأسبابه وأما ما فيه من الإجمال في الظاهر فكثير وله أسباب.

أحدها أن يعرض من الفاظ مختلفة مشتركة وقعت في التركيب كقوله تعالى فأصبحت كالصريم قيل معناه كالنهار مبيضة لا شيء فيها وقيل كالليل مظلمة لا شيء فيها.

وكقوله والليل إذا عسعس قيل أقبل وأدبر.

وكالأمة في قوله تعالى وجد عليه أمة بمعنى الجماعة وفي قوله إن إبراهيم كان أمة بمعنى الرجل الجامع للخير المقتدى به وبمعنى الدين في قوله.

تعالى إنا وجدنا آباءنا على أمة وبمعنى الزمان في قوله تعالى وادكر بعد أمة.

وكالذرية فإنها في الاستعمال العربي الأدنى ومنه ومن ذريته داود وسليمان وقد يطلق على الأعلى بدليل قوله تعالى إن الله اصطفى آدم الآية ثم قال ذرية وبها يجاب عن الإشكال المشهور في قوله تعالى حملنا ذريتهم في الفلك المشحون على بحث فيه.

وقال مكي في قوله تعالى فأنا أول العابدين أي أول من يعبد الله.

ومن قال الأنفين فقوله مردود لأنه يلزم أن يكون العبدین لأنه إنما يقال عبد من كذا أي أنف.

الثاني من حذف في الكلام كقوله وترغبون أن تنكحوهن قيل معناه ترغبون في نكاحهن لما لهن وقيل معناه عن نكاحهن لزمانتهن وقلة ما لهن والكلام يحتمل الوجهين لأن العرب تقول رغبت عن الشيء إذا زهدت فيه ورغبت في الشيء إذا حرصت عليه فلما ركب الكلام تركيباً حذف معه حرف الجر احتمل التأويلين جميعاً وجعل منه بعضهم قوله تعالى في سورة النساء فمال هؤلاء القوم.

لا يكادون يفقهون حديثاً ما أصابك من حسنة فمن الله أي يقولون ما أصابك قال ولولا هذا التقدير لكان مناقضاً لقوله قل كل من عند الله.

وقوله وآتينا ثمود الناقة مبصرة أي آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها وليس المراد أن الناقة كانت مبصرة لأعمياء.

الثالث مت تعيين الضمير كقوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقد النكاح فالضمير في يده يحتمل عودة على الولي وعلى الزوج ورجح الثاني لموافقته للقواعد فإن الولي لا يجوز أن يعفو عن مال يتيمه بوجه من الوجوه وحمل الكلام المحتمل على القواعد الشرعية أولى.

فإن قيل لو كان خطاباً للأزواج لقال إلا أن تعضوا بالخطاب لأن صدر الآية خطاب لهم بقوله وإن طلقتموهن إلى قوله فنصف ما فرضتم.

قلنا هو التفات من الخطاب إلى الغيبة وهو من أنواع البديع.

ومنه قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فيحتمل أن يكون الضمير الفاعلي الذي في يرفعه عائداً على العمل والمعنى أن الكلم الطيب وهو التوحيد يرفع العمل الصالح لأنه لا تصلح الأعمال إلا مع الإيمان ويحتمل أن يكون الضمير عائداً على الكلم ويكون معناه أن العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب وكلاهما صحيح لأن الإيمان فعل وعمل ونية لا يصح بعضها إلا ببعض.

وقوله تعالى فأثرن به نقعا فوسطن به جمعا فالهاء الأولى كناية عن الحوافر وهي موريات أي اثرن بالحوافر نقعا والثانية كناية عن الإغارة أي المغيرات صبحا فوسطن به جمعا جمع المشركين فأغاروا بجمعهم.

وقد صنف ابن الأنباري كتابا في تعيين الضمائر الواقعة في القرآن في مجلدين.

الرابع من مواقع الوقف والابتداء كقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فقوله الراسخون يحتمل ان يكون معطوفا على اسم الله تعالى ويحتمل ان يكون ابتداء كلام وهذا الثاني هو الظاهر ويكون حذف اما المقابلة كقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ ويؤيده آية البقرة فأما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا.

الخامس من جهة غرابة اللفظ كقوله تعالى فلا تعضلوهن.

ومن الناس من يعبد الله على حرف.

وسيدا وحسورا وغير ذلك مما صنف فيه العلماء من كتب غريب القرآن.

السادس من جهة كثرة استعماله الآن كقوله تعالى أو القي السمع وهو شهيد.

ويلقون السمع وأكثرهم كاذبون بمعنى يسمعون ولا يقول احد الآن القيت سمعي.

وكذا قوله ثاني عطفه أي متكبرا.

وقوله ألا إنهم يثنون صدورهم أي يسرون ما في ضمائرهم.

وكذا فأصبح يقلب كفيه أي نادما.

وكذا فردوا ايديهم في افواههم أي لم يتلقوا النعم بشكر.

السابع من جهة التقديم والتأخير كقوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك كان لزاما وأجل مسمى تقديره ولو كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما ولولا هذا التقدير لكان منصوبا كالإلزام.

وقوله تعالى يسألونك كأنك حفي عنها أي يسألونك عنها كأنك.

وقوله لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم كما اخرجك ربك فهذا غير متصل وإنما هو عائد على قوله قل الأنفال لله والرسول كما اخرجك ربك من بيتك فصارت انفال الغنائم لك إذا انت راض بخروجك وهم كارهون فاعترض بين الكلام الأمر بالتقوى وغيره.

وقوله حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه معناه قد كانت.

لك أسوء حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم.

الثامن من جهة المنقول المنقلب كقوله تعالى وطور سينين أي طور سيناء وقوله سلام على الياسين أي الناس وقيل إدريس وفي حرف ابن مسعود إدراش.

التاسع المكرر القاطع لوصول الكلام في الظاهر كقوله تعالى وما يتبع الذين يدعون من دون

اللّٰهُ شركاء ان يتبعون إلا الظن معناه يدعون من دون اللّٰهُ شركاء إلا الظن.

وقوله تعالى قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم معناه الذين استكبروا لمن آمن من الذين استضعفوا فصل فيما ورد فيه مبينا للإجمال.

اعلم ان الكتاب هو القرآن المتلو وهو إما نص وهو ما لا يحتمل إلا معنى كقوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وإما ظاهر وهو ما دل على معنى مع تجويز غيره.

والرافع لذلك الاحتمال قرائن لفظية ومعنوية واللفظية تنقسم الى متصلة ومنفصلة اما المتصلة فنوعان نوع يصرف اللفظ إلى غير الاحتمال الذي لولا القرينة لحمل عليه ويسمى تخصيصا وتأويلا ونوع يظهر به المراد من اللفظ ويسمى بيانا.

فالأول كقوله تعالى حرم الربا فإنه دل على ان المراد من قوله سبحانه وأحل اللّٰهُ البيع البعوض دون الكل الذي هو ظاهر بأصل الوضع وبين انه ظاهر في الاحتمال الذي دلت عليه القرينة في سياق الكلام وللشافعي رحمه اللّٰهُ قول بإجمال البيع لأن الربا مجمل وهو في حكم المسمثنى من البيع واستثناء المجهول من المعلوم يعود بالإجمال على أصل الكلام والصحيح الأول فإن الربا عام في الزيادات كلها وكون البعض غير مراد نوع تخصيص فلا تتغير به دلالة الأوضاع.

ومثال النوع الثاني قوله تعالى من الفجر فإنه فسر مجمل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود إذ لولا من الفجر لبقى الكلام الأول على ترده وإجماله.

وقد ورد ان بعض الصحابة كان يربط في رجله الخيط الأبيض والأسود ولا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له لونهما فأنزل اللّٰهُ تعالى بعد ذلك من الفجر فاعلموا أنه اراد الليل والنهار.

وأما اللفظية المنفصلة فنوعان ايضا تأويل وبيان.

فمثال الأول قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإنه دل على أن المراد بقوله تعالى الطلاق مرتان الطلاق.

الرجعي إذا لولا هذا القرينة لكان الكل منحصر في الطلقتين وهذه القرينة وإن كانت المذكورة في سياق ذكر الطلقتين إلا انها جاءت في آية اخرى فلهذا جعلت من قسم المنفصلة.

ومثال الثاني قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة فإنه دل على جواز الرؤية ويفسر به قوله تعالى لاتدرکه الأبصار حيث كان مترددا بين نفي الرؤية أصلا وبين نفي الإحاطة والحصص دون أصل الرؤية.

وأيضا قوله تعالى كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فإنه لما حجب الفجار عن رؤيته

خزيا لهم دل على إثباتها للأبرار وارتفع به الإجمال في قوله لا تدركه الأبصار.

وأما القرائن المعنوية فلا تنحصر ومن مثله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فإن صيغته صيغة الخبر ولكن لا يمكن حمله على حقيقته فإنهن قد لا يتربصن فيقع خبر الله بخلاف مخبره وهو محال فوجب اعتبار هذه القرينة حمل الصيغة على معنى الأمر صيانة لكلام الله تعالى عن احتمال المحال.

ونظائره كثيرة فيما ورد من صيغة الخبر والمراد بها الامر.

النوع الثاني والأربعون في وجوه المخاطبات والخطاب في القرآن.

يأتي على نحو من اربعين وجها الأول خطاب العام المراد به العموم.

كقوله تعالى إن الله بكل شيء عليم.

وقوله إن الله لا يظلم الناس شيئا.

وقوله ولا يظلم ربك احدا.

وقوله الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتهم ثم يحييكم.

هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة الله الذي جعل لكم الأرض قرارا وهو كثير في القرآن.

يأياها الإنسان ما غرك بربك الكريم الثاني خطاب الخاص والمراد به الخصوص.

من ذلك قوله تعالى أكفرتكم بعد إيمانكم.

هذا ما كنزتم لأنفسكم.

ذق انك انت العزيز الكريم.

يأياها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك.

وقوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجنا بها لكيلا وغير ذلك الثالث خطاب الخاص والمراد به العموم.

كقوله تعالى يأياها النبي إذا طلقتم النساء فافتتح الخطاب بالنبي صلى الله عليه وسلم والمراد سائر من يملك الطلاق.

ومنه قوله تعالى يأياها النبي إنا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأ مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن اراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين.

وقال ابو بكر الصيرفي كان ابتداء الخطاب له فلما قال في الموهوبة خالصة لك علم أن ما قبلها له ولغيره و صلى الله عليه وسلم.

وقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة وجرى ابو يوسف على الظاهر فقال إن صلاة الخوف من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم.

وأجاب الجمهور بأنه لم يذكر فيهم على أنه شرط بل على أنه صفة حال والأصل في الخطاب أن يكون لمعين.

وقد يخرج على غير معين ليفيد العموم كقوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات وفائدته الإيذان بأنه خليق بأن يؤمر به كل احد ليحصل مقصوده الجميل.

وكقوله ولو ترى اذ فرعوا فلا فوت أخرج في صورته الخطاب لما اريد العموم للقصد الى تقطيع حالهم وأنها تناهت في الظهور حتى امتنع خفاؤها فلا تخص بها رؤية راء بل كل من يتأتى منه الرؤية داخل في هذا الخطاب كقوله تعالى وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا لم يرد به مخاطب معين بل عبر بالخطاب ليحصل لكل واحد فيه مدخل مبالغة فيما قصد الله من وصف ما في ذلك المكان من النعيم والملك ولبناء الكلام في الموضعين على العموم لم يجعل ل ترى ولا ل رأيت مفعولا ظاهرا ولا مقدرا ليشيع ويعم.

وأما قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم فقل إنه من هذا الباب ومنعه قوم وقال الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولو للتمني لرسول الله صلى الله عليه وسلم كالترجي في لعلم يهتدون لأنه تجرع من.

عداوتهم الغصص فجعله الله كأنه تمنى ان يراهم على تلك الحالة الفظيعة من تكس الرءوس صما عميا ليشمت بهم.

ويجوز أن تكون لو امتناعية وجوابها محذوف أي لرأيت اسوأ حال يرى الرابع خطاب العام والمراد الخصوص.

وقد اختلف العلماء في وقوع ذلك في القرآن فأنكره بعضهم لأن الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الإستثناء المتصل بالجملة كقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما والصحيح أنه واقع.

كقوله الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم وعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين جميعا والمراد بعضهم لأن القائلين غير المقول لهم والمراد بالأول نعيم بن سعيد الثقفي والثاني أبو سفيان وأصحابه قال الفارسي ومما يقوى ان المراد بالناس في قوله إن الناس قد جمعوا لكم واحد قوله إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فوقع الإشارة بقوله ذلكم إلى واحد بعينة ولو كان المعنى به جمعا لكان إنما الشياطين الشياطين فهذه دلالة

ظاهرة في اللفظ وقيل بل وضع فيه الذين موضع الذي.

وقوله وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس يعني عبد الله بن سلام.

وقوله إن الذين ينادونك من وراء الحجرات قال الضحاك وهو الأقرع بن حابس.

وقوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم لم يدخل فيه الأطفال والمجانين.

ثم التخصيص يجيء تارة في آخر الآية كقوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فهذا عام في البالغة والصغيرة عاقله او مجنونة ثم خص في آخرها بقوله فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا الآية فخصها بالعاقلة البالغة لأن من عداها عبارتها ملغاة في العفو.

ونظيره قوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن فإنه عام في البائنة والرجعية ثم خصها بالرجعية بقوله وبعولتهن احق بردهن في ذلك لأن البائنة لا تراجع.

وتارة في اولها كقوله تعالى ولا يحل لكم ان تاتخذوا مما آتيتموهن شيئا فإن هذا خاص في الذي أعطاها الزوج ثم قال بعد فإن خفتن ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فهذا عام فيما اعطاها الزوج او غيره إذا كان ملكا لها.

وقد يأخذ التخصيص من آية اخرى كقوله تعالى ومن يولهم يؤمئذ.

دبره الآية فهذا عام في المقاتل كثيرا او قليلا ثم قال إن يكن منكم عشرون صابرون الآية.

ونظيره قوله حرمت عليكم الميتة وهذا عام في جميع الميتات ثم خصه بقوله فكلوا مما امسكن عليكم فأباح الصيد الذي يموت في فم الجارح المعلم.

وخصص ايضا عمومه في آية اخرى قال احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم تقديره وإن كانت ميتة فخص بهذه الآية عموم تلك.

ومثله قوله تعالى أن تدخلوا بيوتا غير مسكونه فيها متاع لكم.

ونظيره قوله والدم وقال في آية اخرى إلا أن يكون ميتة او دما مسفوحا يعني إلا الكبد والطحال فهو حلال.

ثم هذه الآية خاصة في سورة الأنعام وهي مكية والآية العامة في سورة المائدة وهي مدنية وقد تقدم الخاص على العام في هذا الموضع كما تقدم في النزول آية الوضوء على أنه التيمم وهذا ماش على مذهب الشافعي في أن العبرة بالخاص سواء تقدم أم تأخر.

ومثله قوله تعالى وآتيتهم إحداهن قنطارا والآية وهذا عام سواء رضيت المرأة أم لا ثم خصها بقوله فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه وخصها بقوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به.

ومثله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن الآيات فهذا عام في المدخول بها وغيرها ثم خصها فقال يأيتها الذين آمنوا إذا تكهنت المؤمنات ثم طلقتموهن الآيات فخص الآيسة والصغيرة والحامل فالآيسة والصغيرة بالأشهر والحامل بالوضع.

ونظيره قوله والذين يتوفون منكم الآيات وهذا عام في الحامل والحائل ثم خص بقوله وأولات الأحمال اجلهن ان يضعن حملهن.

ونظيره قوله تعالى فانكحو ما طاب لكم من النساء الآيات وهذا عام في ذوات المحارم والأجنبيات ثم خص بقوله حرمت عليكم امهاتكم الآيات وقوله الزانية والزاني عام في الحرائر والإماء ثم خصه بقوله فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب.

وقوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعاة فإن الخلة عامة ثم خصها بقوله الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين.

وكذلك قوله ولا شفاعاة بشفاعاة النبي صلى الله عليه وسلم.

فائدة في العموم والخصوص.

قد يكون الكلامان متصلين وقد يكون احدهما خاصا والآخر عاما وذلك نحو قولهم لمن اعطى زيدا درهما اعط عمرا فإن لم تفعل فما اعطيت يريد ان لم تعط عمرا فأنت لم تعط زيدا ايضا وذاك غير محسوب لك.

ذكره ابن فارس وخرج عليه قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك قال فهذا خاص به يريد هذا الأمر المحدد بلغه فإن لم تفعل ولم تبلغ هذا فما بلغت رسالته يريد جميع ما ارسلت به.

قلت وهو وجه حسن وفي الآيات وجوه آخر.

احدها أن المعنى انك ان تركت منها شيئا كنت كمن لا يبلغ شيئا منها فيكون ترك البعض محبطا للباقي قال الراغب وكذلك ان حكم الأنبياء عليهم السلام في تكليفاتهم اشد وليس حكمهم كحكم سائر الناس الذين يتجاوز عنهم اذا خلطوا عملا صالحا وآخر شينا وروى هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والثاني قال الإمام فخر الدين إنه من باب قوله أنا أبو النجم وشعري شعري معناه أن شعري قد بلغ في المتانة والفصاحة الى حد شئ قليل في نظم انه شعري فقد.

انتهى مدحه الى الغاية فيفيد تكرير المبالغة التامة في المدح من هذا الوجه وكذا جواب الشرط ها هنا يعني به انه لا يمكن أي يوصف ترك بعض المبلغ تهديدا اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد وضعف الوجه الذي قبله بأن من اتى

بالبعض وترك البعض لو قيل إنه ترك الكل كان كذبا ولو قيل إن الخلل في ترك البعض كالخلل في ترك الكل فإنه أيضا محال.

وفي هذا التضعيف الذي ذكره الإمام نظر لأنه إذا كان متى أتى به غير معتد به فوجده كالعدم كقول الشاعر.. سئلت فلم تمنع ولم تعط ناثلا.. فسيان لأدم عليك ولا حمد.. أي ولم تعط ما يعد ناثلا ولا يتكاذب البيت.

الثالث أنه لتعظيم حرمة كتمان البعض جعله ككتمان الكل كما في قوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعا.

الرابع أنه وضع السبب موضع المسبب ومعناه أن لم تفعل ذلك فلك ما يوجب كتمان الوحي كله من العذاب.

ذكر هذا والذي قبله صاحب الكشف.

تنبيه قال الإمام أبو بكر الرازي وفي هذه الآية دلالة على أن كل ما كان من الأحكام للناس إليه حاجة عامة أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغه الكافة وإنما وروده ينبغي أن يكون من طريق التواتر نحو الوضوء من مس الفرج ومن مس المرأة ومما مست النار ونحوها لعموم البلوى بها فإذا لم نجد ما كان فيها بهذه المنزلة وأردا من طريق التواتر علمنا أن الخبر غير ثابت في الأصل انتهى.

وهذه الدلالة ممنوعة لأن التبليغ مطلق غير مقيد بصورة التواتر فيما تعم به البلوى فلا تثبت زيادة ذلك إلا بدليل ومن المعلوم أن الله سبحانه لم يكلف رسوله صلى الله عليه وسلم إشاعة شيء إلى جمع يتحصل بهم القطع غير القرآن لأنه المعجز الأكبر وطريق معرفته القطع فأما باقي الأحكام فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يرسل بها إلى الآحاد والقبائل وهي مشتملة على ما تعم به البلوى قطعا الخامس خطاب الجنس.

نحو يأيتها الناس فإن المراد جنس الناس لا كل فرد والا فمعلوم أن غير المكلف لم يدخل تحت هذا الخطاب وهذا يغلب في خطاب أهل مكة كما سبق ورجح الأصوليون دخول النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب بـ يأيتها الناس وفي القرآن سورتان أولهما يأيتها الناس أحدهما في النصف الأول وهي السورة الرابعة منه.

وهي سورة النساء والثانية في النصف الثاني منه وهي سورة الحج والأولى تشتمل على شرح المبدأ والثانية تشتمل على شرح المعاد فتأمل هذا الترتيب ما أوقعه في البلاغة قال الراغب والناس قد يذكر ويراد به الفضلاء دون من يتناوله اسم الناس تجوزا وذلك إذا اعتبر معنى الإنسانية وهو وجود العقل والذكر وسائر القوى المختصة به فإن كل شيء عدم فعله المختص به لا يكاد يستحق اسمه كاليد فإنها إذا عدمت فعلها الخاص بها فإطلاق اليد

عليها كإطلاق على يد السرير ومثله بقوله تعالى آمنوا كما آمن الناس أي كما يفعل من يوجد فيه معنى الإنسانية ولم يقصد بالإنسان عينا واحدا بل قصد المعنى وكذلك قوله ام يحدون الناس أي من وجد فيهم معنى الإنسانية أي إنسان كان.

قال وربما قصد به النوع من حيث هو كقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض السادس خطاب النوع.

نحو يا بني اسراييل والمراد بنو يعقوب وإنما صرح به للطيفة سبقت في النوع السادس وهو علم المبهات.

السابع خطاب العين.

نحو يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة.

يا نوح اهبط بسلام.

يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا.

يا موسى.

يا عيسى.

ولم يقع في القرآن النداء ب يا محمد بل ب يأياها النبي ويأياها الرسول تعظيما له وتبجيلا وتخصيصا بذلك عن سواه الثامن خطاب المدح.

نحو يأياها الذين آمنوا وهذا وقع خطابا لأهل المدينة الذين آمنوا وهاجروا تمييزا لهم عن أهل مكة وقد سبق أن كل آية فيها يأياها الناس.

لأهل مكة وحكمه ذلك أنه يأتي بعد يأياها الناس الأمر بأصل الإيمان ويأتي بعد يأياها الذين آمنوا الأمر بتفاصيل الشريعة وإن جاء بعدها الأمر بالإيمان كان من قبيل الأمر بالاستصحاب.

وقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا أيه المؤمنون قيل يرد الخطاب بذلك باعتبار الظاهر عند المخاطب وهم المنافقون فإنهم كانوا يتظاهرون بالإيمان كما قال سبحانه قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وقد جوز الزمخشري في تفسير سره المجادلة في قوله تعالى يأياها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول أن يكون خطابا للمنافقين الذين آمنوا بالسنتهم وأن يكون للمؤمنين.

ومن هذا النوع الخطاب ب يأياها النبي يأياها الرسول ولهذا تجد الخطاب بالنبي في محل لا يليق به الرسول وكذا عكسه كقوله في مقام الأمر بالتشريع العام يأياها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وفي مقام الخاص يأياها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ومثله إن أراد النبي أن

يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين.

وتأمل قوله لاتقدموا بين يدي الله ورسوله في مقام الاقتداء بالكتاب والسنة ثم قال لاترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي فكأنه جمع له المقامين معنى النبوة والرسالة تعديدا للنعم في الحالين.

وقريب منه في المضاف إلى الخاص يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ولم يقل يانساء الرسول لما قصد اختصاصهن عن بقية الامة.

وقد يعبر بالنبي في مقام التشريع العام لكن مع قرينة أرادته التعميم كقوله يأياها النبي إذا طلقتم النساء ولم يقل طلقتم النساء.

نحو يأياها الذين كفروا لاتعتذروا اليوم.

قل يأياها الكافرون.

ولتضمنه الإهانة لم يقع في القرآن في غير هذين الموضعين.

وكثر الخطاب ب يأياها الذين آمنوا على المواجهة وفي جانب الكفار على الغيبة إعراضا عنهم كقوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين ثم قال وقتلوهم حتى لاتكون فتنة فواجه بالخطاب المؤمنين وأعرض بالخطاب عن الكافرين ولهذا كان صلى الله عليه وسلم إذا عتب على قوم قال ما بال رجال يفعلون كذا فكنى عنه تكراما وعبر عنهم بلفظ الغيبة إعراضا.

العاشر خطاب الكرامة.

نحو ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وقوله أدخلوها بسلام آمنين الحادي عشر خطاب الإهانة.

نحو قوله لإبليس فإنك رجيم وإن عليك اللعنة.

وقوله قال آخسأوا فيها ولا تكلمون.

وقوله وأجلب عليهم بخيلك ورجلك.

قالوا ليس هذا إباحة لإبليس وإنما معناه أن ما يكون منك لا يضر عباده كقوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان الثاني عشر خطاب التهكم.

وهو الاستهزاء بالمخاطب مأخوذ من تهكم البئر إذا تهدمت كقوله تعالى ذق إنك أنت العزيز الكريم وهو خطاب لآبي جهل لأنه قال ما بين.

جبليها يعني مكة أعز ولا اكرم مني.

وقال فبشرهم بعذاب اليم جعل العذاب مبشرا به.

وقوله هذا نزلهم يوم الدين.

وقوله وأما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصليه جحيم والنزل لغة هو الذي يقدم للنازل تكرمه له قبل حضور الضيافة.

وقوله تعالى سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله.

على تفسير المعقبات بالحرس حول السلطان يحفظونه على زعمه من أمر الله وهو تهكم فإنه لا يحفظه من أمر الله إذا جاءه.

وقوله تعالى قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم إلينا وهو تعالى يعلم حقيقتهم و يعلم ما يسرون وما يعلنون لاتخفى عليه خافية.

وقوله تعالى وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وذلك لأن الظل.

من شأنه الاسترواح واللطافة فنفي هنا وذلك انهم لا يستأهلون الظل الكريم.

الثالث عشر خطاب الجمع بلفظ الواحد.

كقوله يأيها الإنسان إنك كادح.

يأيها الإنسان ما غرك بربك الكريم.

والمراد الجميع بدليل قوله إن الإنسان لضي خسر إلا الذين آمنوا.

وكان الحجاج يقول في خطبته يأيها الإنسان وكلكم ذلك الإنسان.

وكثيرا ما يجيء ذلك في الخبر كقوله تعالى إن هؤلاء ضيغي ولم يقل ضيوغي لأنه مصدر.

وقوله هم العدو فاحذرهم ولم يقل الأعداء.

وقوله وحسن أولئك رفيقا أي رفقاء.

وقوله لا نفرق بين أحد من رسله فما منكم من أحد عنه حاجزين.

وفي الوصف كقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا.

وقوله والملائكة بعد ذلك ظهير.

وقوله فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا وجمعه أنجية من المناجاة.

وقوله أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء فأوقع الطفل حنسا.

قال ابن جني وهذا باب يغلب عليه الاسم لا الصفة نحو الشاة والبعير والإنسان والملك

قال تعالى والمالك على ارجائها وجاء ربك والمالك صفا صفا إن الإنسان لفي خسر ومن مجيئه في الصفة قوله تعالى ويوم يعرض الظالم على يديه وقوله وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار.

وقال وكل واحد من هذه الصفات لا تقع هذا الموقع إلا بعد أن تجري مجرى الاسم الصريح الرابع عشر خطاب الواحد بلفظ الجمع.

كقوله تعالى يأياها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إلى قوله فذرهم في غمرتهم حتى حين فهذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وحده إذ لا بني معه قبله ولا بعده.

وقوله وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله واصبر وما صبرك إلا بالله الآية.

وقوله ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى الآية خاطب بذلك أبا بكر الصديق لما حرم مسطحا رفته حين تكلم في حديث الإفك.

وقوله فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا والمخاطب النبي صلى الله عليه وسلم أيضا لقوله قل فأتوا.

وقوله تعالى ففررت منكم لما خفتكم.

وجعل منه بعضهم قوله تعالى قل رب ارجعون أي ارجعني وإنما خاطب الواحد المعظم بذلك لأنه يقول نحن فعلنا فعلى هذا الابتداء خوطبوا بما في الجواب.

وقيل رب استغاثة و ارجعون خطاب الملائكة فيكون التفاتا او جمعا لتكرار القول كما قال قضا نيك.

وقال السهيلي هو قول من حضرته الشياطين وزبانية العذاب فاختلط ولا يدري ما يقول من الشطط وقد اعتاد امرا يقوله في الحياة من رد الأمر الى المخلوقين.

ومنه قوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا الآية وهذا مما لا تشريك فيه.

وقال المبرد في الكامل لا ينبغي ان يستعمل ضمير الجمع في واحد من المخلوقين على حكم الاستلزام لأن ذلك كبر وهو مختص به سبحانه.

ومن هذا ما حكاه الحريري في شرح الملحة عن بعضهم انه منع من اطلاق لفظه نحن على غير الله تعالى من المخلوقين لما فيها من التعظيم وهو غريب وحكى بعضهم خلافا في نون الجمع الوارد في كلامه سبحانه وتعالى فقيل جاءت للعظمة يوصف بها سبحانه وليس لمخلوق ان ينازعه فيها فعلى هذا القول يكره للملوك استعمالها في قولهم نحن نفعل كذا وقيل في علتها انها كانت تصارييف اقصيته تجري على ايدي خلقه تنزلت افعالهم منزلة فعله فلذلك ورد

الكلام مورد الجمع فعلى هذا القول يجوز مباشرة النون لكل من لا يباشر بنفسه.

فأما قول العالم نحن نبين ونحن نشرح فمفسوح له فيه لأنه يخبر بنون الجمع عن نفسه وأهل مقالته.

وقوله تعالى يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم والمراد الإنس لأن الرسل لا تكون إلا من بني آدم وحكى بعضهم فيه الإجماع لكن عن الضحاك أن من الجن رسولا اسمه يوسف لقوله تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير واحتج الجمهور بقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ليحصل الاستئناس وذلك مفقود في الجن وبقوله تعالى إن الله اصطفى آدم ونوحا والآية وأجمعوا أن المراد بالاصطفاء النبوة.

وأجيب عن تمسك الضحاك بالآية بأن البعضية صادقة بكون الرسل من بني آدم ولا يلزم إثبات رسل من الجن بطريق إثبات نضر من الجن يستمعون القرآن من رسل الإنس ويبلغونه إلى قومهم وينذرونهم ويصدق على أولئك النضر من حيث إنهم رسل الرسل وقد سمي الله رسل عيسى بذلك حيث قال إذ أرسلنا إليهم اثنين.

وفي تفسير القرآن لقوام السنة إسماعيل بن محمد بن الفضل الحوري قال قوم من الجن رسل للآية.

وقال الأكثرون الرسل من الإنس ويحيى من الجن كقوله في قصة بلقيس فناظره بم يرجع المرسلون والمراد به واحد بدليل قوله ارجع إليهم وفيه نظر من جهة أنه يحتمل أن يكون الخطاب لرئيسهم فإن العادة جارية.

لاسيما من الملوك ألا يرسلوا واحدا وقرأ ابن مسعود ارجعوا إليهم أراد الرسول ومن معه.

وقوله أولئك مبرءون مما يقولون يعني عائشة وصفوان.

وقوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين والمراد بالمرسلين نوح كقولك فلان يركب الدواب ويلبس البرود وماله إلا دابة وبرد قله الزمخشري.

وقوله تعالى إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة قال قتادة هذا رجل كان لا يمالئهم على ما كانوا يقولون في النبي صلى الله عليه وسلم فسماه الله سبحانه طائفة وقال البخاري ويسمى الرجل طائفة.

وقوله لا بيع فيه ولا خلال والمراد خلة بدليل الآية الأخرى والموجب للجمع مناسبة رءوس الآي فائدته.

وأما قوله تعالى واجعلنا للمتقين إماما فجوز الفارسي فيه تقديرين أحدهما أن إمام هنا جمع لأنه المفعول والثاني لجعل والمفعول الأول جمع والثاني هو الأول فوجب أن يكون جمعا وواحدة أم لانه قد سمع هذا في واحدة.

قال تعالى ولا آمين البيت الحرام فهذا جمع آم مسلما وقياسه على حد قيام وقائم فأما أنه جمع إمام الذي هو مقدر على حد عنان وأعنه وسانان وأسنة والأصل ائمة فقلبت الفاء. والثاني أنه جمع الإمام لأن المعنى أئمة فيكون إمام على هذا واحدا وجمعه أئمة وإمام.

وقال ابن الضائع قيدت عن شيخنا الشلوبين فيه احتمالين غير هذين أن يكون مصدرا كالإمام وأن يكون من الصفات المجراة مجرى المصادر في ترك التثنية والجمع كحسب ويحتمل أن يكون محمولا على المعنى كقولهم دخلنا على الأمير وكسانا حلة والمراد كل واحد منا حلة وكذلك هو واجعل كل واحد منا إماما الخامس عشر خطاب الواحد والجمع بلفظ الاثنين.

كقوله تعالى ألقيا في جهنم والمراد مالك خازن النار.

وقال الضراء الخطاب لخزنة النار والزبانية وأصل ذلك أن الرفقة أدنى ما تكون من ثلاثة نفر فجرى كلام الواحد على صاحبيه ويجوز أن يكون الخطاب للملكين الموكلين من قوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد.

وقال أبو عثمان لما ثنى الضمير استغنى عن أن يقول ألق ألق يشير إلى إرادته التأكيد اللفظي.

وجعل المهدوي منه قوله تعالى قال قد أجيبك دعوتكما قال الخطاب لموسى وحده لأنه الداعي وقيل لهما وكان هارون قد امن على دعائه والمؤمن احد الداعيين السادس عشر خطاب الاثنين بلفظ الواحد.

كقوله تعالى فمن ربكما ياموسى أي ويا هارون وفيه وجهان أحدهما أنه افرد موسى عليه السلام بالنداء بمعنى التخصيص والتوقف إذا كان هو صاحب عظيم الرسالة وكريم الآيات وذكره ابن عطية.

والثاني لما كان هارون أفصح لسانا منه على ما نطق به القرآن ثبت عن جواب الخصم الأثر ذكره صاحب الكشاف وانظر إلى الفرق بين الجوابين.

ومثله فلا يخرجكما من الجنة فتشقى قال ابن عطية إنما أفرد بالشقاء من حيث كان المخاطب أولا والمقصود في الكلام وقيل بل ذلك لأن الله جعل.

الشقاء في معيشة الدنيا في حيز الرجال ويحتمل الإغضاء عن ذكر المرأة ولهذا قيل من الكرم ستر الحرم.

وقوله فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين.

ونحوه في وصف الاثنين بالجمع قوله تعالى إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما.

وقال هذان خصمان اختصموا ولم يقل اختصما.

وقال فتاب عليه ولم يقل عليهما اكتفاء بالخبر عن احدهما بالدلالة عليه السابع عشر
خطاب الجمع بعد الواحد.

كقوله تعالى وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعلمون من عمل إلا كنا الآية
فجمع ثالثها والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قال ابن الأنباري إنما جمع في الفعل الثالث
ليدل على أن الأمة داخلون مع النبي صلى الله عليه وسلم وحده وإنما جمع تفضيما له
وتعظيما كما في قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم.

وكذلك قوله واوحينا إلى موسى واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم
قبله وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين فثني في الأول ثم جمع ثم افرد لانه خوطب أولا موسى
وهارون لانهما المتبوعان ثم سيق الخطاب عاما.

لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لأنه واجب عليهم ثم خص موسى بالبشارة
تعظيما له الثامن عشر خطاب عين والمراد غيره.

كقوله يأياها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين الخطاب له والمراد المؤمنون لانه
صلى الله عليه وسلم كان تقيا وحاشاه من طاعة الكافرين والمنافقين والدليل على ذلك قوله
في سياق الآية واتبع ما يوحى إليك من ربك إن الله كان بما تعملون خبيرا.

وقوله تعالى فإن كنت في شك مما انزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك
بدليل قوله في صدر الآية بعدها قل يأياها الناس إن كنتم في شك من ديني.

ومنهم من أجراه على حقيقته وأوله قال ابو عمر الزاهري في الياقوته سمعت الأمامين
ثعلب والمبرد يقولان معنى فإن كنت في شك أي قل يا محمد إن كنت في شك من القرآن فاسأل
من أسلم من اليهود إنهم أعلم به من أجل أنهم أصحاب كتاب.

وقوله عفا الله عنك لم أذنت لهم قال فورك معناه وسع الله عنك على وجه الدعاء و لم
اذنت لهم تغليظ على المنافقين وهو في الحقيقة عتاب راجع إليهم وإن كان في الظاهر للنبي
صلى الله عليه وسلم كقوله فإن كنت في شك مما انزلنا إليك.

وقوله عبس وتولى قيل إنه امية وهو الذي تولى دون النبي صلى الله عليه وسلم الا ترى
انه لم يقل عبست.

وقوله ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين.

وقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين.

وبهذا يزول الإشكال المشهور في انه كيف يصح خطابه صلى الله عليه وسلم مع ثبوت
عصمته عن ذلك كله ويجاب أيضا بأن ذلك على سبيل الفرض والمحال يصح فرضه لغرض.

والتحقيق ان هذا ونحوه من باب خطاب العام من غير قصد شخص معين والمعنى.

اتفاق جميع الشرائع على ذلك ويستراح حينئذ من إيراد هذا السؤال من اصله.

وعكس هذا ان يكون المراد عاما والمراد الرسول قوله لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم بدليل قوله في سياقها أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين.

وأما قوله في سورة الأنعام ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين فليس من هذا الباب.

قال ابن عطية ويحتمل أن يكون التقدير فلا تكونن من الجاهلين في ألا تعلم ان الله لو شاء لجمعهم ويحتمل ان يهتم بوجود كفرهم الذي قدره الله وأراد.

ثم قال ويظهر تباين ما بين قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فلا تكونن من الجاهلين وبين قوله عز وجل لنوح عليه السلام إني أعظك أن تكونن من الجاهلين وقد تقرر أن محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء.

وقال مكي والمهدوي الخطاب بقوله فلا تكونن من الجاهلين للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته وهذا ضعيف ولا يقتضيه اللفظ.

وقال قوم وقرن نوح عليه السلام لسنة وشبيهه.

وقال قوم جاء الحمل على النبي صلى الله عليه وسلم لقربه من الله ومكانته كما يحمل العاتب على قربة أكثر من حملة على الاجانب.

قال والوجه القوي عندي في الآية هو أن ذلك لم يجيء بحسب النبيين وإنما جاء بحسب الأمر من الله ووقع النبي عنهما والعقاب فيهما.

التاسع عشر خطاب الاعتبار.

كقوله تعالى حاكيا عن صالح لما هلك قومه فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين خاطبهم بعد هلاكهم اما لانهم يسمعون ذلك كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بأهل بدر وقال والله ما انتم باسمع منهم واما للاعتبار كقوله قل سيروا في الأرض فانظروا.

وقوله انظروا إلى ثمره إذا أثمر العشرون خطاب الشخص ثم العدول الى غيره.

كقوله فإن لم يستجيبوا لكم الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ثم قال للكفار فاعلموا انما انزل بعلم الله بدليل قوله فهل أنتم مسلمون.

وقوله ذلك أدنى ألا تعولوا قال ابن خالوية في كتاب المبتدأ.

الحادي والعشرون خطاب التلوين.

وسماه الثعلبي المتلون كقوله تعالى يأيها النبي إذا طلقتم النساء فمن ريكما ياموسى وتسميه اهل المعاني الالتفات وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى باقسامه الثاني والعشرون خطاب الجمادات خطاب من يعقل.

كقوله تعالى فقال لها وللارض اثتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين تقديره طائعة. وقيل لما كانت ممن يقول وهي حالة عقل جرى الضمير في طائعين عليه كقولهم رأيتهم لي ساجدين.

وقد اختلف أن هذه المقالة حقيقة بان جعل لها حياؤه وادراكا يقتضي نطقها أو مجازا بمعنى ظهر فيها من اختيار الطاعة والخضوع بمنزلة هذا القول على قولين قال ابن عطية والآول أحسن لأنه لا شيء يدفعه والعبرة فيه أتم والقدرة فيه أظهر. ومنه قوله تعالى يا جبال اوبي معه فامرها كما تؤمر الواحد المخاطبة المؤنثة لأن جميع ما لا يعقل كذلك يؤمر.

الثالث والعشرون خطاب التهييج.

كقوله وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ولايدل على ان من لم يتوكل ينتفي عنهم الايمان بل حث لهم على التوكل. وقوله فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين.

وقوله يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإنه سبحانه وصفهم بالإيمان عند الخطاب ثم قال إن كنتم مؤمنين فقصد حثهم على ترك الربا وان المؤمنين حقهم ان يفعلوا ذلك.

وقوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين.

وقوله إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين.

وقوله إن كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان.

وهذا احسن من قول من قال إن هاهنا بمعنى إذ.

الرابع والعشرون خطاب الإغضاب.

كقوله تعالى إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون.

وقوله فتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا.

وقوله تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله الخامس والعشرون خطاب التشجيع والتحريض.

وهو الحث على الاتصاف بالصفات الجميلة كقوله تعالى إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص وكفى بحدث الله سبحانه تشجيعا على منازل الأقران ومباشرة الطعان.

وقوله تعالى بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين.

وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويؤمن بالله ويؤمن بالله ويؤمن بالله ويؤمن بالله.

الحق جل جلاله قد وعدهم بالمدد الكريم فقال وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم وقوله تعالى فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون.

وقد جاء في مقابلة هذا القسم ما يراد منه الأخذ بالحزم والتأني بالحرب والاستظهار عليها بالعدو كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وقوله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة.

ونحو ذلك في الترغيب والترهيب ما جاء في قصص الأشقياء تحذيرا لما نزل من العذاب واخبارا للسعداء فيما صاروا إليه من الثواب السادس والعشرون خطاب التنفير.

كقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم فقد جمعت هذه الآية اوصافا وتصويرا لما يناله المغتاب من عرض من يغتابه على افطع وجه وفي ذلك محاسن كالاستفهام الذي معناه التقرير والتوبيخ وجعل ما هو الغاية في الكراهة موصولا بالمحبة واسناد الفعل إلى احدكم وفيه اشعار بأن احدا لا يجب ذلك ولم يقتصر على تمثيل الاعتبار باكل لحم الإنسان حتى جعله أخا ولم يقتصر على لحم الأخ حتى.

جعله ميتا وهذه مبالغات عظيمة ومنها ان المغتاب غائب وهو لا يقدر على الدفع لما قيل فيه فهو كالميت السابع والعشرون خطاب التحنن والاستعطاف.

كقوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله الثامن والعشرون خطاب التحبيب.

نحو يا أبت لم نعبد ما لا يسمع ولا يبصر.

يا بني إنها إن تك مثقال حبة.

يابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي.

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم يا عباس يا أبا عبد الله رسول الله التاسع والعشرون خطاب التعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله فليأتوا بحديث مثله.

قل فاتوا بعشر سور مثله.

فادعوا عن أنفسكم الموت.

وجعل منه بعضهم قل كونوا حجارة أو حديدًا ورد ابن عطية بان التعجيز يكون حيث يقتضي بالامر فعل ما لا يقدر عليه المخاطب وإنما معنى الآية كونوا بالتوهم والتقدير كذا الثلاثون التحسير والتلهف كقوله تعالى قل موتوا بغيظكم الحادي والثلاثون التكذيب.

نحو قوله قل فاتوا بالتوراة فأتوها إن كنتم صادقين قل هلم شهداءكم الذين يشهدون الثاني والثلاثون خطاب التشريف وهو كل ما في القرآن العزيز مخاطبة بقل كالقلاقل.

وكقوله قل آمنا وهو تشريف منه سبحانه لهذه الأمة بأن يخاطبها.

بغير واسطة لتفوز بشرف المخاطبة إذ ليس من الفصيح أن يقول الرسول للمرسل إليه قال لي المرسل قل كذا وكذا ولأنه لا يمكن إسقاطها فدل على أن المراد بقاؤها ولا بدلتها من فائدة فتكون أمرا من المتكلم للمتكلم بما يتكلم به أمره شفاها بلا واسطة كقولك لمن تخاطبه افعل كذا الثالث والثلاثون خطاب المعدوم.

ويصح ذلك تبعا لموجود كقوله تعالى يا بني آدم فإنه خطاب لأهل ذلك الزمان ولكل من بعدهم وهو على نحو ما يجري من الوصايا في خطاب الإنسان لولده وولد ولده ما تناسلوا بتقوى الله وإتيان طاعته.

قال الرماني في تفسيره وإنما جاز خطاب المعدوم لأن الخطاب يكون بالإرادة للمخاطب دون غيره وأما قوله تعالى كن فيكون فعند الأشاعرة أن وجود العالم حصل بخطاب كن.

وقالت الحنفية التكوين أزلي قائم بذات الباري سبحانه وهو تكوين لكل جزء من أجزاء العالم عند وجوده لا أنه يوجد عند كاف ونون.

وذهب فخر الإسلام شمس الأئمة منهم إلى أن خطاب كن موجود عند إيجاد كل شيء فالحاصل عندهم في إيجاد الشيء شيان الإيجاد وخطاب كن.

واحتج الأشاعرة بظاهر قوله تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقوله إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وقوله بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون.

ولو حصل وجود العلم بالتكوين لم يكن في خطاب كن فائدة عند الإيجاد.

وأجاب الحنفية بأننا نقول لموجها ولا تستقل بالفائدة كالمتشابه فيقول بوجود خطاب كن

عند الإيجاد في غير تشبيه ولا تعطيل.

النوع الثالث والأربعون في بيان حقيقته ومجازه.

لا خلاف ان كتاب الله يشتمل على الحقائق وهي كل كلام بقي على موضوعه كآيات التي لم يتجاوز فيها والآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالى وتوحيده وتنزيهه والداعية الى اسمائه وصفاته كقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الآية.

وقوله أمن خلق السموات والأرض أمن جعل الأرض قرارا أمن يجيب المضطر إذا دعاه أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر أمن يبدأ الخلق ثم يعيده.

وقوله تعالى من يحي العظام وهي رميم.

وقوله تعالى أفرايتم ما تمنون أفرايتم ما تحرثون أفرايتم الماء الذي تشربون أفرايتم النار التي تورون.

قيل ومنه الآيات التي لم تنسخ وهي كآيات المحكمات والآيات المشتملة.

ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل أحمد الله على نعمائه واحسانه وهذا اكثر الكلام قال الله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبل وبالأخرة هم يوقنون وأكثر ما يأتي من الآي على هذا.

وأما المجاز فاختلف في وقوعه في القرآن والجمهور على الوقوع وانكره جماعه منهم ابن القاص من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وحكى عن داود الظاهري وابنه وابي مسلم الأصبهاني.

وشبهتهم أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير وهو مستحيل على الله سبحانه وهذا باطل ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف وتثنية القصص وغيره ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن.

وقد افرد بالصنيف الإمام ابو محمد بن عبد السلام وجمع فأوعى.

وأما معناه فقال الحاتمي معناه طريق القول ومأخذه مصدر جرت مجازا كما يقال قمت مقاما.

قال الأصمعي كلام العرب إنما هو مثال شبه الوحي نوعا المجاز.

وله سببان أحدهما الشبه ويسمى المجاز اللغوي وهو الذي يتكلم فيه الأصولي.

والثاني الملايسة وهذا هو الذي يتكلم فيه اهل اللسان ويسمى المجاز العقلي وهو ان تسند الكلمة الى غير ما هي له اصالة بضرب من التأويل كسب زيد اباه اذا كان سببا فيه المجاز في

المركب واقسامه.

والأول مجاز في المفرد وهذا مجاز في المركب.

ومنه قوله تعالى وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ونسبت الزيادة التي هي فعل الله إلى الآيات لكونها سبباً فيها.

وكذا قوله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم.

وقوله يذبح ابنائهم والفاعل غيره ونسب الفعل إليه لكونه الأمر به وكقوله ينزع عنهما لباسهما نسب النزع الذي هو فعل الله إلى إبليس.

لعنه الله لأن سببه أكل الشجرة وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما أنه لهما من الناصحين.

وقوله تعالى فما ربحت تجارتهم جعل التجارة الربحة وقوله فإذا عزم الأمر لأن الأمر هو المعزوم عليه بدليل فإذا عزم فتوكل على الله.

وقوله ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً واحلوا قومهم دار البوار فنسب الإحلال الذي هو فعل الله إلى أكابرهم لأن سببه كفرهم وسبب كفرهم أمر أكابرهم إياهم بالكفر.

وقوله تعالى يوماً يجعل الولدان شيباً نسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه.

وقوله تعالى وأخرجت الأرض أثقالها.

وقوله فلا يخرجكما من الجنة فتشقى.

وقد يقال إن النزع والإحلال يعبر بهما عن فعل ما أوجبهما فالإجاز إفرادي لا اسنادي.

وقوله يوماً يجعل الولدان شيباً يحتمل معناه يجعل هوله فهو من مجاز الحذف.

وقوله تعالى مالي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار وهم لم يدعوه إلى النار إنما دعوه إلى الكفر بدليل قوله تدعونني لا كفر بالله لكن لما كانت النار مسببة عنه أطلقها عليه.

وقوله تعالى فاتقوا النار أي العناد المستلزم للنار.

وقوله إنما يأكلون في بطونهم نارا لاستلزام أموال اليتاما إياها.

وقوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً إنما الله أعلم الشيء الذي ينكح به من مهر ونفقة وما لا بد للمتزوج منه.

وقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل أي لا تأكلوها بالسبب الباطل الذي هو القمار.

وقوله والرجز فاهجر أي عبادة الأصنام لأن العذاب مسبب عنها.

وقوله وليجدوا فيكم غلطة أي واغلظوا عليهم ليجدوا ذلك وانما عدل الى الامر بالوجدان تنبيها على انه المقصود لذاته وأما الإغلاظ فلم يقصد لذاته بل لتجدوه الثاني عكسه وهو ايقاع السبب موقع المسبب.

كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها.

وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم.

سمي الجزاء الذي هو السبب سيئة واعتداء فسمي الشيء باسم سببه وان عبرت السيئة عما ساء أي أحزن لم يكن من هذا الباب لأن الإساءة تحزن في الحقيقة كالجناية ومنه ومكروا ومكر الله تجوز بلفظ المكر عن عقوبته لأن سبب لها.

ومنه قوله أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى إنما جعلت المرأتان للتذكير إذا وقع الضلال لا ليقع الضلال فلما كان الضلال سببا للتذكير أقيم مقامه.

ومنه إطلاق اسم الكتاب على الحفظ أي المكتوب فإن الكتابة سبب له كقوله تعالى سنكتب ما قالوا أي سنحفظه حتى يجازيهم عليه.

ومنه إطلاق اسم السمع على القبول كقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع أي ما كانوا يستطيعون قبول ذلك والعمل به لأن قبول الشيء مرتب على سماعه ومسبب عنه ويجوز أن يكون في نفي السمع لا بتغاء فائدته.

ومنه قول الشاعر.

وان حلفت لا ينقض النأي عهدا.. فليس لمخضوب البنان يمين.

أي وفاء يمين.

ومنه إطلاق الإيمان على ما نشأ عنه من الطاعة كقوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم.

أفتومنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض أي أفتعلمون ببعض التوارث وهو فداء الأسارى وتتركون العمل ببعض وهو قتل إخوانهم وإخراجهم من ديارهم.

وقوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره.

وقوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة يريد الأجساد لأن العمل والنصب من صفاتها وأما قوله وجوه يومئذ ناعمة يريد الاجساد لأن العمل والنصب من صفاتها وأما قوله وجوه يومئذ ناعمة فيجوز ان يكون من هذا عبر بالوجوه عن الرجال ويجوز ان يكون من وصف البعض بصفة الكل لان التنعم منسوب الى جميع الجسد.

ومنه وجوه يومئذ ناضرة فالوجه المراد به جميع ما تقع به المواجهة لا الوجه وحده.

وقد اختلف في تأويل الوجه الذي جاء مضافا الى الله في مواضع من القرآن فنقل ابن عطية عن الحذاق انه راجع الى الوجود والعبارة عنه بالوجه مجاز اذ هو اظهر الأعضاء في المشاهدة وأجلها قدرا وقيل وهو الصواب هي صفة ثابتة بالسمع زائدة على ما توجه العقول من صفات الله تعالى وضعفه امام الحرمين واما قوله تعالى فثم وجه الله فالمراد الجهة التي وجهنا اليها في القبلة وقيل المراد به الجاه أي فثم جلال الله وعظمته.

وقوله فيما كسبت أيديكم ولا تلقوا بأيديكم تجوز بذلك عن الجملة.

وقوله واضربوا منهم كل بنان البنان الإصبع تجوز بها عن الأيدي.

والأرجل عكس قوله تعالى يجعلون أصابعهم.

وقوله فتحرير رقبة.

وقوله سنسمه على الخرطوم عبر بالأنف عن الوجه.

لأخذنا منه باليمين.

وكتوبه تعالى فإنه آثم قلبه أضاف الإثم الى القلب وان كانت الجملة كلها آثمة من حيث كان محلا لا اعتقاد الإثم والبر كما نسبت الكتابة الى اليد من حيث انها تفعل بها في قوله تعالى مما كتبت أيديهم وإن كانت الجملة كلها كاتبة ولهذا قال وويل لهم مما يكسبون.

وكذا قوله ولا تدركه الأبصار وقيل المعنى على حذف المضاف لأن المدرك هو الجملة دون الحاسة فاسند الإدراك الى الأبصار وقيل المعنى على حذف المضاف لان المدرك هو الجملة دون الحاسة فاسند الإدراك الى الابصار لانه بها يكون.

وكتوبه تعالى ويحذركم الله نفسه أي اياه تعلم ما في نفسي وجعل منه بعضهم قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وحكى ابن فارس عن جماعة ان من هنا للتبعض لانهم امروا بالغض عما يحرم النظر إليه.

وقوله قم الليل أي صل في الليل لأن القيام بعض الصلاة.

الأخرى فقال ثعلب انه كان وعدهم بشيء من العذاب عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فقال يصيبكم هذا العذاب في الدنيا وهو بعض الوعيد من غير نفي عذاب الآخرة.

الثاني انه اخطأ في فهم البيت وإنما مراد الشاعر ببعض النفوس نفسه هو لانها بعض النفوس حقيقة ومعنى البيت انا اذا لم ارض الامكنه اتركها إلى أن اموت أي اذا تركت شيئا لا اعود اليه الى ان اموت كقول الآخر.. اذا نصرفت نفسي عن الشيء لم تكذب.. اليه بوجه آخر الدهر ترجع... .

وقال الزمخشري ان صحت الرواية عن ابي عبيدة فيدخل فيه قول المازني في مسألة

العقلي كان أجفى من ان يفقه ما اقول له و اشار الزمخشري بذلك الى ان ابا عبيدؤ قال للمازني ما اكذب النحويين فقلت له لم قلت ذلك قال يقولون هاء التأنيث تدخل على الف التأنيث وان الالف التي في علقي ملحقة تست للتأنيث قال فقلت له وما انكرت من ذلك قال سمعت رؤية ينشد فحط في علقي وفي مكور.

فلم ينونها فقلت ما واحد العقلي فقال علقاه قال المازني فأسفت ولم افسر له لانه كان أغلظ من ان يفهم مثل هذا.

قلت ويحتمل قوله يصبكم بعض الذي يعدكم ان الوعيد مما لا يستنكر ترك جميعه فكيف بعضه ويدل قوله في آخر هذه السورة فاصبر ان وعد الله حق فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فإلينا يرجعون وفيها تأييد لكلام ثعلب ايضا.

وقد يوصف البعض كقوله تعالى يعلم خائنة الأعين وقوله ناصبة كاذبة خاطئة الخطأ صفة الكل فوصف به الناصية وأما الكاذبة فصفة اللسان.

وقد يوصف الكل بصفة البعض كقوله إنا منكم وجلون والوجل صفة القلب.

وقوله ولملت منهم رعبا والرعب انما يكون في القلب الخامس اطلاق اسم الملزوم على اللازم.

كقوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون أي أنزلنا برهاننا يستدلون به وهو يدلهم سمي الدلالة كلاما لانها من لوازم الكلام.

وقوله صم وبكم في الظلمات فإن الأصل عمي لقوله في موضع آخر صم بكم عمي لكن أتى بالظلمات لأنها من لوازم العمي.

لأنه اذا فضل احدهم على العالمين فقد فضل على سائرهم لانه من العالمين فاذا فضل الآخرين على العالمين فقد فضلهم ايضا على الاول لانه من العالمين فيصير الفاضل مفضولا ولا يصح وقوله ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم أي شيء يحكم عليه بالذهاب بدليل قوله فاصبحو لا يرى إلا مساكنهم.

وقوله تدمر كل شيء بأمر ربها.

وقوله واوتيت من كل شيء أي كل شيء أحبوه.

وقوله حتى إذا جاءه لم يجده شيئا أي مما ظنه وقدره.

وقوله كحاية عن نبيه صلى الله عليه وسلم وأنا أول المسلمين وعن موسى وأنا أول المؤمنين ولم يرد الكل لان الانبياء قبله ما كانوا مسلمين ولا مؤمنين.

وقال والشعراء يتبعهم الغاؤون ولم يعن كل الشعراء.

وقوله فإن كان له أخوة أي اخوان فصاعدا.

وقوله وادخلوا الباب سجدا أي بابا من ابوابها قاله المفسرون.

وقوله قالت الاعراب آمنا وإنما قاله فريق منهم.

وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون واراد الآيات التي اذا كذب بها نزل العذاب على المكذب.

وقوله ويستغفرون لمن في الأرض أي من المؤمنين.

وقوله ويستغفرون للذين آمنوا.

وقوله وكذب به قومك وهو الحق والمراد بعضهم فإن منهم افاضل المسلمين والصديق وعليها رضي الله عنهما.

وقوله الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فإن الناس الأولى لو كان المراد به الإستغراق لما انتظم قوله تعالى بعد ذلك إن الناس ولأن الذين من الناس فلا يكون الثاني مستغراقا ضرورة خروج الذين منهم لانهم لم يقولوا لأنفسهم.

وقوله الحج اشهر معلومات والمراد شهران وبعض الثالث الحادي عشر إطلاق الجمع وإرادته المثنى.

كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما اطلق اسم القلوب على القلبين.

الثاني عشر النقصان.

ومنه حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه كقوله واسال القرية أي اهلها.

وقوله ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك أي على لسان رسلك.

وقالوا نحن انصار الله أي انصار دين الله.

وقال واشربوا في قلوبهم العجل أي حبة.

واختار موسى قومه أي من قومه قالوا وإنما يحسن الحذف اذا كان فيه زيادة مبالغة والمحذوفات في القرآن على هذا النمط وسيأتي الإشباع فيه وفي شروطه إن شاء الله تعالى وذهب المحققون الى ان حذف المضاف ليس من المجاز لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له ولان الكلمة المحذوفة ليست كذلك وإنما التجوز في أن ينسب الى المضاف اليه ما كان منسوباً الى المضاف كالامثلة السابقة الثاني عشر الزيادة.

كقوله تعالى ليس كمثله شيء ذكره الأصوليون.

والنحويين فيها قولان.

أحدهما ان مثل زائدُ والتقدير ليس كهو شيء.

والثاني وهو المشهور ان الكاف هي الزائدة وان مثل خبر ليس ولا خفاء أن القول بزيادة الحرف اسهل من القول بزيادة الاسم.

وممن قال به ابن حني والسيرافي وغيرهما فقالوا المعنى ليس مثله شيء والكاف زائدة وإلا لاستحال الكلام لأنها لو لم تكن زائدة كانت بمعنى مثل وان كانت حرفا فيكون التقدير ليس مثل مثله شيء واذا قدر هذا التقدير ثبت له مثل ونفي الشبه عن مثله وهذا محال من وجهين. أحدهما أن الله عز وجل لا مثل له.

والثاني أن نفس اللفظ به محال في حق كل أحد وذلك انا لو قلنا ليس مثل مثل زيد لاستحال ذلك لان فيه اثبات ان لزيد مثلا وذلك يستلزم جعل زيد مثلا له لأن ما ماثل الشيء فقد ماثله ذلك الشيء وغير جائز أن يكون زيد مثلا لعمرو وعمرو ليس مثلا لزيد فاذا نفينا المثل عن مثل زيد وزيد هو مثل مثله فقد اختلفنا ولانه يلزم منه التناقص على تقدير اثبات المثل لأن مثل المثل لا يصح نفيه ضرورة كونه مثلا لشيء وهو مثل له.

واجيب عن الأول باننا لا نسلم لزوم اثبات المثل غاية ما فيه نفي مثل مثل الله وذلك يستلزم الا يكون له مثل اصلا ضرورة ان مثل كل شيء فذلك الشيء مثله فاذا انتفى عن شيء ان يكون مثل عمرو انتفى عن عمرو ان يكون مثله.

واما الثاني فهو مبني على ان هذه العبارات يلزم منها اثبات المثل ونحن قد منعناه بل احلناه من العبارة.

وقيل ليست زائدة اما لاعتبار جواز سلب الشيء عن المعدوم كما تسلب الكتابة عن زيد وهو معدوم او يحمل المثل على المثل أي الصفة كقوله تعالى مثل الجنة أي صفتها فالتقدير ليست كصفته شيء.

وبهذين التقديرين يحصل التخلص عن لزوم اثبات مثل وان لم تكن زائدة.

وأما القائلون بأن الزائد مثل وإلا لزم اثبات المثل ففيه نظر لاستلزام تقدير دخول الكاف على الضمير وهو ضعيف لايجيء الا في الشعر وقد ذكرنا ما يخلص من لزوم اثبات المثل. وقيل المراد الذات والعين كقوله فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به وقوله امرئ القيس على مثل ليلي يقتل المرء نفسه.

فالكاف على بابها وليس كذاك بل المراد حقيقة المثل ليكون نفيًا عن الذات بطريق برهاني كسائر الكنايات ثم لا يشترط على هذا ان يكون لتلك الذات الممدوحة مثل في الخارج حصل النفي عنه بل هو من باب التخييل في الاستعارة التي يتكلم فيها البياني.

فإن قيل انما يكون هذا نضيا عن الذات بطريق برهاني ان لو كانت المماثلة تستدعي المساواة في الصفات الذاتية وغيرها من الافعال فان اتفاق الشخصيتين بالذاتيات لا يستلزم اتحاد افعالهما.

قيل ليس المراد بالمثل هنا المصطلح عليه في العلوم العقلية بل المراد من هو مثل حالة في الصفات المناسبة لما سيق الكلام له وليس المراد من هو مثل في كل شيء لان لفظه مثل لا تستدعي المشابهة من كل وجه.

وقال الكواشي يجوز ان يقال إن الكاف ومثل ليسا زائدتين بل يكون التمثيل هنا على سبيل الفرض كقوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وتقدير الكلام لو فرضنا له مثلا لامتنع ان يشبه ذلك المثل المفروض شيء وهذا ابلغ في نفي المماثلة.

وأما قوله تعالى فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا فقول ان ما فيه مصدرية وهذا فيه نظر لان ما لو كانت مصدرية لم يعد اليها من الصلة ضمير وهو الهاء في به لان الضمير لا يعود على الحروف ولا يعتبر اسما الا بالصلة والاسم لا يعود عليه ما هو صفته اذ لا يحتاج في ذلك إلى ربط.

وجوابه ان تكون ما موصولة صلتها آمنتم به.

وقيل مزيدة والتقدير فان آمنوا بالذي آمنتم به اي بالله وملائكته وكتبه ورسله وجميع ما جاء به الانبياء.

وقيل ان مثلا صفة لإحذوف تقديره فان آمنوا بشيء مثل ما آمنتم به وفيه نظر لان ما آمنوا به ليس له مثل حتى يؤمنوا بذلك المثل.

وحكي الواحدي عن اكثر المفسرين في قوله تعالى فايئنا تولوا فثم وجه الله ان الوجه صلة والمعنى فثم الله يعلم ويرى قال والوجه قد ورد صلة مع اسم الله كثيرا كقوله ويبقى وجه ربك انما تطعمكم لوجه الله كل شيء هلك إلا وجهه.

قلت والاشبه حملة على ان المراد به الذات كما في قوله تعالى بلى من اسلم وجهة الله وهو اولى من دعوى الزيادة.

ومن الزيادة دعوى ابا عبيدة يسمعونكم اذ تدعون إن إذ زائدة.

وقوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم.

وقوله وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم وقد سبق الرابع عشر تسمية الشيء بما يتول اليه.

كقوله تعالى تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اي صائرا الى الفجور والكفر.

وقوله أني اراني احمل فوق رأسي خبزا اي لأن الذي تاكل الطير منه إنما هو البر لا الخبز ولم يذكر العلماء هذا من جملة الامثلة انما اقتصروا في التمثيل.

على قوله أعصر خمرا اي عنبا فعبر عنه لأنه آيل الى الخمرية وقيل لا مجاز فيه فان الخمر العنب بعينه لغة لازد عمان نقله الفارسي في التذكرة عن غريب القرآن لابن دريد.

وقيل اكتفى بالسبب الذي هو الخمر عن السبب الذي هو العنب قاله ابن جني في الخصائص.

وقيل ولا مجاز في الاسم بل في الفعل وهو اعصر فانه اطلق واريد به استخرج واليه ذهب ابن عزيز في غريبه.

وقوله حتى تنكح زوجا غيره سماه زوجا لان العقد يؤول الى زوجية لانها لا تنكح في حال كونه زوجا.

وقوله فبشرناه بغلام حلیم وبشروه بغلام عليم وصفة في حال البشارة بما يؤول اليه من العلم والحلم.

تنبيه ليس هذا من الحال المقدره كما يتبادر الى الذهن لان الذي يقترن بالفاعل او المفعول انما هو تقدير ذلك وارادته فيكون المعنى في قوله فتبسم ضاحكا مقدار ضحكته.

وكذا قوله وخروا له سجدا على قول ابي علي وهذا حمل منه للخرور على ابتدائه وان حملة على انتهائه كانت الحال الملفوظ بها ناجزة غير مقدره.

وكذلك قوله فادخلوها خالدين اي ادخلوها مقدرين الخلود فيها فان من دخل مدخلا كريما مقدرا الا يخرج منه ابدا كان ذلك اتم لسروره ونعيمه ولو توهم انقطاعه لتنقص عليه النعيم الناجز مما يتوهمه من الانقطاع اللاحق الخامس عشر تسمية الشيء بما كان عليه.

كقوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم أي الذين كانوا يتامى اذ لا يتم بعد البلوغ وقيل بل هم يتامى حقيقة واما حديث لا يتم بعد احتلام فهو من تعليم الشرع لا اللغة وهو غريب.

وقوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم واذا متن لم يكن ازواجا فسماهن بذلك لانهن كن ازواجا.

وقوله فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اي الذين كانوا ازواجهن.

وكذلك ويذرون ازواجا لانقطاع الزوجية بالموت.

وقوله من يأت ربه مجرما سماه مجرما باعتبار ما كان عليه في الدنيا من الاجرام.

وقوله هذه بضاعتنا ردت الينا ولكن ما رد عليهم مالهم وانما كانوا قد اشتروا بها الميرث فجعلها يوسف في متاعهم وهي له دونهم فنسبها الله اليهم بمعنى انها كانت لهم السادس عشر

إطلاق اسم المحل على الحال.

كقوله فليدع نادية.

وقوله تعالى وفرش مرفوعه اي نساؤه بدليل قوله إنا انشأناهن انشاء.

وكالتعبير باليد عن القدرة كقوله بيده الملك ونحوه.

والتعبير بالقلب عن الفعل كقوله لهم قلوب لايفقهون بها اي عقول.

وبالآفواه عن الألسن كقوله الذين قالوا آمنا بأفواههم يقولون بأفواههم.

وإطلاق الألسن على اللغات كقوله بلسان عربي مبين.

والتعبير بالقريبة عن ساكنها نحو وأسأل القرية.

السابع عشر إطلاق اسم الحال على المحل.

كقوله تعالى وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون أي في الجنة لأنها محل الرحمة ز.

وقوله بل مكر الليل والنهار أي في الليل.

وقال الحسن في قوله اذ يريكم الله في منامك أي في عينك واستبعده الزمخشري وقدر يعني في رؤياك.

وقوله رب اجعل هذا البلد آمنا وصف البلد بالامن وهو صفة لاهله ومثله وهذا البلد الأمين إن المتقين في مقام امين.

وقوله بلد طيبة وصفها بالطيب وهو صفة لهوائها.

وقد اجتمع هذا والذي قبله في قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وذلك لأن اخذ الزينة غير ممكن لأنها مصدر فيكون المراد محل الزينة ولا يجب اخذ الزينة للمسجد نفسه فيكون المراد بالمسجد الصلاة فإطلاق اسم المحل على الحال وفي الزينة بالعكس الثامن عشر إطلاق اسم آلة الشيء عليه.

كقوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين أي ذكرنا حسنا.

أطلق اللسان وعبر به عن الذكر لأن اللسان آية للذكر.

وقال تعالى تجري بأعيننا أي بمرأى منا لما كانت العين آلة الرؤية.

وقوله وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أي بلغة قومه التاسع عشر إطلاق اسم الضدين على الآخر.

كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وهي من المبتدئ سيئة ومن الله حسنة فحمل اللفظ على اللفظ.

وعكسه هل جزاء الإحسان إلا الإحسان سمي الأول إحسانا لأنه مقابل لجزائه وهو الإحسان والاول طاعة كأنه قال هل جزاء الطاعة الا الثواب.

وكذلك ومكروا ومكر الله حمل اللفظ على اللفظ فخرج الانتقام بلفظ الذنب لأن الله لايمكر.

واما قوله تعالى أفأنبأوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون فهو وان لم يتقدم ذكر مكرهم في اللفظ لكن تقدم في سياق الآية قبله ما يصير الى مكر والمقابلة لايشترط فيها ذكر المقابل لفظا بل هو او ما في معناه.

وكذلك قوله فبشرهم بعذاب أليم لما قال بشر هؤلاء بالجنة قال بشر هؤلاء بالعذاب والبشارة إنما تكون في الخير لا في الشر.

وقوله إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم والفعل الثاني ليس بسخرية.

العشرون تسمية الداعي إلى الشيء باسم الصارف عنه.

لما بينهما من التعلق ذكره السكاكي وخرج عليه قوله تعالى ما منعك ان لاتسجد يعني ما دعائك الا تسجد واعتصم بذلك في عدم زيادة لا وقيل معناه ما حماك في ألا تسجد اي من العقوبة اي ما جعلك في منعه من عقوبة ترك السجود.

وهذا لايصح أما الأول فلم يثبت في اللغة وأما الثاني فكان تركيبه ما يمنحك سؤالا عما يمنعه لابلغظ الماضي لأنه لاتخويف بماض.

ويجاب بأن المخالفة تقتضي الأمانة كأنه قيل ما امنك حتى خالفت بيانا لاغتراره وعدم رشده وانه انما خالف وحاله حال من امتنع بقوته من عذاب ربه فكني عنه بما منعك تهكما لا انه امتنع حقيقة وانما جسر جسارته من هو في منعه.

ورد ايضا بانه أجاب أنا خير وهو لا يصلح جوابا الا لترك السجود واجيب بانه لم يجب ولكن عدل بذلك جواب ما لا يمكن جوابه.

الحادي والعشرون إقامة صيغة مقام اخرى وله صور.

فمنه فاعل بمعنى مفعول كقوله لاعاصم اليوم من أمر الله اي لامعصوم.

وقوله تعالى من دافق اي مدفوق.

وفي عيشه اي مرضية بها وقيل على النسب اي ذات رضا وهو مجاز افراد لاتركيب.

وقوله أنا جعلنا حرما آمنا اي مأمونا.

وعكسه إنه كان وعده مأتيا اي آتيا وجعل منه بعضهم قوله تعالى حجاجا مستورا اي ساترا وحكى الهوري في الغريب عن اصل اللغة وتاويل الحجاب الطبع وقال السهيلي الصحيح انه على بابيه اي مستورا عن العيون ولا يحس به أحد.

والمعنى مستور عنك وعنهم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وقال الجوهري أي حجابا على حجاب والأول مستور بالثاني يراد بذلك كثافة الحجاب لانه جعل على قلوبهم اكنة وفي آذانهم وقرا.

قال أبو الفتح في كتابه هذا الفد وسألته يعني الفارسي اذا جعلت فاعلا بمعنى مفعول فعلام ترفع الضمير الذي فيه اعلی حد ارتفاع الضمير في اسم الفاعل ام اسم المفعول فقال ان كان بمعنى مفعول ارتفع الضمير فيه ارتفاع الضمير في اسم الفاعل وان جاء على لفظ اسم الفاعل.

ومنه فعيل بمعنى مفعول كقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا أي مظهورا فيه ومنه ظهرت به فلم التفت اليه أما نحو فله عذاب اليم فقال بعض النحويين انه بمعنى مؤلم ورده النحاس بان مؤلما يجوز ان يكون قد آلم ثم زال وأليم ابلغ لانه يدل على الملازمة قال ولهذا منع النحويون الا سيبيويه ان يعدي فعيل.

ومنه مجيء المصدر على فعول كقوله تعالى لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وقوله ولانريد منكم جزاء ولا شكورا فانه ليس المراد.

الجمع هنا بل المراد لانريد منكم شكرا اصلا وهذا ابلغ في قصد الإخلاص في نفي الانواع. وزعم السهيلي انه جمع شكر وليس كذلك لفوات هذا المعنى.

ومنها اقامة الفاعل مقام المصدر نحو ليس توقعها كاذبة اي تكذيب واقامة المفعول مقام المصدر نحو بأيكم المفتون اي الفتنة ومنه وصف الشيء بالمصدر كقوله تعالى فانهم عدولي قالوا انما وحده لانه في معنى المصدر كانه قال فانهم عداؤ.

ومجئ المصدر بمعنى المفعول كقوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه أي من معلومة.

وقوله ذلك مبلغهم من العلم أي من العلوم وقوله صنع الله أي مصنوعة.

وقوله هذا رحمة من ربي اي مترحم قاله الفارسي.

وكذا قوله فأعينوني بقوة أي مقوى به ألا ترى أنه اراد منهم زبر الحديد والنفخ عليها.

وقوله وقد خاب من حمل ظلما اي مظلوما فيه.

وقوله تعالى وجاءوا على قميصة بدم كذب اي مكذوب فيه والا لو كان على ظاهره لاشكل لان الكذب من صفات الاقوال لا الأجسام وقال الضراء يجوز في النحو بدم كذبا

بالنصب على المصدر لان جاءوا فيه معنى كذبوا كذبا كما قال تعالى والعاديات ضبحا لان العاديات بمعنى الضابحات.

وعكسه وانه لذو علم علمناه.

ومنه فعيل بمعنى الجمع كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير.

وقوله خلصوا نجيا.

وقوله وحسن اولئك رفيقا.

وشرط بعضهم أن يكون المخبر عنه جمعا وانه لايجيء ذلك في المثنى ويرده قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فانه نقل الواحدى عن المبرد وابن عطية عن الفراء ان قعيد أسند لهما.

وقد يقع الإخبار بلفظ الفرد عن لفظ الجمع وان اريد معناه لنكته كقوله تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر فان سبب النزول وهو قول ابي جهل نحن ننتصر اليوم يقضى بإعراب منتصر خبرا.

ومنه اطلاق الخبر وارادة الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن اي ليرضع الوالدات اولادهن.

وقوله يتربصن بأنفسهن اي تتربص المتنوعة عنها.

وقوله تزرعون سبع سنين دأبا والمعنى ازرعوا سبع سنين بدليل قوله فذروه في سنبلة.

وقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون معناه آمنوا وجاهدوا ولذلك أوجب بالجزم في قوله يغفر لكم من ذنوبكم ويدخلكم جنات ولا يصح ان يكون جوابا للاستفهام في قوله هل ادلكم لان المغفرة وادخال الجنان لا يترتبان على مجرد الدلالة قاله ابو البقاء والشيخ عزالدین.

والتحقيق ما قاله النبالي انه جعل الدلالة على التجارة سببا لوجودها والتجارة هي الإيمان ولذلك فسرهما بقوله تؤمنون فعلم ان التجارة من جهة الدلالة هي الايمان فالدلالة سبب الايمان والايمان سبب الغفران وسبب السبب سبب وهذا النوع فيه تأكيد وهو من مجاز التشبيه شبه الطلب في تأكده بخبر الصادق الذي لا بد.

من وقوعه واذا شبهة بالخبر الماضي كان أكد.

ومنه عكسه كقوله تعالى فليمدد له الرحمن مدا والتقدير مده الرحمن مدا.

وقوله اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم أي نحمل.

قال الكواشي والامر بمعنى الخبر ابلغ من الخبر لتضمنه اللزوم نحو ان زرتنا فلنكرمك

يريدون تأكيد ايجاب الاكرام عليهم كذا قال الشيخ عز الدين مقصوده تأكيد الخبر لان الامر للإيجاب يشبه الخبر في ايجابه.

وجعل الفارسي منه قوله تعالى إنما امرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون قال كن لفضله امر والمراد الخبر والتقدير يكون فيكون أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي فهو يكون قال ولهذا أجمع القراء على رفع فيكون ورفضوا فيه النصب الا ما روي عن ابن عامر وسوغ النصب لكونه بصيغة الامر قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على نقول فيجيء النصب على الفعل المنصوب لان ذلك لا يطرد بدليل قوله إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون اذ لا يستقيم هنا العطف المذكور لان قال ماض.

ويكون مضارعا فلا يحسن عطفه عليه لاختلافهما.

قلت وهذا الذي قاله الفارسي ضعيف مخالف لقواعد اهل السنة.

ومنه اطلاق الخبر وارادة النهي كقوله لا تعبدون الا الله ومعناه لا تعبدوا.

وقوله لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم أي لا تسفكوا ولا تخرجوا.

وقوله وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله أي ولا تنفقوا الثاني والعشرون إطلاق الأمر وإرادته التهديد والتلوين.

وغير ذلك من المعاني الستة عشر وما زيد عليها من انواع المجاز ولم يذكره هنا في اقسامه الثالث والعشرون لإضافة الفعل الى ما ليس بفاعل له في الحقيقة.

إما على التشبيه كقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض فإنه شبه ميله للوقوع بشبه المريد له.

وإما لأنه وقع فيه ذلك الفعل كقوله تعالى ألم غلبت الروم فالغلبة واقعة بهم من غيرهم ثم قال وهم من بعد غلبهم سيغلبون فأضاف الغلب اليهم وإنما كان كذلك لان الغلب وإن كان لغيرهم فهو متصل بهم لوقوعه بهم.

ومثله وأتي المال على حبه ويطعمون الطعام على حبه فالحب في الظاهر مضاف الى الطعام والمال وهو في الحقيقة لصاحبهما.

ومثله ولن خاف مقام ربه جنتان ذلك لمن خاف مقامي أي مقامه بين يدي.

وإما لوقوعه فيه كقوله تعالى يوما يجعل الولدان شيبا.

وإما لانه سببه كقوله تعالى فزادتهم ايمانا وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارادكم ينزع عنهما لباسهما واحلوا قومهم دار البوار كما تقدم في امثلة المجاز العقلي.

وقد يقال ان النزع والإحلال يعبر بهما عن فعل ما اوجبهما فالمجاز افرادي لا اسنادي.

وقوله تعالى يوما يجعل الولدان شيبا أي يجعل هو له فهو من مجاز الحذف الرابع والعشرون إطلاق الفعل والمراد مقاربته ومشارفته لا حقيقته.

كقوله تعالى فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن أي قاربن بلوغ الأجل أي انقضاء العدد لأن الامساك لا يكون بعد انقضاء العدد فيكون بلوغ الأجل تامه.

كقوله تعالى فإذا بلغن أجلهن فلا تعضلوهن أي اتمن العدد وarden مراجعة الأزواج ولو كانت مقاربته لم يكن للولي حكم في إزالة الرجعة لأنها بيد الزوج ولو كان الطلاق غير رجعي لم يكن للولي أيضا عليها حكم قبل تمام العدد ولا تسمى عاضلا حتى يمنعها تمام العدد من المراجعة.

ومثله قوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون المعنى قارب وبه يندفع السؤال المشهور فيها إن عند مجيء الاجل لا يتصور تقديم ولا تأخير.

وقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت أي قارب حضور الموت.

وقوله تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم فيأتيهم بغتة أي حتى يشارفوا الرؤية ويقاربوها.

ويحتمل أن تحمل الرؤية على حقيقتها وذلك على ان يكون يرونه فلا يظنونهم عذابا وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم ولا يظنونهم واقعا بهم وحينئذ فيكون أخذه لهم بغته بعد رؤيته.

ومن دقيق هذا النوع قوله تعالى ونادي نوح ربه المراد قارب النداء لا أوقع النداء لدخول الفاء في فقال فإنه لو وقع النداء لسقطت وكان ما ذكر.

تفسيرا للنداء كقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه قال وقوله اذا نادى ربه نداء خفيا قال رب لما فسر النداء سقطت الفاء.

وذكر النجاء ان هذه الفاء تفسيرية لأنها عطفت مفسرا على مجمل كقوله توضحاً فغسل وجهه وفائدته ذلك ان نوحا عليه السلام اراد ذلك فرد القصد اليه ولم يقع لا عن قصد.

ومنه قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم أي وليخش الذين ان شارفوا ان يتركوا وإنما اول الترك بمشارفة الترك لان الخطاب للأوصياء انما يتوجه اليهم قبل الترك لانهم بعد أموات.

وقريب منه إطلاق الفعل وإرادته كقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ أي اذا اردت.

وقوله إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا أي اذا اردتم لأن الإرادة سبب القيام.

إذا قضى امرا أي اراد.

وان حكمت فاحكم بينهم أي اردت الحكم.

ومثله وأذا حكمتم بين الناس.

إذا ناجيتم الرسول أي اردتم مناجاته.

إذا طلقتم النساء وقوله من يهد الله فهو المهتدي قال ابن عباس من يرد الله هدايته ولقد أحسن رضي الله عنه لئلا يتحد الشرط والجزاء.

وقوله وإذا قلتم فاعدلوا أي اردتم القول.

والذين إذ انفقوا أي ارادوا الإنفاق.

وقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا لان الإهلاك انما هو بعد مجئ البأس وانما خص هذين الوقتين اعني البيات والقيولة لانها وقعت الغفلة والدعة فيكون نزول العذاب فيهما اشد وافظع.

وقوله تعالى ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها أي اردنا إهلاكها.

فانتقمنا منهم فأغرقناهم أي فأردنا الانتقام منهم وحكمته انا اذا اردنا امرا نقدر فيه ارادتنا وان كان خارقا للعادة.

وقال الزمخشري في قوله تعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا أي اردت حدا لنا وشعرت فيه وكان الموجب لهذا التقدير خوف التكرار لان جادلت فاعلت وهو يعطي التكرار او ان المعنى لم ترد منا غير الجدال له لا النصيحة.

قلت وانما عبروا عن إرادته الفعل بالفعل لأن الفعل يوجد بقدره الفاعل وإرادته وقصده إليه كما عبر بالفعل من القدرة على الفعل في قولهم الانسان لا يطير والأعمى.

لا يبصر أي لا يقدر على الطيران والابصار وانما حمل على ذلك دون الحمل على ظاهره للدلالة على جواز الصلاة بوضوء واحد والحمل على الظاهر يوجب أن من جلس يتوضأ ثم قام الى الصلاة يلزمه وضوء آخر فلا يزال مشغولا بالوضوء ولا يتفرغ للصلاة وفساده بين الخامس والعشرون إطلاق الامر بالشئ للتلبس به والمراد دوامه.

كقوله تعالى يأياها الذين آمنوا آمنوا هكذا اجاب به الزمخشري وغيره واصل السؤال غير وارد لان الامر لا يتعلق بالماضي ولا بالحال وانما يتعلق بالمستقبل المعدوم حالة توجه الخطاب فليس ذلك تحصيلا للحاصل بل تحصيلا للمعدوم فلا فرق بين ان يكون المخاطب حالة الخطاب على ذلك الفعل ام لا لان الذي هو عليه عند الخطاب مثل المأمور به لانفس المأمور به والحاصل ان الكل مأمور بالانشاء فالمؤمن بشئ ما سبق له امثاله والكافر ينشيء ما لم يسبق

منه أمثاله السادس والعشرون إطلاق اسم البشرى على المبشر به.

كقوله تعالى بشرا كم اليوم جنات قال ابو علي الفارسي التقدير بشراكم دخول جنات او خلود جنات لان البشرى مصدر والجنات ذات فلا يخبر بالذات عن المعنى.

ونحوه إطلاق اسم المقول على القول كقوله تعالى قل لو كان معه آلهة كما يقولون.

ومنه سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا أي عن مدلول قولهم ومنه قبراه الله مما قالوا أي من مقولهم وهو الادرة وإطلاق الاسم على المسمى كقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتوها أي مسميات.

سبح اسم ربك الأعلى أي ربك.

وإطلاق اسم الكلمة على المتكلم كقوله تعالى لا تبديل لكلمات الله أي لمقتضى عذاب الله و إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم تجوز بالكلمة عن المسيح لكونه تكون بها من غير أب بدليل قوله وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ولا تتصف الكلمة بذلك.

وأما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى فإن الضمير فيه عائد الى مدلول الكلمة والمراد بالاسم المسمى فالمعنى المسمى المبشر به المسيح بن مريم.

وإطلاق اسم اليمين على المحلوف به كقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم أي لاتجعلوا يمين الله او قسم الله مانعا لما تحلفون عليه من البر والتقوى بين الناس.

إطلاق الهوى عن المهوي ومنه ونهى النفس عن الهوى أي عما تهواه من المعاصي ولا يصح نهيا عن هواها وهو ميلها لانه تكليف لما لايطاق الا على حذف مضاف أي نهى النفس عن اتباع الهوى التجوز عن المجاز بالمجاز.

وهو ان تجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة الى مجاز آخر فتتجاوز بالمجاز الاول عن الثاني لعلاقة بينهما.

مثاله قوله تعالى ولكن لاتواعدوهن سرا فانه مجاز عن مجاز فان الوطاء تجوز عنه بالسر لانه لايقع غالبا الا في السر وتجاوز بالسر عن العقد لانه مسبب عنه فالصحيح للمجاز الاول الملازمة والثاني السببية والمعنى لا تواعجهن عقد نكاح.

وكذلك قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ان حمل على ظهره كان من مجاز المجاز لان قوله لا اله الا الله مجاز عن تصديق القلب بمدلول هذا اللفظ والتعبير بلا اله الا الله عن الوحدانية من مجاز التعبير بالمقول عن المقول فيه.

والاول من مجاز السببية لان توحيد اللسان مسبب عن توحيد الجنان.

قلت وهذا يسميه ابن السيد مجاز المراتب وجعل منه قوله تعالى يا بني آدم قد انزلنا

عليكم لباسا فإن المنزل عليهم ليس هو نفس اللباس بل الماء المنبت للزرع المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس.

النوع الرابع والاربعون في الكنايات والتعريض في القرآن.

اعلم ان العرب تعد الكناية من البراعة والبلاغة وهي عندهم ابلغ من التصريح قال الطرطوسي واكثر امثالهم الفصيحة على مجاري الكنايات وقد ألف أبو عبيد وغيره كتباً في الامثال ومنها قولهم فلان عفيف الازار طاهر الذيل ولم يحصن فرجه وفي الحديث كان اذا دخل العشر ايقظ اهله وشد المنزر فكنوا عن ترك الوطاء بشد المنزر وكنى عن الجماع بالعسيلة وعن النساء بالقوارير لضعف قلوب النساء ويكنون عن الزوجه بربة البيت وعن الاعمى بالمحجوب.

والمكفوف وعن الابرص بالوضاح وبالابرش وغير ذلك وهو كثير في القرآن قال الله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم. والكناية عن الشيء الدلالة عليه من غير تصريح باسمه.

وهي عند أهل البيان ان يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة ولكن يجيء الى المعنى هو تاليه ورديفه في الوجود فيومي به اليه ويجعله دليلاً عليه فيدل على المراد من طريق اولى مثاله قولهم طويل النجاد وكثير الرماد يعنون طويل القامة وكثير الضيافة فلم يذكروا المراد بلفظ الخاص به ولكن توصلوا اليه بذكر معنى آخر هو رديفه في الوجود لان القامة اذا طالت طال النجاد واذا كثر القرى كثر الرماد.

وقد اختلف في انها حقيقة او مجاز فقال الطرطوسي في العمدة قد اختلف في وجود الكناية في القرآن وهو كالاخلاف في المجاز فمن اجاز وجود المجاز فيه اجاز الكناية وهو قول الجمهور ومن انكر ذلك انكر هذا.

وقال الشيخ عز الدين الظاهر انها ليست بمجاز لانك استعملت اللفظ فيما وضع له وارتد به الدلالة على غيره ولم تخرجه عن ان يكون مستعملاً فيما وضع له وهذا شبيهه بدليل الخطاب في مثل قوله تعالى فلا تقل لهما اف اسباب الكناية.

ولها اسباب احدها التنبيه على عظم القدرة كقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة كناية عن آدم.

ثانيها فطنة المخاطب كقوله تعالى في قصة داود خصمان بغى بعضنا على بعض فكنى داود يخصم على لسان ملكين تعريضا.

وقوله في قصة النبي صلى الله عليه وسلم وزيد ماكان محمد ابا احد من رجالكم أي زيد

ولكن رسول الله .

وقوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة فإنه كناية عن الا تعاندوا عند ظهور المعجزة فتمسكم هذه النار العظيمة .

وكذا قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله .

وقوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الآيات فان هذه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى لاتظن انك مقصر في اذارهم فانا نحن المانعون لهم من الايمان فقد جعلناهم حطباً للنار ليقوى التذاذ المؤمن بالنعيم كما لا تتبين لذة الصحيح الا عند رؤية المريض .

ثالثها ترك اللفظ الى ما هو اجمل منه كقوله تعالى ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فكنى بالمرأة عن النعجة كعادة العرب انها تكنى بها عن المرأة .

وقوله الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة كنى بالتحيز عن الهزيمة .

وقوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم كنى بنفي قبول التوبة عن الموت على الكفر لانه يرادفه .

رابعها أن يفحش ذكره في السمع فيكنى عنه بما لا ينبو عن الطبع قال تعالى واذا مروا بالغوم مروا كراما أي كنوا عن لفظه ولم يوردوه على صيغته .

ومنه قوله تعالى في جواب قوم هود انا لئراك في سفاهة قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين فكنى عن تكذيبهم بأحسن .

ومنه قوله ولكن لا تواعدوهن سرا فكنى عن الجماع بالسر .

وفيه لطيفة أخرى لأه يكون من الآدميين في السر غالبا ولا يسره ما عدا الآدميين الا الغراب فإنه يسره ويحكى ان بعض الادباء اسرالى ابي على الحاتمي كلاما فقال ليكن عندك اخفى من سفاذ الغراب ومن الرأ في كلام الاثغ فقال نعم ياسيدنا ومن ليلة القدر وعلم الغيب .

ومن عادة القرآن العظيم الكناية عن الجماع باللمس والملاسة والرفث والدخول والنكاح ونحوهن قال تعالى فالآن باشروهن فكنى بالمباشرة عن الجماع لما فيه من التقاء البشريتين .

وقوله تعالى اولامستم النساء إذ لا يخلوا الجماع من الملاسة .

وقوله في الكناية عنهن هن لباس لكم وانتم لباس لهن واللباس من الملابس وهي الاختلاط والجماع .

وكنى عنهن في موضع آخر بقوله نسأوكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم .

وقوله تعالى وراودته التي هو في بيتها كناية عما تطلب المرأة من الرجل .

وقوله تعالى فلما نغشاها حملت حملا خفيفا.

ومنه قوله تعالى في مريم وابنها كانا ياكلان الطعام فكنى باكل الطعام عن البول والغائط لانهما منه مسببان اذ لا بد للاكل منهما لكن استفبح في المخاطب ذكر الغائط فكنى به عنه.

فان قيل فقد صرح به في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط.

قلنا لانه جاء على خطاب العرب وما يالفون والمراد تعريفهم الاحكام فكان لا بد من التصريح به على ان الغائط ايضا كناية عن النجس وانما هو في الاصل اسم للمكان المنخفض من الارض وكانوا اذا ارادوا قضاء حاجتهم ابعدوا عن العيون الى منخفض من الارض فسمى منه لذلك ولكنه كثر استعماله في كلامهم فصار بمنزلة التصريح.

وما ذكرناه في قوله تعالى كانا ياكلان الطعام هو المشهور وانكره الجاحظ وقال بل الكلام على ظاهره ويكفي في الدلالة على عدم الالهية نفس اكل.

الطعام لان الاله هو الذي لا يحتاج الى شيء ياكله ولانه كما يجوز ان يكون المعبود محدثا كذلك لا يجوز ان يكون طاعما قال الخفاجي وهذا صحيح.

ويقال لهما الكناية عن الغائط في تشنيع وبشاعة على من اتخذها آلهة فاما قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق فهو على حقيقته.

قال الوزير ابن هبيرة وفي هذه الآية فضل العالم المتصدي للخلق على الزاهد المنقطع فان النبي كالطبيب والطبيب يكون عند المرضى فلو انقطع عنهم هلكوا.

ومنه قوله تعالى فجعلهم كعصف ماكول كنى به عن مصيرهم الى العذرة فان الورق اذا اكل انتهى حاله الى ذلك.

وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا أي لفروجهم فكنى عنها بالجلود على ما ذكره المفسرون.

فان قيل فقد قال الله تعالى والتي احصنت فرجها فصرح بالفرج قلنا خطأ من توهم هنا الفرج الحقيقي وانما هو من لطيف الكنايات واحسنها وهي كناية عن فرج القميص أي لم يعلق ثوبها ريبة فهي طاهرة الاثواب وفروج القميص أربعة الكمان والاعلى والاسفل وليس المراد غير هذا فان القرآن انزه معنى.

والطف اشارته واملح عبارة من ان يريد ما ذهب اليه وهم الجاهل لاسيما والنفخ من روح القدس بامر القدوس فاضيف القدس الى القدوس ونزهت القائنة المطهرة عن الظن الكاذب والحدس ذكره صاحب التعريف والاعلام.

ومنه وقوله تعالى الخبيثات للخبيثين يريد الزناة.

وقوله تعالى ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وأرجلهن فانه كناية عن الزنا وقيل اراد طرح الولد على زوجها من غيرة لان بطنها بين يديها ورجليها وقت الحمل.

وقوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم وانما يوضع في الاذن السبابة فذكر الاصبع وهو الاسم العام ادبا لاشتقاقها من السب الا تراهم كنوا عنها بالمسبحة والدعاء وانما يعبر بهما عنها لانها الفاظ مستحدثة قاله الزمخشري.

وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الامام يمكن ان يقال ان ذكر الاصبع هنا جامع لامرين احدهما التنزه عن اللفظ المكروه والثاني حط منزلة الكفار عن التعبير باللفظ المحمود والاعم يفيد المقصودين معا فاتي به وهو لفظ الاصبع وقد جاء في الحديث الامر بالتعبير بالاحسن مكان القبيح كما في حديث من سبقه الحدث في الصلاة فليأخذ بانفه ويخرج امر بذلك ارشادا الى ايهام سبب احسن من الحدث وهو الرعاف وهو ادب حسن من الشرع في ستر العورة واخفاء القبيح وقد صح نهية عليه السلام.

ان يقال لشجر العنب الكرم وقال انما الكرم الرجل المسلم كره الشارع تسميتها بالكرم لانها تعتصر منها ام الخبثات.

وحديث كان يصيب من الراس وهو صائم قيل هو اشارته الى القبلة وليس لفظ القبلة مستهجن.

وقوله اياكم وخصراء الدمن.

خامسها تحسين اللفظ كقوله تعالى بيض مكنون فان العرب كانت عادتهم الكناية عن حرائر النساء بالبيض قال امرؤ القيس.. وبيضة خدر لا يرام خباؤها.. تمتعت من لهُو بها غير معجل.

وقوله تعالى وثيابك فطهر ومثله قول عنترة.. فشككت بالرمح الطويل ثيابه.. ليس الكريم على القنا بمحرم...

سادسها قصد البلاغة كقوله تعالى أومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين فانه سبحانه كنى عن النساء بأنهن ينشأن في الترفه والترين والتشاغل.

عن النظر في الامور ودقيق المعاني ولو اتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك والمراد نفي ذلك اعني الانوثة عن الملائكة وكونهم بنات الله تعالى الله عن ذلك.

وقوله فما اصبرهم على النار أي هم في التمثيل بمنزلة المتعجب منه بهذا التعجب.

سابعها قصد المبالغة في التشنيع كقوله تعالى حكاية عن اليهود لعنهم الله وقالت اليهود يد الله مغلولة لان جماعة كانوا ممولين فكذبوا النبي صلى الله عليه وسلم فكف الله عنهم ما اعطاهم وهو سبب نزولها.

واما قوله تعالى غلت ايديهم فيحمل على المجاز على وجه الدعاء والمطابقة للفظ ولهذا قيل انهم ابخل خلق الله والحقيقة انهم تغل ايديهم في الدنيا بالاسار وفي الآخرة بالعذاب واغلال النار.

وقوله بل يدها مبسوطتان كناية عن كرمه وثنى اليد وان افردت في اول الآية ليكون ابلغ في السخاء والجود.

ثامنها التنبيه على مصيره كقوله تعالى تبت يدا ابي لهب أي جهنمي مصيره الى اللهب.

وكقوله حمالة الحطب أي نمامة ومصيرها الى ان تكون حطبا لجهنم.

تاسعها قصد الاختصار ومنه الكناية عن افعال متعددة بلفظ فعل كقوله تعالى ولبئس ما كانوا يفعلون ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فان لم تفعلوا ولن تفعلوا أي فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا.

عاشرها ان يعتمد الى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر فياخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة او المجاز فتعربها عن مقصودك وهذه الكناية استنبطها الزمخشري وخرج عليها قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه كناية عن الملك لان الاستواء على السرير لا يحصل الا مع الملك فجعلوه كناية عنه.

وكقوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة الآية انه كناية عن عظمته وجلالته من غير ذهاب بالقبض واليمين الى جهتين حقيقة ومجاز.

وقد اعترض الامام فخر الدين على ذلك بانها تفتح باب تاويلات الباطنية فلهم ان يقولوا المراد من قوله فاخلع نعليك الاستغراق في الخدمة من غير الذهاب الى نعل وخلعه وكذا نظائره انتهى.

وهذا مردود لأن الكناية انما يصار اليها عند عدم إجراء اللفظ على ظاهره كما سبق من الامثلة بخلاف خلع النعلين ونحوه.

تنبيهان.

الاول في انه هل يشترط في الكناية قرينة كالمجاز هذا ينبني على الخلاف السابق انها مجاز ام لا وقال الزمخشري في قوله تعالى ولا ينظر اليهم في سورة آل عمران انه مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريد نفي اعتداده به واحسانه اليه قال واصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاره نظره عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداء والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر انتهى.

وهذا بناء منه على مذهبه الفاسد في نفي الرؤية وفيه تصريح بان الكناية مجاز وبه صرح في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء.

وصرح الشيخ عبد القادر الجرجاني في الدلائل بان الكناية لا بد لها من قرينة.

الثاني قيل من عادة العرب أنها لا تكنى عن الشيء بغيره الا اذا كان يقبح.

ذكره وذكروا احتمالين في قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض.

احدهما انه كنى بالافضاء عن الاصابة.

والثاني انه كنى عن الخلوة.

ورجحوا الأول لان العرب انما تكنى عما يقبح ذكره في اللفظ ولا يقبح ذكر الخلوة وهذا حسن لكنه يصلح للترجيح.

واما دعوى كون العرب لا تكنى الا عما يقبح ذكره فغلط فكنوا عن القلب بالثوب كما في قوله تعالى وثيابك فطهر وغير ذلك مما سبق التعريض والتلويح.

واما التعريض فقيل انه الدلالة على المعنى من طريق المفهوم وسمى تعويضا لان المعنى باعتباره يفهم من عرض اللفظ أي من جانبه ويسمى التلويح لان المتكلم يلوح منه للسامع ما يريده كقوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون لان غرضه بقوله فاسألوهم على سبيل الاستهزاء واقامة الحجة عليهم بما عرض لهم به من عجز كبير الاصنام عن الفعل مستدلا على ذلك بعدم اجابتهن اذا سئلوا ولم يرد بقوله بل فعله كبيرهم هذا نسبة الفعل الصادر عنه الى الصنم فدلالة هذا الكلام عجز كبير الاصنام عن الفعل بطريق الحقيقة ومن اقسامة ان يخاطب الشخص والمراد غيره سواء كان الخطاب مع نفسه او مع.

غيره كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولئن اتبعت أهواءهم.

فان زلتم من بعد ما جاءكم البينات تعريضا بان قومه اشرکوا واتبعوا أهواءهم وزلوا فيما مضى من الزمان لان الرسول لم يقع منه ذلك فابرز غير الحاصل في معرض الحاصل ادعاء.

وقوله فان زلتم من بعد ما جاءكم البينات فان الخطاب للمؤمنين والتعريض لاهل الكتاب لان الزلل لهم لا للمؤمنين.

فاما الآية الاولى ففيها ثلاثة امور مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره واخراج المحال عليه في صورته المشكوك والمراد غيره واستعمال المستقبل بصيغة الماضي.

وامر رابع وهو ان الشرطية قد لا يراد بها الا مجرد الملازمة التي هي لازمة الشرط والجزاء مع العلم باستحالة الشرط او وجوبه او وقوعه.

وعلى هذا يحمل قول من لم ير من المفسرين حمل الخطاب على غيره اذ لا يلزم من فرض امر لا بد منه صحة وقوعه بل يكون في الممكن والواجب والمحال.

ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اذا جعلت شرطية لا نافية.

ومنه ان كنا فاعلين.

ومنه قوله تعالى ومالي لا اعبد الذي فطرني المراد مالكم لا تعبدون بدليل قوله واليه ترجعون ولولا التعريض لكان المناسب واليه ارجع وكذا قوله آتخذ من دونه آلهة والمراد اتخذون من دونه آله ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون اني اذا لفي ضلال مبين ولذلك قيل آمنت بربكم فاسمعون دون ربي و اتبعه فاسمعوه.

ووجه حسنه ظاهر لانه يتضمن اعلام السامع على صورة لا تقتضي مواجهته بالخطاب المنكر كانك لم تعنه وهو اعلى في محاسن الاخلاق واقرب للقبول وادعى للتواضع والكلام ممن هو رب العالمين نزل به لغتهم وتعليما للذين يعقلون.

قيل ومنه قوله تعالى قل لاتسألون عما اجرمتنا ولا نسأل عما تعملون فحصل المقصود في قالب التلطف وكان حق الحال من حيث الظاهر لولاه ان يقال لاتسألون عما عملنا ولا نسأل عما تجرمون.

وكذا مثله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين حيث ردد الضلال بينهم وبين انفسهم والمراد انا على هدى وانتم في ضلال وانما لم يصرح به لئلا يصير هنا نكته هو انه خولف في هذا الخطاب بين على وفي بدخول على على الحق وفي على الباطل لان صاحب الحق كانه على فرس جواد يركض به حيث اراد وصاحب الباطل كانه سنغمس في ظلام لا يدري اين يتوجه قال.

السكاكي ويسمى هذا النوع الخطاب المنصف أي لانه يوجب ان.

ان ينصف المخاطب اذا رجع الى نفسه استدراجا استدراجا الخصم الى الاذعان والتسليم وهو شبيه بالجدل لانه تصرف في المغالطات الخطابية.

ومنه قوله تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب المقصود التعريض بذم من ليست له هذه الخشية وان يعرف انه لضرط عناده كانه ليس له اذن تسمع ولا قلب يعقل وان الانذار له كلا انذار وانه قد انذر من له هذه الصفة وليست له وقوله انما يتذكر اولو الالباب القصد التعريض وانهم لغلبه هواهم في حكم من ليس له عقل.

وقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم نزلت في ابي جهل لانه قال ما بين أخشبيها أي جبليها يعني مكة اعز مني ولا اكرم وقيل بل حوطب بذلك استهزاء التوجيه.

وأما التوجيه وهو ما احتمل معنيين ويؤتى به عند فطنة المخاطب كقوله تعالى حكاية

عن اخت موسى عليه السلام هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فان الضمير في له يحتمل ان يكون لموسى وان يكون لفرعون.

قال ابن جريج وبهذا تخلصت اخت موسى من قولهم انك عرفتته فقالت اردت ناصحون للملك واعترض عليه بان هذا في لغة العرب لا في كلامها المحكي.

وهذا مردود فان الحكاية مطابقة لما قالتة وان كانت بلغة اخرى.

ونظيره جواب ابن الجوزي لمن قال له من كان افضل عند النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر ام علي فقال من كانت ابنته تحته.

وجعل السكاكي من هذا القسم مشكلات القرآن.

النوع الخامس والاربعون في اقسام معنى الكلام.

زعم قوم ان معاني القرآن لا تنحصر ولم يتعرضوا لحصرها وحكاية ابن السيد عن اكثر البصريين في زمانه.

وقيل قسمان خبر وغير خبر.

وقيل عشرة نداء ومسألة وامر وتشفع وتعجب وقسم وشرط ووضع وشك واستفهام.

وقيل تسعة واسقطوا الاستفهام لدخوله في المسألة وقيل ثمانية واسقطوا التشفع لدخوله في المسألة وقيل سبعة واسقطوا الشك لانه في قسم الخبر.

وكان ابو الحسن الاخفش يرى انها ستة ايضا وهي عنده الخبر والاستخبار والامر والنهي والنداء والتمني.

وقيل خمسة الخبر والامر والتصريح والطلب والنداء وقيل غير ذلك.

الاول الخبر والقصد به افادة المخاطب وقد يشرب مع ذلك معاني اخر.

منها التعجب قال ابن فارس وهو تفضيل الشيء على اضرابه بوصف.

وقال ابن الضائع استعظام صفة خرج بها المتعجب منه عن نظائره نحو ما احسن زيادا واحسن به استعظمت حسنة على حسن غيره.

وقال الزمخشري في تفسير سورة الصف معنى التعجب تعظيم الامر في قلوب السامعين لان التعجب لا يكون الا من شيء خارج عن نظائره واشكاله.

وقال الرماني المطلوب في التعجب الابهام لان من شأن الناس ان يتعجبوا مما لا يعرف سببه وكلما استبهم السبب كان التعجب احسن قال واصل التعجب انما هو للمعنى الخفي سببه والصيغة الدالة عليه تسمى تعجبا يعني مجازا قال ومن اجل الابهام لم تعمل نعم الا في

الجنس من أجل التفضيم ليقع التفسير على نحو التفضيم بالاضمار قبل الذكر.

ثم قد وضعوا للتعجب صيغا من لفظه وهي ما افعله وافعل به وصيغا.

من غير لفظه نحو كبر في نحو كبرت كلمة تخرج من افواههم كبر مقتا عند الله كيف تكفرون بالله واحتج الثمانياني على انه خبر بقوله تعالى اسمع بهم وابصر تقديره ما اسمعهم وابصرهم والله سبحانه لم يتعجب بهم ولكن دل المكلفين على ان هؤلاء قد نزلوا منزلة من يتعجب منه وهنا مسالتان.

الاولى قيل لايتعجب من فعل الله فلا يقال ما أعظم الله لانه ينول الى شئ عظم الله كما في غيره من صيغ التعجب وصفات الله تعالى قديمة وقيل بجوازه باعتبار انه يحب تعظيم الله شيء من صفاته فهو يرجع لاعتقاد العباد عظمته وقدرته وقد قال الشاعر.. ما اقدر الله ان يدني على شحط.. من داره الحزن ممن داره صول.. .

والاولون قالوا هذا اعرابي جاهل بصفات الله وقال بعض المحققين التعجب انما يقال لتعظيم الامر المتعجب منه ولا يخطر بالبال ان شيئا صيره كذلك وخفي علينا فلا يمتنع حينئذ التعجب من فعل الله.

والثانية هل يجوز اطلاق التعجب في حق الله تعالى فقول بالمتنع لان التعجب استعظام ويصعبه الجهل والله سبحانه منزله عن ذلك وبه جزم ابن عصفور في المقرب.

قال فان ورد ما ظاهره ذلك صرف الى المخاطب كقوله فما اصبرهم على النار أي هؤلاء يجب ان يتعجب منهم.

وقيل بالجواز لقوله فما أصبرهم على النار ان قلنا ما تعجبيه لا استفهامية وقوله بل عجت في قراءة بعضهم بالضم.

والمختار الاول وما وقع منه اول بالنظر الى المخاطب أي علمت اسباب ما يتعجب منه العباد فسمي العلم بالعجب عجا.

وأصل الخلاف في هذه المسألة يلتف على خلاف آخر وهو ان حقيقة التعجب هل يشترط فيه خفاء سببه فيتحيز فيه المتعجب منه أولا.

ولم يقع في القرآن صيغة التعجب الا قوله فما اصبرهم على النار وقوله قتل الانسان ما اكفره ويايها الانسان ما اغرك في قراءة من زاد الهمزة.

ثم قال المحققون التعجب مصروف الى المخاطب ولهذا تطف الزمخشري فيعبر عنه بالتعجب ومجيء التعجب من الله كمجيء الدعاء منه والترجي وانما هذا بالنظر الى ماتفهمه العرب أي هؤلاء عندكم ممن يجب ان تقولوا لهم هذه وكذلك تفسير سيبويه.

قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى قال المعنى اذهبا على رجائكما وطمعكما قال ابن الضائع وهو حسن جدا.

قلت وذكر سيبويه ايضا قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين ويل للمطففين فقال لا ينبغي ان تقول انه دعاء ها هنا لان الكلام بذلك واللفظ به قبيح ولكن العباد انما كلموا بكلامهم وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنون فكانه والله اعلم قيل لهم ويل للمطففين وويل يومئذ للمكذبين أي هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم لان هذا الكلام انما يقال لصاحب الشر والهلكة فقليل هؤلاء ممن دخل في الهلكة ووجب لهم هذا انتهى.

ومنها الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن فان السياق يدل على ان الله تعالى أمر بذلك لا انه خبر والا لزم الخلف في الخبر وسبق في المجاز.

ومنها النهي كقوله تعالى لايمسه الا المطهرون.

ومنها الوعد كقوله سنريهم آياتنا في الآفاق.

ومنها الوعيد كقوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

ومنها الانكار والتبكيك نحو ذق انك انت العزيز الكريم.

ومنها الدعاء كقوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين أي اعنا على عبادتك.

وربما كان اللفظ خبرا والمعنى شرطا وجزاء كقوله انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون فظاهره خبر والمعنى انا ان تكشف عنكم العذاب تعودوا.

ومنه قوله الطلاق مرتان من طلق امرأته مرتين فليمسكها بعدهما بمعروف او يسرحها باحسان.

ومنها التمني وكلمته الموضوعه له ليت وقد تستعمل ثلاثة احرف.

احدها هل كقوله فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا حملت هل على افادة التمني لعدم التصديق بوجود شفيع في ذلك المقام فيتولد التمني بمعونة قرينة الحال.

والثاني لو سواء كانت مع ود كقوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنوا بالنصب او لم تكن كقوله تعالى لو ان بكم لي قوة وقوله لو ان لنا كره فنتبرأ منهم لو ان لي كره فاكون.

والثالث لعل كقوله تعالى لعل ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع في قراءة النصب.

واختلف هل التمني خبر ومعناه النفي او ليس بخبر ولهذا لا يدخله التصديق والتكذيب قولان عن اهل العربية حكاهما ابن فارس في كتاب فقه العربية.

والزمخشري بنى كلامه على انه ليس بخبر واستشكل دخول التكذيب في جوابه وفي قوله تعالى يا ليتنا نرد ولا نكذب الى قوله وانهم لكاذبون واجاب بنضمنه معنى العدة فدخله

التكذيب.

وقال ابن الضائع التمني حقيقة لا يصح فيه الكذب وانما يرد الكذب في التمني الذي يترجح عند صاحبه وقوعه فهو اذن وارد على ذلك الاعتقاد الذي هو ظن وهو خبر صحيح.

قال وليس المعنى في قوله وانهم لكاذبون ان ما تمنوا ليس بواقع لانه ورد في معرض الذم لهم وليس في ذلك المعنى ذم بل التكذيب ورد على اخبارهم عن انفسهم انهم لا يكذبون وانهم يؤمنون.

ومنها الترجي والفرق بينه وبين التمني ان الترجي لا يكون الا في الممكنات والتمني يدخل المستحالات.

ومنها النداء وهو طلب اقبال المدعو على الداعي بحرف مخصوص وانما يصحب في الاكثر الامر والنهي كقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم يا ايها النبي اتق الله يا عباد فاتقون ويا قوم استغفروا ربكم يا ايها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدي الله ورسوله يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم.

وربما تقدمت جملة الامر جملة النداء كقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا اية المؤمنون. وإذا جاءت جملة الخبر بعد النداء تتبعها جملة الامر كما في قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له.

وقد تجيء معه الجمل الاستفهامية والخبرية كقوله تعالى في الخبر يا عباد لا خوف عليكم وفي الاستفهام يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ويا قوم مالي ادعوكم الى النجاة يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون يا ايها النبي لم تحرم ما أحل الله لك.

وهنا فائدتان احدهما قال الزمخشري رحمه الله كل نداء في كتاب الله يعقبه فهم في الدين اما من ناحية الاوامر والنواهي التي عقدت بها سعادة الدارين واما مواعظ وزواجر وقصص لهذا المعنى كل ذلك راجع الى الدين الذي خلق لاجله وقامت السموات والارض به فكان حق هذه ان تدرك بهذه الصيغة البليغة.

الثانية النداء انما يكون للبعيد حقيقة أو حكما وفي قوله تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا لطيفة فانه تعالى بين انه كما ناداه ناجاه ايضا والنداء مخاطبة الابعد والمناجاة مخاطبة الاقرب ولجل هذه اللطيفة اخبر سبحانه عن مخاطبة آدم وحواء بقوله وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة.

وفي موضع ويا آدم اسكن ثم لما حكى عنهما ملابسة المخالفة قال في وصف خطابه لهما وناداهما ربهما فاشعر هذا اللفظ بالبعد لأجل المخالفة كما اشعر اللفظ الأول بالقرب عند السلامة منها.

وقد يستعمل النداء في غير معناه مجازا في مواضع.

الاول الاغراء والتحذير وقد اجتماعا في قوله تعالى ناقة الله وسقياها والاغراء امر معناه الترغيب والتحريض ولهذا خصوا به المخاطب.

الثاني الاختصاص وهو كالنداء الا انه لاحرف فيه.

الثالث التنبيه نحو يا ليتني مت قبل هذا لان حرف النداء يختص بالاسماء.

وقال النحاس في قوله تعالى ياويلتي نداء مضاف والفائدة فيه ان معناه هذا وقت حضور الويل وقال الفارسي في قوله تعالى يا حسرؤ على العباد معناه انه لو كانت الحسرؤ مما يصح نداه لكان هذا وقتها.

وقد اختلف في ان النداء خبر ام لا قال ابو البقاء في شرح الايضاح ذهب الجميع الى ان قولك يا زيد ليس بخبر محتمل للتصديق والتكذيب انما هو بمنزلة الاشارة والتصويت.

واختلفوا في قولك يا فاسق فالأكثر على انه ليس بخبر ايضا قال ابو علي.

الفارسي خبر لانه تضمن نسبته للفسق.

ومنها الدعاء نحو تبت يدا ابي لهب وقوله قاتلهم الله حصرت صدورهم ويل للمطففين.

قال سيبويه هذا دعاء وانكره ابن الطراوة لاستحالتها هنا وجوابه انه مصروف للخلق واعلامهم بانهم اهل لان يدعى عليهم كما في الرجاء وغيره مما سبق فائدة.

ذكر الزمخشري ان الاستعطاف نحو تالله هل قام زيد قسم والصحيح انه ليس بقسم لكونه خبرا الاستخبار وهو الاستفهام.

الثاني الاستخبار وهو طلب خبر ما ليس عندك وهو بمعنى الاستفهام أي طلب الفهم ومنهم من فرق بينهما بان الاستخبار ما سبق اولا ولم يفهم حق الفهم فاذا سالت عنه ثانيا كان استفهاما حكاه ابن فارس في فقه العربية.

ولكون الاستفهام طلب ما في الخارج او تحصيله في الذهن لزم الا يكون حقيقة.

الا اذا صدر من شاك مصدق بامكان الاعلام فان غير الشاك اذا استفهم يلزم تحصيل الحاصل واذا لم يصدق بامكان الاعلام انتفت فائدة الاستفهام.

وفي الاستفهام فوائد الاولى قال بعض الائمة ما جاء على لفظ الاستفهام في القرآن فانما يقع في خطاب الله تعالى على معنى ان المخاطب عنده علم ذلك الاثبات او النفي حاصل فيستفهم عنه نفسه تخبره به اذ قد وضعه الله عندها فالاثبات كقوله تعالى ومن اصدق من الله حديثا والنفي كقوله تعالى هل اتي على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فهل انتم مسلمون ومعنى ذلك انه قد حصل لكم العلم بذلك تجدونه عندكم اذا استفهمتم انفسكم

عنه فان الرب تعالى لا يستفهم خلقه عن شيء وانما يستفهمهم ليقررهم ويذكرهم انهم قد علموا حق ذلك الشيء فهذا اسلوب بديع انفرد به خطاب القرآن وهو في كلام البشر مختلف.

الثانية الاستفهام اذا بني عليه امر قبل ذكر الجواب فهم ترتب ذلك الامر على جوابه أي جواب كان لان سبقه على الجواب يشعر بان ذلك حال من يذكر في الجواب لئلا يكون ايراده قبله عبثا فيفيد حينئذ تعميما نحو من جاءك فاکرمه بالنصب فانه لما قال قبل ذكر جواب الاستفهام اكرمه علم انه يكرم من يقول المجيب انه جاء أي جاء كان وكذا حكم من ذا جاءك اكرمه بالجزم.

الثالثة قد يخرج الاستفهام عن حقيقته بان يقع ممن يعلم ويستغني عن طلب الافهام اقسام الاستفهام.

وهو قسمان بمعنى الخبر وبمعنى الانشاء الاستفهام بمعنى الخبر.

الاول بمعنى الخبر وهو ضربان احدهما نفي والثاني اثبات فالوارد للنفي يسمى استفهام انكار والوارد للاثبات يسمى استفهام تقرير لانه يطلب بالاول انكار المخاطب وبالثاني اقراره به.

استفهام الانكار.

فالاول المعنى فيه على ان ما بعد الاداء منفي ولذلك تصبحه الا كقوله تعالى فهل يهلك الا القوم الفاسقون.

وقوله تعالى وهل نجازي الا الكفور ويعطف عليه المنفي كقوله تعالى فمن يهدي من اضل الله وما لهم من ناصرين أي لا يهدي وهو كثير.

ومنه أفأنت تنقذ من في النار أي لست تنقذ من في النار أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين.

افغير الله ابتغي حكما.

وكقوله تعالى قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون.

قالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون أي لانؤمن.

وقوله ام له البنات ولكم البنون أي لا يكون هذا.

وقوله تعالى أنزل عليه الذكر من بيننا أي ما انزل.

وقوله تعالى اشهدوا خلقهم أي ما شهدوا ذلك.

وقوله تعالى أفأنت تسمع الصم او تهدي العمي أي ليس ذلك اليك كما قال تعالى انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء.

وقوله تعالى افعبينا بالخلق الاول أي لم نعي به وهنا أمران.

احدهما ان الانكار قد يجيء لتعريف المخاطب ان ذلك المدعي ممتنع عليه وليس من قدرته كقوله تعالى أفأنت تسمع الصم او تهدي العمي لان اسماع الصم لا يذيعه احد بل المعنى ان اسماعهم لا يمكن لانهم بمنزلة الصم والعمي وانما قدم الاسم في الآية ولم يقل اتسمع الصم اشارة الى انكار موجه عن تقدير ظن منه عليه السلام انه يختص باسماع من به صمم وانه ادعى القدرة على ذلك وهذا ابلغ من انكار الفعل.

وفيه دخول الاستفهام على المضارع فاذا قلت اتفعل او انت تفعل احتمل وجهين.

احدهما انكار وجود الفعل كقوله تعالى انلزمكموها وانتم لها كارهون والمعنى لسنا بمثابة من يقع منه هذا الالتزام وان عبرنا بفعل ذلك جل الله تعالى عن ذلك بل المعنى انكار اصل الالتزام.

والثاني قولك لمن يركب الخطر اتذهب في غير طريق انظر لنفسك واستبصر فاذا قدمت المفعول توجه الانكار الى كونه بمثابة ان يوقع به مثل ذلك الفعل كقوله قل اغير الله اتخذ وليا وقوله اغير الله تدعون المعنى اغير الله بمثابة من يتخذ وليا.

ومنه ابشرا منا واحدا نتبعه لانهم بنوا كفرهم على انه ليس بمثابة من يتبع صيغة المستقبل اما ان يكون للحال نحو افأنت تكره الناس حتى يكونوا او للاستقبال نحو اهم يقسمون رحمة ربك.

الثاني قد يصحب الانكار التكذيب للتعريض بان المخاطب ادعاه وقصد تكذيبه كقوله تعالى اصطفى البنات على البنين الكم الذكر وله الانثى أله مع الله.

وسواء كان زعمهم له صريحا مثل افسخر هذا ام انتم لا تبصرون او التزاما مثل اشهدوا خلقهم فانهم لما جزموا بذلك جزم من يشاهد خلق الملائكة كانوا كمن زعم انه شهد خلقهم.

وتسمية هذا استفهام انكار من انكر اذا جحد وهو اما بمعنى لم يكن كقوله تعالى أفأصفاكم او بمعنى لا يكون نحو انلزمكموها.

والحاصل ان الانكار قسمان ابطالي وحقيقي.

فالابطالي ان يكون ما بعدها غير واقع ومدعيه كاذب كما ذكرنا والحقيقي يكون ما بعدها واقع وان فاعله ملوم نحو اتعبدون ما تنحتون اغير الله تدعون افكا آلهة اتاتون الذكران أتأخذونه بهتانا استفهام التقرير.

واما الثاني فهو استفهام التقرير والتقرير حملك المخاطب على الاقرار والاعتراف بامر قد استقر عنده قال ابو الفتح في الخطاريات ولايستعمل ذلك بهل وقال في قوله.

جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط.. وهل لا تقع تقريراً كما يقع غيرها مما هو للاستفهام.
وقال الكندي ذهب كثير من العلماء في قوله تعالى هل يسمعونكم الى ان هل تشارك
الهمزة في معنى التقرير والتوبيخ الا اني رايت ابا علي ذلك وهو معذور فان ذلك من قبيل
الانكار.

ونقل الشيخ ابو حيان عن سيبويه ان استفهام التقرير لا يكون بهل انما تستعمل فيه
الهمزة ثم نقل عن بعضهم ان هل تأتي تقريراً في قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر.
والكلام مع التقرير موجب ولذلك يعطف عليه صريح الموجب ويعطف على صريح الموجب.
فالاول كقوله الم يجدك يتيماً فأوى ووجدك ضالاً فهدي وقوله الم نشرح لك صدرك
ووضعنا عنك وزرك الم يجعل كيدهم في تضليل.

والثاني كقوله اكذبتم بأياتي ولم تحيطوا بها علماً على ما قرره الجرجاني في النظم حيث
جعلها مثل قوله ووجدوا بها واستيقنتها انفسهم.

ويجب ان يلي الاداء الشئ الذي تقرربها فتقول في تقرير الفعل ضربت زيداً والفاعل نحو
انت ضربت او المفعول ازيداً ضربت كما يجب في الاستفهام الحقيقي.

وقوله تعالى أنت فعلت هذا بالهتاء يحتمل الاستفهام الحقيقي بان يكونوا لم يعلموا انه
الفاعل والتقرير بان يكونوا علموا ولا يكون استفهاماً عن الفعل ولا تقريراً له لانه لم يله
ولانه اجاب بالفاعل بقوله بل فعله كبيرهم.

وجعل الزمخشري منه ألم تعلم ان الله على كل شيء قدير.

وقيل اراد التقرير بما بعد النفي لا التقرير بالنفي والاولى ان يجعل على الانكار أي الم
تعلم ايها المنكر للنسخ وحقيقة استفهام التقرير انه استفهام انكار والانكار نفي وقد دخل على
المنفي ونفي المنفي اثبات والذي يقرر عندك ان معنى التقرير الاثبات قول ابن السراج فاذا
ادخلت على ليس الف استفهام كانت تقريراً ودخلها معنى الايجاب فلم يحسن معها احد.

لأن احداً انما يجوز مع حقيقة النفي لاتقول اليس احد في الدار لان المعنى يؤول الى
قولك احد في الدار واحد لا تستعمل في الواجب.

وأمثلته كثيرة كقوله تعالى ألسنت بربكم أي أنا ربكم.

وقوله أليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى.

اوليس الذي خلق السموات والارض.

اليس الله بكاف عبده.

اليس الله بعزيز ذي انتقام.

اليس في جهنم مثوى للكافرين.

اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اينقص الرطب اذا جف وقوله جرير.. الستم خير من ركب المطايا.. .

واعلم ان في جعلهم الآية الاولى من هذا النوع اشكالا لانه لو خرج الكلام عن النفي لجاز ان يجاب بنعم وقد قيل انهم لو قالوا نعم كفروا ولما حسن دخول الباء في الخبر ولو لم تفد لفظة الهمزة استفهاما لما استحق الجواب اذ لا سؤال حينئذ.

والجواب يتوقف على مقدمه وهي أن الاستفهام اذا دخل على النفي يدخل باحد وجهين.

اما ان يكون الاستفهام عن النفي هل وجد ام لا فيبقى النفي على ما كان عليه او للتقرير كقوله الم احسن اليك وقوله تعالى الم نشرح لك صدرك الم يجدرك يتيما.

فان كان بالمعنى الاول لم يجز دخول نعم في جوابه اذا اردت ايجابه بل تدخل عليه بلى وان كان بالمعنى الثاني وهو التقرير فالكلام حينئذ لفظ ومعنى فلفظه نفي داخل عليه الاستفهام ومعناه الاثبات فبالنظر الى لفظه تجيبه بلى وبالنظر الى معناه وهو كونه اثباتا تجيبه بنعم.

وقد انكر عبد القاهر كون الهمزة للايجاب لان الاستفهام يخالف الواجب وقال انها اذا دخلت على ما او ليس يكون تقريراً وتحقيقاً فالتقرير كقوله تعالى انت قلت للناس أنت فعلت هذا.

واعلم ان هذا النوع يأتي على وجوه.

الاول مجرد الاثبات كما ذكرنا.

الثاني الاثبات مع الافتخار كقوله تعالى عن فرعون أليس لي ملك مصر.

الثالث الاثبات مع التوبيخ كقوله تعالى الم تكن ارض الله واسعة أي هي واسعة فهلا هاجرتم فيها.

الرابع مع العتاب كقوله تعالى الم يان للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله قال ابن مسعود ما كان بين اسلامنا وبين ان عاتبنا الله بهذه الآية الا اربع سنين وما الطف ما عاتب الله به خير خلقه بقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنك لهم ولم يتأدب الزمخشري بأدب الله تعالى في هذه الآية.

الخامس التبكيت كقوله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين هو تبكيت للنصارى فيما ادعوه كذا جعل السكاكي وغيره هذه الآية من نوع التقرير وفيه نظر لأن ذلك لم يقع منه.

السادس التسوية وهي الداخلة على جملة يصح حلول المصدر محلها كقوله تعالى وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم أي سواء عليهم الانذار وعدمه مجردة للتسوية مضمحلا عنها معنى الاستفهام.

ومعنى الاستواء فيه استواءهما في علم المستفهم لانه قد علم انه احد الامرين كائن.

اما الانذار واما عدمه ولكن لا يعينه وكلاهما معلوم بعلم غير معين.

فان قيل الاستواء يعلم من لفظه سواء لا من الهمزة مع انه لو علم منه لزم التكرار.

قيل هذا الاستواء غير ذلك الاستواء المستفاد من لفظه سواء وحاصله انه كان الاستفهام عن مستويين فجرد عن الاستفهام وبقي الحديث عن المستويين ولا يكون ضرر في ادخال سواء عليه لتغايرهما لان المعنى ان المستويين في العلم يستويان في عدم الايمان وهذا اعنى حذف مقدر واستعماله فيما بقي كثير في كلام العرب كما في النداء فانه لتخصيص المنادى وطلب اقباله فيحذف قيد الطلب ويستعمل في مطلق الاختصاص نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فإنه ينسلخ عن معنى الكلمة لان معناه مخصوص من بين سائر العصائب.

ومنه قوله تعالى سواء علينا اجزعنا ام صبرنا.

وقوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم.

أوعظت أم لم تكن من الواعظين.

وتارة تكون التسوية مصرحا بها كما ذكرناه وتارة لا تكون كقوله تعالى وان ادري اقريب ام بعيد.

السابع التعظيم كقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه.

الثامن التهويل نحو الحاقة ما الحاقة.

وقوله تعالى وما أدراك ماهيه.

وقوله ماذا يستعجل منه المجرمون تضخيم للعذاب الذي يستعجلونه.

التاسع التسهيل والتخفيف كقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله.

العاشر التفجع نحو مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها.

الحادي عشر التكثير نحو وكم من قرية اهلكناها.

الثاني عشر الاسترشاد نحو اتجعل فيها من يفسد فيها والظاهر انهم استفهموا مسترشدين

وانما فرق بين العبارتين ادبا وقيل هي هنا للتعجب الاستفهام بمعنى الانشاء.

القسم الثاني الاستفهام المراد به الانشاء وهو على ضربين.

الاول مجرد الطلب وهو الامر كقوله تعالى أفلا تذكرون أي اذكروا.

وقوله وقل للذين أوتوا الكتاب والنبیین أسلمتم أي اسلموا.

وقوله لا تحبون ان يغض الله لكم أي احبوا.

وقوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله أي قاتلوا.

وقوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن وقوله فهل انتم منتهون انتهوا ولهذا قال عمر رضي الله عنه انتهيينا وجعل بعضهم منه قوله تعالى ألم تعلم ان الله على كل شيء قدير.

وقوله تعالى اتصبرون وقال ابن عطية والزمخشري المعنى اتصبرون ام لا تصبرون والجرجاني في النظم على حذف مضاف أي لنعلم اتصبرون.

الثاني النهي كقوله تعالى ما غرك بربك الكريم أي لا يغرك.

وقوله في سورة التوبة اتخشونهم فالله احق ان تخشوه بدليل قوله فلا تخشوا الناس.

الثالث التحذير كقوله ألم نهلك الأولين أي قدرنا عليهم فنقدر عليكم.

الرابع التذكير كقوله تعالى قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه وجعل بعضهم منه ألم يجذك يتيما فأوى ألم نشرح لك صدرك.

الخامس التنبيه وهو من أقسام الأمر كقوله تعالى ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه.

ألم تر إلى ربك كيف مد الظل.

الم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم.

ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل والمعنى في كل ذلك انظر بفكرك في هذه الأمور وتنبه.

وقوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة حكاها صاحب الكافي عن الخليل ولذلك رفع الفعل ولم ينصبه.

وجعل منه بعضهم فأين تذهبون للتنبيه على الضلال.

وقوله تعالى ومن يرغب عن ملة إبراهيم.

السادس الترغيب كقوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا هل أدلكم على تجارة تنجيكم.

السابع التمني كقوله فهل لنا من شفعاء أني يحيى هذه الله بعد موتها قال العزيزي في تفسيره أي كيف وما اعجب معاينة الاحياء.

الثامن الدعاء وهو كالنهي الا انه من الادنى الى الاعلى كقوله تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء.

وقوله أتجعل فيها من يفسد فيها وهم لم يستفهموا لان الله قال إني جاعل في الأرض خليفة.

وقيل المعنى انك ستجعل وشبهة ابو عبيدú بقوله الرجل لغلّامه وهو يضربه الست الفاعل كذا.

وقيل بل هو تعجب وضعف وقال النحاس الأولى ما قاله ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما ولا مخالف لهما.

أن الله تعالى لما قال إني جاعل في الأرض خليفة قالوا وما ذاك الخليفة يكون له ذرية يفسدون ويقتل بعضهم بعضا.

وقيل المعنى اتجعلهم فيها ام تجعلنا وقيل المعنى تجعلهم وحالنا هذه أم يتغير.

التاسع والعاشر العرض والتحضيض والفرق بينهما الاول طلب برفق والثاني بشق فالاول كقوله تعالى ألا تحبون أن يغضر الله لكم.

والثاني الا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم.

ومن الثاني أن انت القوم الظالمين قوم فرعون الا يتقون المعنى اتتهم وأمرهم بالالتقاء.

الحادي عشر الاستبطاء كقوله متى هذا الوعد ان كنتم صادقين بدليل ويستعجلونك بالعذاب ومنه ما قال صاحب الايضاح البياني حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله.

وقال الجرجاني في الآية تقديم وتأخير أي حتى يقول الرسول ألا ان.

نصر الله قريب والذين آمنوا متى نصر الله وهو حسن.

الثاني عشر الاياس فأين تذهبون.

الثالث عشر الإيناس نحو وما تلك بيمينك يا موسى.

وقال ابن فارس المراد به الإفهام فان الله تعالى قد علم ان لها امرا قد خفي على موسى عليه السلام فاعلم من حالها ما لم يعلم.

وقيل هو للتقرير فيعرف ما في يده حتى لا ينضر إذا انقلبت حية.

الرابع عشر التهكم والاستهزاء أصلاتك تأمرك ألا تأكلون ما لكم لا تنطقون.

الخامس عشر التحقير كقوله تعالى وإذا رأوك إن يتخذونك الا هزوا لهذا الذي بعث الله

رسولا ومنه ما حكى صاحب الكتاب من أنت زيدا على معنى من أنت تذكر زيدا.

السادس عشر التعجب نحو مالي لا أرى الهدهد.

كيف تكفرون بالله ومنهم من جعله للتنبيه.

السابع عشر الاستبعاد كقوله أني لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين أي يستبعد ذلك منهم بعد ان جاءهم الرسول ثم تولوا.

الثامن عشر التوبيخ كقوله تعالى أفغير دين الله يبغون لم تقولون ما لا تفعلون افنتخذونه وذريته أولياء ولا تدخل همزه التوبيخ الا على فعل قبيح أو ما يترتب عليه فعل قبيح.

الفائدُ الرابعة قد يجتمع الاستفهام الواحد للانكار والتقرير كقوله فأَي الفريقين أحق بالأمن أي ليس الكفار آمنين والذين آمنوا أحق بالأمن ولما كان أكثر مواقع التقرير دون الإنكار قال الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم.

وقد يحتملها كقوله أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا.

ويحتمل أنه استفهام تقرير وأنه طلب منهم ان يقرؤا بما عندهم تقرير ذلك ولهذا قال مجاهد التقدير لا فانهم لما استفهموا استفهام تقرير بما لا جواب له الا ان يقولوا لا جعلوا كأنهم قالوا وهو قول الفارسي والزمخشري.

ويحتمل أن يكون استفهام إنكار بمعنى التوبيخ على محبتهم لاكل لحم أخيهم فيكون ميتة والمراد محبتهم له غيبته على سبيل المجاز وفكره متوه بمعنى الأمر أي اكرهوه.

ويحتمل أن يكون استفهام إنكار بمعنى التكذيب أنهم لما كانت حالهم حال من يدعي محبة أكل لحم أخيه نسب ذلك اليهم وكذبوا فيه فيكون فكرهتهموه.

الخامسة إذا خرج الاستفهام عن حقيقته فإن اريد التقرير ونحوه لم يحتج الى معادل كما في قوله تعالى ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير فان معناه التقرير.

وقال ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض والمعادل على قول جماعة ام يريدون وقيل أم منقطعة فالمعادل عندهم محذوف أي ام علمتم وهذا كله على ان القصد مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبة امته وأما ان كان هو المخاطب وحده فالمعادل محذوف لاغير وكلا القولين مروي انتهى.

وما قاله غير ظاهر والاستفهام هنا للتقرير فيستغنى عن المعادل اما اذا كان على حقيقته فلا بد من تقدير المعادل كقوله تعالى أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة أي كمن ينعم في الجنة.

وقوله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا أي كمن هذاه الله بدليل قوله تعالى فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء التقدير ذهب نفسك عليهم حسرات بدليل فلا تذهب نفسك عليهم حسرات.

وقد جاء في التنزيل موضع صرح فيه بهذا الخبر وحذف المبتدأ على العكس مما نحن فيه وهو قوله تعالى كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم أي أكمن هو خالد في الجنة يسقى من هذه الانهار كمن هو خالد في النار على احد الاوجه.

وجاء مصرحا بهما على الاصل في قوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات.

أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله.

السادسة استفهام الانكار لا يكون إلا على ماض وخالف في ذلك صاحب الأقصى القريب وقال قد يكون عن مستقبل كقوله تعالى افحكم الجاهلية يبغون وقوله تعالى أليس الله بعزيز ذي انتقام قال انكر ان حكم الجاهلية مما يبغي لحقارته وانكر عليهم سلب العزة عن الله تعالى وهو منكر في الماضي والحال والاستقبال.

وهذا الذي قاله مخالف لاجماع البيانين ولادليل فيما ذكره بل الاستفهام في الآيتين عن ماض ودخله الاستقبال تغليباً لعدم اختصاص المنكر بزمان ولايشهد له قوله.

تعالى أتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الاستبدال وهو طلب البديل وقع ماضيا ولا تقتلون رجلا ان يقول ربي الله وان كانت ان تخلص المضارع للاستقبال لانه كلام ملموح به جانب المعنى وقد ذكر ابن جني في التنبيه أن الإعراب قد يرد خلاف ما عليه المعنى.

التابعة هذه الانواع من خروج الاستفهام عن حقيقته في النفي هل تقول ان معنى الاستفهام فيه موجود وانضم اليه معنى آخر او تجرد عن الاستفهام بالكلية لاينبغي ان يطلق احد الامرين بل منه ما تجرد كما في التسوية ومنه ما يبقى ومنه ما يحتمل ويحتمل ويعرف ذلك بالتأمل وكذلك الأنواع المذكورة في الإثبات وهل المراد بالتقرير الحكم بثبوته فيكون خبرا محضاً او ان المراد طلب اقرار المخاطب به مع كون السائل يعلم فهو استفهام تقرير المخاطب أي يطلب ان يكون مقررا به وفي كلام النحاة والبيانين كل من القولين وقد سبق الاشارة اليه.

الثامنة الجورف الموضوعة للاستفهام ثلاثة الهمزة وهل وام وأما غيرها مما يستفهم به كمن وما ومتى وأين وأنى وكيف وكم وأيان فأسماء استفهام استفهم بها نيابة عن الهمزة وهي تنقسم الى ما يختص بطلب التصديق باعتبار الواقع كهل وام المنقطعة وما يختص بطلب التصور كأم المتصلة وما لا يختص كالهمزة احكام اختصت بها همزة الاستفهام.

ولكون الهمزة ام الباب اختصت بأحكام لفظية ومعنوية.

فمنها كون الهمزة لا يتسلف بها حتى يهجس في النفس اثبات ما يستفهم عنه بخلاف هل فانه لا ترجح عنده بنفي ولا إثبات حكاة الشيخ ابو حيان عن بعضهم.

ومنها اختصاصها باستفهام التقرير وقد سبق عن سيبويه وغيره ان التقرير لا يكون بهل والخلاف فيه.

وقال الشيخ ابو حيان ان طلب بالاستفهام تقرير أو توبيخ أو انكار أو تعجب كان بالهمزة دون هل ! ان اريد الجحد كان بهل ولا يكون بالهمزة ومنها أنها تستعمل لإنكار أثبات ما يقع بعدها كقولك أتضرب زيدا وهو أخوك قال تعالى أتقولون على الله ما لا تعلمون ولا تقع هل هذا الموقع وأما قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان فليس منه لان هذا نفي له من اصله والممنوع من انكار اثبات ما وقع بعدها قاله ابن الحاجب.

ومنها انها يقع الاسم منصوبا بعدها بتقدير ناصب او مرفوعا بتقدير رافع يفسره ما بعده كقولك ازيدا ضرب وازيد قام ولا تقول هل زيدا ضربت ولا هل زيد قام الا على ضعف.

وان شئت فقل ليس في ادوات الاستفهام ما إذا اجتمع بعده الاسم والفعل بليه الاسم في فصيح الكلام الا الهمزة فتقول ازيد قام ولا تقول هل زيد قام الا في ضرورة بل الفصح هل قام زيد.

ومنها انها تقع مع ام المتصلة ولا تقع مع هل واما المنقطعة فتقع فيهما.

جميعا فاذا قلت ازيد عندك ام عمرو فهذا الموضع لا تقع فيه هل مالم تقصد الى المنقطعة ذكره ابن الحاجب.

ومنها انها تدخل على الشطر تقول أن اكرمتني اكرمتك وان تخرج اخرج معك ان تضرب اضرب ولا تقول هل ان تخرج اخرج معك.

ومنها جواز حذفها كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها على وقوله تعالى هذا ربي في احد الاقوال وقراءه ابن محيصن سواء عليهم ءأنذرتهم.

ومنها زعم ابن الطراوة انها لا تكون ابدا الا معادلة او في حكمها بخلاف غيرها فتقول اقام زيد ام قعد ويجوز الا يذكر المعادل لانه معلوم من ذكر الضد.

ورد عليه الصفار وقال لا فرق بينها وبين غيرها فإنك اذا قلت هل قام زيد فالمعنى هل قام ام لم يقم لان السائل انما يطلب اليقين وذلك مطرد في جميع ادوات الاستفهام قال وأما قوله انه عزيز في كلامهم لا يأتون لها بمعادل فخطأ بل هو اكثر من ان يحصر قال تعالى أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا أفرايت الذي تولى أفرايتم اللات والعزى أفرايت الذي كفر بآياتنا وهو كثير جدا.

ومنها تقديمها على الواو وغيرها من حروف العطف فتقول افلم اكرمك او لم احسن اليك

قال الله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقال تعالى أو كلما عاهدوا عهدا وقال تعالى أثم اذا ما وقع آمنتمهم به فتقدم الهمزة على حروف العطف الواو والفاء ثم وكان القاس تأخيرها عن العاطف فيقال فأثم أكرمك وأثم احسن اليك كما تقدم على سائر ادوات الاستفهام نحو قوله تعالى وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وقوله تعالى أم هل تستوي الظلمات والنور وقوله تعالى فأين تذهبون فلا يجوز ان يؤخر العاطف عن شيء من هذه الادوات لان ادوات الاستفهام جزء من جملة الاستفهام والعاطف لا يقدم عليه جزء من المعطوف وانما خولف هذا في الهمزة لانها اصل ادوات الاستفهام فارادوا تقديمها تنبيها على انها الاصل في الاستفهام لان الاستفهام له صدر الكلام.

والزمخشري اضطرب كلامه فتارة يجعل الهمزة في مثل هذا داخله على محذوف عطف عليه الجملة التي بعدها فيقدر بينهما فعلا محذوفا تعطف الفاء عليه ما بعدها وتارة يجعلها متقدمة على العاطف كما ذكرناه وهو الأولى.

وقد رد عليه في الاول بان ثم مواضع لا يمكن فيها تقدير فعل قبلها كقوله تعالى أو من ينشأ في الرحلية أفمن يعلم أنما انزل اليك من ربك الحق أفمن هو قائم.

وقال ابن خطيب زملكا الاوجه ان يقدر محذوف بعد الهمزة قبل الفاء تكون الفاء عاطفة عليه ففي مثل قوله تعالى افائن مات لو صرح به لقليل اتؤمنون به مدء حياته فان مات ارتددتم فتخالفوا سنن اتباع الانبياء قبلكم في ثباتهم على ملك انبيائهم بعد موتهم وهذا مذهب الزمخشري فائد.

زعم ابن سيد في كلامه على اثبات الجمل ان كل فعل يستفهم عنه ولا يكون الا مستقبلا ورد عليه الاعلام وقال هذا باطل ولم يمنع احد هل قام زيد امس وهل انت قائم امس وقد قال تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا فهذا كله ماض غير آت.

الشرط الثالث الشرط ويتعلق به قواعد.

القاعدة الاولى المجازاة انما تنعقد بين جملتين.

اولاهما فعلية لتلائم الشرط مثل قوله تعالى يرد الله ان يهديه كنت حنت بأية استقر مكانه نرينك بعض الذي نعدهم يأتينكم مني هدى.

وثانيهما قد تكون اسمية وقد تكون فعلية جازمة وغير جازمة او ظرفية او شرطية كما يقال فاولئك يدخلون الجنة شرح الله صدره للاسلام فانت بأية فسوف تراني اليانا مرجعهم فمن تبع هداى فاذا جمع بينهما وبين الشرط اتحدتا جملة واحدة نحو قوله ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وقوله سبحانه فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وقوله وان كنت حنت بأية فات بها وقوله فان استقر مكانه فسوف

تراني وقوله واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فاليها مرجعهم وقوله فاما ياتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى فالاولى من جملة المجازاة تسمى شرطا والثانية تسمى جزاء ويسمى المناطقة الأول مقديما والثاني تاليا.

فاذا انحل الرباط الواصل بين طريفي المجازاة عادة الكلام جملتين كما كان.

فان قيل فمن أي انواع الكلام تكون هذه الجملة المنتظمة من الجملتين قلنا قال صاحب المستوفي العبرة في هذا بالتالي ان كان التالي قبل الانتظام جازما كان هذه الشرطية جازمة اعني خبرا محضا ولذلك جاز ان توصل بها الموصولات كما في قوله تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وان لم يكن جازما لم تكن جازمه بل ان كان التالي أمرا فهي في عداد الامر كقوله تعالى ان كنت جئت بأية فات بها ان كنت من الصادقين وان كانت رجاء فهي في عداد الرجاء كقوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني أي فهي في عداد الرجاء كقوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني أي فهذا التسوية بالنسبة الى المخاطب فان جعلت سوف بمعنى امكن كان الكلام خبرا صرفا فاما الفاء التي تلحق التالي معقبة فللا حتياج اليها حيث لا يمكن ان يرتبط التالي بذاته ارتباطا وذلك ان كان افتتح بغير الفعل كقوله فايئنا تولوا فثم وجه الله وقوله سبحانه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها لان الاسم لا يدل على الزمان فيجازي به.

وكذلك الحرف ان كان مفتتحا بالامر كقوله تعالى ياأيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لان الامر لا يناسب معناه الشرط فان كان مفتحا بفعل ماض او مستقبل ارتبط بذاته نحو قولك ان جئتني اكرمتك ونحو قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم وكذا قوله وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها لان.

هذه كالجاء من الفعل وتخطاها العامل وليست ك ان في قوله تعالى وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا.

فان قيل فما الوجه في قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقوله ومن عاد فينتقم الله منه قلنا الاظهر ان يكون كل واحد منهما محمولا على الاسم كما ان التقدير فانتما قد صغت قلوبكما وهو ينتقم الله منه يدللك على هذا ان صغت لوجعل نفسه الجزاء للزم ان يكتسب من الشرط معنى الاستقبال وهذا غير مسوغ هنا ولو جاز لجاز ان تقول انما ان تتوبا الى الله صغت او فصغت قلوبكما لكن المعنى ان تتوبا فبعد صغو من قلوبكما ليتصور فيه معنى الاستقبال مع بقاء دلالة الفعل على الممكن وان ينتقم لو جعل وحده جزاء لم يدل على تكرار الفعل كما هو الان والله اعلم بما اراد.

الثانية اصل الشرط والجزاء ان يتوفق الثاني على الاول بمعنى ان الشرط انما يستحق جوابه بوقوعه هو في نفسه كقولك ان زرتني احسنت اليك فالاحسان انما يستحق بالزيارة

وقولك ان شكرتني زرتك فالزيارة انما استحققت بالشكر هذا هو القاعدة.

وقد اورد على هذا آيات كريمات.

ومنها قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وهم عبادُ عذبهم أو رحمهم.

وقوله وأن تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وهو العزيز الحكيم غفر لهم او لم يغفر لهم.

وقوله ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وصغوا القلوب هنا لأمر قد وقع فليس بمتوقف على ثبوته.

والجواب ان هذه في الحقيقة ليست اجوبة وانما جاءت عن الاجوبة المحذوفة لكونها اسبابا لها.

فقوله فإنهم عبادك الجواب في الحقيقة فتحكم فيمن يحق لك التحكم فيه وذكر العبودية التي هي سبب القدره.

وقوله وإن تغفر فالجواب فانت متفضل عليهم بالا تجازيهم بذنوبهم فكمالك غي مفتقر الى شيء فانك انت العزيز الحكيم.

وقال صاحب المستوفى اعلم ان المجازاة لا يجب فيها ان يكون الجزاء موقوفا على الشرط ابدا ولا ان يكون الشرط موقوفا على الجزاء ابدا بحيث يمكن وجوده ولا ان تكون نسبة الشرط دائما الى الجزاء نسبة السبب الى المسبب بل الواجب فيها ان يكون الشرط بحيث اذا فرض حاصلا لزم مع حصوله حصول الجزاء سواء كان الجزاء قد يقع لامن جهة وقوع الشرط كقول الطبيب من استحم بالماء البارد احتقنت الحرارة باطن حسده لان احتقان الحرارة قد يكون لا عن ذلك او لم يكن كذلك كقولك ان كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا.

وسواء كان الشرط ممكنا في نفسه كالامثلة السابقة او مستحيلا كما في قوله تعالى.

قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين.

وسواء كان الشرط سببا في الجزاء ووصله اليه كقوله تعالى وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجروركم أو كان الامر بالعكس كقوله ما اصابك من حسنة فمن الله او كان لا هذا ولا ذاك فلا يقع الا مجرد الدلالة على اقتران احدهما بالآخر كقوله تعالى وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا إذن ابدا اذ لايجوز أن تكون الدعوة سببا للضلال ومفضية اليه ولا ان يكون الضلال مفضيا الى الدعوة.

وقد يمكن ان يحمل على هذا قوله تعالى ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء وعلى هذا ما

يكون من باب قوله تعالى أن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله فان التأويل ان يمسسكم قرح فمع اعتبار قرح قد مسهم قبل والله اعلم بمراده.

الثالثة انه لايتعلق إلا بمستقبل فان كان ماضي اللفظ كان مستقبل المعنى كقولك ان مت على الاسلام دخلت الجنة ثم للنجاح فيه تقديران.

احدهما ان الفعل يغير لفظا لا معنى فكان الاصل ان تمت مسلما تدخل الجنة فغير لفظ المضارع الى الماضي تنزيلا له منزلة المحقق.

والثاني انه تغير معنى وان حرف الشرط لما دخل عليه قلب معناه الى الاستقبال وبقي لفظه على حاله.

والاول اسهل لان تغيير اللفظ اسهل من تغيير المعنى.

وذهب المبرد الى ان فعل الشطر اذا كان لفظ كان بقي على حاله من المضي لان كان جردت عنده للدلالة على الزمن الماضي فلم تغيرها ادوات الشرط وقال ان كان مخالفة في هذا الحكم لسائر الافعال وجعل منه قوله تعالى ان كنت قلته وان كان قميصه والجمهور على المنع وتناولوا ذلك ثم اختلفوا.

فقال ابن عصفور والشلوبين وغيرهما ان حرف الشرط دخل على فعل مستقبل محذوف أي ان اكن كنت قلته أي ان اكن فيما يستقبل موصوفا باني كنت قلته فقد علمته ففعل الشرط محذوف مع هذا وليست كان المذكورة بعدها هي فعل الشرط.

قال ابن الضائع وهذا تكلف لا يحتاج اليه بل كنت بعد ان مقلوبة المعنى الى الاستقبال ومعنى ان كنت ان اكن فهذه التي بعدها هي التي يراد بها الاستقبال لا اخرى محذوفة وبطلوا مذهب الميرد بان كان بعد اداة الشرط في غير هذا الموضع قد جاءت مرادا بها الاستقبال كقوله تعالى وان كنت جنبا فاطهروا.

وقد نبه في التسهيل في باب الجوازم على ان فعل الشرط لا يكون الا مستقبل المعنى واختار في كان مذهب الجمهور اذ قال ولا يكون الشرط غير مستقبل المعنى بلفظ كان او غيرها الا مؤولا.

واستدرك عليه لو ولما الشرطيتين فان الفعل بعدهما لا يكون الا ماضيا فتعين استثنائه من قوله لا يكون الا مستقبل المعنى.

واما قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك الى ان وهبت فوقع فيها احللنا المنطوق به او المقدر على القولين جواب الشرط مع كون الاحلال قديما فهو ماض وجوابه أن المراد إن وهبت فقد حلت فجواب الشرط حقيقة الحل المفهوم من الاحلال لا الاحلال نفسه وهذا كما ان الظرف من قولك قم غدا ليس هو لفعل الامر بل للقيام المفهوم منه.

وقال البيانبيون يجئ فعل الشرط ماضي اللفظ لاسباب.

منها إيهام جعل غيرالحاصل كالحاصل كقوله تعالى واذا رايت ثم رأيت نعيما.

ومنها اظهار الرغبة من المتكلم في وقوعه كقولهم ان ظفرت بحسن العاقبة فذاك وعليه قوله تعالى ان اردن تحصنا أي امتناعا من الزنا جيء بلفظ الماضي ولم يقل يردن اظهارا لتوفير رضا الله ورغبة في ارداتهن التحصين.

ومنها التعريض بأن يخاطب واحدا ومراده غيره كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك.

- الرابعة جواب الشرط اصله الفعل المستقبل وقد يقع ماضيا لا على انه جواب في الحقيقة نحو ان اكرمتك فقد اكرمتني اكتفاء بالموجود عن المعدوم.

ومثله قوله تعالى ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ومس القرع قد وقع بهم والمعنى ان يؤلمكم ما نزل بكم فيؤلمهم ما وقع فالمقصود ذكر الالم الواقع لجميعهم فوقع الشرط والجزاء على الالم.

واما قوله تعالى ان كنت قلتة فقد علمته فعلى وقوع الماضي موقع المستقبل فيهما دليله قوله تعالى ما يكون لي ان اقول ماليس لي بحق أي ان كنت قلتة تكن قد علمته وهو عدول الى الجواب الى ما هو ابدع منه كما سبق.

واما قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فالعنى والله اعلم ما انت بمصدق لنا ولو ظهرت لك براءتنا بتفضيلك اياه علينا وقد اتوه بدلائل كاذبة ولم يصدقهم وقرعوه بقولهم انك لفي ضلالك القديم واجماعهم على إرادته قتله ثم رميهم له في الجب اكبر من قولهم ولو كنا صادقين عندك.

الخامسة ادوات الشرط حروف وهي ان واسماء مضمنه معناها ثم منها ماليس بظرف كمن وما واي ومهما واسماء هي ظروف اين واينما ومتى وحيثما واذا ما.

واقواها دلالة على الشطر دلالة ان لبسطتها ولهذا كانت ام الباب.

وما سواها فمركب من معنى ان وزيادته معه فمن معناه كل في حكم ان وما معناه كل شيء ان واينما وحيثما يدلان على المكان وعلى ان واذا ما ومتى يدلان على الشرط والزمان.

وقد تدخل ما على ان وهي ابلغ في الشرط من ان ولذلك تتلقى بالنون المبني عليها المضارع نحو وما تخافن من قوم خيانة فانبذ وقوله تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما.

ومما ضمن معنى الشرط اذا وهي إن وهي أن ويفترقان في ان ان تستعمل في المحتمل المشكوك فيه ولهذا يقبح ان احمر البسر كان كذا وان انتصف النهار آتاك وتكون اذا للجزم فوقوه اما تحقيقا نحو اذا اطلعت الشمس كان كذا او اعتبارا كنا سنذكره.

قال ابن الضائع ولذلك إذا قيل إذا احمر البسر فانت طالق وقع الطلاق في الحال عند مالك لانه شيء لا بد منه وانما يتوقف على السبب الذي قد يكون وقد لا يكون وهذا هو الاصل فيهما.

وقد تستعمل ان في مقام الجزم لاسباب منها ان تاتي على طريقة وضع الشرطي المتصل الذي يوضع شرطه تقديرا لتبيين.

مشروطة تحقيقا كقوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد وقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله وقوله تعالى قل لو كان معه آلهة.

ومنها ان تاتي على طريق تبين الحال على وجه يانس به المخاطب واظهارا للتناصف في الكلام كقوله تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي ومنها تصوير ان المقام لا يصلح الا بمجرد فرض الشرط كفرض الشيء المستحيل كقوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم والضمير للاصنام ويحتمل منه ما سبق فيه قوله تعالى ان كان للرحمن ولد.

ومنها لقصد التوبيخ والتجهيل في ارتكاب مدلول الشرط وانه واجب الانتفاء حقيق الا يكون كقوله تعالى افتضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين فيمن يكسر ان فاستعملت ان في مقام الجزم بكونهم مسرفين لتصور ان الاسراف ينبغي ان يكون منتفيا فاجراه لذلك مجرى المحتمل المشكوك.

ومنها تنبيه المخاطب وتهيبجه كقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والمعنى عبادتكم لله تستلزم شكركم له فان كنتم ملتزمين عبادته فكلوا من رزقه واشكروه وهذا كثيرا ما يورد في الحجاج والالزام تقول ان كان لقاء الله حقا فاستعد له. وكذا قوله تعالى ان كنتم بآياته مؤمنين.

ومنها التغليب كقوله تعالى ان كنتم في ريب من البعث وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاستعمل ان مع تحقق الارتياح منهم لان الكل لم يكونوا مرتابين فغلب غير المرتابين منهم على المرتابين لان صدور الارتياح من غير الارتياح مشكوك في كونه فلذلك استعمل ان على حد قوله ان عدنا في ملتكم.

واعلم ان ان لاجل انها لاتستعمل الا في المعاني المحتملة كان جوابها معلقا على ما يحتمل ان يكون والا يكون فيختار فيه ان يكون بلفظ المضارع المحتمل للوقوع وعدمه ليطابق اللفظ والمعنى فان عدل عن المضارع الى الماضي لم يعدل الا لنكتة كقوله تعالى ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون فاتي الجواب مضارعا وهو يكونوا وما عطف عليه وهو يبسطوا مضارعا ايضا وانه قد عطف عليه ودوا بلفظ الماضي

وكان قياسه المضارع لان المعطوف على الجواب جواب ولكنه لما لم يحتمل ودادتهم لكفرهم من الشك فيها ما يحتمله انهم اذا ثقفوهم صاروا لهم اعداء وبسطوا ايديهم اليهم بالقتل والسنتهم بالشتيم اتى فيه يلفظ الماضي لان ودادتهم في ذلك مقطوع بها وكونهم اعداء وباسطي الايدي والالسن بالسوء مشكوك لاحتمال ان يعرض ما يصددهم عنه فلم يتحقق وقوعه.

وأما اذا فلما كانت في المعاني المحققة غلب لفظ الماضي معها لكونه ادل على الوقوع باعتبار لفظه في المضارع قال تعالى فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه.

بلفظ الماضي مع اذا في جواب الحسنة حيث اريد مطلق الحسنة لا نوع منها ولهذا عرفت تعريف العهد ولم تنكر كما نكر المراد به نوع منها في قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وكما نكر الفعل حيث اريد به نوع في قوله تعالى ولئن اصابكم فضل من الله وبلفظ المضارع مع ان في جانب السيئة وتنكيرها بقصد النوع.

وقال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون لفظ الماضي مع اذا والمضارع مع ان الا انه تكرت الرحمة ليطابق معنى الاذاقه بقصد نوع منها والسيئة بقصد النوع ايضا.

ومن ذلك قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه اتى باذا لما كان مس الضر لهم في البحر محققا بخلاف قوله تعالى لايسام الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيئوس قنوط فانه لم يقيد مس الشرها هنا بل اطلقه.

وكذلك قوله تعالى واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر كان يئوسا فان الياس انما حصل عند تحقق مس الضر له فكان الاتيان باذا ادل على المقصود من ان بخلاف قوله تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فانه لقلته صبره وضعف احتمال له في موقع الشر أعرض والاحال في الدعاء فاذا تحقق وقوعه كان يئوسا واما قوله ان امرو هلك مع ان الهلاك محقق لكن جهل وقته فلذلك جيء بان.

ومثله قوله تعالى أفائن مات أو قتل فأتى بان المقتضية للشك والموت أمر محقق ولكن وقته معلوم فاورد مورد المشكوك فيه المتردد بين الموت والقتل.

واما قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين مع ان مشيئة الله محققة فجاء على تعليم الناس كيف يقولون وهم يقولون في كل شيء على جهة الاتباع لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فيقول الرجل في كل شيء ان شاء الله على مخبر به مقطوعا أو غير مقطوع وذلك سنة متبعة.

ومثله قوله صلى الله عليه وسلم وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويحتمل ان تكون للابهام

في وقت اللقوق متى يكون.

تنبيه سكت البيانين عما عدا اذا وان والحق صاحب البسيط وابن الحاجب متى بان قال لا تقول متى طلعت الشمس مما علم انه كائن بل بقول متى تخرج اخرج وقال الزمخشري في الفصل بين متى واذا ان متى للوقت المهم واذا للمعين لأنهما ظرفا زمان ولا بهام متى جزم بها دون اذا.

- السادسة قد يعلق الشرط بفعل محال يستلزمه محال آخر وتصدق الشرطية دون.

مغريها اما صدقها فلاستلزام المحال واما كذب مغريها فلاستحالتها.

وعليه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين.

وقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا.

وقوله تعالى قل لو كان معه آلهة كما يقولون الآية.

وفائدته الربط بالشرط في مثل هذا امران احدهما بيان استلزام احدي القضيتين للأخرى والثاني ان اللازم منتف فالملزوم كذلك.

وقد تبين بهذا ان الشرط يعلق به المحقق الثبوت والممتنع الثبوت والممكن الثبوت.

- السابعة الاستفهام اذا دخل على الشرط كقوله تعالى أفئن مات أو قتل انقلبتم وقوله تعالى أفئن مت فهم الخالدون ونظائره فالهمزة في موضعها ودخولها على اداة الشرط والفعل الثاني الذي هو جزاء الشرط ليس جزاء للشرط وانما هو المستفهم عنه والهمزة داخله عليه تقديرا فينوي به التقديم وحينئذ فلا يكون جوابا بل الجواب محذوف والتقدير عنده أنقلبتم على اعقابكم ان مات محمد لان الغرض انكار انقلابهم على اعقابهم بعد موته.

ويقول يونس قال كثير من النحويين انهم يقولون الف الاستفهام دخلت في غير موضعها لان الغرض انما هو انقلبون ان مات محمد.

وقال ابو البقاء قال يونس الهمزة في مثل هذا احقها ان تدخل على جواب.

الشرط تقديره انقلبون على اعقابكم ان مات محمد لان الغرض التنبيه او التوبيخ على هذا الفعل المشروط ومذهب سيبويه الحق لوجهين احدهما انك لو قدمت الجواب لم يكن للفاء وجه اذ لا يصح ان تقول اتزورني فان زرتك ومنه قوله أفئن مت فهم الخالدون والثاني ان الهمزة لها صدر الكلام وان لها صدر الكلام فقد وقعا في موضعهما والمعنى يتم بدخول الهمزة على جملة الشرط والجواب لانهما كالشيء الواحد انتهى.

وقد رد النحويون على يونس بقوله أفئن مت فهم الخالدون لايجوز في فهم ان ينوي به التقديم لانه يصير التقدير افهم الخالدون فان مت وذلك لايجوز لئلا يبقى الشرط بلا جواب

اذ لا يتصور ان يكون الجواب محذوفا يدل عليه ما قبله لان الفاء المتصلة بان تمنعه من ذلك ولهذا يقولون انت ظالم ان فعلت ولا يقولون انت ظالم فان فعلت فدل ذلك على ان ادوات الاستفهام انما دخلت لفظا وتقديرا على جملة الشرط والجواب.

الثامنة اذا تقدم اداء الشرط جملة تصلح ان تكون جزاء ثم ذكر فعل الشرط ولم يذكر له جواب نحو اقوم ان قمت وانت طالق ان دخلت الدار فلا تقدير عند الكوفيين بل المقدم هو جواب وعند البصريين دليل الجواب.

والصحيح هو الاول لان الفاء لا تدخل عليه ولو كان جوابا لدخلت ولانه لو كان مقدما من تاخير لما افترق المعنيان وهما مفترقان ففى التقديم بني الكلام على الخبر.

ثم طرأ التوقف وفي التأخير بني الكلام من اوله على الشرط كذا قاله ابن السراج وتابعه ابن مالك وغيره.

ونوزعا في ذلك بل مع التقديم الكلام مبني على الشرط كما لو قال له على عشرة الا درهما فانه لم يقر بالعشرة ثم أنكر منها درهما ولو كان كذلك لم ينفعه الاستثناء ثم زعم ابن السراج ان ذلك لا يقع الا في الضرورة وهو مردود بوقوعه في القرآن كقوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون.

التاسعة اذا دخل على اداء الشرط واو الحال لم يحتج الى جواب نحو احسن الى زيد وان كفرك واشكره وان اساء اليك أي أحسن اليه كافرا لك واشكره مسيئا اليك.

فان اجيب الشرط كانت الواو عاطفة لا للحال نحو احسن اليه وان كفرك فلا تدع الاحسان اليه واشكره وان اساء اليك فاقم على شكره ولو كانت الواو هنا للحال لم يكن هناك جواب.

قال ابن جني وانما كان كذلك لان الحال فضله واصل وضع الفضلة ان تكون مضردا كالظرف والمصدر والمفعول به فلما كان كذلك لم يجب الشرط اذا وقع موقع الحال لانه لو اجيب لصار جملة والحال انما هي فضله فالمضرد اولى بها من الجملة والشرط وان كان جملة فانه يجري عندهم مجرى الآحاد من حيث كان محتاجا الى جوابه احتياجا المبتدأ الى الخبر.

- العاشرة الشرط والجزاء لا بد ان يتغاير لفظا وقد يتحدان فيحتاج الى التاويل كقوله إلا من تاب وآمن والاية التي تليها ومن تاب وعمل صالحا ثم قال فانه يتوب الى الله متابا ف قيل على حذف الفعل أي من اراد التوبة فان التوبة معرضة له لا يحول بينه وبينها حائل ومثله فاذا قرأت القرآن أي اردت ويدل لهذا تأكيد التوبة بالمصدر.

واما قوله تعالى جزاءه من وجد في رحلة فهو جزاؤه فقال الزمخشري يجوز ان يكون جزاؤه مبتدأ والجملة الشرطية كما هي خبره على اقامة الظاهر مقام المضمر والاصل جزاؤه

من وجد في رحلة فهو هو فوضع الجزاء موضع هو.

وقوله من يهد الله فهو المهتدي قدره ابن عباس من يرد الله هدايته فلا يتحد الشرط والجزاء.

ومثله قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقد سبق فيها اقوال كثيرة.

وقد يتقاربان في المعنى كقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيتاه وقوله فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقوله ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه.

والنكتة في ذلك كله تفخيم الجزاء والمعنى ان الجزاء هو الكامل البالغ النهاية يعني من يبخل في أداء ربع العشر فقد بالغ في البخل وكان هو البخل في الحقيقة.

الحادية عشرة في اعتراض الشرط على الشرط وقد عدوا من ذلك آيات شريفة بعضها مستقيم وبعضها بخلافه.

الآية الاولى قوله تعالى فأما ان كان من المقربين فروح وريحان الآية قال الفارسي قد اجتمع هنا شرطان وجواب واحد فليس يخلو اما ان يكون جوابا لاما أو لان ولا يجوز ان يكون جواب لهما لانا لم نر شرطين لهما جواب واحد ولو كان هذا الجاز شرط واحد له جوابان ولا يجوز ان يكون جوابا لان دون اما لان اما لم تستعمل بغير جواب فجعل جوابا لاما فتجعل اما وما بعدها جوابا لان.

وتابعه ابن مالك في كون الجواب لاما.

وقد سبقهما اليه امام الصناعة سيبويه ونازع بعض المتأخرين في عد هذه الآية من هذا قال وليس من الاعتراض ان يقرن الثاني بفاء الجواب لفظا نحو ان تكلم زيد فان اجاد فاحسن اليه لان الشرط الثاني وجوابه جواب الاول او يقرن بفاء الجواب تقديرا كهذه الآية الشريفة لان الاصل عند النجاة مهما يكن من شئ فان كان المتوفي من المقربين فجزاؤه روح فحذف مهما وجملة شرطها وانيب عنها اما.

فصار اما فان كان مضردا من ذلك لوجهين احدهما ان الجواب لايلي اداء الشرط بغير فاصل وثانيهما ان الفاء في الاصل للعطف فحقها ان تقع بين سببين وهما المتعاضدان فلما اخرجوها من باب العطف حفظوا عليها المعنى الاخر وهو التوسط فوجب ان يقدم شئ مما في حيزها عليها اصلاحا للفظ فقدمت جملة الشرط الثاني لانها كالجزاء الواحد كما قدم المفعول في قوله تعالى فاما البيتيم فلا تقهر فصار فاما ان كان المقربين فروح فحذفت الفاء التي في جواب ان لئلا يلتقي فاءان.

فتخلص ان جواب اما ليس محذوفا بل مقدما بعضه على الفاء فلا اعتراض.

الآية الثانية قوله تعالى عن نوح ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله

يريد ان يغويكم وانما يكون من هذا لو كان لاينفعكم نصحي مؤخرا بعد الشرطين او لازما ان يقدر كذلك وكلا الامرين منتف.

اما الاول فظاهر واما الثاني فلان لاينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم جملة تامة اما على مذهب الكوفيين فمن شرط مؤخر وجزاء مقدم واما على مذهب البصريين فالمقدم دليل الجزاء والمدلول عليه محذوف فيقدر بعد شرطه فلم يقع الشرط الثاني معترضا لان المراد بالمتعرض ما اعترض بين الشرط وجوابه وهنا ليس كذلك فان على مذهب الكوفيين لا حذف والجواب مقدم وعلى قول البصريين الحذف بين الشرطين.

وهنا فائدة وهي انه لم عدل عن ان نصحت الي ان اردت ان انصح وكأنه والله أعلم أدب مع الله تعالى حيث اراد الاغواء وقد احسن الزمخشري فلم يات بلفظ الاعتراض في الآية بل سماه مرادفا هو صحيح وقال ان قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم جزاؤه ما دل عليه قوله ولاينفعكم نصحي.

وجعل ابن مالك تقدير الآية ان اردت انصح لكم مرادا ذلك منكم لاينفعكم نصحي وهو يجعله من باب الاعتراض وفيه ما ذكرنا.

الآية الثالثة قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الآية وهي كالتي قبلها لتقدم الجزاء او دليله على الشرطين فالاحتمال فيها كما قدمنا وقال الزمخشري شرط في الاحلال هبتها نفسها وفي الهبة إرادته الاستكاح كانه قال احللناها لك ان وهبت نفسها لك وانت تريد ان تنكحها لان ارادته هي قبول الهبة وما به تم. وحاصله ان الشرط الثاني مقيد للأول.

ويحتمل ان يكون من الاعتراض كانه قال ان وهبت نفسها ان اراد النبي احللناها فيكون جوابا للأول ويقدر جواب الثاني محذوفا.

الآية الرابعة قوله تعالى يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم.

مسلمين وغلط من جعلها من الاعتراض لأن الشرط الأول إقترن بجوابه ثم اتى بالثاني بعد ذلك وإذا ذكر جواب الثاني تاليا له فأي اعتراض هنا لهذا قال المجوزون لهذه المسألة إن الجواب المذكور للأول وجواب الثاني محذوف لدلالة الأول وجوابه عليه والتقدير في الآية إن كنتم مسلمين فإن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فحذف الجواب لدلالة السابق عليه.

الآية الخامسة قوله تعالى وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا وكلام ابن مالك يقتضي أنها من الاعتراض وليس كذلك بل عطف هل الشرط على فعل آخر.

الآية السادسة قوله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات إلى قوله لمذبنا وهذه الآية هي العمدة في هذا الباب فالشرطان وهما لولا و لو قد إعترضا وليس معهما إلا جوابا واحدا وهو متأخر عنهما وهو لعذبنا.

الآية السابعة قوله تعالى اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وهذه تأتي على مذهب الاخفش فانه يزعم ان قوله تعالى الوصية على تقدير الفاء أي فالوصية فعلى هذا يكون مما نحن فيه فاما اذا رفعت الوصية ب كتب فهي كالأيات السابقة في حذف الجوابين.

تنبيه في ضابط اعتراض الشرط على الشرط.

ذكر بعضهم ضابطا في هذه المسألة فقال اذا دخل الشرط على الشرط فان كان الثاني بالفاء فالجواب المذكور جوابه وهو وجوابه جواب الشرط الاول كقوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم.

وان كان بغير الفاء فان كان الثاني متأخرا في الوجود عن الاول كان مقدر بالفاء وتكون الفاء جواب الاول والجواب المذكور جواب الثاني نحو ان دخلت المسجد ان صليت فيه فلك اجر تقديره فان صليت فيه فحذفت الفاء لدلالة الكلام عليها.

وان كان الثاني متقدما في الوجود على الاول فهو في نية التقديم وما قبله جوابه والفاء مقدره فيه كقوله تعالى ولا ينفعكم نصحي تقديره ان اراد الله ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحي.

واما ان لم يكن احدهما متقدما في الوجود وكان كل واحد منهما صالحا لان يكون هو المتقدم والآخر متأخرا كقوله تعالى وامرأه مؤمنة ان وهبت كان الحكم راجعا الى التقدير والنية فايهما قدرته الشرط كان الآخر جوابا له.

وان كان مقدر بالفاء كان المتقدم في اللفظ او المتأخر فان قدرنا الهبة شرطا كانت الارادة جوابا له.

- وان كان مقدر بالفاء كان المتقدم في اللفظ او المتأخر فان قدرنا الهبة شرطا كانت الارادة جوابا ويكون التقدير ان وهبت نفسها للنبي فان اراد النبي ان يستنكحها وان قدرنا الارادة شرطا كانت الهبة جزاء وكان التقدير ان اراد النبي ان يستنكحها فان وهبت نفسها للنبي.

وعلى كلا التقديرين فجواب الشرط الذي هو الجواب محذوف والتقدير فهي حلال لك وقس عليه ما يرد عليك من هذا الباب فائدته قد يسمى الشرط يمينا.

قال ابن حني في كتاب القدر يجوز ان يسمى الشرط يمينا لان كل واحد منهما مذكور لما بعده وهو جملة مضمومه الى اخرى وقد جرت الجملة مجرى الجملة الواحدة فمن هنا يجوز

ان يسمى الشرط يمينا الا ترى ان كل واحد منهما مذكور لما بعده القسم وجوابه.

وهما جملتان بمنزلة الشرط وجوابه وسنتكلم عليه في الاساليب ان شاء الله تعالى في باب التاكيد والقسم لفظه لفظ الخبر ومعناه الانشاء والالتزام بفعل المحلوف عليه او تركه وليس باخبار عن شيء وقع او لا يقع وان كان لفظه الماضي او الاستقبال وفائدته تحقق الجواب عند السامع وتاكده ليزول عنه التردد فيه الامر.

الامر حيث وقع في القرآن كان بغير الحرف كقوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة ادخلوا مساكنكم اخرجوا من دياركم كلوا من ثمره.

وجاء بالحرف في مواضع يسير على قراءة بعضهم فبذلك فلتفروحا ووجهه أنه من باب حمل المخاطب على الغائب الى الخطاب فكانه لا غائب ولا حاضر وذلك لان قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فلتفروحا فيه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم مع المؤمنين وخطاب الله تعالى مع النبي للمؤمنين كخطاب الله تعالى لهم فكانهما اتحدا في الحكم ووجود الاستماع والاتباع فصار المؤمنون كأنهم مخاطبون في المعنى فأتى بالام كانه يأمر قوما غيبا وبالتاء للخطاب كانه يأمر حضورا ويؤيد هذا قوله تعالى في أول الآية يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم الآية فصار المؤمنون مخاطبين ثم قال لنبيه صلى الله عليه وسلم قل بفضل الله وبرحمته فبذلك ينبغي ان يكون فرحهم فصاروا مخاطبين من وجه دون وجه. ونظيره حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الا ان ذلك جعل في كلمتين وحالتين وهذا في كلمة واحدة.

ومنها قوله تعالى اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد.

ومنها قوله تعالى ليقض علينا ربك النفي.

هو شطر الكلام كله لان الكلام اما اثبات او نفي وفيه قواعد.

الأولى في الفرق بينه وبين الجحد قال ابن الشجري ان كان النافي صادقا فيما قاله سمي كلامه نفيا وان كان يعلم كذب ما نفاه كان جحدا فالنفي اعم لان كل جحد نفي من غير عكس فيجوز ان يسمى الجحد نفيا لان النفي اعم ولا يجوز ان يسمى النفي جحدا.

فمن النفي ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ومن الجحد نفي فرعون وقومه آيات موسى عليه السلام قال الله تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا اي وهم يعلمون انها من عند الله.

وكذلك اخبار الله عمن كفر من اهل الكتاب ماجاءنا من بشير ولا نذير فأكذبهم الله بقوله انظر كيف كذبوا على انفسهم.

وقوله يحلفون بالله ما قالوا فأكذبهم الله بقوله ولقد قالوا كلمة الكفر.

قال ومن العلماء من لا يفرق بينهما والاصل ما ذكرته.

الثانية زعم بعضهم ان من شرط صحة النفي عن الشيء صحة اتصاف المنفي عنه بذلك. الشيء ومن ثم قال بعض الحنفية ان النهي عن الشيء يقتضي الصحة وذلك باطل بقوله تعالى وما الله بغافل عما يعملون وما كان ربك نسيا لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم ونظائره.

والصواب ان انتفاء الشيء عن الشيء قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلا وقد يكون لكونه لا يقع منه مع امكانه فنفي الشيء عن الشيء لا يستلزم امكانه.

الثالثة المنفي ما ولى حرف النفي فاذا قلت ماضيت زيدا كنت نافيا للفعل الذي هو ضربك اياه واذا قلت ما انا ضربته كنت نافيا لفاعليتك للضرب فان قلت الصورتان دلتا على نفي الضرب فما الفرق بينهما قلت من وجهين.

احدهما ان الاولى نفت ضربا خاص وهو ضربك اياه ولم تدل على وقوع ضرب غيرك ولا عدمه اذا نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ولا ثبوته والثانية نفت كونك ضربته ودلت على ان غيرك ضربه بالمفهوم.

الثاني ان الاولى دلت على نفي ضربك له بغير واسطة والثانية دلت على نفيه بواسطة واما قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به.

الرابعة اذا كان الكلام عاما ونفيته فان تقدم حرف النفي اداة العموم كان نفيا للعموم وهو لا ينافي الاثبات الخاص فاذا قلت لم افعل كذا بل بعضه استقام وان تقدم صيغه العموم على النفي قلت كل ذا لم افعله كان النفي عاما ويناقضه الاثبات الخاص وحكى الامام في نهاية الايجاز عن الشيخ عبد القاهر ان نفي العموم يقتضي خصوص الاثبات فقوله لم افعل كله يقتضي انه فعل بعضه قال وليس كذلك الا عند من يقول بدليل الخطاب بل الحق ان نفي العموم كما لا يقتضي عموم النفي لا يقتضي خصوص الاثبات.

الخامسة أدواته كثيرة قال الخوي واصلها لا وما لان النفي اما في الماضي واما في المستقبل والاستقبال اكثر من الماضي ابدا ولا اخف من ما فوضوا الأخف للأكثر.

ثم ان النفي في الماضي اما ان يكون نفيا واحدا مستمرا واما ان يكون نفيا فيه احكام متعددة وكذلك النفي في المستقبل فصار النفي على اربعة اقسام واختاروا له اربع كلمات ما لم لن لا.

وأما ان ولما فليسا باصليين.

فما ولا في الماضي والمستقبل متقابلان ولم ولن في الماضي والمستقبل متقابلان ولم كأنه مأخوذ من لا وما لأن لم نفي للإستقبال لفظا فأخذ اللام من لا التي هي لنفي الأمر في

المستقبل والميم من ما التي هي لنفي الأمر في الماضي وجمع بينهما إشارة إلى أن في لم المستقبل والماضي وقدم اللام على الميم إشارة إلى أن لا هو أصل النفي ولهذا ينفي بها في أثناء الكلام فيقال لم يفعل زيد ولا عمرو ولن أضرب زيدا ولا عمرا.

أما لما فتركيب بعد تركيب كأنه قال لم وما لتوكيد معنى النفي في الماضي وتفيد الاستقبال أيضا ولهذا تفيد لما الاستمرار كما قال الزمخشري إذا قلت ندم زيد ولم ينفعه الندم أي حال الندم لم ينفعه وإذا قلت ندم زيد ولما ينفعه الندم أي حال الندم واستمر عدم نفعه.

قلت وقال الفارسي إذا نفي بها الفعل اختصت بنفي الحال ويجوز أن يتسع فيها فينفي بها الحاضر نحو ما قام وما قعد.

قال الخوي والفرق بين النفي بلم وما أن النفي بما كقولك ما قام زيد معناه أن وقت الإخبار هذا الوقت وهو إلى الآن ما فعل فيكون النفي في الماضي وأن النفي بلم كقولك لم يقم تجعل المخبر نفسه بالعرض متكلما في الأزمنة الماضية ولأنه يقول في كل زمان في تلك الأزمنة أنا أخبرك بأنه لم يقم.

وعلى هذا فتأمل السر في قوله تعالى لم يتخذ ولدا وفي موضع آخر ما أتخذ الله من ولد لأن الأول في مقام طلب الذكر والتشريف به للثواب والثاني في مقام التعليم وهو لا يفيد إلا بالنفي عن جميع الأزمنة.

وكذلك قوله ما كان أبوك امرا سوء وما كانت امك بغيا وقوله ولم يمسنني بشر ولم اك بغيا فان مريم كانها قالت اني تفكرت في ازمة وجودي ومثلتها في عيني لم اك بغيا فهو ابلغ في التنزيه فلا يظن ظان انها تنفي نفي كلياً مع انها نسيت بعض ازمة وجودها واما هم لما قالوا وما كانت امك بغيا ما كان يمكنهم ان يقولوا نحن تصورنا كل زمان من ازمة وجود امك وتنفي عن كل واحد منها كونها بغيا لان احد لا يلازم غيره فيعلم كل زمان من ازمة وجوده وانما قالوا لها ان امك اشتهرت عند الكل حتى حكموا عليها حكما واحدا عاما انها ما بغت في شيء من ازمة وجودها.

وكذلك قوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا فانه سبحانه لما قال بظلم كان سبب حسن الهلاك قائما واما الظلم فكان يتوقع في كل زمن الهلاك سواء كانوا غافلين ام لا لكن الله برحمته يمسك عنهم في كل زمان وافقته غفلتهم واما قوله واهلها غافلون وان جد الظلم لكن لم يبق سببا مع الاصلاح فبقي النفي العام بعدم تحقيق المقتضى في كل زمان.

وكذلك قوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون لانه لما لم يذكر الظلم لم يتوقع الهلاك فلم يبق متكررا في كل زمان.

وكذلك قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وقوله وما كان الله معذبهم ذكر عند ذكر النعمة لم يكن اشارة.

الى الحكم في كل زمان تذكيرا بالنعمة قال تعالى وما كان الله معذبهم نضيا واحدا عاما عند ذكر العذاب لئلا يتكرر ذكر العذاب ويتكرر ذكر النعمة لا للمنة بل للتنبيه على سعة الرحمة.

وكذلك قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج ما جعل الله من بحيره ولا سائبة وقوله تعالى لم يجعل له من قبل سميا وقال تعالى ولم يجعلني جبارا شقيا وقال تعالى لم نجعل لهم من دونها سترا في جميع مواضع ما حصل المذكور امورا لا يتوقع تجدها وفي جميع المواضع لم يحصل توقع تجدد المذكور. فاستمسك بما ذكرنا واجعله اصلا فانه من المواهب الربانية.

النوع السادس والاربعون في أساليب القرآن وفنونه البليغة.

وهو المقصود الاعظم من هذا الكتاب وهو بيت القصيدة واول الجريدة وغرث الكتيبة وواسطة القلادة ودره التاج وانسان الحدقة على انه قد تقدمت الاشارة للكثير من ذلك.

اعلم ان هذا علم شريف المحل عظيم المكان قليل الطلاب ضعيف الاصحاب ليست له عشيرة تحميه ولا ذوو بصيره تستقصيه وهو ارق من الشعر واهول من البحر واعجب من السحر وكيف لا يكون وهو المطلع على اسرار القرآن العظيم الكافل بابرار اعجاز النظم المبين ما اودع من حسن التأليف وبراعة التركيب وما تضمنه في الحلاوة وجلله في رونق الطلاوة مع سهولة كلمة وجزالتها وعذوبتها وسلاستها ولا فرق بين ما يرجع الحسن الى اللفظ او المعنى.

وشذ بعضهم فزعم ان موضع صناعة البلاغة فيه انما هو المعاني فلم يعد الاساليب البليغة والمحاسن اللفظية.

والصحيح ان الموضع مجموع المعاني والالفاظ اذ اللفظ مادي الكلام الذي منه يتألف ومتى اخرجنا الالفاظ عن ان تكون موضوعا خرجت عن جملة الاقسام المعتمدة اذ لا يمكن ان توجد الا بها.

وها انا القى اليك منه ما يقضي له البليغ عجا ويهتز به الكاتب طربا فمنه التوكيد باقسامه والحذف باقسامه الايجاز التقديم والتأخير القلب المدرج الاقتصار الترتيب الالتفات التضمين وضع الخبر موضع الطلب وضع الطلب موضع الخبر وضع النداء موضع التعجب وضع جملة القلة موضع الكثرة تذكير المؤنث تانيث المذكر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي عكسه مشاكله اللفظ للمعنى النحت الابدال المحاذاة قواعد في النفي والصفات إخراج الكلام مخرج الشك في اللفظ دون الحقيقة الاعراض عن صريح الحكم الهدم التوسع

الاستدراج التشبيه الاستعاره التورية التجريد التجنيس الطباق المقابلة الجام الخصم بالحجة التقسيم التعديد مقابلة الجمع بالجمع قاعدة فيما ورد في القرآن مجموعا تارة ومفردا أخرى وحكمه ذلك قاعدة أخرى في الضمائر قاعدة في السؤال والجواب الخطاب بالشئ عن اعتقاد المخاطب التادب في الخطاب تقديم ذكر الرحمة على العذاب الخطاب بالاسم الخطاب بالفعل قاعدة في ذكر الموصولات والظرف تارة وحذفها أخرى قاعدة في النهي ودفع التناقض عما يوهم ذلك وملاك ذلك الايجاز والاطناب قال صاحب الكشف كما انه يجب على البليغ في مظان الاجمال والايجاز ان يجهل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل ان يفصل ويشبع وانشد الجاحظ.. يرمون بالخطب الطوال وتارة.. وحي الملاحظ خيفة الرقباء.

الاسلوب الاول التاكيد.

والقصد منه الحمل على ما لم يقع ليصير واقعا ولهذا لايجوز تأكيد الماضي ولا الحاضر لئلا يلزم تحصيل الحاصل وانما يؤكد المستقبل وفيه مسائل.

الاولى جمهور الامة على وقوعه في القرآن والسنة وقال قوم ليس فيهما تأكيد ولا في اللغة بل لابد ان يفيد معنى زائدا على الاول واعترض الملحدون على القرآن والسنة بما فيهما من التاكيدات وانه لافائدة في ذكرها وان من حق البلاغة في النظم ايجاز اللفظ واستيفاء المعنى وخير الكلام ما قل ودل ولا يمل والافادة خير من الاعداد وظنوا انه انما يجئ لقصور النفس عن تادية المراد بغير تأكيد ولهذا انكروا وقوعه في القرآن.

واجاب الاصحاب بان القرآن نزل على لسان القوم وفي لسانهم التأكيد والتكرار وخطابه اكثر بل هو عندهم معدود في الفصاحة والبراعة ومن انكر وجوده في اللغة فهو مكابر اذ لولا وجوده لم يكن لتسميته تأكيدا فائدة فان الاسم لا يوضع الا لمسمى معلوم لافائدة فيه بل فوائد كثيرة كما سنبينه.

الثانية حيث وقع فهو حقيقة وزعم قوم انه نجاز لأنه لايفيد الا ما افاده المذكور الاول حكاه الطرطوسي في العمدة ثم قال ومن سمى التاكيد مجازا فيقال له اذا كان.

التاكيد بلفظ الاول نحو عجل عجل ونحوه فان جاز ان يكون الثاني مجازا جاز في الاول لانهما في لفظ واحد واذا بطل حمل الاول على المجاز بطل حمل الثاني عليه لانه قبل الاول.

الثالثة انه خلاف الاصل فلا يحمل اللفظ على التاكيد الا عند تعذر حمله على مدد محدد.

الرابعة يكتفي في تلك باي معنى كان وشرط وما قاله ضعيف لان المفهوم من دلالة اللفظ ليس من باب الألفاظ حتى يحذو به حذو الألفاظ.

الخامسة في تقسيمه وهو صناعي يتعلق باصطلاح النحاة ومعنوي واقسامه كثيرة فلنذكر

ما تيسر منها القسم الاول التوكيد الصناعي.

وهو قسمان لفظي ومعنوي فاللفظي تقرير معنى الاول بلفظ او مرادفه فمن المرادف فجاء سبلا ضيقا حرجا في قراءة كسر الراء وخرابيب سود.

وجعل الصفار منه قوله تعالى فيما ان مكناكم فيه على القول بان كلاهما للنفي.

واللفظي يكون في الاسم التكره بالاجماع نحو قواريرا قوارير وجعل ابن مالك وابن عصفور منه دكا دكا و صفا صفا وهو مردود لانه جاء في التفسير أن معنى دكا دكا بعد دك وان الدك كرر عليها حتى صار هباء منثورا وان معنى صفا صفا انه تنزل ملائكة كل سماء يصطفون صنفا بعد صف محدقين بالانس والجن وعلى هذا فليس الثاني منهما تكرارا لاول بل المراد به التكرير نحو جاء القوم رجلا رجلا وعلمته الحساب بابا بابا.

وقد ذكر ابن جني في قوله تعالى اذا وقعت الواقعة اذا رجعت ان رجعت بدل من وقعت وكررت اذا تاكيدا لشدة امتزاج المضاف بالمضاف اليه.

ويكون في اسم الفعل كقوله تعالى هيهات هيهات لما توعدون وفي الجملة نحو فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ولكون.

الثانية للتوكيد سقطت من مصحف ابن مسعود ومن قراءته.

والاكثر فصل الجملتين بثم كقوله وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون.

يكون في المجرور كقوله وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها والأكثر فيه اتصاله بالذكور.

وزعم الكوفيون انه لا يجوز الفصل بين التوكيد المؤكد قال الصفار في شرح سيبويه والسمع يرده قال تعالى وهم بالآخرة هم كافرون فان هم الثانية تأكيد لاولى وقوله وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها وقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الا ترى ان قبله ولما جاءهم كتاب فاكذبا وبينهما كلام واصله يستفتحون على الذين كفروا فكرر للطول الذي بين لما وجوابها وقوله ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون في احد القولين لانه اكد ان بعد ما فصل وقوله تعالى ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين ريب انهم اجتمعوا في الهلاك وان قوم موسى اجتمعوا في النجا.

ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف وأتوني باهلكم اجمعين فلم يرد بهذا ان يجتمعوا عنده وان جاءوا واحدا بعد واحد وانما اراد اجتماعهم في المعنى اليه والا.

يتخلف منهم احد وهذا يعلم من السياق والقريضة.

ومن القرينة الدالة على ذلك في قصة الملائكة لفظا ان قوله كلهم يفيد الشمول والاحاطة فلا بد ان يفيد اجمعون قدرا زائدا على ذلك وهو اجتماعهم في السجود هذا في اللفظ واما المعنى فلان الملائكة لم تكن ليتخلف احد منهم عن امتثال الامر ولا يتاخر عنده ولا سيما وقد وقت لهم بوقت وحد لهم بحد وهو التسوية ونفخ الروح فلما حصل ذلك سجدوا كلهم عن آخرهم في آن واحد ولم يتخلف منهم احد فعلى هذا يخرج كلام المبرد الزمخشري ز.

وما نقل عن بعض المتكلمين ان السجود لم يستعمل على الكل بدليل قوله استكبرت ام كنت من العالين مردود بل العالون المتكبرون وفي رسائل اخوان الصفاء ان العالين هم العقول العاقلة التي لم تسجد وهذا تحريف ولم يقيم دليل على اثبات العقول التي تدعيها الفلاسفة ز.

ووقع خلاف في ان ابليس من الملائكة ام لا والتحقيق انه ليس منهم عنصر ففي صحيح مسلم خلقت الملائكة من نور وخلقت الجان من النار وخلق آدم مما وصف لكم وهو منهم حكما لدخوله في الخطاب بالامر بالسجود معهم ولو كان من غيرهم لم يدخل معهم.

واما قوله الا آل لوط انا لمنجوههم اجمعين فلم يذكر قبله كلهم لما.

لم يكن المراد كل واحد واحد من الآية لم تحسن الزيادة في التاكيد بدليل الاستثناء بعده من قوله الا امراته ومنها قصد تحقيق المخبر به كقوله تعالى اني جاعل فأكد بان وباسم الفاعل مع أنهم ليسوا بشاكين في الخبر.

ومثله انك ميت وانهم ميتون.

وقال حاكيا عن نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك.

ومنها قصد اغاظة السامع بذلك الخبر كقوله انك لمن المرسلين.

ومنها الترغيب كقوله فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم اكده باربع تأكيدات وهي ان وضمير الفصل والمبالغتان مع الصفتين له ليدل على ترغيب الله العبد في التوبة فانه اذا علم ذلك طمع في عفو وقوله لا تحزن ان الله معنا.

ومنها الاعلام بان المخبر به كله من عند المتكلم كقوله فاما يأتينكم مني هدى دون الاقتصار على يأتينكم هدى قال المفسرون فيه اشارة الى ان الخير كله منه.

وعليه قوله قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور قد جاءكم برهان من ربكم.

ومنها التعريض بامر آخر كقوله تعالى رب اني ظلمت نفسي وقول موسى رب اني لما انزلت الى من خير فقير وقوله تعالى قالت رب اني وضعتها انثى تعريضا سؤال قبولها فانها كانت تطلب للنذر ذكرا تنبيهان.

الاول قالوا انما يؤتى به للحاجة للتحرز عن ذكر مالا فائدة له فان كان المخاطب ساذجا
القى اليه الكلام خاليا عن التاكيد وان كان مترددا فيه حسن تقويته بمؤكد وان كان منكرا
وجب تاكيده ويراعى في القوة والضعف بحسب حال المنكر كما في قوله تعالى عن رسل عيسى
ربنا يعلم الآية وذلك أن الكفار نفوا رسالتهم بثلاثة أشياء أحدها قولهم ما أنتم إلا بشر مثلنا
والثاني قولهم ما أنزل الرحمن من شيء والثالث قولهم إن أنتم إلا تكذبون فقولوا على نظيره
بثلاثة أشياء أحدها قولهم ربنا يعلم ووجه التاكيد فيه انه في معنى قسم و الثاني قوله انا
اليكم لمرسلون والثالث قوله تعالى وما علينا إلا البلاغ المبين.

وقد ينزل المنكر كغير المنكر وعكسه وقد اجتمعا في قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون
ثم انكم يوم القيامة تبعثون اكدت الامانة تاكيدين وان لم ينكروا لتتنزيل المخاطبين لمتاديهم
في الغفلة منزلة من ينكر الموت واكد اثبات البعث تأكيدا واحدا وان كان اكثر لانه لما كانت
ادلته ظاهرة كان جديرا بالاي تكرر ويتردد فيه حثا لهم على النظر في ادلته الواضحة.

الثاني قال التنوخي في اقصى القرب اذا قصدوا مجرد الخبر اتوا بالجملة الفعلية وان
اكثروا فبالاسمية ثم بان ثم بها وباللام وقد تؤكد الفعلية بقدر وان احتيج باكثر جئ بالقسم
مع كل من الجملتين وقد تؤكد الاسمية باللام فقط نحو لزيد قائم وقد تجئ مع الفعلية
مضمرة بعد اللام وحاصله ان الخطاب على درجات قام زيد ثم لقد قام فان جعل الفعلية كانها
دون الاسمية ثم ان زيدا قائم ولزيد قائم ما يلتحق بالتاكيد الصناعي.

ويلتحق بالتأكيد الصناعي امور.

احدها تاكيد الفعل بالمصدر ومنه قوله تعالى جزاؤكم جزاء موفورا.

وقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وسلموا تسليما وقوله تعالى يوم تمور السماء مورا
وتسير الجبال سيرا وهي تمر مر السحاب.

فدكتا دكة واحدة اذا زلزلت الارض زلزالها فيكيديا لك كيذا وهو كثير.

قالوا وهو عوض عن تكرار الفعل مرتين فقولك ضربت ضربا بمنزلة قولك ضربت ضربت
ثم عدلوا عن ذلك واعتاضوا عن الجملة بالضرر.

وليس منه قوله تعالى وتظنون بالله الظنونا بل هو جمع ظن وجمع لا اختلاف انواعه قاله
ابن الدهان.

ثم اختلفوا في فائدته فقليل انه يرفع المجاز عن الفاعل فانك تقول ضرب الامير اللص ولا
يكون باشر بل امر به ضربا علم انه باشر.

وممن نص على ذلك ثعلب في امالية وابن عصفور في شرح الجمل الصغير.

والصواب انه انما يرفع الوهم عن الحديث لا عن المحدث عنه فاذا قلت ضرب الامير

احتمل مجازين احدهما اطلاق الضرب على مقدماته والثاني اطلاق الامير على امره فاذا اردت رفع الاول اتيت بالمصدر فقلت ضربا وان اردت الثاني قلت نفسه او عينه.

ومن هذا يعلم ضعف استدلال اصحابنا على المعتزلة في اثبات كلام الله لموسى في قوله.

تعالى وكلم الله موسى تكليما فانه لما اريد كلام الله نفسه قال تكليما ودل على وقوع الفعل حقيقة اما تأكيد فاعله فلم يتعرض له ولقد سخر عقل من تاوله على انه كلمة باظفار المحن من الكلم وهو الجرح لان الالية مسوقة في بيان الوحي ويحكي انه استدلل بعض علماء السنة على بعض المعتزلة في اثبات التكليم حقيقة بالالية من جهة ان المجاز لا يؤكد فسلم المعتزلي له هذه القاعدة واراد دفع الاستدلال من جهة اخرى فادعى ان اللفظ انما هو وكلم الله موسى بنصب لفظ الجلالة وجعل موسى فاعلا كلم وانكر القراء المشهوره وكابر فقال السني فماذا تصنع بقوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه فانقطع المعتزلي عند ذلك قال ابن الدهان ومما يدل على ان التأكيد لا يرفع المجاز قول الشاعر.. قرعت ظنانيات الهوى يوم عاج.. ويوم اللوى حتى قسرت الهوى قسرا.. .

قلت وكذا قوله ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وأما قوله تعالى وثم اعلنت لهم واسررت لهم اسراراتهم فمفعول اسررت محذوف أي الدعاء والالذار ونحوه.

فان قلت التأكيد يتل في الحذف فالجواب من وجهين.

أحدهما أن المصدر لم يؤت به هنا للتأكيد وان كان بصورته لان المعنى ليس على ذلك وانما اتى به لاجل الفواصل ولهذا لم يؤت بمصدر اعلنت وهو مثله والثاني أن أسر وان كان متعديا في الاصل الا انه هنا قطع النظر عن مفعوله وجعل نسيا كما في قوله فلان يعطى ويمنع فصار لذلك كاللازم وحينئذ فلا منافاة بين المجيء به بالمصدر لو كان.

ثم التأكيد بالمصدر تارة يجيء من لفظ الفعل كما سبق وتارة يجيء من مرادفه كقوله تعالى اني دعوتهم جهارا فان الجهار احد نوعي الدعاء وقوله ليا بالسنتهم فانه منصوب بقوله يحرفون الكلم لان ليا نوع من التحريف.

ويحتمل ان يكون منه اتاخذونه بهتان لان البهتان ظلم والأخذ على نوعين ظلم وغيره. وزعم الزمخشري قوله نافلة لك وضع نافلة موضع تهجدا لان التهجد عبادة زائده فكان التهجد والنافلة يجمعهما معنى واحد.

وقوله وعد الله حقا ومن اصدق من الله قليلا قيل كان الاصل تكرار الصدق بلفظه فاستنقل التكرار للتقارب فعدل الى ما يجاريه خفة ولتجزئ المصادر الثلاثة مجرى واحد خفة ووزنا احرازاً للتناسب.

واما قوله والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيد كم فيها ويخرجكم اخراجا ففائدة

اخراجا ان المعاد في الارض هو الذي يخرجكم منها بعينه دفعا لتوهم من يتوهم ان المخرج منها امثالهم وان المبعوث الارواح المجردة.

فان قيل هذا يبطل بقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا فانه اكد بالمصدر وليس المراد حقيقة النبات.

قلت لاجرم حيث لم يرد الحقيقة هنا لم يؤكد بالمصدر الحقيقي القياسي بل عدل به الى غيره وذلك لان مصدر انبت الانبات والنبات اسمه لا هو كما قيل في الكلام والسلام اسمان للمصدر الاصلي الذي هو التكليم والتسليم واما قوله وتبتل اليه تبتيلا وان لم يكن جاريا على تبتل لكنه ضمن معنى بتل نفسك تبتلا.

ومثله قوله وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قال ابو البقاء هو موضع تعاليا لانه مصدر قوله وتعالى ويجوز ان يقع مصدرا في موضع آخر من معناه وكذا قال الراغب قال وانما عدل عنه لان لفظ التفاعل من التكلف كما يكون من البشر.

وأما قوله يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا فقال بعضهم الجملة الفاعلية تحتل المجاز في مفرديها جميعا وفي كل منهما مثاله ها هنا انه يحتمل ان المجاز في تمور وانها ما تمور بل تكاد او يخيّل الى الناظر انها تمور ويحتمل ان المجاز في السماء وان المور الحقيقي لكنها واهلها لشدة الامر.

وكذلك الكلام في وتسير الجبال سيرا فاذا رفع المجاز عن احد جزاي الجملة نفي احتماله في الاخر فلم تحصل فائدة التاكيد.

وأجيب بهذه القاعدة وهي ان مورا في تقدير تمور فكانه قال تمور السماء تمور السماء وتسير الجبال تسير الجبال فاكد كلا من الجزأين بنظيره وزال الاشكال.

واما قوله تعالى الا ان يشاء ربي شيئا فيحتمل ان يكون شيئا من تاكيد الفعل بالمصدر كقوله بعث بيعا ويجوز ان يكون الشيء بمنزلة الامر والتبيين والمعنى الا ان يشاء ربي امرا او وضع موضع المصدر وانظر كيف ذكر مفعول المشيئة وقول البيانين انه يجب حذفه اذا كان عاما واما قوله تعالى دكا دكا فالمراد به التتابع أي دكا بعد دك وكذا قوله صفا صفا أي صفا يتلوه صف ولو اقتصر على الواحد لا يحتمل صفا واحدا.

واما قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها فان اضافة الزلزال اليها يفيد معنى ذاتها وهو زلزالها المختص بها المعروف منها المتوقع كما تقول غضب زيد غضبه وقتل زيد قتاله أي غضبه الذي يعرف منه وقتاله المختص به كقوله.

أنا ابو النجم وشعري شعري.

واعلم ان القاعدة في المصدر والمؤكد ان يجيء اتباعا لفعله نحو وكلم الله موسى تكليما

وقد يخرج عنها نحو قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وقوله تعالى فإني اعذبه عذابا وقوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا ولم يقل تبتلا وتعذيبا واقراضا وانباتا.

واختلف في ذلك على اقوال.

احدها انه وضع الاسم منها موضع المصدر.

والثاني انه منصوب بفعل مضمر يجرى عليه المصدر ويكون ذلك الفعل الظاهر دليلا على المضمر فالمعنى والله انبتكم من الارض نباتا فنبتم نباتا وهو قول المبرد واختاره ابن خروف وزعم انه مذهب سيبويه وكذا قال ابن يعيش ونازعه ابن عصفور.

والثالث انها منصوبة بتلك الافعال الظاهرة وان لم تكن جارية عليها.

والرابع التفصيل بين ان يكون معنى الفعل غير معبر بمعنى مصدر ذلك الفعل الظاهر فهو منصوب بفعل مضمر يدل عليه ذلك الفعل الظاهر كقوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا أي ونبتم أي وساغ اضماره لانهم اذا انبتوا فقد نبتنوا ولا يجوز في غير ذلك ان ينصب بالظاهر لان الغرض من المصدر تأكيد الفعل الذي نصبه او تبين معناه واذا كان المصدر مغايرا لمعنى الفعل الظاهر لم يحصل بذلك الغرض المقصود لان النبات ليس بمعنى الانبات واذا لم يكن بمعناه فكيف يؤكد به او يبينه.

واما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا تدايينتم بدين فانما ذكر قوله بدين مع تدايينتم يدل عليه لوجوه.

احدها ليعود الضمير في فاكتبوه عليه اذا لو لم يذكره لقال فاكتبوا الدين ذكره الزمخشري وهو ممنوع لانه كان يمكن ان يعود على المصدر المفهوم من تدايينتم لانه يدل على الدين.

الثاني ان تدايينتم مفاعلة من الدين ومن الدين فاحتيج الى قوله بدين ليبين انه من الدين لا من الدين.

وهذا ايضا فيه نظر لان السياق يرشد الى ارادة الدين.

الثالث ان قوله بدين اشارة الى امتناع بيع الدين بالدين كما فسر قوله صلى الله.

عليه وسلم هو بيع الكائى بالكائى ذكره الامام فخر الدين.

وبيانه ان قوله تعالى تدايينتم مفاعلة من الطرفين وهو يقتضي وجود الدين من الجهتين فلما قال بدين علم انه دين واحد من الجهتين.

الرابع انه اتى به ليفيد ان الاشهاد مطلوب سواء كان الدين صغيرا او كبيرا كما سبق

نظيره في قوله تعالى فان كانتا اثنتين ويدل على هذا هاهنا قوله بعد ذلك ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله.

الخامس ان تداينتم مشترك بين الاقتراض والمبايعة والمجازاة وذكر الدين لتمييز المراد قال الحماسي.. ولم يبق سوى العدوا.. ن دناهم كما دانوا.. .

ونظير هذه الآية في التصريح بالمصدر مع ظهوره فيما قبله قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وقوله تعالى فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وقوله سال سائل فيقال ما الحكمة في التصريح بالمصدر فيهما او بضميره مع انه مستفاد مما قبله.

وقد يجيء التأكيد به لمعنى الجملة كقوله تعالى صنع الله الذي اتقن.

كل شئ فانه تأكيد لقوله تعالى تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب لان ذلك صنع الله وقوله تعالى وعد الله تأكيد لقوله ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله لان هذا وعد الله.

وقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا انتصب كتابا على المصدر بما دل عليه السياق تقديره وكتب الله لان قوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله يدل على كتب.

وقوله تعالى كتاب الله عليكم تأكيد لقوله حرمت عليكم الآية لان هذا مكتوب علينا وانتصب المصدر بما دل عليه سياق الآية فكأنه فعل تقديره كتب الله عليكم.

وقال الكسائي انتصب بعلينكم على الاغراء وقدم المنصوب والجمهور على منع التقدير.

وقوله صبغة الله تأكيد لقوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا لان هذا دين الله وقيل منصوبه على الأمر.

وقوله تعالى ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى منصوبة على المصدر بما دل عليه الكلام لان الزلفى مصدر كالرجعي ويقربونا يدل على يزلفونا فتقديره يزلفونا زلفى.

وقد يحيى التأكيد به مع حذف عاملة كقوله فاما منا بعد واما فداء والمعنى فاما تمنوا منا واما ان تقادوا فداء فهما مصدران منصوبان بفعل مضمرة.

وجعل سيبويه من المصدر المؤكد لنفسه قوله تعالى الذي احسن كل شئ خلقه لانه اذا احسن كل شئ فقد خلقه خلقا حسنا فيكون خلقه على معنى خلقه خلقا والضمير هو الله تعالى.

ويجوز ان يكون بدل اشتمال أي احسن خلق كل شئ.

قال الصفار والذي قاله سيبويه اولى الامر ان في هذا اضافة المصدر الى المفعول واضافته الى الفاعل اكثر وان المعنى الذي اصر اليه ابلغ في الامتنان وذلك انه اذا قال احسن

كل شئ فهو ابلغ من قولك احسن خلق كل شئ لانه قد يحسن الخلق وهو المحاولة ولا يكون الشيء في نفسه حسنا واذا قال احسن كل شئ اقتضى ان كل شيء خلقه حسن بمعنى انه وضع كل شئ موضعه فهو ابلغ في الامتنان فائدتان.

الاولى هل الاولى التاكيد بالمصدر او الفعل قال بعضهم المصدر اولى لانه اسم وهو اخف من الفعل وايضا فلان الفعل يحتمل الضمير فيكون جملة فيزداد ثقلا ويحتمل ان الفعل اولى لدلالته على الاستمرار.

الثانية حيث اكد المصدر النوعي فالاصل فيه ان ينعت بالوصف المراد منه نحو.

قمت قياما حسنا وسرحوهن سراحا جميلا وقوله اذكروا الله ذكرا كثيرا.

وقد يضاف الوصف الى المصدر فيعطي حكم المصدر قال تعالى اتقوا الله حق تقاته.

الثاني الحال المؤكدة وهي الاتية على حال واحده عكس المبينة فانها لا تكون الا منتقلة وهي لتأكيد الفعل كما سبق في المصدر المؤكد لنفسه وسميت مؤكدة لانها نعلم قبل ذكرها فيكون ذكرها توكيدا لانها معلومة من ذكر صاحبها.

كقوله تعالى ويوم ابعث حيا.

وقوله ولا تعثوا في الأرض مفسدين.

فتبسم ضاحكا من قولها لأن معنى تبسم ضحك مسرورا.

وقوله وارسلناك للناس رسولا.

ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون وذكر الاعراض للدلالة على تناهي حالهم في الضلال.

ومثله اقررتم وانتم تشهدون اذ معنى الاقرار اقرب من الشهاده ولان الاعراض والشهاده حالان لهم عند التولي والاقرار.

وقوله وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد.

وقوله خالدين فيها مادامت السموات والارض فانه حال مؤكدة لقوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها وبهذا يزول الاشكال في ان شرط الحال الانتقال ولا يمكن ذلك هنا فانا نقول ذلك شرط في غير المؤكدة ولما لم يقف ابن جنى على ذلك قدر محذوفا أي معتقدا خلودهم فيها لان اعتقاد ذلك امر ثابت عند غير المؤمنين فلماذا ساغ مجيئها غير منتقلة.

ومنهم من نازع في التاكيد في بعض ماسبق لان الحال المؤكدة مفهومها مضموم عاملها وليس كذلك التبسم والضحك فانه قد يكون من غير ضحك بدليل قوله تبسم تبسم الغضب.

وكذلك التولية والادبار في قوله تعالى ولى مدبرا ثم وليتم مدبرين فانهما بمعنيين

مختلفين فالتولية ان يولى الشيء ظهره والادبار ان يهرب منه فليس كل مول مدبرا ولا كل مدبر مؤليا.

ونظيره قوله تعالى انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولو مدبرين فلو كان اصم مقبلا لم يسمع فاذا ولي ظهره كان ابعد له من السماع فاذا ادبر مع ذلك كان اشد لبعده عن السماع.

ومن الدليل على ان التولي لا يتضمن الادبار قوله قول وجهك شطر المسجد الحرام فانه بمعنى الاقبال.

وقوله ولم يعقب اشاراً الى استمراره في الهروب وعدم رجوعه يقال فلان ولي اذا رجع وكل راجع معقب واهل التفسير يقولون لم يقف ولم يلتفت وكذلك قوله وارسلناك للناس رسولا قيل ليست بمؤكدّة لان الشيء المرسل قد لا يكون رسولا كما قال تعالى اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم.

وقوله وهو الحق مصدقا جعلها كثيرة من المعربين مؤكدة لان صفة الحق التصديق.

قيل ويحتمل ان يريدوا به تأكيد العامل وان يريدوا به تأكيد ما تضمنته الجملة.

ودعوى التأكيد غير ظاهرة لانه يلزم من كون الشيء حقا في نفسه ان يكون مصدقا لغيره والفرض ان القرآن العزيز فيه الامران وهو كونه حقا وكونه مصدقا لغيره من الكتب فالظاهر ان مصدقا حال مبينة لامؤكدّة ويكون العامل فيها الحق لكونه بمعنى الثابت وصاحب الحال الضمير الذي تحمله الحق لتأوله بالمشقة.

وقوله قائما بالقسط فقائما حال مؤكدة لان الشاهد به لا اله الا هو قائم بالقسط فهي لازمة مؤكدة وقد وقعت بعد الفعل والفاعل.

قال ابن ابي الربيع ويجوز ان يكون حالا على جهة اخرى على معنى شهد الله انه منفرد بالربوبية وقائم بالقسط فانه سبحانه بالصفتين لم ينتقل عنهما فهو متصف بكل واحد منهما في حال الاتصاف بالآخرى وهو سبحانه لم يزل بهما لان صفاته ذاتية قديمة.

فائدة عن صاحب المفصل في وقوع الحال بعد الجملة الاسمية.

قال صاحب المفصل لا تقع المؤكدة إلا بعد الجملة الاسمية وهو خلاف قول ابي علي انها تكون بعد الجملتين محتجا بما سبق وكذا بقوله تعالى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وقوله تعالى ولي مدبرا ولم يعقب فمدبرين ومدبرا حال مؤكدة لفعل التولية في ادوات التأكيد مؤكدات الجمل الاسمية.

الاول التأكيد ان قال تعالى ياأيها الناس ان وعد الله حق وقوله تعالى اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وهي اقوى من التأكيد باللام كما قاله عبد القاهر في دلائل الاعجاز

قال وأكثر مواقع إن بحكم الاستقراء هو الجواب لكن بشرط ان يكون للسائل فيه ظن بخلاف ما انت تجيبه به فاما ان تجعل مرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى قولك.

صالح في جواب كيف زيد حتى تقول انه صالح ولا قائل به بخلاف اللام فانه لا يلحظ فيها غير اصل الجواب.

وقد يجئ مع التاكيد في تقدير سؤال السائل اذا تقدمها من الكلام ما يلوح نفسه للنفس كقوله تعالى اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم امرهم بالتقوى ثم علل وجوبها مجيبا لسؤال مقدر بذكر الساعة واصفا لها باهول وصف ليقرب عليه الوجوب.

وكذا قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون أي لا تدعني في شأنهم واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك لانهم محكوم عليهم بالاغراق وقد جف به القلم فلا سبيل الى كفه عنهم.

ومثله في النهي عن الدعاء لمن وجبت شقاوته قوله تعالى يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك وانهم آتيهم عذاب غير مردود.

ومنه قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم فإن قوله تعالى وما ابرئ نفسي اورث للمخاطب حيرة كيف لا ينزه نفسه مع كونها مطمئنة زكية فأزال حيرته بقوله تعالى ان النفس لامارة في جميع الاشخاص بالسوء الا المعصوم.

وكذا قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم.

واعلم ان كل جملة صدرت بان مفيدة للتعليل وجواب سؤال مقدر فان الفاء.

يصح ان تقوم فيها مقام ان مفيدة للتعليل حسن تجريدها عن كونها جوابا للسؤال المقدر كما سبق من الامثلة.

وان صدرت لظهار فائدة الاولى لم يصح قيام الفاء مقامها كقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون بعد قوله لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون.

ومن فوائدها تحسين ضمير الشأن معها اذا فسر بالجملة الشرطية مالا يحسن بدونها كقوله انه من يتق ويصبر انه من يحادد الله ورسوله انه من عمل منكم سوءا بجهالة انه لا يفلح الكافرون واما حسنه بدونها في قوله تعالى قل هو الله احد فلفوات الشرط.

الثاني ان المفتوحة نحو علمت ان زيدا قائم وهي حرف مؤكد كالمكسورة نص عليه النحاة.

واستشكله بعضهم قال لأنك لو صرحت بالمصدر المنسبك منها لم يفد توكيدا ويقال التوكيد للمصدر المنحل لان محلها مع ما بعدها المفرد وبهذا يفرق بينها وبين ان المكسورة فان

التأكيد في المكسورة للاسناد وهذه لاحد الطرفين.

الثالث كأن وفيها التشبيه المؤكد إن كانت بسيطة وإن كانت مركبة من.

كاف التشبيه وإن فهي متضمنة لأن فيها ما سبق وزيادة.

قال الزمخشري والفصل بينه وبين الاصل أي بين قولك كأنه اسد وبين أنه كالاسد أنك مع كان بأن على التشبيه من أول الامر وثم بعد مضى صدره على الاثبات.

وقال الامام في نهاية الايجاز اشترك الكاف وكان في الدلالة على التشبيه وكأن أبلغ وبذلك جزم حازم في منهج البلغاء وقال وهي إنما تستعمل حيث يقوى الشبه حتى يكاد الرائي يشك في أن المشبه هو المشبه به أو غيره ولذلك قالت بلقيس كأنه هو.

الرابع لكن لتأكيد الجمل ذكره ابن عصفور والتنوخي في الاقصى وقيل للتأكيد مع الاستدراك وقيل للاستدراك المجرد وهي أن يثبت لما بعدها حكم يخالف ما قبلها ومثلها لیت ولعل ولعن في لغة بني تميم لأنهم يبدلون هموة أن المفتوحة عينا وممن ذكر أنها من المؤكدات التنوخي.

الخامس لام الابتداء نحو أن ربي لسميع الدعاء وهي تفيد تأكيد مضمون الجملة ولهذا زحلقتها في باب أن عن صدر الجملة كراهية ابتداء الكلام المؤكدين ولأنها تدل بجهة التأكيد وإن تدل بجهتين العمل والتأكيد والدال بجهتين مقدم على الدال بجهة كظيهره في الارث وغيره وإذا جاءت مع إن كان بمنزلة تكرار الجملة ثلاث مرات لأن إن أفادت التكرير مرتين فإذا دخلت اللام صارت ثلاثا.

وعن الكسائي أن اللام لتوكيد الخبر وإن لتأكيد الاسم وفيه تجوز لأن لتأكيد إنما هو للنسبة لا للاسم والخبر.

السادس الفصل وهو من مؤكدات الجملة وقد نص سيبويه على أنه يفيد التأكيد وقال في قوله تعالى إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا أنا وصف للياء في ترن يزيد تأكيداً وهذا صحيح لأن المضمر يؤكد الضمير وأما تأكيد المظهر بالمضمر فلم يعهد ولهذا سماه بعضهم دعامة لأنه يدعم به الكلام أي يقوى ولهذا قالوا لايجاء مع التوكيد فلا يقال زيد نفسه هو الفاضل ووافق على ذلك ابن الحاجب في شرح المفصل وخالف في أماليه فقال ضمير الفصل ليس توكيدا لأنه لو كان فاما لفظيا أو معنويا لا جائز أن يكون لفظيا لأن اللفظي إعادة اللفظ الأول كزيد زيد أو معناه كقمت أنا والفصل ليس هو المسند اليه ولا معناه لأنه ليس مكنيا عن المسند اليه ولا مفسرا ولا جائز أن يكون معنويا لأن الفاضله محصورة كالنفس والعين وهذا منه نفي للتوكيد الصناعي ولبس للكلام.

وفي البسيط للواحد عند قوله تعالى وأولئك هم المفلحون قال سيبويه دخل الفصل في

قوله تعالى تجدوه عند الله هو خيرا وفي قوله تعالى ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وفي قوله تعالى ويرى الذين أوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق.

وفي قوله تعالى ان كان هذا هو الحق من عندك وذكر ان هذا بمنزلة ما في قوله تعالى فبما رحمه انتهي.

السابع ضمير البيان للمذكر والقصة للمؤنث ويقدمونه قبل الجملة نظرا لدلالته على تعظيم الامر في نفسه والاطناب فيه ومن ثم قيل له الشأن والقصة وعادتهم اذا ارادوا ذكر جملة قد يقدمون قبلها ضميرا يكون كناية عن تلك الجملة وتكون الجملة خبرا عنه ومفسر له ويفعلون ذلك في مواضع التفخيم والغرض منه ان يتطلع السامع الى الكشف عنه وطلب تفسيره وحينئذ تورد الجملة المفسرة له.

وقد يكون لمجرد التعظيم كقوله تعالى انني انا الله لا اله الا أنا.

وقد يفيد معه الانفراد نحو قوله تعالى قل هو الله احد أي المنفرد بالأحدية.

قال جماعة من النحاة هو ضمير الشأن والله مبتدأ ثان وأحد خبر المبتدأ الثاني والمبتدأ الثاني وخبره خبر الأول ولم يفتقر الى عائد لأن الجملة تفسير له ولكونها مفسرة لم يجب تقديمها عليه وقيل هو كناية عن الله لانهم سألوه ان يصف ربه فنزلت ومنه وأنه لما قام عبد الله ويجوز تأنيثه اذا كان في الكلام مؤنث كقوله تعالى فانها لاتعمى الابصار فالفاء في فانها ضمير القصة و تعمى الابصار في موضع رفع خبر ان وقوله تعالى أولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني إسرائيل.

بقراءة الياء وأن يعلمه بمتدأ وآية الخبر والفاء ضمير القصة وأنت لوجود آية في الكلام.

الثامن تأكيد الضمير ويجب ان يؤكد المتصل بالمنفصل اذا عطف عليه كقوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وقوله تعالى اذهب انت وربك.

وقيل لا يجب التأكيد بل يشترط الفاصل بينهما بدليل قوله تعالى ما أشركنا ولا آباؤنا فعطف آباؤنا على المضمرة المرفوعة وليس هنا تأكيد بل فاصل وهو لا وهذا لاحجة فيه لانها دخلت بعد واو العطف والذي يقوم مقام التأكيد انما يأتي قبل واو العطف كآليات المتقدمة بدليل قوله فاستقم كما امرت ومن تاب معك.

ومنهم من لم يشترط فاصلا بدليل قوله إما ان تلقى واما ان نكون نحن الملقين فأكد السحر ضمير انفسهم في الالتقاء دون ضمير موسى حيث لم يقولوا إما ان تلقي انت.

وفيه دليل على انهم احبوا التقديم في الالتقاء لعلمهم بانهم ياتون بسحر عظيم يقرر عظمتهم في اذهان الحاضرين فلا يرفعها ما ياتي بعدها على زعمهم وانما ابتدءوا بموسى.

فعرضوا عليه البدء بالالقاء على عادة العلماء والصناع في تاديبهم مع قرنائهم ومن ثم قيل تادبوا تهذبوا.

واجيب بانه انما لم يؤكد في الآية لانه استغنى عن التاكيد بالتصريح بالاولوية في قوله واما ان نكون اول من القي وهذا جواب بياني لا نحوي.

فان قيل ما وجه هذا الاطناب وهلا قالوا اما ان تلقى واما ان تلقى فالجواب من وجهين. احدهما لفظي وهو المزاجه لرءوس الآي على سياق خواتمها من اول السورة الى آخرها. والثاني معنوي وهو انه سبحانه اراد ان يخبر عن قوة انفس السحرة واستطالتهم عند انفسهم على موسى فجاء عنهم باللفظ اتم واوفى منه في اسنادهم الفعل اليه.

ذكر ذلك ابن جني في خاطرياته ثم اورد سؤالاً وهو انا نعلم ان السحرة لم يكونوا اهل لسان فيذهب بهم هذا المذهب من صيغة الكلام وأجاب بان جميع ماورد في القرآن حكاية عن غير اهل اللسان من القرون الخالية انما هو من معروف معانيهم وليست بحقيقة الفاظهم ولهذا لايشك في ان قوله تعالى قالوا ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى ان هذه الفصاحة لم تجر على لغة العجم.

التاسع تصدير الجملة بضمير مبتدأ يفيد التأكيد ولهذا قيل بافاده الحصر ذكره الزمخشري في مواضع من كشافه.

قال في قوله تعالى وبالأخرة هم يوقنون معناه الحصر أي لا يؤمن بالأخرة الا هم.

وقال في قوله ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ان معناه لا ينشر الا هم وان المنكر عليهم ما يلزمهم حصر الألوهية فيهم ثم خالف هذه القاعدة لما خالف مذهبه الفاسد في قوله تعالى وماهم بخارجين من النار فقال هم هنا بمنزلتها في قوله هم يفرشون اللبد كل طمره في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص انتهى.

وبيانه ان مقتضى قاعدته في هذه الآية يدل على خروج المؤمنين الفساق من النار وليس هذا معتقده فعدل عن ذلك الى التاويل للآية بفائده تتم له فجعل الضمير المذكور يفيد تأكيد نسبة الخلود لهم لا اختصاصه بهم وهم عنده بهذه المثابة لان عصاة المؤمنين وان خلدوا في النار على زعمه الا ان الكفار عنده احق بالخلود وادخل في استحقاقه من عصاة المؤمنين فتخيل في تخريج الآية على قاعدة مذهبه من غير خروج عن قاعدة اهل المعاني في اقتضاء تقديم الضمير للاختصاص والجواب عن هذا ان افاده تقديم الضمير المبتدأ للاختصاص والحصر اقوى واشهر عندهم من افاده مجرد التمكن في الصفة وقد نص الجرجاني في دلائل الاعجاز على ان افاده تقديم الفاعل على الفعل للاختصاص جليلة واما اراة تحقيق الامر عند السامع انهم بهذه الصفة وانهم متمكنون منها فليست جليلة واذا كان كذلك فلا يعدل عن

المعنى الظاهر الا بدليل وليس هنا ما يقتضي اخراج الكلام عن معناه الجلي كيف وقد صحت الاحاديث وتواترت على ان العصاة يخرجون من النار بشفاعه محمد صلى الله عليه وسلم وشفاعة غيره حتى لايبقى فيها موحد أبدا فهذه.

الآية فيها دليل لاهل السنة على انفراد الكفار بالخلود في النار واختصاصهم بذلك والسنة المتواتره موافقه ولا دليل للمخالف سوى قاعده الحسن والقبح العقليين والزامهم الله تعالى مما لا ينبغي لهم ان يلزموه من عدم العفو وتحقيق العقاب والخلود الابدي للمؤمنين في النار نعوذ بالله من ذلك فائده مواضع افاده الحصر.

لاتخص افاده الحصر بتقديم الضمير المبتدأ بل هو كذلك اذا تقدم الفاعل او المفعول او الجار او المجرور المتعلقات بالفعل ومن امثله قوله تعالى قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فان الايمان لما لم يكن منحصرا في الايمان بالله بل لا بد معه من رسله وملائكته وكتبه واليوم الآخر وغيره مما يتوقف صحة الايمان عليه بخلاف التوكل فانه لا يكون الا على الله وحده لتفرده بالقدره والعلم القديمين الباقيين قدم الجار والمجرور فيه ليؤذن باختصاص التوكل من العبد على الله دون غيره لان غيره لا يملك ضرا ولا نفعا فيتوكل عليه ولذلك قدم الظروف في قوله لافيهما غلول ليفيد النفي عنها فقط واختصاصها بذلك بخلاف تاخيرها في لاريب فيه لان نفي الريب لا يختص بالقرآن بل سائر الكتب المنزلة كذلك.

العاشر منها هاء التنبيه في النداء نحو ياايها قال سيبويه واما الالف والهاء اللتان لحقتا اياه توكيدا فكانك كررت يا مرتين اذا قلت ياايها وصار الاسم تنبيها.

هذا كلامه وهو حسن جدا وقد وقع عليه الزمخشري فقال وكلمة التنبيه المقحمه بين الصفة وموصوفها لفائده تبين معاضده حرف النداء ومكاتفته بتأكيد معناه ووقوعها عوضا مما يستحقه أي من الاضافة.

الحادي عشر يا الموضوعه للبعيد اذا نودي بها القريب الفطن قال الزمخشري انه للتأكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه معتنى به جدا.

الثاني عشر الواو زعم الزمخشري انها تدخل على الجملة الواقعة صفة التأكيد ثبوت الصفة بالموصوف كما تدخل على الجملة الحالية كقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وقوله تعالى ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم والصحيح ان الجملة الموصوف بها لاتقترن بالواو لان الاستثناء المفرغ لا يقع في الصفات بل الجملة حال من قرية لكونها عامة بتقديم الا عليها.

الثالث عشر اما المكسورة كقوله تعالى فاما ياتينكم منى هدى اصلها ان الشرطية زيدت ما تأكيدا وكلام الزجاج يقتضي ان سبب اللحاق نون التوكيد.

وقال الفارسي الامر بالعكس لمشابهة فعل الشرط بدخول ما للتأكيد بالفعل المقسم عليه من جهة انها كالعدم في القسم لما فيها من التأكيد وجميع ما في القرآن من الشرط بعد اما توكيده بالنون قال ابو البقاء وهو القياس لان زياده ما مؤذنة بارادة شدة التوكيد واختلف النحاذ اتلزم النون المؤكدة فعل الشرط عند وصل اما ام لا فقال المبرد والزجاج يلزم ولا تحذف الا ضروره وقال سيبويه وغيره لا تلزم فيجوز اثباتها وحذفها ولا ثبات احسن ويجوز حذف ما واشبات النون قال سيبويه ان تثبت لم تقحم النون كما انك اذا أثبت لم تجيء بما انتهى وجاء السماع بعدم النون بعد اما كقول الشاعر.. فاما تريني ولي له.. فان الحوادث اودى بها... .

الرابع عشر اما المفتوحة قال الزمخشري في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم انها تفيد التأكيد.

الخامس عشر الا الاستفتاحية كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى ألا انهم هم المفسدون ويدل عليه قولهم انها للتحقيق أي تحقيق الجملة بعدها وهذا معنى التأكيد قال الزمخشري ولكونها بهذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدره بنحو ما يتلقى به القسم نحو ألا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

السادس عشر ما النافية نحو ما زيد قائما او قائم على لغة تميم جعل سيبويه فيها معنى التوكيد لانه جعلها في النفي جوابا لقد في الاثبات كما ان قد فيها معنى التوكيد فكذلك ما جعل جوابا لها ذكره ابن الحاجب في شرح المفصل السابع عشر الباء في الخبر نحو ما زيد بمنطلق قال الزمخشري في كشافه القديم هي عند البصريين لتأكيد النفي وقال الكوفيون قولك ما زيد بمنطلق جواب إن زيدا لمنطلق ما بإزاء إن والباء بإزاء اللام والمعنى راجع إلى أنها للتأكيد لان اللام لتأكيد الايجاب فاذا كانت بازائها كانت لتأكيد النفي هذا كله في مؤكدات الجملة الاسمية مؤكدات الجملة الفعلية.

واما مؤكدات الفعلية فانواع.

احدها قد فانها حرف تحقيق وهو معنى التأكيد واليه اشار الزمخشري في قوله تعالى ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم معناه حصل له الهدى لامحاله.

وحكى الجوهرى عن الخليل أنه لا يؤتى بها في شيء الا اذا كان السامع متشوقا الى سماعه كقولك لمن يتشوق سماع قدوم زيد قد قدم زيد فان لم يكن لم يحسن المجيء بها بل تقول قام زيد.

وقال بعض النحاذ في قوله تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل.

مثل وفي قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت قديف الجملة الفعلية

المجاب بها القسم مثل ان واللام في الاسمية المجاب بها في افادة التاكيد.

وتدخل على الماضي نحو قد أفلح من زكاها.

والمضارع نحو قد نعلم انه ليحزنك قد يعلم ما انتم عليه قال الزمخشري دخلت قد لتوكيد العلم.

ويرجع ذلك لتوكيد الوعيد وبهذا يجاب عن قولهم انما تفيد التعليل مع المضارع.

وقال ابن ابان تفيد مع المستقبل التعليل في وقوعه او متعلقه فالاولى كقولك زيد قد يفعل كذا وليس ذلك منه بالكثير والثاني كقوله تعالى قد يعلم ما انتم عليه المعنى والله اعلم اقل معلوماته ما انتم عليه.

ثانيا السين التي للتنفيس قال سيبويه في قوله تعالى فسيكفيهم الله معنى السين ان ذلك كائن لا محالة وان تاخر الى حين.

وجرى عليه الزمخشري فقال في قوله تعالى اولئك سيرحمهم الله السين تفيد وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك سانتقم منك يوما يعني انك لاتفوتني وان تبطأت.

ونحوه سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم اجرهم لكن قال في قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى معنى الجمع بين حريفي التاكيد والتاخير ان العطاء كائن لا محالة وان تاخر.

وقد اعترض عليه بان وجود الرحمة مستفاد من الفعل لا من السين وبان الوجوب المشار اليه بقوله لا محالة لا اشعار للسين به.

واجيب بوجهين.

احدهما ان السين موضوعه للدلالة على الوقوع مع التاخر فاذا كان المقام ليس مقام تأخير لكونه بشاره تمحضت لافادة الوقوع وتحقيق الوقوع يصل الى درجة الوجوب وفيه نظر لان ذلك يستفاد من المقام لا من السين.

والثاني ان السين يحصل بها ترتيب الفائدة لانها تفيد امرين الوعيد والاحبار بطريقة وانه متراخ فهو كالاخبار بالشيء مرتين ولا شك ان الاخبار بالشيء وتعيين طريقه مؤذن بتحقيقه عند المخبر به.

ثالثا النون الشديدة وهي بمنزلة ذكر الفعل ثلاث مرات وبالاخفيزة فهي بمنزلة ذكره مرتين.

قيل وهذان النونان لتأكيد الفعل في مقابلة تأكيد الاسم بان واللام ولم يقع.

في القرآن التأكيد بالخفضة الا في موضعين وليكونا من الصاغرين وقوله تعالى لنسفعا بالناصية.

ولما لم يتجاوز الثلاثة في تأكيد الاسماء فكذلك لم يتجاوزها في تأكيد الافعال قال تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا لم يزد على ثلاثة مهل وامهل ورويدا كلها بمعنى واحد وهن فعلاان واسم فعل.

رابعا لن لتأكيد النفي كان في تأكيد الاثبات فتقول لا ابرح فاذا اردت تأكيد النفي قلت لن ابرح.

قال سييويه هي جواب لمن قال سيفعل يعني والسين للتأكيد فجوابها كذلك وقال الزمخشري لن تدل على استغراق النفي في الزمن المستقبل بخلاف لا وكذا قال في المفصل لن لتأكيد ما تعطيه لا من نفي المستقبل بخلاف لا لا وكذا قال في المفصل لن لتأكيد ما تعطيه لا من نفي المستقبل وبني على ذلك مذهب الاعتزال في قوله تعالى لن تراني قال هو دليل عن نفي الرؤية في الدنيا والاخرة وهذا الاستدلال حكاة امام الحرمين في الشامل عن المعتزلة ورد عليهم بقوله تعالى لليهود فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا ثم اخبر عن عامة الكفرة انهم يتمنون الآخرة فيقولون ياليتها كانت القاضية يعني الموت.

ومنهم من قال لاتنفي الأبد ولكن الى وقت بخلاف قول المعتزلة وان النفي بلا اطول من النفي بلن لان آخرها الف وهو حرف يطول فيه النفس فناسب طول المدد بخلاف لن.

ولذلك قال تعالى لن تراني وهو مخصص بدار الدنيا.

وقال لاتدركه الأبصار وهو مستغرق لجميع ازمدة الدنيا والآخرة وعلل بان الألفاظ تشاكل المعاني ولذلك اختصت لزيادة مدد.

وهذا الطف من رأى المعتزلة ولهذا اشار ابن الزمكاني في التبيان بقوله لاتنفي ما بعد ولن تنفي ما قرب وبحسن المذهبين اولوا الآيتين قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ولا يتمنونه ابدا.

ووجه القول الثاني ان لا يتمنونه جاء بعد الشرط في قوله تعالى ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت وحرف الشرط يعم كل الازمنة فقول بلا ليعمم ماهو جواب له أي زعموا ذلك في وقت ما قيل لهم تمنوا الموت وأما ولن يتمنوه فجاء بعد قوله قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة أي ان كانت لكم الدار الآخرة فتمنوا الموت الان استعجالا للسكون في دار الكرامة التي اعداها الله لأوليائه وأحبابه وعلى وفق هذا القول جاء قوله لن تران.

قلت والحق ان لا ولن مجرد النفي عن الافعال المستقبلية والتأبيد وعدمه يؤخذان من دليل خارج ومن احتج على التأبيد بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ويقولون لن يخلقوا ذبابا عورض

بقوله فلن أكلم اليوم إنسيا ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم وبقوله ولن يتمنوه ابدا ولو كانت.

للتأبيد لكان ذكر الابد تكريرا والأصل عدمه وبقوله لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى لا يقال هي مقيدة فلم تفد التأبيد والكلام عند الاطلاق لان الخصم يدعى انها موضوعه لذلك فلم تستعمل في غيره وقد استعملت لا للاستغراق الابدي في قوله تعالى لا يقضي عليهم فيموتوا وقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ولا يؤوده حفظهما وقوله ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وغيره مما هو للتأبيد وقد استعملت فيه لا دون لن فهذا يدل على انها لمجرد النفي والتأبيد يستفاد من دليل آخر.

القسم الثاني الصفة.

وهي مخصصة ان وقعت صفة للنكرة وموضحة للمعرفة الاسباب التي تأتي الصفة من أجلها وتأتي لأسباب.

احدها لمجرد المدح والثناء ومنه صفات الله تعالى كقوله بسم الله الرحمن الرحيم فليس ذكر الوصف هنا للتمييز لانه ليس له مثل تعالى الله عن ذلك.

حتى يوضح بالصفة واخذ ابو الطيب هذا المعنى فذكر اسامي بعض ممدوحه ثم قال.. اساميا لم تزده معرفة.. وانما لذة ذكرناها.. .

فقوله لم تزده بيان انها للالطاب والثناء لا للتعريف والتبيين.

وقيل ان الصفات الجارية على القديم سبحانه المراد بها التعريف فان تلك الصفات حاصلة له لا لمجرد الثناء ولو كانت للثناء لكان الاختيار قطعها ومنه قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا فهذا الوصف للمدح ليس غير لانه ليس يمكن ان يكون ثمة نبيون غير مسلمين كذا قاله الزمخشري.

قال واريد بها التعريض باليهود وانهم بعداء من ملة الاسلام التي هي دين الانبياء كلهم في القديم والحديث وان اليهود بمعزل عنها.

والتحقيق ان هذه الصفة للتمييز وقد اطلق الله وصف الاسلام على الانبياء واتباعهم والأصل في المدح التمييز بين الممدوح وغيره بالافصاف الخاصة والاسلام وصف عام فوصفهم بالاسلام اما باعتبار الثناء عليه او الثناء عليهم بعد النبوة تعظيما وتشريفا له او باعتبار انهم بلغوا من هذا الوصف غايته لان معنى ذلك يرجع الى معنى الاستسلام والطاعة الراجعين الى تحقيق معنى العبودية التي هي اشرف اوصاف العباد فكذلك يوصفون بها في اشرف حالاتهم واكمل اوقاتهم وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم.

واسماعيل ربنا واجعلنا مسلمين لك أي مستسلمين لامرك لقضائك وكذا قول يوسف توفني

مسلمًا وكذلك قوله النبيون الذين اسلموا للذين هادوا تنويه بقدر الاسلام وتنبيه على عظم امره فان الصفة تعظم بعظم موصوفها كما وصفت الملائكة المقربون بالايان في قوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به تنويها بقدر الايمان وحضا للبشر على التحلي به ليكونوا كالمقربين في وصف الايمان حتى قيل اوصاف الاشراف اشرف الاوصاف.

الثاني لزيادة البيان كذا قاله ابن مالك ومثله بقوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي.

وليس ما قاله بواضح فان رسول الله كما يستعمل في نبينا صلوات الله وسلامه عليه يستعمل في غيره بطريق التوضيح وتعريفه انما حصل بالاضافة.

فان قال قد كثر استعماله في نبينا صلى الله عليه وسلم حتى انه لم يبق الذهن يتبادر الا اليه.

قلنا ليس هذا من وضعه بل ذلك من الاستعمال وقد استعمل في غيره قال تعالى فآمنوا بالله ورسوله وفي موضع آخر رسل الله وفي حق عيسى ورسولا الى بني اسرائيل وفي حق موسى كما ارسلنا الى فرعون رسولا.

ثم ان الصفة انما تكون مثل الموصوف او دونه في التعريف واما ان تكون فوقه فلا لانها على كل حال تابعة والتابع دون المتبوع.

فان قيل كيف يصح ان يزال ابهام الشيء بما هو ابهم منه.

فالجواب ان التعريف لم يقع بمجرد الصفة وانما حصل بمجموع الصفة والموصوف لانهما كالشيء الواحد.

الثالث لتعيينه للجنسية كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه لان المعنى بدابة والذي سيق له الكلام الجنسية لا الافراد بدليل قوله تعالى الا امم امثالكم فجمع امم محقق ارادة الجنس من الوصف اللازم للجنس المذكور وهو كون الدابة غير منفكة عن كونها في الارض وكون الطائر غير منفك كونه طائرا بجناحيه لينتفي توهم الفردية هذا معنى ما اشار اليه السكاكي في المفتاح.

وحمل بعضهم كلامه على انه انما ذكر الوصف ليعلم ان المراد ليس دابة مخصوصة وهو بعيد لان ذلك معلوم قطعاً بدون الوصف لان النكرة المنفية لا سيما مع من الاستغراقية قطعية.

وقال الزمخشري ان معنى زياده في الارض و يطير بجناحيه يفيد زياده.

التعميم والاحاطه حتى كانه قيل وما من دابة من جميع ما في الارض وما من طائر في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا امم امثالكم محفوظة احوالها غير مهملة امرها.

ويحتمل ان يقال ان الطيران لما كان يوصف به من يعقل كالجان والملائكة فلو لم يقل بجناحيه لتوهم الاقتصار على حبسها ممن يعقل فليل بجناحيه ليفيد ارادة هذا الطير المعتقد فيه عدم المعقولية بعينه.

وقيل ان الطيران يتسعمل لغة في الخفة وشدّة الاسراع في المشي كقول الحماسي طاروا اليه زرافات ووحدانا فقوله يطير بجناحيه رافع لاحتمال هذا المعنى.

وقيل لو اقتصر على ذكر الطائر فقال وما من دابة في الارض ولا طائر لكان ظاهر العطف يوهم ولا طائر في الارض لان المعطوف عليه اذا قيد بظرف او حال يقيد به المعطوف وكان ذلك يوهم اختصاصه بطير الارض الذي لا يطير بجناحيه كالدجاج والاوز والبط ونحوها فلما قال يطير بجناحيه زال هذا الوهم وعلم انه ليس بطائر مقيد انما تقيدت به الدابة.

وأما قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض مع ان المعلوم ان الفساد.

لايقع الا في الارض قيل في ذكرها تنبيه على ان المحل الذي فيه شأنكم وتصرفكم ومنه مادة حياتكم وهي ستره اموالكم جدير الا يفسد فيه اذا محل الاصلاح لاينبغي ان يجعل محل الافساد.

وهذا بخلاف قوله تعالى في سورة براءة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير لان المراد نفي النصير عنهم في جميع الارض فلو لم يذكر لاحتمل ان يكون ذلك خاصا ببعضها.

واما قوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم وقوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ونحوها من المقيد إذ القول لا يكون الا بالضم والاكل انما يكون في البطن فضوائده مختلفة.

فليل بأفواههم للتنبيه على انه قول لا دليل عليه بل ليس فيه الا مجرد اللسان أي لايعضده حجة ولا برهان وانما هو لفظ فارغ من معنى تحته كالاتفاظ المهمة التي هي اجراس ونغم لا تدل على شيء مؤثر لان القول الدال على معنى قول بالضم ومؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالضم لاغير او المراد بالقول المذهب أي هو مذهبهم بأفواههم لا بقلوبهم لانه لا حجة عليه توجب اعتقاده بالقلب.

وقيل انه رافع لتوهم ارادة حديث النفس كما في قوله تعالى ويقولون في انفسهم.

وقيل لان القول يطلق على الاعتقاد فافاد بأفواههم التنصيص على انه باللسان دون القلب ولو لم يقيد لم يستفد هذا المعنى ويشهد له اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك الآية فلم يكذب السنتهم بل كذب ما انطوى عن ضمائرهم من خلافه.

وانما قال في بطونهم نارا لانه يقال اكل في بطنه اذا امعن وفي بعض بطنه اذا اقتصر قال.. كلوا في بعض بطنكم تعفوا.. فان زمانكم زمن خميص.. .

فكانه قيل ياكلون ما يجبر اذا امتلات بطونهم نارا.

وانما قال التي في الصدور فانه سبحانه لما دعاهم الى التفكير والتعقل وسماع اخبار من معضي من الامم وكيف اهلكهم بتكذيبهم رسله ومخالفتهم لهم قال اولم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها.

قال ابن قتيبة وهل شيء ابلغ في العظمة والعزّة من هذه الآية لان الله تعالى اراد اقلهم يسيروا في الارض فينظروا الى آثار قوم اهلكهم الله بالكفر والعتو فيروا بيوتا خاوية قد سقطت على عروشها وبئرا يشرب اهلها فيها قد عطلت وقصرا بناه ملكه بالثيد خلا من السكن وتداعى بالخراب فيتعظوا بذلك ويخافوا من عقوبة الله مثل الذي نزل بهم.

ثم ذكر تعالى أن أبصارهم الظاهرة لم تعم عن النظر والرؤية وان عميت قلوبهم التي في صدورهم وقيل لما كانت العين قد يعني بها القلب في نحو قوله تعالى الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكرى جاز ان يعنى بالقلب العين فقيد القلوب بذكر محلها رفعا لتوهم ارادة غيرها.

وقيل ذكر محل العمى الحقيقي الذي هو اولى باسم العمى من عمى البصر كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس الشديد بالصرعة انما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب أي هذا اولى بان يكون شديدا منه فعمى القلب هو الحقيقي لا عمى البصر فاعمى القلب اولى ان يكون اعمى من اعمى العين فنبه بقوله التي في الصدور على ان العمى الباطن في العضو الذي عليه الصدر لا العمى الظاهر في العين التي محلها الوجه.

فوائد تتعلق بالصفة الاولى الصفة العامة لا تأتي بعد الصفة الخاصة.

اعلم ان الصفة العامة لا تأتي بعد الصفة الخاصة لا تقول هذا رجل فصيح متكلم لأن المتكلم اعم من الفصيح إذ كل فصيح متكلم ولا عكس.

واذا تقرر هذا اشكل قوله تعالى واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادقا.

الوعد وكان رسولا نبيا اذ لا يجوز ان يكون نبيا صفة لرسول لان النبي اعم من الرسول اذ كل رسول من الآدميين نبي ولا عكس.

والجواب ان يقال انه حال من الضمير في رسولا والعامل في الحال ما في رسول من معنى يرسل أي كان اسماعيل مرسلا في حال نبوته وهي حال مؤكده كقوله وهو الحق مصدقا الثانية تأتي الصفة لازمة لا للتقييد.

كقوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به قال الزمخشري هو كقوله وان تشكروا بالله ما لم ينزل به سلطانا وهي صفة لازمة نحو قوله يطير بجناحيه جيء بها للتوكيد لا ان يكون في الالهة ما يجوز ان يقوم عليه برهان ويجوز ان يكون اعتراضا بين الشرط والجزاء كقولك من احسن الى زيد لا احق بالاحسان منه فالله مثيبه.

وقال الماتريدي هذا لبيان خاصة الاشراك بالله الا تقوم على صحته حجة لا بيان انه نوعان كما في قوله ولا طائر يطير بجناحيه هو بيان خاصة الطيران لا انه نوعان.

وقوله سفها بغير علم والسفه لا يكون الا عن جهل وقيل بغير علم بمقدار قبحه.

وقوله ويقتلون النبيين بغير الحق ولا يكون قتلهم الا كذلك لان معناه بغير الحق في اعتقادهم لان التصريح بصفة فعلهم القبيح ابلغ في ذمهم وان كانت تلك الصفة لازمه للفعل كما في عكسه قال رب احكم بالحق لزيادة معنى في التصريح بالصفة.

وقال بعضهم ولان قتل النبي قد يكون بحق كقتل ابراهيم عليه السلام ولده ولو وجد كان بحق وقال الزمخشري انما قيده لانهم لم يقتلوا ولم يفسروا في الارض والا استوجبوا القتل بسبب كونه شبهة وانما نصحوهم ودعوهم الا ما ينفعهم فقتلوههم ولو انصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يوجب عندهم القتل.

وكقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج مع ان ذلك منهى عنه في غير الحج ايضا لكن خصص بالذكر هنا لتأكيد الامر وخطره في الحج وانه لو قدر جواز مثل ذلك في غير الحج لم يجز في الحج كيف وهو لا يجوز مطلقا.

وقوله تعالى وأتموا الحج والعمره لله ولم يذكر مثل ذلك في قوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل لان الرياء يقع في الحج كثيرا فاعتنى فيه بالامر بالاخلاص.

وقوله تعالى ومن أصل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله واتباع الهوى لا يكون الا كذلك.

وقيل بل يكون الهوى في الحق فلا يكون من هذا النوع.

وقوله تعالى ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون فان حكمه تعالى حسن لمن يوقن ولمن لا يوقن لكن لما كان القصد ظهور حسنة والاطلاع عليه وصفة بذلك لان المؤمن هو الذي يطلع على ذلك دون الجاهل وقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم والكتابة لا تكون الا باليد ففائدته مباشرتهم ذلك التحريف بانفسهم وذلك زيادة في تقبيح فعلهم فانه يقال كتب فلان كذا وان لم يباشره بل امر به كما في قول علي كتب النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية الثالثة قد تاتي الصفة بلفظ والمراد غيره.

كقوله تعالى صفراء فاقع لونها قيل المراد سوداء ناصع وقيل بل على بابها ومنه قوله تعالى كانه جمالة صفر قيل كانه اينق سود وسمي الاسود من الابل اصفر لانه سواد تعلوه صفرة الرابعة قد تجيء للتنبيه على التعميم.

كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر مع ان المعلوم انما يؤكل اذا اثمر.

فقيل فائدته نفي توهم توقف الاباحة على الادارك والنضج بدلالته على الاباحه من اول اخراج الثمرة.

وقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد.

وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فان غير مال اليتيم كذلك لكن انما خصه بالذكر لان الطمع فيه اكثر نعجزه وقلة الناصر له بخلاف ما البالغ او لان التخصيص بمجموع الحكمين وهما النهي عن قربانه بغير الاحسن.

وقوله واذا قلتم فاعدلوا مع ان الفعل كذلك وقصد به ليعلم وجوب العدل في الفعل من باب اولى كقوله فلا تقل لهما اف الخامسة قد يحتمل اللفظ كثيرا من الاسباب السابقة وله امثله منها قوله تعالى وقال الله لاتتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فان ابن مالك وغيره من النحويين جعلوه نعتا قصد به مجرد التأكيد.

ولقائل ان يقول ان الهين مثنى والاثنان للتثنية فما فائدته الصفة وفيه وجوه احدهما قاله ابن الخباز ان فائدتها توكيد نهى الاشراف بالله سبحانه وذلك.

لان العبرة في النهي عن اتخاذ الالهين انما هو لحض كونهما اثنين فقط ولو وصف الهين بغير ذلك من الصفات كقوله لاتتخذوا الهين عاجزين لاشعر بان القادرين يجوز ان يتخذوا فمعنى التثنية شامل لجميع الصفات فسبحان من دقت حكمته في كل شيء.

ونظير هذا ما قال الاخفش في قوله فان كانتا اثنتين.

الثاني ان الوحدة تطلق ويراد بها النوعية ومنه قوله صلى الله عليه وسلم انما نحن وبنو عبد المطلب شيء واحد وتطلق ويراد بها العدد نحو انما زيد رجل واحد فالتثنية باعتبارها فلو قيل لا تتخذوا الهين فقط لصح في موضوعه ان يكون نهيا عن اتخاذ جنسين آلهة وجاز ان يتخذ من نوع واحد اعداد آلهة لانه يطلق عليهم انهم واحد لاسيما وقد يتخيل ان الجنس الواحد لا تتضاد مطلوباته فيصح فلما قال اثنين بين فيه قبح التعدد للاله وانه منزّه عن العددية وقد اوما اليه الزمخشري بقوله الا ترى انك لو قلت انما هو اله ولم تصفه بواحد لم يحسن وقيل لك انك نفيت الالهية لا الوجدانية.

الثالث انه لما كان النهي واقعا على التعدد والاثنيانية دون الواحد اتى بلفظ الاثنين لان قولك لاتتخذ ثوبين يحتمل النهي عنهما جميعا ويحتمل النهي عن الاقتصار عليهما فاذا قلت ثوبين اثنين علم المخاطب انك نهيتة عن التعدد والاثنيانية دون الواحد وانك انما اردت منه الاقتصار على ثوب واحد فتوجه النفي الى نفس التعدد العدد.

فانى باللفظ الموضوع له الدال عليه فكانه قال لاتعدد الآلهة ولا تتخذ عددا تعبده انما هو اله واحد.

الرابع ان اتخذ هي التي تتعدى الى مفعولين ويكون اثنين مفعولهما الاول و الهين مفعولهما الثاني واصل الكلام لاتتخذوا اثنين الهين ثم قدم المفعول الثاني على الاول ويدل

على التقديم والتأخير ان الهين اخص من اثنين واتخاذ اثنين يقع على مايجوز وعلى ما لا يجوز
واما اتخاذ اثنين الهين فلا يقع الا على مايجوز وقدم الهين على اثنين اذ المقصود بالنهاي
اتخاذهما الهين فالنهاي وقع على معنيين الآلهة المتخذة وعلى هذا فلا بد من ذكر الاثنين
والالهين اذهما مفعولا لاتخاذ.

قال صاحب البسيط وهذا الوجه هو الجيد ليخرج بذلك على التأكيد واما اذا جعل إلهين
مفعول تخذوا واثنين صفة فانه ايضا لا يخرج عن الوصف الى التأكيد لانه لا يستفاد من اثنين
ما استفيد من الهين لان الاول يدل على العدد والجنس والثاني على مجرد الاثنينية.

قال وهذا الحكم في قوله تعالى من كل زوجين اثنين في دخول اثنين في حد الوصف الا ان
من قرا بتثوين كل فانه حذف المضاف اليه وجعل التثوين عوضا عنه و زوجين مفعول احمل او
فاسلك واثنين نعت ومن يحتمل انه متعلق بفعل الامر ويحتمل ان يتعلق بمحذوف لكونه حالا
من نكرة تقدم عليها والتقدير احمل او اسلك فيها زوجين اثنين من كل صنف ومن قرأ باضافة
كل احتمل وجهين احدهما ان تجعل اثنين المفعول والجار والمجرور متعلق.

بفعل الأمر المحذوف كما تقدم والثاني جعل من زائد على رأي الأخفش وكل هي المفعول
واثنين صفة.

الخامس انه بدل وينوي بالأول الطرح واختاره النيلي في شرح الحاجبية قال لما فيه من
حسم مبدء التأويل ونظير السؤال في الآية قوله تعالى فان كانتا اثنتين فان مروان بن سعد
المهلبى سأل أبا الحسن الأخفش فقال ما الفائدة في هذا الخبر اراد مروان ان لفظ كانتا تفيد
التثنية فما فائدة تفسيره الضمير المسمى باثنتين مع انه لايجوز فان كانتا ثلاثا ولا فوق ذلك
فلم يفصل الخبر الاسم في شئ فاجاب أبو الحسن بانه افاد العدد المحض مجردا عن الصفة أي
قد كان يجوز ان يقال فان كانتا صغيرتين فلهما كذا او كبيرتين فلهما كذا او صالحتين او غير
ذلك من الصفات فلما قال اثنتين افهم ان فرض الثلاثين للاختين تعلق بمجرد كونهما اثنتين
فقط على أي صفة وهي فائدة لا تحصل من ضمير المثنى ومعناه انهم كانوا في الجاهلية يورثون
البنين دون البنات وكانوا يقولون لا نورث الا من يحمل الكل وينكئ العدو فلما جاء الاسلام
بتوريث البنات اعلمت الآية ان العبرة في احد الثلاثين من الميراث منوط بوجود اثنتين من
الاخوات من غير اعتبار امر زائد على العدد.

قال الحريري والعمري لقد ابدع مروان في استنباطه وسؤاله واحسن ابو الحسن في كشف
اشكاله.

ولقد نقل ابن الحاجب في اماليه هذا الجواب عن ابي علي الفارسي وقد بينا.

أنه من كلام الأخفش ثم اعترض عليه بأن اللفظ وإن كان صالحا لإطلاقه على المثنى
مجردا عن الصفات لا يصح إطلاقه خبرا دالا على التجريد من الصفات وإنما يعنى باللفظ

ذاته الموضوعة له ألا ترى أنك إذا قلت جاءني رجل لا يفهم إلا ذات من غير أن يدل على تجريد عن مرض أو جنون أو عقل فكذلك اثنتين لا تدل إلا على مسمى اثنتين فقط فلم يستفد منه شيء زائد على المستفاد من ضمير التثنية ثم لو سلم صحة إطلاق اللفظ كذلك فلا يصح هاهنا إذ لو صح لجاز أن يقال فإن كانتا على أي صفة حصل ولو قيل ذلك لم يصح لأن تثنية الضمير في كانتا عائد على الكلالة والكلالة تكون واحدا واثنين وجماعة فإذا أخبر باثنتين حصلت به فائدة.

ثم لما كان الضمير الذي في كانتا العائد على الكلالة هو في معنى اثنين صح أن تثنية لأن تثنيته فرع عن الإخبار باثنين إذ لولاه لم يصح أنه لم تستفد التثنية إلا من إثنين.

وقد أورد على ذلك اعتراض آخر وهو أن هذه الآية مماثلة لقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم ثم قال فإن كن نساء فإن كانت واحدة ولو كان على ما ذكرتم لوجب أن يصح إطلاق الأولاد على الواحد كما في الكلالة وإلا لكان الضمير لغير مذكور.

والجواب بشيء يشمل الجميع وهو أن الضمير قد يعود على الشيء باعتبار المعنى الذي سيق إليه ونسب إلى صاحبه فإذا قلت إذا جاءك رجال فإن كان واحدا فافعل به كذا وإن كان اثنين فكذا صح إعادة الضمير باعتبار المعنيين لأن المقصود الجاني وكأنك قلت وإن كان الجاني من الرجال لأنه علم من قولك إذا جاءك والآية سيقّت لبيان.

الوارثين الأولاد فكانه قيل فإن كان الوارث من الأولاد لأنه المعنى الذي سيق له الكلام فقد دخلت الاثنان باعتبار هذا المعنى.

ويجوز أن تبقى الآية الأولى على ما ذكرنا ويختص هذا الجواب بهذه.

قلت وفي هذه الآية ثلاثة أجوبة آخر.

أحدها أنه كلام محمول على المعنى أي فإن كان من ترك اثنتين وهذا مفيد فاضمره على ما بعد و من يسوغ معها ذكر الاثنين لأنه لفظ مفرد يعبر به عن الواحد والاثنين والجمع فإذا وقع الضمير موقع من جرى مجراها في جواز الإخبار عنها بالاثنتين.

الثاني أن يكون من الأشياء التي جاءت على أصولها المرفوضة كقوله تعالى استحوذ عليهم الشيطان وذلك أن حكم الأعداد فيما دون العشرة أن تضاف إلى المعدود كثلاثة رجال وأربعة أبواب فكان القياس أن يقول اثنين رجل وواحد رجل ولكنهم رفضوا ذلك لأنك تجد لفظه تجمع العدد والمعدود فتغنيتك عن إضافة أحدهما إلى الآخر وهو قولك رجلان ورجل وليس كذلك ما فوق الاثنين ألا ترى أنك إذا قلت ثلاثة لم يعلم المعدود ما هو وإذا قلت رجال لم يعلم عددهم ما هو فانت مضطر إلى ذكر العدد والمعدود فلذلك قيل كان الرجال ثلاثة ولم يقل كان الرجال ثلاثة ولم يقل كان الرجال اثنين ولا الرجلان كانا اثنين فإذا استعمل شيء

من ذلك كان استعمالا للشيء المرفوض كقوله ظرف عجوز فيه إثننا حنظل.

فان قيل كيف يحمل القرآن عليه وانما هو الشعر.

قيل إنا وجدنا في القرآن اشياء جاءت على الاصول المرفوضة كاستحوذ ونظائرها.

الثالث ان المراد فان كانتا اثنتين فصاعدا فعبر بالأدنى عنه وعما فوقه قال ابن الضائع النحوي.

قلت ونظائرها قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فإن الرجولية المثناة فهمت من الضمير بدليل واستشهد واشهدين من رجالكم فالظاهر ان قوله رجلين حال لا خبر فكأننا لمعنى فان لم يوجد حال كونهما رجلين ومثله قوله تعالى إني وضعتها الثنى فان الانوثة فهمت من قوله وضعتها.

وأورد بعضهم السؤال في الاول فقال الضمير في يكونا للرجلين لأن الشهيدين قيذا بانهما من الرجال فكأن الكلام فان لم يكن الرجلان رجلين وهذا محال.

واجاب بعضهم بما اجاب به الاخفش في آية المواريث ان الخبر هنا افاد العدد المجرد عن الصفة.

وهذا ضعيف اذ وضع فيه الرجلين موضع الاثنتين وهو تجوز بعيد والذي ذكره الفارسي المجرد منهما الرجولية او الانوثة او غيرها من الصفات فكيف يكون لفظ موضوع لصفة ما دالا على نفيها.

على ان في جواب الفارسي هناك نظرا فإنه لم يرد على أن جعل نفس السؤال جوابا كأنه قيل مل ذكر العدد وهو متضمن للضمير فقال لانه يفيد العدد المجرد فلم يزد الالفاظ تجردا.

قال واما من أجاب بأن رجلين منصوب على الحال المبينة وكان تامه فهو اظرف من الاول فانه سئل عن وجه النظم واسلوب البلاغة ونفي مالا يليق بها من الحشو فاجاب بالإعراب ولم يجب عن السؤال بشيء والذي يرد عليه وهو خبر يرد عليه وهو حال وما زادنا الا التكلف في جعله حالا.

والذي يظهر في جواب السؤال هو ان شهيدين لما صح ان يطلق على المرأتين بمعنى شخصين شهيدين لما صح ان يطلق على المرأتين بمعنى شخصين شهيدين قيده بقوله تعالى من رجالكم ثم اعاد الضمير في قوله تعالى فان لم يكونا على الشهيدين المطلقين وكان عوده عليهما ابلغ ليكون نفي الصفة عنهما كما كان إثباتها لهما فيكون الشرط موجبا ونفيا على الشاهدين المطلقين لان قوله من رجالكم كالشرط كانه قال إن كانا رجلين وفي النظم على هذا الاسلوب من الارتباط وجرى الكلام على نسق واحد مالا خفاء به وأما في آية المواريث فالظاهر ان الضمير وضع موضع الظاهر اختصارا لبيان المعنى بدليل انه لم يتقدمه ما يدل عليه لفظا فكأنه قال فإن

كان الوارث اثنين ثم وضع ضمير الاثنين موضع الوارث الذي هو جنس لما كان المراد به منه الاثنين وايضا فان الاخبار عن الوارث وان كان جمعا باثنين ففيه تفاوت ما لكونه مفرد اللفظ فكان الاليق بحسن النظم وضع المضمر موضع الظاهر ثم يجري الخبر على من حدث عنه وهو الوارث فيجري الكلام في طريقه مع الايجاز في وضع المضمر الظاهر والسلامة من تفاوت اللفظ في الاخبار عن لفظ معرد بمثنى.

ونظير هذا مما وقع فيه اسم موضع غيره ايجازا ثم جرى الكلام مجراه في الحديث عمن هو له وان لم يذكر قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قاتلون فعاد هذا الضمير والخبر على اهل القرية الذين اقيمت القرية في الذكر مقامهم فجرى الكلام مجراه مع حصول الايجاز في وضع القرية موضع اهلها وفهم المعنى بغير كلفة وهذه الغاية في البيان يقصد عن مداها الانسان.

ومنها قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة قال ابن عمرون لما فهم منها التأكيد ظن بعضهم انها ليست بصفة وليس بجيد لانها دلالة على بعض احوال الذات وليس في واحد دلالة على نفخ فدل على انها ليست تأكيدا.

وفي فائده واحدة خمسة اقوال.

احدها التوكيد مثل قولهم أمس الدابر.

الثاني وصفها ليصح ان تقوم مقام الفاعل لانها مصدر والمصدر لا يقوم مقام الفاعل الا اذا وصف ورد بان تحديدها بقاء التأنيث مصحح لقيامها مقام الفاعل.

الثالث أن الوحدة لم تعلم من نفخة الا ضمنا وتبعنا لان قولك نفخة بفهم منه امران النفخ والوحدة فليست نفخة موضوعة للوحدة فلذلك صح وصفها.

الرابع وصفه النفخة بواحدة لأجل نفي توهم الكثرة كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فالنعمة في اللفظ واحدة وقد علق عدم الاحصاء بعدها.

الخامس اتى بالوحدة ليدل على ان النفخة لا اختلاف في حقيقتها فهي واحدة بالانواع كقوله وما أمرنا إلا واحدة أي لا اختلاف في حقيقته.

ومنها قوله تعالى والهكم إله واحد قيل ما فائدة إله وهلا جاء والهكم واحد وهو أوجز قيل لو قال والهكم واحد لكان ظاهره إخبارا عن كونه واحدا في إلهيته يعني لا إله غيره ولم يكن إخبارا عن توحده في ذاته بخلاف ما إذا كرر ذكر الإله والاية إنما سيقّت لإثبات أحديته في ذاته ونفي ما يقوله النصارى انه إله واحد والأقانيم ثلاثة أي الأصول كما أن زيدا واحدا وأعضاؤه متعددة فلما قال إله واحد دل على أحدية الذات والصفة.

ويقال ان يقول قوله واحد يحتمل الأحدية في الذات والأحدية في الصفات سواء ذكر

إلا له أولا فلا يتم الجواب.

ومنها قوله ومنه الثالثة الأخرى ومعلوم بقوله الثالثة أنها الأخرى وفائدته التأكيد ومثله على رأي الفارسي وأنه أهلك عادة الأولى.

وأما قوله فخر عليهم السقف من فوقهم قيل بمعنى عن أي خر عن كفرهم بالله كما تقول اشتكى فلان عن دواء شربه أي من أجل كفرهم أو بمعنى اللام أي فخر لهم وقيل لأن العرب لا تستعمل لفظه على في مثل هذا الموضع إلا في الشر والأمر المكروه تقول خربت على فلان ضيعته كقوله واتبعوا.

ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ويقولون على الله الكذب أتقولون على الله ما لا تعلمون وقيل لأنه يقال سقط عليه موضع كذا إذا كان يملكه وإن لم يكن من فوقه بل تحته فدل قوله تعالى من فوقهم على الفوقية الحقيقية وما أحسن هذه المقابلة بالفوقية بما تقدم من قوله فأتى الله بنيانهم من القواعد كما تقول اخذ برجله فسقط على رأسه السادسة إذا اجتمع مختلفان في الصراحة والتأويل.

إذا اجتمع مختلفان في الصراحة والتأويل قدم الاسم المفرد ثم الظرف أو عديله ثم الجملة كقوله تعالى اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين فقوله وجيها حال وكذلك من المقربين وقوله يكلم وقوله من الصالحين فهذه أربعة احوال انتصبت عن قوله كلمة والحال الأولى جيء بها على الأصل اسما صريحا والثانية في تأويله جار ومجرور وجيء بها هكذا لوقوعها فاصلة في الكلام ولو جيء بها اسما صريحا لناسبت الفواصل والثالثة جملة فعلية والرابعة جار ومجرور.

ومنه قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه قال.

رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ولما كان الظرف فيه شبه من المفرد وشبه من الجملة جعل بينهما.

وقد أوجب ابن عصفور وليس كما قال فقد قال تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين ولا يقال إن أذله بدل لأنه مشتق والبدل إنما يكون في الجوامد كما نص عليه هو وغيره.

وأما قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك فليل إنه من تقديم الجملة على المفرد ويحتمل أن يكون مبارك خبرا لمحذوف فلا يكون من هذا الباب السابعة في اجتماع التابع والمتبوع.

في اجتماع التابع والمتبوع انهم يقدمون المتبوع فيقولون أبيض ناصع وأصفر فاقع وأحمر قان وأسود غريب قال الله تعالى صفراء فاقع لونها والمعنى ان التبع فيه زيادة الوصف فلو قدم لكان ذكر الموصوف بعده عيبا إلا أن يكون لمعنى أوجب تقديمه.

وقد أشكل على هذه القاعدة قوله تعالى وغرابيب سود وهي من الآيات التي صدئت فيها الأذهان الصقيله وعادت بها أسنة الألسنة مفلولة ومن جملة العجائب أن شيخا أراد أن يحتج على مدرس لما ذكر له هذا السؤال فقال إنما ذكر السواد لأنه قد يكون في الغرابان مافيه بياض وقد رأيت به بلاد المشرق فلم يفهم من الآية إلا أن الغرابيب هو الغراب ولا قوة إلا بالله.

والذي يظهر في ذلك أن الموجب لتقديم الغرابيب هو تناسب الكلم وجريانها على نمط متساوي التركيب وذلك انه لما تقدم البيض والاحمر دون إتباع كان الأليق بحسن النسق وترتيب النظام أي يكون السود كذلك ولكنه لما كان في السود هنا زيادة الوصف كان الأليق في المعنى أن يتبع بما يقتضي ذلك وهو الغرابيب فيقابل حظ اللفظ وحظ المعنى فوق الخطاب وكمل الغرضان جميعا ولم يطرح أحدهما الآخر فيقع النقص من جهة الطرح وذلك بتقديم الغرابيب على السود فوق في لفظ الغرابيب حظ المعنى في زيادة الوصف وفي ذكر السود مفردا من الإتيان حظ اللفظ إذا جاء مجردا عن صورة البيض والاحمر فاتسقت الألفاظ كما ينبغي وتم المعنى كما يجب ولم يخل بواحدة من الوجهين ولم يقتصر على الغرابيب وإن كانت متضمنة لمعنى السود لئلا تتنافر الألفاظ فان ضم الغريب إلى البيض والاحمر ولزها في قرن واحد كابن اللبون إذا مالز في قرن غير مناسب لتلاؤم الألفاظ وتشاكلها وبذكر السود وقع الالتئام واتسق نسق النظام وجاء اللفظ والمعنى في درجة التمام وهذا لعمر الله من العجائب التي تكل دونها العقول وتعيها بها الألسن لا تدري ما تقول والحمد لله.

ثم رأيت أبا القاسم السهيلي أشار إلى معنى غريب فنقل عن أبي حنيفة الدينوري أن الغريب اسم لنوع من العنب وليس بنعت قال ومن هذا يفهم معنى الآية وسود عندي بدل نعت وإن كان الغريب إذا أطلق لفظه ولم يقيد بذكر شيء موصوف قلما يفهم منه العنب الذي هو اسمه خاصة فمن ثم حسن التقييد الثامنة عند تكرار النعوت لواحد.

إذا تكررت النعوت لواحدة فتارة يترك العطف كقوله ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم وتارة تشترك بالعطف كقوله سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى ويشترط في ذلك اختلاف معانيها قال الزمخشري وأبو البقاء دخول العاطف يؤذن بأن كل صفة مستقلة.

والعطف أحسن إن تباعد معنى الصفات نحو هو الاول والآخر والظاهر والباطن والا فلا التاسعة فصل الجمل في مقام المدح والذم أبلغ من جعلها نمط واحدا.

قال أبو على الفارسي إذا ذكرت صفات في معرض المدح والذم فالاحسن أن يخالف في إعرابها لأن المقام يقتضي الإطناب فإذا خولف في الإعراب كان المقصود أكمل لأن المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفتن وعند الإيجاز تكون نوعا واحدا.

ومثله في المدح قوله والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمون الصلاة

والمؤتون الزكأ فانتصب المقيمين على القطع وهو من صفة المرفوع الذي هو المؤمنون وقيل بل انتصب بالعطف على قوله بما أنزل إليك وهو مجرور وكأنه قال يؤمنون بالذي أنزل إليك وبالمقيمين أي بإجابة المقيمين والاول أولى لأن الموضع للتفخيم فاللايق به إضمار الفعل حتى يكون الكلام جملة لا مفردا.

ومثله قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله إلى قوله والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين نص عليه سيبويه.

وجوز السيرافي أن يحمل على قوله وآتى المال على حبه ذوي القربى إلى ان قال والصابرين ورده الصفار بأنه لا يعطف على الموصول قبل تمام الصلة وإن كان والصابرين معطوفا على والسائلين فهو من صلة من فكذلك المعطوف عليه.

والصواب أن يكون المعطوف من صلة من وتكون الصلة كملت.

عند قوله تعالى وآتى الزكأ ثم أخذ في القطع.

ومثاله في الذم وامراته حمالة الحطب بنصب حمالة تنبيهان.

الاول إنما يحسن القطع بشرطين احدهما أن يكون الموصوف معلوما أو منزلا منزلة المخاطب لا يتصور عنده البناء على مجهول وقولنا أو منزلا منزلة المعلوم لابد منه.

وقال الزمخشري في قوله تعالى الذي له ملك السموات والأرض رفع على الابدال من الذي نزل أو رفع على المدح أو نصب عليه.

ال الطيبي والابدال أولى لأن من حق صلة الموصول أن تكون معلومة عند المخاطب وكونه تعالى نزل الفرقان على عبده لم يكن معلوما للعالمين فأبدل بقوله له ملك السموات والأرض بيانا وتفسيرا وتبين لك المدح.

وجوابه ما ذكرنا أن المنزل بمنزلة المعلوم منزلة المعلوم وها هنا لقوة دليله أجرى مجرى المعلوم وجعلت صلة نص عليه سيبويه والجمهور.

وثانيهما أن يكون الصفة للثناء والتعظيم.

واشترط بعضهم ثالثا وهو تقدم الإتيان حكاة ابن بابشاذ.

وزيفة الاستاذ أبو جعفر بن الزبير وقال إنما يتم ذلك إذا كان الموصوف يفتقر إلى زياده بيان فحينئذ يتقدم الإتيان ليستحكم العلم بالموصوف أما إذا كان معلوما فلا يفتقر إلى زياده بيان قال والأصل فيما الصفة فيه مدح أو ذم والموصوف معلوم قطع الضمير وهو الأوضح ولا يشترط غير ذلك.

وقد اورد على دعوى افصحيه القطع عند ذلك إجماع القراء السبعة على الإتيان في قوله

تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فضعفوا قراءه النصيب على القطع مع حصول شرطي القطع.

وأجاب ابن الزبير بأن اختيار القطع مطرد ما لم تكن الصفة خاصة بمن جرت عليه لا يليق ولا يتصف بها سواء ولا شك أن هذا الضرب قليل جدا فكذلك لم يفصح سيبويه باشتراطه فإذا كانت الصف ممن لا يشارك فيها الموصوف غيره وكانت مختصة بمن جرت عليه فالوجه فيها الاتباع.

ونظير ذلك في صفات الله سبحانه وتعالى مما يتصف به غيره فلذلك لم يقطع وعليه ورد السماع لهذه الايات الشريفة.

وكذلك قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لما كان وصفه تعالى ب غافر الذنب وما بعده لا يليق بغيره لم يكن فيه إلا الإتيان والإتيان لا يكون غلا بعد القطع ويلزم اقتباع في الكل.

وهذا مع تكرار الصفات وذلك من مسوغات القطع على صفة ما وعند بعضهم من غير تقييد بصفة.

وأما الإتيان فيما لم يقع فيه الاختصاص من صفته تعالى فكثير فهذا هو السماع وله وجه في القياس وهو شبهه بالوارد في سورة والنجم في قوله تعالى وأنه هو اضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا ثم قال بعد وأنه هو أغنى وأقنى وأنه هو رب الشعري فورد في هذه الجمل الأربع الفصل بالضمير المرفوع بين اسم إن وخبرها ليتحدد بمفهومه نفي الاتصاف عن غيره تعالى بهذه الأخبار وكان الكلام في قوة أن لو قيل وأنه هو لا غيره.

ولم يرد هذا الضمير في قوله تعالى وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى لأن ذلك مما لا يتعاطاه أحد لا حقيقة ولا مجازا ولا ادعاء بخلاف الإحياء والإماتة فيما حكاه الله تعالى عن نمرود.

قلت وما ذكره في الجواب يرد عليه قوله تعالى التائبون العابدون والآية وقوله تعالى أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات الايات.

ومما يرد عليه بالنسبة لأوصاف الذم قوله ولا تطع كل حلاف مهين هماز الآية قد جرت كلها على ما قبلها بالإتيان ولم يجئ فيها القطع.

وقرأ الحسن عتل بالرفع على الذم قال الزمخشري وهذه القراءة تقوية لما يدل عليه بعد ذلك.

الثاني قد يلتبس المنصوب على المدح بالاختصاص وقد فرق سيبويه بينهما فيما بين.

والفرق أن المنصوب على المدح ان يكون المتص لفظا يتضمن نفسه مدحا نحو هذا زيد

عاقل قومه وفي الاختصاص لا يقتضي اللفظ ذلك كقوله تعالى رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت فيمن نصب أهل العاشره في وصف الجمع بالمفرد.

يوصف الجمع بالمفرد قال تعالى ممن خلق الارض والسموات العلى فوصف الجمع بالمفرد. وقال تعالى والله الأسماء الحسنى فوصف الأسماء وهي جمع اسم بالحسنى وهو مفرد تأنيث الأحسن.

وكذلك قوله تعالى فما بال القرون الأولى فإن الأولى تأنيث الأول وهو صفة لمفرد. وإنما وصف الجمع بالمفرد لأن اللفظ المؤنث يجوز إطلاقه على جماعة المؤنث بخلاف لفظ المذكر وأما قوله تعالى وكنتم قوما بورا والبور الفاسد فقال الرماني هو بمعنى الجمع إلا أنه ترك جمعه في اللفظ لأنه مصدر وصف.

وقد يوصف الجمع بالجمع ولا يوصف مفرد كل منهما بالمفرد ومنه فوجد فيها. رجلين يقتتلان فثنى الضمير ولا يقال في الواحد يقتتل. ومنه وآخر متشابهات ولا يقال وأخرى متشابهة الحادية عشر قد تدخل الواو على الجملة الواقعة صفة تأكيدا.

ذكره الزمخشري وجعل منه قوله تعالى وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم قال الجملة صفة لقرية والقياس عدم دخول الواو فيها كما في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف.

وقد أنكره عليه ابن مالك والشيخ أبو حيان وغيرهما والقياس مع الزمخشري لأن الصفة كالحال في المعنى.

وزعم بعضهم أنه لا يؤتى بالواو في الصفات إلا إذا تكررت النعوت وليس كذلك ومنه قوله تعالى ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرنا للمتقين وتقول جاءني زيد والعالم.

الثانية عشره الصفة لا تقوم مقام الموصوف إلا على استكراه.

لأنها إنما يؤتى بها للبيان والتخصيص أو المدح والذم وهذا في موضع الإطالة لا الاختصار فصار من باب نقص الغرض.

وقال ابن عمرون عندي أن البيان حصل بالصفة والموصوف معا فحذف الموصوف بنقص الغرض ولأنه ربما أوقع لبسا ألا ترى أن قولك مررت بطويل يحتمل أنه رجل أو قوس أو غير ذلك إلا إذا ظهر أمره ظهورا يستغنى به عن ذكره كقوله تعالى وعندهم قاصرات الطرف عين.

قال السخاوي ولا فرق في صفة النكرة بين أن يذكر معها أولا.

قال ابن عمرون وليس قوله بشيء القسم الثالث البديل.

والقصد به الإيضاح بعد الإبهام وهو يفيد البيان والتأكيد أما البيان فإنك إذا قلت رأيت زيدا أخاك بينت أنك تريد بزيد الآخ لاغير وأما التأكيد فلأنه.

على نية تكرار العامل ألا ترى أنك إذا قلت ضربت زيدا جاز أن تكون ضربت رأسه أو يده أو جميع بدنه فإذا قلت يده فقد رفعت ذلك الإبهام فالبديل جار مجرى التأكيد الدلالة الأولى عليه أو المطابقة كما بدل الكل أو التضمن كما في بدل البعض أو الألتزام كما في بدل الاشمال فإذا قلت ضربت زيدا رأسه فكأنك قد ذكرت الرأس مرتين مرة بالتضمن وأخرى بالمطابقة وإذا قلت شربت ماء البحر بعضه فإنه مفهوم من قولك شربت ماء البحر أنك لم تشربه كله فجئت بالعوض تأكيداً.

وهذا معنى قول سيبويه ولكنه بني الاسم تأكيداً وجرى مجرى الصفة في الإيضاح لأنك إذا قلت رأيت أبا عمرو زيدا ورأيت غلامك زيدا ومررت برجل صالح زيد فمن الناس من يعرفه بأنه غلامك أو بأنه رجل صالح ولا يعرف أنه زيد وعلى العكس فلما ذكرتهما أثبت باجتماعهما المقصود.

وهذا معنى قول الزمخشري وإنما يذكر الأولى لتجاوز التوطئة وليضاد بمجموعهما فضل تأكيد وتبيين لا يكون في الأفراد.

وقال ابن السيد ليس كل بدل يقصد به رفع الإشكال الذي يعرض في المبدل منه بل من البديل ما يراد به التأكيد وإن كان ما قبله غنيا عنه كقوله تعالى وإنك لتتهدي إني صراط مستقيم صراط الله ألا ترى أنه لو لم يذكر الصراط الثاني لم يشك أجد أن الصراط المستقيم هو صراط الله وقد نص سيبويه على أن من البديل ما الغرض منه التأكيد ولهذا جوزوا بدل المضرر من المضرر كلقية أباه انتهى.

والفارق بينه وبين الصفة أن البديل في تقدير تكرار العامل وكأنه في التقدير من جملتين بدليل تكرر حرف الجر في قوله قال الملاء الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا من آمن منهم وبدليل بدل النكرة من المعرفة والمظهر من المضرر وهذا مما يمتنع في الصفة فكما أعيدت اللام الجارة في الاسم فكذلك تكرار العامل الرافع أو الناصب في تقدير التكرار وهو إن كان كذلك فلا يخرج عن أن يكون فيه تبين للأول كالصفة.

وقيل لأبي علي كيف يكون البديل إيضاحاً للمبدل منه وهو من غير جملة فقال لما لم يظهر العامل في البديل وإنما دل عليه العامل في المبدل منه وارسل البديل بالمبدل منه في اللفظ جاز أن يوضحه.

ومن فوائد البديل التبيين على وجه المدح فقولك هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان

أبلغ من قولك فلان الأكرم والأفضل بذكره مجملا ثم مفصلا.

وقال الأخفش والواحد في بدل البعض من الكل نحو واللّه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا يسمى هذا بدل البيان لأن الأول يدل على العموم ثم يؤتى بالبدل إن أريد البعض.

واعلم أن في كلام البدلين أعني بدل البعض وبدل الاشتمال بيانا وتخصيصا للمبدل منه وفائدة البدل أن ذلك الشيء يصير مذكورا مرتين إحداهما بالعموم والثانية بالخصوص ومن أمثله قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين.

آمنّا برب العالمين رب موسى وهارون وقوله لضعف بالناصية ناصية كاذبة وفائدة الجمع بينهما أن الأولى ذكرت للتخييص على ناصية والثانية على علة السفع ليشمل بذلك ظاهر كل ناصية هذه صفتها.

ويجوز بدل المعرفة من المعرفة نحو الصراط المستقيم صراط الذين.

وبدل النكرة من المعرفة نحو بالناصية ناصية كاذبة قال ابن يعيش ولا يحسن بدل النكرة من المعرفة حتى توصف كالأية لأن البيان مرتبط بهما جميعا والنكرة من النكرة كقوله تعالى إن للمتقين مفازا حدائق وأعنابا وكواعب أترابا ز وكأسا دهاقا فحدائق وما بعدها بدل من مفازا.

ومنه قوله تعالى وغرابيب سود فان سود بدل من غرابيب لأن الأصل سود غرابيب فغرابيب في الأصل صفة لسود ونزع الضمير منها وأقيمت مقام الموصوف ثم ابدل منها الذي كما موصوفا بها كقوله تعالى ومن يبتغ غير الإسلام ديننا وقوله وشروه بثمن بخس دراهم معدودة فهذا بدل نكرة موصوفة من أخرى موصوفة فيها بيان الأولى.

ومثل أبدال النكرة المجردة من مثلها مجردة وبدل المعرفة من النكرة وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله لأن صراط الله مبين إلى الصراط.

المستقيم فإن مجيء الخاص والخاص بعد العام والاعم كثير ولهذا المعنى قال الحدائق في قوله تعالى وما يلفظ من قول إنه لو عكس فقليل ما يقول من لفظ لم يجر لأن القول اخص من اللفظ لاختصاصه بالمستعمل واللفظ يشمل المهمل الذي لا معنى له.

وقد بجيء للاشتمال والفرق بينه وبين بدل البعض أن البدل في البعض جر في الاشتمال وصفا كقوله وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره فإن أذكره بمعنى ذكره وهو بدل من الهاء في أنسانيه العائدة إلى الحوت وتقديره وما أنساني ذكره إلا الشيطان.

وقوله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ف قتال بدل من الشهر بدل الاشتمال لأن الشهر يشتمل على القتال وعلى غيره كما كان زيد يشتمل على العقل وغيره وهو مؤكد لأنهم لم

يسألوا عن الشهر الحرام فانهم يعلمونه وإنما سألوا عن القتال فيه فجاء به تأكيداً.

وقوله قتل أصحاب الاخدود النار فالنار بدل من الاخدود بدل اشتغال لأنه يشتمل على النار وغيرها والعائد محذوف تقديره الموقد فيه.

ومن بدل البعض قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً فالمستطيعون بعض الناس لا كلهم.

وقال ابن برهان بل هذه بدل كل من كل واحتج بأن الله لم يكلف الحج من لا يستطيعه فيكون المراد بالناس بعضهم على حد قوله الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا.

لكم في انه لفظ عام اريد به خاص لان الناس في اللفظ الاول لو كان المراد به الاستغراق لما انتظم قوله بعده إن الناس فعلى هذا هو عنده مطابق لعدد المستطيعين في كميتهم وهم بعض الناس لاجميعهم.

والصحيح ما صار عليه الجمهور لان باب البدل ان يكون في الثاني بيان ليس في الأول بأن يذكر الخاص بعد العام مبيناً وموضحاً.

ولا بد في ابدال البعض من ضمير كقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض ويجعل الخبيث بعضه على بعض.

وقد يحذف لدليل كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع منهم وهو مراد بدليل ظهوره في الآية الأخرى وهي قوله وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم ف من آمن بدل من أهله وهم بعضهم.

وقد يأتي البدل لنقل الحكم عن مبدله نحو جاء القوم أكثرهم واعجبني زيد ثوبه وقال ابن عصفور ولا يصح غلماؤه.

وعدل عن البدل في قوله تعالى إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون لأنه اريد الإخبار عنهم كلهم في الحال الثاني وهو ولو أنهم صبروا فلو أبدل لأوهم بخلاف أنك ان تقوم خير لك البدل ارجح.

والبدل في تقدير تكرير العامل وليس كالصفة ولكنه في تقدير جملتين بدليل تكرير حرف الجر.

قد يكرر عامله إذا كان حرف جر كقوله ومن النخل من طلعتها قنوان دانية ف طلعتها بدل اشتغال من النخل وكرر العامل فيه وهو من.

وقوله تعالى قال الملا الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا من آمن منهم من آمن بدل بعض من كل من الذين استضعفوا لأن المؤمنين بعض المستضعفين وقد كرر اللام.

وقوله ولولا ان يكون الناس امة واحده لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة
فقوله لبيوتهم بدل اشتغال من قوله لمن يكفر بالرحمن وجعل ابن عطية اللام الاولى للملك
والثانية للاختصاص فعلى هذا يمتنع البديل لاختلاف معنى الحرفين.

وقوله تعالى تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا لأولنا وآخرنا بدل من الضمير في لنا وقد اعيد
معه العامل مقصودا به التفصيل ز.

ومنه قراءة يعقوب وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها قال ابو الفتح جاز
ابدال الثانية من الاولى لان في الثانية ذكر سبب الجثو.

قيل ولم يظهر عامل البديل اذا كان حرف جر ايذانا فاقتتار الثاني الى الأول فان حروف
الجر مفتقرة ولم يظهر الفعل اذا لو اظهروه لانقطع الثاني عن الأول بالكلية لأن الكلام مع
الفعل قائم بنفسه.

واعلم انه لاختلاف في جواز اطهار العامل في البديل اذا كان حرف جر كالآيات السابقة فان
كان رافعا او ناصبا ففيه خلاف والمجوزون احتجوا بقوله تعالى فاتقوا الله واطيعوا واطيعوا
الذي امدكم بما تعلمون امدكم فيجوز ان يكون امدكم الثاني بدلا من امدكم الأول وقد يكون
من ابدال الجملة من الجملة وتكون الثانية صلة الذي كالاولى ويجوز ان تكون الثانية شارحة
للاولى كقولك ضربت راس زيد قذفته بالحجر ثم قوله تعالى يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من
لايسألكم ابدل قوله اتبعوا من لايسألكم من قوله اتبعوا المرسلين لانه اكثر تلطفاً في اقتضاء
اتباعهم وقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب ف يلق مجزوم بحذف الالف
لانه جواب الشرط ثم ابدال منه يضاعف له العذاب فبين بها الاثام ماهو.

تقسيم البديل باعتبار آخر.

ينقسم البديل باعتبار آخر الى بدل مفرد من مفرد وجملة من جملة وقد سبقا وجملة من
مفرد كقوله تعالى كمثل آدم خلقه من تراب وقوله ما يقال لك الا ما قد قيل للرسول ان ربك
لذو مغفرة وذو عقاب أليم وجاز اسناد يقال الى ما علمت فيه كما جاز اسناد قيل في واذا قيل
ان وعد الله حق.

ومن ابدال الجملة من المفرد قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا.

إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وانتم تبصرون قال الزمخشري هذا الكلام كله في محل
نصب بدلا من النجوى.

ويبدل الفعل من الفعل الموافق له في المعنى مع زيادة بيان كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق
اثاما يضاعف له العذاب الآية.

والرابع بدل المفرد من الجملة كقوله الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا

يرجعون ف انهم بدل لان الإهلاك وعدم الرجوع بمعنى واحد.

فإن قلت لو كان بدلا لكان معه الاستفهام.

قيل هو بدل معنوي تنبيه في تكرار البديل.

وقد يكرر البديل كقوله إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه فقوله إذ هما بدل من قوله إذ أخرجه الذين كفروا وقوله إذ يقول لصاحبه بدل من إذ هما في الغار.

تنبيه في إعراب كلمة أزر في سورة الانعام.

أعربوا أزر من قوله تعالى وإذ قال إبراهيم لأبيه أزر بدلا قال ابن عبد السلام والبديل لا يكون إلا للبيان والأب لا يلتبس بغيزه فكيف حسن البديل.

والجواب أن الأب يطلق على الجد بدليل قوله أباني إبراهيم وإسحاق ويعقوب فقال أزر لدفع توهم المجاز.

هذا كله إذا قلنا إن أزر اسم أبيه لكن في المعرب للجواليقي عن الزجاج لاختلاف ان اسم أبي إبراهيم تارح والذي في القرآن يدل على أن اسمه أزر وقيل أزر ذم في لغتهم وكأنه يامخطيء وهو من العجمي الذي وافق لفظه لفظ العربي نحو الإزار والإزره قال تعالى أخرج شطاها فأزره.

وعلى هذا فالوجه الرفع في قراءة أزر القسم الرابع عطف البيان.

وهو كالتنعيت في الايضاح وإزالة الاشتراك الكائن فيه.

وشرط صاحب الكشف فيه أن يكون وضوحه زائدا على وضوح متبوعه.

ورد ما قاله بأن الشرط حصول زيادة الوضوح بسبب انضمام عطف البيان مع متبوعه لا أن الشرط كونه أوضح واشهر من الاول لان من الجائز ان يحصل باجتماع الثاني مع الاول زيادة وضوح لا تحصل حال انفراد كل واحد منهما كما في خالي ابو عبد الله زيد مع أن اللقب اشهر فيكون في كل واحد منهما خفاء بانفراده ويرفع بالانضمام.

وقال سيبويه جعل يا هذا الحمد عطف بيان مع ان اسم الإشارة اعرف من المضاف الى ذي اللام.

وقيل يشترط ان يكون عطف البيان معرفة والصحيح أنه ليس بشرط كقولك لبست ثوبا جبة.

وقد اعرف الفارسي من شجرة مباركة زيتونه وكذا فكفارته إطعام عشرة مساكين وكذلك صاحب المفتاح في لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو اله واحد.

فان قلت ما الفرق بينه وبين الصفة قلت عطف البيان وضع ليدل على الايضاح باسم يختص به وان استعمل في الايضاح كالممدح في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام فان البيت الحرام عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح وأما الصفة فوضعت لتدل على معنى حاصل في متبوعه وان كانت في بعض الصور مفيدة للايضاح للعلم بمتبوعها من غيرها.

وكقوله تعالى إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله وقوله تعالى آيات بينات مقام إبراهيم. وزعم الزمخشري في قوله تعالى أسكنوهم من حيث سكنتم من وجدكم أن من وجدكم عطف بيان.

وهو مردود فإن العامل إنما يعاد في البديل لا في عطف البيان.

فان قلت ما الفرق بينه وبين البديل.

قلت قال أبو جعفر النحاس ما علمت أحدا فرق بينهما إلا ابن كيسان فإن الفرق بينهما أن البديل يقرر الثاني في موضع الأول وكأنك لم تذكر الأول وعطف البيان أن تقدر أنك أن ذكرت الاسم الأول لم يعرف إلا بالثاني وإن ذكرت الثاني لم يعرف إلا بالأول فجئت بالثاني مبينا للأول قائما له مقام النعت والتوكيد.

قال وتظهر فائدة هذا في النداء تقول يا أخانا زيد أقبل على البديل كأنك رفعت الأول وقلت يا زيد أقبل فإن اردت عطف البيان قلت يا أخانا زيد أقبل القسم الخامس ذكر الخاص بعدم العام.

فيؤتى به معطوفا عليه بالواو وللتنبية على فضله حتى كأنه ليس من جنس العام تنزिला للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات وعلى هذا بني المتنبي قوله.. فإن تفق الأنام وأنت منهم.. فإن المسك بعض دم الغزال.

وابن الرومي أيضا حيث قال.. كم من أب قد علا بابن ذرا شرف.. كما علت برسول الله عدنان..

وحكى الشيخ أثير الدين عن شيخه أبي جعفر بن الزبير أنه كان يقول إن هذا العطف يسمى بالتجريد كأنه جرد من الجملة وأفرد بالذكر تفصيلا.

وله شرطان ذكرهما ابن مالك أحدهما كون العف بالواو والثاني كون المعطوف ذا مزية وحكي قولين في العام المذكور هل يتناول الخاص المعطوف عليه أولا يتناوله فعلى القول الأول يكون هذا نظير مسألة نعم الرجل زيد على المشهور فيه وهو الظاهر من لفظ العام وعلى الثاني يكون عطف الخاص قرينه دالة على إرادة التخصيص في العام وأنه لم يتناوله وهو نظير بحث الاستثناء في نحو قولك قام القوم إلا زيدا من أن زيدا لم يدخل في القوم وقد يتقوى هذا بقوله.. يا حب ليلي لا تغير وازدد.. وانم كما ينمو الخضاب في اليد..

وان كان هذا ليس من العطف العام.

وقد اشار الزمخشري الى القولين في سورة الشعراء في قوله في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم.

وقد يقال آية الشعراء إنما جاز فيها الاحتمالان من جهة أن لفظ جنات وقع بلفظ التنكير ولم يعم الجنس وأما الآية السابقة فالإضافة تعم ولا ينبغي أن يجعل من هذا قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان اما على قول ابي حنيفة ومحمد فواضح لأنهما يقولان إن النخل والرمان ليسا بفاكهة وأما على قول أبي يوسف فقوله فاكهة مطلق وليس بعام.

ومن أمثله قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى على القول بأنها إحدى الصلوات الخمس.

قلنا إن المراد غيرها كالوتر والضحية والعيد فليس من هذا الباب.

وقوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة مع أن التمسك بالكتاب يشمل كل عبادة ومنها الصلاة لكن خصها بالذكر إظهارا لمرتبتها لكونها عماد الدين.

وقوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان عداوة الله راجعه الى عداوة حزبه فيكون جبريل كالمذكور اربع مرات فإنه اندرج تحت عموم ملائكته وتحت عموم رسله ثم عموم حزبه ثم خصوصه بالتنصيص عليه.

ويجوز ان يكون عومل معاملة العدد فيكون الذكر ثلاثا وذكرهما بعد الملائكة مع كونهما من الجنس دليل على قصد التنويه بشرفهما على ان التفصيل.

إن كان بسبب الأفراد فقد عدل للملائكة مثله بسبب الإضافة وقد يلحظ شرفهما على غيرهما.

وأیضا فالخلاف السابق في أن ذكر بعض افراد العام بعد العام هل يدل على انه لم يدخل في العام فرارا من التكرار أو يدخل.

وفائدته التوكيد وحكاة الروياني في البحر من كتاب الوصية وخرد عليه ما إذا أوصى رجل لزيد بدينار وبثلث ماله للفقراء وزيد فقير فهل يجمع له بين ما أوصى لديه وبين شيء من الثلث على ما أراد الوصي وجهان والأصح انه لا يعطى غير الدينار لأنه بالتقدير قطع اجتهد الوصي ز.

قلت والقول بعدم دخوله تحت اللفظ هو قول ابي علي الفارسي وتلميذه ابن جني وعلى هذا القول فلا يحسن عد هذه الآية من هذا النوع.

وأیضا فإذا اجتمع في الكلام معطوفان هل يجعل الآخر معطوفا على الأول او على ما يليه

وقع في كلام الزمخشري في مواضع من الكشف تجويز اللامرين.

فذكر في قوله تعالى إن الله فائق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي أن مخرجا معطوف على فائق لا على يخرج فرارا من عطف الاسم على الفعل واخالفه ابن مالك وأوله.

وذكر أيضا في قوله تعالى إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة.

وقضى الأمر على هذه القراءة أنه معطوف على الله لأن قضاءه قديم.

وذكر أيضا في قوله تعالى الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء حاصله أن قوله يأتيها الناس إذا أريد به العموم كان قوله وخلق منها زوجها عطفا على مقدر أي انشأها وأوجدها وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا يعني خلقكم من نفس هذه صفتها وإن أريد به المخاطبون بمكة كان قوله خلق عطفا على خلقكم وموجب ذلك الفرار من التكرار.

وعلى هذا فيجوز أن يكون جبريل معطوفا على لفظ الجلالة فلا تكون الآية من هذا النوع ولو سلمنا بعطفه على رسله فكذلك لكن الظاهر أن المراد بالرسل من بني آدم لعطفهم على الملائكة فليسوا منه.

وفي الآية سؤالان.

أحدهما لم خص جبريل وميكائيل بالذكر الثاني لم قدم جبريل عليه والجواب عن الأول أنه سبحانه وتعالى خصهما بالحياة فجبريل بالوحي الذي هو حياة القلوب وميكائيل بالرزق الذي هو حياة الأبدان ولأنهما كانا سبب النزول في تصريح اليهود بعداوتهما.

وعن الثاني أن حياة القلوب أعظم من حياة الأبدان ومن ثم قيل.

عليك بالنفس فاستكمل فضائلها.. فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان..

ومنه قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان وغلط بعضهم من عد هذه الآية من هذا النوع من جهة أن فاكهة تكررت في سياق الإثبات فلا عموم لها.

وهو غلط لأمرين أحدهما أنها في سياق الإثبات وهو مقتضى العموم كما ذكره القاضي أبو الطيب الطبري.

والثاني أنه ليس المراد بالخاص والعام هاهنا المصطلح عليه في الأصول بل كل ما كان الأول فيه شاملا للثاني.

وهذا الجواب أحسن من الأول لعمومه بالنسبة إلى كل مجموع يشتمل على متعدد.

ولما لمح أبو حنيفة معنى العطف وهو المغايرة لم يحث الحائف على أكل الفاكهة بأكل

الرمان.

ومنه قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
إذ الأمر والنهي من جملة الدعاء الى الخير.

وقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد والقصد تفضيل
النبي صلى الله عليه وسلم وما نزل عليه إذ لا يتم الإيمان إلا به.
وقوله ولهم فيها منافع ومشارب.

وقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشرکوا ففائدته قوله ومن الذين
اشرکوا مع دخولهم في عموم الناس أن حرصهم على الحياة اشد لانهم كانوا لا يؤمنون بالبعث.
وقوله الذين يؤمنون بالغيب فهذا عام وبالأخرة هم يوقنون وإن كان الإيمان بالغيب
يشملها ولكن خصها لانكار المشركين لها في قولهم ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا فكان في
تخصيصهم بذلك مدح لهم.

وقوله اقرأ بسم ربك الذي خلق فعم بقوله خلق جميع مخلوقاته ثم خص فقال خلق
الإنسان من علق.

وقوله تعالى إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه عطف اللحم على الميتة
مع دخوله في عموم الميتة لأن الميتة كل ما ليس له ذكاة شرعية والقصد به التنبيه على شدة
التحريم فيه تنبيه.

ظاهر كلام الكثيرين تخصيص هذا العطف بالواو وقد سبق عن ابن مالك وآخرين مجيئه
في أو في قوله ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه مع أن ظلم النفس.

من عمل سوء فقل هو بمعنى الواو والمعنى يظلم نفسه بذلك سوء حيث دساها
بالمعصية وقوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلي فإن الوحي
مخصوص بمزيد قبح من بين أنواع الافتراء خص بالذكر تنبيهها على مزيد العقاب فيه والإثم.
وقوله تعالى والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم مع أن فعل الفاحشة داخل فيه
قليل أريد به نوع من انواع ظلم النفس وهو الربا أو كل كبيره فخص بهذا الاسم تنبيهها على
زيادة قبحه وأريد بظلم النفس ما وراء ذلك من الذنوب القسم السادس ذكر العام بعد
الخاص.

وهذا أنكر بعض الناس وجوده وليس بصحيح.

والفائدة في هذا القسم واضحه والاحتمالان المذكوران في العام قبله ثابتان هنا أيضا
ومنه قوله إن صلاتي ونسكي والنسك العبادته فهو أعم من الصلاة.

وقوله ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب.

وقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم.

وقوله إخبار عن نوع رب اغضلي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات.

وقوله فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير.

وجعل الزمخشري منه قوله تعالى ومن يدبر الأمر بعد قوله قل من يرزقكم.

واعلم أن هذين النوعين يقعان في الأفعال والأسماء لكن وقوعهما في الأفعال لا يأتي إلا في النفي وأما في الإثبات فليس من هذا الباب بل من عطف المطلق على المقيد أو المقيد على المطلق القسم السابع عطف أحد المترادفين على الآخر أو ما هو قريب منه في المعنى والقصد منه التأكيد.

وهذا إنما يجيء عند اختلاف اللفظ وإنما يحسن بالواو ويكون في الجمل كقوله أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى.

ويكثر في المفردات كقوله فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا.

وقوله فلا يخاف ظلما ولا هضما لاتخاف دركا ولا تخشى.

وقوله ثم عبس وبسر.

وقوله إنما أشكوا بثي وحزني إلى الله.

وقوله لاتبقي ولا تذكر.

وقوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه.

وقوله لاترى فيها عوجا ولا أمثا قال الخليل العوج والامت بمعنى واحد وقيل الامت أن يغلظ مكان ويرق مكان قاله ابن فارس في المقاييس وهو راجع لما قاله الخليل.

وقوله أنا لانسمع سرهم ونجواهم.

وقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا.

وقوله إلا دعاء ونداء.

وفرق الراغب بين النداء والدعاء بأن النداء قد يقال إذا قيل يا أو أيا ونحوه من غير أن يضم إليه الاسم والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان.

وقوله إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا.

وقوله وإذا يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض.

وقوله لايمسنا فيها نصب ولايمسنا فيا لغوب فإن نصب مثل لغب وزنا ومعنى ومصدرا.

وقوله أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة على قول من فسر الصلاة بالرحمة والآحسن خلافه وأن الصلاة للاعتناء وإظهار الشرف كما قاله الغزالي وغيره وهو قدر مشترك بين الرحمة والدعاء والاستغفار وعلى هذا فهو من عطف المتغايرين.

وقال الزمخشري في قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك إنهم هم المذكورون أولا وهو من عطف الصفة على الصفة.

واعترض عليه بأن شرط عطف الصفة على الصفة تغاير الصفتين في المعنى تقول جاء زيد العالم والجواد والشجاع أي الجامع لهذه المعاني الثلاثة المتغايرة ولا تقول زيد العالم والعالم فإنه تكرار والآية من ذلك لأن المعطوف عليه قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب والمعطوف قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل إليك والمنزل هو الغيب بعينه.

ويحتمل أن يقال المعطوف عليه مطلق الغيب والمعطوف غيب خاص فيكون من عطف الخاص على العام.

وجعل منه بعضهم قوله تعالى وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير فإن المراد بالكتاب المنير.

هو الزبور ونقله على إجماع المفسرين لما تضمنه من النعت كما تعطف النعوت بعضها على بعض وهذا يردده تكرار الباء فإنه يشعر بالفصل لأن فائدة تكرار العامل بعد حرف العطف إشعار بقوة الفصل من الأول والثاني وعدم التجوز في العطف الشيء على نفسه.

والذي يظهر أنه للتأسيس وبيانه وجوه.

أحدها أن قوله تعالى جاءتهم يهود الضمير فيه على المكذبين للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى الذين من قبلهم فيكون النبي صلى الله عليه وسلم داخلا في المرسلين المذكورين والكتاب المنير هو القرآن وقوله تعالى ثم أخذت الذين كفروا معطوف على قوله تعالى فقد كذب الذين من قبلهم أي كذبوا ثم أخذتهم بقيام الحجة عليهم بالبينات وبالزبر والكتاب المنير وجاء تقديم قيام الحجة عليهم قبل العطف اعتراضا للاهتمام به وهو من ادق وجوه البلاغة ومثله في آية آل عمران قوله تعالى فقد كذب رسل من قبلك وقوله جاءوا انصراف من الخطاب إلى الغيبة كأنه قال جاء هؤلاء المذكورون فيكون النبي صلى الله عليه وسلم داخلا في الضمير وهو في موضع جنتهم بالبينات فأقام الإخبار عن الغائب مقام المخاطب كقوله تعالى جرين بهم وفيه وجه من التعجب كأن المخاطب إذا استعظم الأمر رجع إلى الغيبة ليعم الإخبار به جميع الناس وهذا موجود في الآيتين.

والثاني أن يكون على حذف مضاف كأنه قيل الكتاب المنير يعني القرآن.

فيكون مثل قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد وهذا وجه حسن تنبيهات.

الأول انكر المبرد هذا النوع ومنع عطف الشيء على مثله إذا لا فائدته فيه وأول ما سبق باختلاف المعنيين ولعله ممن ينكر أصل الترادف في اللغة كالعسكري وغيره.

ما ذكرناه من تخصيص هذا النوع بالواو هو المشهور وقال ابن مالك وقد انيبت أو عنها كما في قوله تعالى نشوزا أو إعراضا ومن يكسب خطيئة أو إثما.

قال شيخنا وفيه نظر لا مكان أن يراد بالخطيئة ما وقع خطأ وبالإثم ما وقع عمدا قلت ويدل له قوله تعالى قبل ذلك ومن يكسب إنما فإنما يكسبه على نفسه.

وجعل منه بعضهم قوله صلى الله عليه وسلم اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو أستاذت به في علم الغيب عندك.

قلت ما ذكره ابن مالك قد سبقه به ثعلب فيما حكاه ابن سيده في المحكم فقال ثعلب في قوله تعالى عذرا أو نذرا العذر والنذر واحد.

قال اللحياني وبعضهم يثقل.

وعن الفراء أنه يجري في العطف بثم وجعل منه قوله ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه قال معناه وتوبوا إليه لأن التوبة الاستغفار وذكر بعضهم أنه قد تجرد عن العطف وجعل منه قوله تعالى وغرابيب سود والغرابيب هي السود سبلا فجاءا الرحمن الرحيم وغير ذلك.

الثالث مما يدفع وهم التكرار في مثل هذا النوع أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما فإن التركيب يحدث معنى زائدا وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى فكذلك كثرة الألفاظ القسم الثامن الإيضاح بعد الإبهام.

ليرى المعنى في صورتين أو ليكون بيانه بعد التشوف إليه لأنه يكون الذ للنفس وأشرف عندها وأقوى لحفظها وذكرها كقوله تعالى وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين.

وقوله تعالى قل هو الله أحد فإن وضع الضمير موضع الظاهر معناه البيان أو الحديث أو الأمر لله أحد مكفوا بها ثم فسر وكان أو وقع في النفس من الإتيان به مفسرا من أول الأمر ولذلك وجب تقديمه وتفيد به الجملة المراد تعظيما له.

وسياتي عكسه في وضع الظاهر موضع المضمرة.

ومثله التفصيل بعد الإجمال كقوله تعالى إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم.

وعكسه كقوله تعالى ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة.

وقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشره فتم ميقات ربه أربعين ليلة وأعاد قوله أربعين وإن كان معلوما من الثلاثين والعشر أنها أربعون لنفي اللبس لأن العشر لما أتت بعد الثلاثين التي هي نص في المواعيد دخلها الاحتمال أن تكون من غير المواعيد فأعاد ذكر الأربعين نفيًا لهذا الاحتمال وليعلم أن جميع العدد للمواعيد.

وهكذا قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتكم تلك عشره كاملة أعاد ذكر العشره لما كانت الواو تجيء في بعض المواضع للإباحة وقوله كاملة تحقيق لذلك وتأكيد له.

فإن قلت فإذا كان زمن المواعيد أربعين فلم كانت ثلاثين ثم عشرين.

أجاب ابن عساكر في التكميل والإفهام بأن العشر إنما فصل من أولئك ليتحدد قرب انقضاء المواعيد ويكون فيه متأهبا مجتمع الرأي حاضر الذهن لأنه لو ذكر الأربعين أولا لكانت متساوية فإذا جعل العشر فيها إتماما لها استشعرت النفس قرب التمام وتجدد بذلك عزم لم يتقدم.

قال وهذا شبيهه بالتلوم الذي جعله الفقهاء في الآجال المضروبه في الاحكام ويفصلونه من أيام الأجل ولا يجعلونها شيئا واحدا ولعلمهم استنبطوه من هذا.

فإن قلت فلم ذكر في هذه السورة أعني الأعراف الثلاثين ثم العشر وقال في البقرة وإذا واعدنا موسى أربعين ليلة ولم يفصل العشر منها.

والجواب والله أعلم أنه قصد في الأعراف ذكر صفة المواعيد والإخبار عن كيفية وقوعها فذكر على صفتها وفي البقرة إنما ذكر الامتنان على بني إسرائيل بما أنعم به عليهم فذكر نعمة عليهم مجمله فقال وإذا فرقنا بكم البحر وإذا أنجيناكم من آل فرعون.

وأعلم أنه يخرج لنا مما سبق جوابان في ذكر العشر بعد الثلاثة والسبعة إما الإجمال بعد التفصيل وإما رفع الالتباس ويضاف إلى ذلك أجوبه.

ثالثها أنه قصد رفع ما قد يهجم في النفوس من أن المتمتع إنما عليه صوم سبعة أيام لا أكثر ثلاثة منها في الحج ويكمل سبعا إذا رجع.

رابعها أن قاعده الشريعة أن الجنسين في الكفارة لا يجب على المكفر الجمع بينهما فلا يلزم الحائف أن يطعم المساكين ويكسوهم ولا المظاهر العتق والصوم فلما اختلف محل هذين الصومين فكانت ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع صاروا باختلاف المحلين كالجنسين والجنسان لا يجمع بينهما وأفادت هذه الزيادة وهي قوله تلك عشره كاملة رفع ما قد يهجم في النفوس من أنه إنما عليه أحد النوعين إما الثلاثة وإما السبع.

الخامس أن المقصود ذكر كمال لا ذكر العشره فليست العشره مقصوده بالذات لأنها لم

تذكر إلا للإعلام بأن التفصيل المتقدم عشرة لأن ذلك من المعلوم بالضرورة وإنما ذكر لتوصف
بالكامل الذي هو مطلوب في القصة.

السادس أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا والتقدير فصيام عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة
إذا رجعتُم وهذا وإن كان خلاف الأصل لكن الإشكال ألجأنا إليه.

السابع أن الكفارات في الغالب إنما تجب متتابعة ككفارات الجنائيات ولما فصل هاهنا بين
صوم هذه الكفارة بالإفطار قبل صومها بذكر الفدية ليعلم أنها وإنما كانت منفصلة فهي
كالمتصلة.

فإن قلت فكفارة اليمين لا تجب متتابعة ومن جنس هذه الكفارة ما يجب على.
المحرم إذا حلق ثلاث شعرات ومن عجز عن الفدية فإنه يصوم ثلاثة أيام ولا يشترط
التتابع.

قلت هي في حكم المتتابعة بالنسبة إلى الثواب إلا أن الشرع خفف بالتفريق.

ثامنها أن السبع قد تذكر والمراد به الكثرة لا العدد والذي فوق الستة ودون الثمانية
وروى أبو عمرو بن العلاء وابن الأعرابي عن العرب سبع الله لك الأجر أي أكثر ذلك يريدون
التضعيف.

وقال الأزهري في قوله تعالى إن تستغفر لهم سبعين مرة هو جمع السبع الذي يستعمل
للكثرة وإذا كان كذلك فاحتمل أن يتوهم أن المراد بالسبع ما هو أكثر من السبع ولفظها معطوف
على الثلاثة بآلة الجمع فيفضي إلى الزيادة في الكفارة على العدد المشروع فيجب حينئذ رفع
هذا الاحتمال بذكر الفضل وللعرب مستند قوي في إطلاق السبع والسبعة وهي تريد الكثرة
ليس هذا موضع ذكره.

تاسعها أن الثلاثة لما عطف عليها السبعة احتمل أن يأتي بعدها ثلاثة أو غيرها من
الآعداد فقيده بعشره ليعلم أن المراد كمال وقطع الزيادة المفضية للتسلسل.

عاشرها أن السبعة المذكورة عقب الثلاثة يحتمل أن تكون الثلاثة داخله فيها كما في قوله
وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام أي مع اليومين اللذين خلق الأرض.

فيها فلا بد من اعتقاد هنا التأويل ليندفع ظاهر التناقض فجاء التقييد بعشره لرفع
توهم التداخل.

وهذا الجواب أشار إليه الزمخشري ونقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ترجيحه
ورده ابن أبي الإصبع بأن احتمال التداخل لا يظن إلا بعددين منفصلين لم يأت بهما جملة فلو
اقتصر على التفصيل احتمل ذلك فالتقييد مانع من هذا الاحتمال.

وهذا أعجب منه فإن مجيء الجملة رافع لذلك الاحتمال.

الحادي عشر أن حروف السبعة والتسعة مشتبهة فأزيل الأشكال بقوله تلك عشرة كاملة
لثلا يقرءوها تسعة فيصير العدد اثني عشر ونظير هذا قوله صلى الله عليه وسلم إن لله
تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا.

فائدة في التأكيد بمائة إلا واحدا.

التأكيد بمائة إلا واحدا لإزالة إلباس التسعة والتسعين بالسبعة والسبعين لكن مثل هذا
مأمون في القرآن لأن الله حفظه القسم التاسع وضع الظاهر موضع المضم.

لزيادة التقرير والعجب أن البيانيين لم يذكروه في أقسام الإطناب.

ومنه بيت الكتاب.. إذا الوحش ضم الوحش في ظلالاتها.. سواقط من حر وقد كان
أظهرها.. .

ولو أتى على وجهه لقال إذا الوحش ضمها.

وانما يسأل عن حكمته إذا وقع في الجملة الواحد فإن كان في جملتين مستقلتين كالبيت
سهل الأمر لكن الجملتين فيه كالجملة الواحد لأن الرفع للوحش الأول فعل محذوف كما
يقول البصريون والفعل المذكور ساد مسد الفعل المحذوف حتى كأنه هو ولهذا لا يجتمعان وإن
قدر رفع الوحش بالابتداء فالكلام جملة واحدة.

ويسهل عند اختلاف اللفظين كقوله.. إذا المرء لم يغش الكريهة أوشكت.. حبال الهوى ينى
بالتفتى أن تقطعا.. .

فاختلاف لفظين ظاهرين أشبهما لفظي الظاهر والمضم في اختلاف اللفظ وعليه قوله
تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال والذين يؤذون رسول الله ولم يقل يؤذونه مع ما في
ذلك من التعظيم فالجمع بين الوصفين كقوله في الحديث نبيك الذي أرسلت وقوله ألم تعلم أن
الله على كل شيء قدير الآية فإنه قد تكرر اسم الله ظاهرا في هذه الجمل الثلاث ولم يضم
لدلالته على استقلال كل جملة منها وأنها لم تحصل مرتبطة ببعضها ارتباط ما يحتاج فيه
إلى إضمار.

وقوله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان.

وفيه دلالة على أن الطاغوت هو الشيطان وحسن ذلك هنا تنبيهها على تفسيره.

وقال ابن السيد إن كان في جملتين حسن الإظهار والاضمار لأن كل جملة تقوم بنفسها
كقولك جاء زيد وزيد رجل فاضل وإن شئت قلت وهو رجل فاضل.

وقوله مثل ما أوتي رسل الله أعلم حيث يجعل رسالته.

وان كان في جملة واحد قبح الإظهار ولم يكذب يوجد إلا في الشعر كقوله.. لأرى الموت يسبق الموت شيء.. نغص الموت ذا الغنى والفقير... .

قال وإذا اقترن بالاسم الثاني حرف الاستفهام بمعنى التعظيم والتعجب كان المناسب الإظهار كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة والإضمار جائز كقوله تعالى فأمه هاوية وما أدراك ما هية.

الخروج على خلاف الأصل وأسبابه.

واعلم أن الأصل في الأسماء أن تكون ظاهرة وأصل المحدث عنه كذلك والأصل أنه إذا ذكر ثانيا أن يذكر مضمرا للاستغناء عنه بالظاهر السابق كما أن الأصل في الأسماء الإعراب وفي الأفعال البناء وإذا جرى المضارع مجرى الاسم أعرب كقوله تعالى فابتنوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون.

وقوله تعالى فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين.

وقوله تعالى فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا وللخروج على خلاف الأصل أسباب أحدها قصد التعظيم.

كقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم.

وقوله تعالى أولئك حزب الله إلا أن حزب الله هم المفلحون.

وقوله تعالى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون.

وقوله تعالى لكننا هو الله ربّي ولا أشرك برّبّي أحدا فأعاد ذكر ربّ لما فيه من التعظيم ولهضم للخصم.

وقوله تعالى الله أحد الله الصمد.

وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد.

هو الله ربّي ولا أشرك برّبّي.

كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا.

بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا.

وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا.

وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب.

وقوله تعالى الحاقة ما الحاقة القارعة ما القارعة كان القياس لولا ما أريد به من التعظيم والتفخيم الحاقة ماهي.

ومثله فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة تضخيمًا لما ينال الفريقين من جزيل الثواب ورأيم العقاب الثاني قصد الإهانة والتحقير.

كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان.

وقوله تعالى أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان.

وقوله إن الشيطان ينزع بينهم إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا.

وقوله تعالى وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون.

وقول الشاعر.. فما للنوى لا بارك الله في النوى.. وعهد النوى عند الفراق ذميم.. .

وسمع الأصمعي من ينشد.. فما للنوى جد النوى قطع النوى.. كذاك النوى قطاعه للقرائن.. فقال لو قيض لهذا البيت شأء لآتت عليه الثالث الاستلذاذ بذكره.

كقوله تعالى وبالحق أنزلناه وبالحق نزل إن كان الحق الثاني هو الاول.

وقوله من كان يريد العزة فلله العزة جميعا.

وقوله تعالى وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء ولم يقل منها ولهذا عدل عن ذكر الأرض إلى الجنة وإن كان المراد بالأرض الجنة ولله در القائل.. كرر على السمع منى أيها الحادي.. ذكر المنازل والأطلال والنادي.. .

وقوله.. يا مطربي بحديث من سكن الغضى.. هجت الهوى وقدحت في حراق.. كررت حديثك يا مهيج لوعتي.. إن الحديث عن الحبيب تلاق.

الرابع زيادة التقدير.

كقوله تعالى وبالحق أنزلناه وبالحق نزل.

وقوله الله الصمد بعد قوله الله أحد ويدل على إرادة التقدير سبب نزولها وهو ما نقل عن ابن عباس ان قريشا قالت يا محمد صف لنا ربك الذي تدعوننا إليه فنزل الله أحد معناه أن الذي سألتهموني وصفه هو الله ثم لما أريد تقدير كونه الله أعيد بلفظ الظاهر دون ضميره. وقوله إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون وقوله تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله.

ويلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب الخامس.

إزالة اللبس حيث يكون الضمير يوهم أنه غير المراد.

كقوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء لو قال تؤتيه لأوهم أنه الأول قاله ابن الخشاب.

وقوله تعالى يظنون بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء كسر السوء.

لانه لو قال عليهم دائرة لالتبس بأن يكون الضمير عائداً إلى الله تعالى قال الوزير المغربي في تفسيره.

ونظيره الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوه ثم جعل من بعد قوه ضعفا وتبيينه الأول النطفه أو التراب والثاني الوجود في الجنين أو الطفل والثالث الذي بعد الشيخوخه وهو أرذل العمر والقوه الأولى التي تجعل للطفل التحرك والاهتداء للشيء والثانية بعد البلوغ قاله ابن الحاجب ويؤيد الغيرية التنكير.

ونحو قوله تعالى وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا الآية لو قال إنه لأوهم عود الضمير إلى الفجر.

وقوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها فلم يقل عنها ثلثا يتحد الضميران فاعلا ومفعولا مع إن المظهر السابق لفظ النفس فهذا أبلغ من ضرب زيد نفسه.

وكقوله تعالى ثم استخرجها من وعاء أخيه وإنما حسن إظهار الوعاء مع أن الاصل فاستخرجها منه لتقدم ذكره لانه لو قيل ذلك لأوهم عود الضمير على الأخ فيصير كأن الأخ مباشر لطلب خروج الوعاء وليس كذلك لما في المباشر من الآذى الذي تاباه النفوس الأبية فأعيد لفظ الظاهر لنفي هذا.

ثم يضمير الآخ فيقال ثم استخرجها من وعائه لأمرين.

أحدهما أن ضمير الفاعل في استخرجها ليوسف عليه السلام فلو قال من وعائه لتوهم أنه يوسف لأنه أقرب مذكور فأظهر لذلك.

والثاني أن لأخ مذكور مضاف إليه ولم يذكر فيما تقدم مقصودا بالنسبة الإخبارية فلما احتيج إلى إعادة ما وأضيف إليه أظهره أيضا.

وقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال.

ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا اؤذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله السادس.

أن يكون القصد تربية المهابة وإدخال الروعة في ضمير السامع بذكر الاسم المقتضى لذلك كما يقول الخليفة لمن يأمره بأمر أمير المؤمنين يأمر بكذا مكان أنا أمر بكذا.

ومنه قوله تعالى الحاقة ما الحاقة.

وقوله إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها إن الله يأمر بالعدل والإحسان.

وقوله وقال الذين في النار لخزنة جهنم ولم يقل لخزنتها.

السابع قصد تقوية داعية المأمور.

كقوله تعالى فإذا عزمته فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين ولم يقل على وحين قال على الله لم يقل إنه يحب أو إني أحب تقوية لداعية المأمور بالتوكل بالتصريح باسم المتوكل عليه.

وقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم الثامن تعظيم الأمر.

كقوله تعالى أولم يرو كيف يبديء الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق.

وقوله هل أتى على الناس حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا إنا خلقنا الإنسان ولم يقل خلقناه للتنبيه على عظم خلقه للإنسان.

وقوله يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا فإنما أعيد لفظ الجبال والقياس الإضمار لتقدم ذكرها مثل ما ذكرنا في ألم السجدة في أحد القولين.

وهو قوله كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار وهو أن الآيتين سيقتا للتحذير والتنبيه على عظم الأمر بإعادة الظاهر أبلغ وأيضا فلو لم يذكر الجبال لاحتمل عود الضمير إلى الأرض التاسع أن يقصد التوصل بالظاهر إلى الوصف.

كقوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته بعد قوله في صدر الآية إني رسول الله إليكم جميعا فآمنوا بالله ورسوله دون فآمنوا بالله وبني ليتمكن من إجراء الصفات التي ذكرها من النبي الأمي الذي يؤمن بالله فإنه لو قال وبني لم يتمكن من ذلك لأن الضمير لا يوصف ليعلم أن الذي وجب الإيمان به والإتباع له هو من وصف بهذه الصفات كانتا من كان أنا أو غيري إظهارا للنصفة وبعدا من التعصب لنفسه العاشر التنبيه على علة الحكم.

كقوله تعالى فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم.

وقوله فإن الله عدو للكافرين أعلمنا أنه من كان عدوا لهؤلاء فهو كافر هذا إن خيف الإلباس لعوده للمذكورين.

وكذا قوله فإن الله دون فإنه.

وكقوله تعالى فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء ولم يقل عليهم لأنه ليس في الضمير ما في قوله الذين ظلموا من ذكر الظلم المستحق به العذاب وجعل منه الزمخشري قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا.

وقوله تعالى فلعنة الله على الكافرين والآصل عليهم لدلالة على أن اللعنة لحقتهم لكفرهم.

ولبس من ذلك قوله تعالى إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين فإن العلة

قد تقدمت في الشرط وإنما فائدته ذلك إثاب صفة أخرى زائده وقال الزمخشري فائدته
اشتماله على المتقين والصابرين.

ومنه قوله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله فاستغفر لهم الرسول لأنه
شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان عظيم.

وقوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أنه لا يفلح الظالمون والقياس
أنهم لا يفلحون ولو ذكر الظاهر لقال لا يفلح المفترون أو الكاذبون لكن صرح بالظلم تنبيها على
أن علة عدم الفلاح الظلم.

وقوله والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين ولم يقل أجرهم
تنبيها على أن صلاحهم علة لنجاتهم.

وقوله أنا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ولم يقل لنا لينبه.

على أنه أهل لأن يصلوا له لأنه ربه الذي خلقه وأبدعه ورباه بنعمته.

وكقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين
قال الزمخشري أراد عدوا لهم فجاء بالظاهر ليدل على أن الله إنما عاداهم لكفرهم وأن
عداوة الملائكة كفر وإذا كانت عداوة الأنبياء كفرا فما بال الملائكة وهم أشرف والمعنى ومن
عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب المهين.

وقد ادمج في هذا الكلام مذهبة في تفضيل الملك على النبي وإن لم يكن مقصودا فهو كما
قيل.. وما كنت زوارا ولكن ذا الهوى.. إلى حيث يهوى القلب تهوى به الرجل.. ومثله قول
مطيع.. أمي الضريح الذي اسمي.. ثم استهل على الضريح..

ألا ترى أنه لم يقل عليه لأنه بأك بذكر الضريح الذي من عادته أن يبكي عليه ويحزن
لذكره الحادي عشر قصد العموم.

كقوله تعالى حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها ولم يقل استطعمهم الإشعار بتأكيد
العموم وأنهما لم يتركا أحدا من أهلها إلا استطعما وأبى ومع ذلك قابلهم.

بأحسن الجزاء وفيه التنبيه على محاسن الأخلاق ودفع السيئة الحسنة.

وقوله تعالى وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء فإنه لو قيل إنها لأماره لاقتضى
تخصيص ذلك فأتى بالظاهر ليدل على أن المراد التعميم مع أنه بريء من ذلك بقوله بعده إلا
ما رحم ربي وقوله إن ربي غفور رحيم ولم يقل إنه إما للتعظيم وإما للاستلذاذ.

وقوله تعالى إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى وإنا إذا
اذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها ثم قال فإن الإنسان كفور ولم يقل فإنه مباغلة في اثبات أن

هذا الجنس شأنه كفران النعم الثاني عشر قصد الخصوص.

كقوله تعالى وامرأه مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ولم يقل لك لأنه لو أتى بالضمير لأخذ جوازه لغيره كما في قوله تعالى وبنات عمك فعدل عنه إلى الظاهر للتنبيه على الخصوصية وأنه ليس لغيره ذلك.

الثالث عشر مراعاة التجنيس.

ومنه قل أعوذ برب الناس السورة ذكره الشيخ عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله الرابع عشر أن يتحمل ضميرا الابد منه.

كقوله أتيا أهل قرية استطعما أهلها الخامس عشر.

كونه أهم من الضمير.

كقوله تعالى أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى وقال بعضهم إنما أعيد إحداهما لتعادل الكلم وتوازن الألفاظ في التركيب وهو المعنى في الترصيع البديعي بل هذا ابلغ من الترصيع فإن الترصيع توازن الألفاظ من حيث صيغها وهذا من حيث تركيبها فكأنه ترصيع معنوي وقلما يوجد إلا في نادر من الكلام وقد استغرب أبو الفتح ما حكى عن المتنبي في قوله.. وقد جادت الأجضان قرحى من البكا.. وعادت بهارا في الخدود الشقائق.

قال سألته هل هو قرحى أو قرحا منون فقال لي قرحا منون ألا ترى أن بعدها وعادت بهارا قال يعني أن بهارا جمع بهار وقرحى جمع قرحة ثم اطنب في الثناء على المتنبي واستغرب فطنته لأجل هذا.

وبيان ما ذكرت في الآية أنها متضمنة لقسمين قسم الظلال وقسم التذكير فأسند الفعل الثاني إلى ظاهر حيث أسند الأول ولم يوصل بضمير مفصول لكون الأول لازما فأتى بالثاني على صورته من التجرد عن المفعول ثم أتى به خبرا بعد اعتدال الكلام وحصول التماثل في تركيبه.

ولو قيل إن المرفوع حرف لكان أبلغ في المعنى المذكور ويكون الأخير بدلا أو نعتا على وجه البيان كأنه قال إن كان ضلال من إحداهما كان تذكير من الأخرى وقدم على الأخرى لفظ إحداهما ليسند الفعل الثاني إلى مثل ما أسند إليه الأول لفظا ومعنى والله أعلم السادس عشر كون ما يصلح للعود ولم يسق الكلام له.

كقوله رسل الله أعلم وكقول الشاعر.. تبكي على زيد ولا زيد مثله.. برئ من الحمى سليم الجوانح.

السابع عشر الإشارة إلى عدم دخول الجملة في حكم الأولى.

كقوله تعالى فإن يشاء الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل في سورة الشورى فإن يمح استئناف وليس على الجواب لأن المعلق على الشرط عدم قمل وجوده وهذا صحيح في يختم على قلبك وليس صحيحا في يمح الله الباطل لأن محو الباطل ثابت فلذلك أعيد الظاهر وأما حذف الواو من الخط فاللفظ وأما حذفها في الوقف كقوله تعالى يدع الداعي و سندع الزبانية فللوقف ويؤكد ذلك وقوف يعقوب عليها بالواو.

وهذا ملخص كلام عبد العزيز في كلامه على البزدوي وفيما ذكره نزاع وهذا أنا لانسلم أن المعلق ها هنا بالشرط هو موجود قبل الشرط لأن الشرط هنا المشيئة وليس المحو ثابتا قبل المشيئة فإن قيل إن الشرط هنا مشيئة خاصة وهي مشيئة الختم وهذا وإن كان محذوفا فهو مذكور بالقوة شائع في كثير من الاماكن كقوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ولو شاء الله ما اشركوا ولو شاء الله ما اقتتلوا المعنى ولو شاء الله جمعهم لجمعهم ولو شاء الله عدم ايمانهم ما اشركوا ولو شاء الله عدم قتالهم ما اقتتلوا.

قيل لا يكاد يثبت مفعول المشيئة إلا نادرا كما سيأتي في الحذف إن شاء الله تعالى وإذا ثبت هذا صح ما ادعيناه فان محو الله ثابت قبل مشيئة الله الختم.

فإن قلت سلمنا أن الشرط مشيئة خاصة لكنها إنما تختص بقريضة الجواب.

والجواب هنا شيان فالعنى إن يشأ الله الختم ومحو الباطل يختم على قلبك ويمح الباطل وحينئذ لا يتم ما ادعاه.

وجوابه أن الشرط لا بد أن يكون غير ثابت وغيرممتنع ويمحو الباطل كان ثابتا فلا يصح دخوله في جواب الشرط وهذا أحسن جدا.

بقي أن يقال إن الجواب ليس كلا من الجملتين بل مجموع المجموع الجملتين ومعدوم قبل وجود الشرط وإن كان أحدهما ثابتا الاول.

قد سبق أنه لا يشترط في وضع الظاهر موضع المضمرة أن يكون بلفظ الاول ليشمل مثل قوله تعالى إنا لانضيع أجدا من أحسن عملا.

وقوله تعالى ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء لأن إنزال الخير هنا سبب للربوبية وأعاد بلفظ الله لأن تخصيص الناس بالخير دون غيرهم مناسب للإلهية لأن دائرة الربوبية أوسع.

ومثله وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء كما سبق.

- ومن فوائده التلذذ بذكره وتعظيم المنة بالنعمة.

ومن فوائده قصد الذم وجعل الزمخشري قوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر ففقال المرء هو الكافر وهو ظاهر وضع موضع الضمير لزيادة الذم.

وقال ابن عبد السلام في قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يفقد الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين إن الفاسقين يراد بهم المنافقون ويكون قد أقام الظاهر مقام المضمرة والتصريح بصفة الفسق سبب لهم ويجوز أن يكون المراد العموم لكل فاسق ويدخل فيه المنافقون دخولا اوليا وكذا سائر هذه النظائر.

وليس من هذا الباب قوله تعالى إن تكونوا صالحين أي في معاملة الابوين فانه كان للاوابين غفورا.

وقوله تعالى من كان عدوا لجبريل إلى قوله فان الله عدو للكافرين.

وكذلك كل ما فيه شرط فإن الشرط أسباب ولا يكون الإحسان للوالدين سببا لغفران الله لكل تائب لانه يلزم أن يثاب غير الفاعل بفعل غيره وهو خلاف الواقع.

وكذلك معاداة بعض الكفرة لا يكون سببا لمعاداة كل كافر فتعين في هذه المواضع ان يكون من باب إقامة الظاهر مقام المضمرة ليس إلا.

الثاني.

قد مر أن سؤال وضع الظاهر موضع المضمرة حقه ان يكون في الجملة الواحد نحو الحاقة ما الحاقة فأما إذا وقع في جملتين فأمره سهل وهو افصح من وقوعه في الجملة الواحد لان الكلام جملتان فحسن فيها ما مالا يحسن في الجملة الواحد ألا ترى الى قوله.. لا ارى الموت يسبق الموت شئ.. نغص الموت ذا الغنى والفقيرا..

فتكرار الموت في عجز البيت أوسع من تكراره في صدره لأننا اذا عللنا هذا إنما نقول أعاد الظاهر موضع المضمرة لما اراد من تعظيم الموت وتهويل امره فإذا عللها مكرره في عجزه عللناه بهذا وبان الكلام جملتان.

إذا علمت هذا فمثاله في الجملتين كقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله إنا مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين.

وقد اشكل الإظهار هاهنا والإضمار في المثل قوله إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوما فاسقين.

وأجيب بأنه لما كان المراد في المدائن لوط إهلاك القرى صرح في الموضعين بذكر القرية التي يحل بها الهلاك كأنها اكتسبت الظلم معهم واستحققت الهلاك معهم إذ للبقاء تأثير في الطباع ولما كان المراد في قوم فرعون إهلاكهم بصفاتهم حيث كانوا ولم يهلك بلدهم اتى بالضمير العائد على ذواتهم من حيث هي من غير تعرض للمكان.

واعلم أنه متى طال الكلام حسن إيقاع الظاهر موضع المضمرة كيلا يبقى الذهن متشاغلا بسبب ما يعود عليه اللفظ فيضوته ما شرع فيه كما إذا كان ذلك في ابتداء آية أخرى كقوله

تعالى قل أنتم أعلم أم الله ومن أظلم الآية.

وقوله وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس.

وقوله يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس.

وقوله رجال لاتلهيهم تجارة.

القسم العاشر.

تجيء اللفظة الدالة على التكثير والمبالغة بصيغ من صيغ المبالغة.

كفعال وفعيل وفعلان فإنه أبلغ من فاعل ويجوز أن يعد هذا من أنواع الاختصار فإن أصله وضع لذلك فإن ضروريا ناب عن قولك ضارب وضارب وضارب ما جاء على فعلان.

أما فعلان فهو أبلغ من فعيل ومن ثم قيل الرحمن أبلغ من الرحيم وإن كانت صيغة فعيل من جهة أن فعلان من ابنية المبالغة كغضبان للممتلئ غضبا ولهذا لا يحوز التسمية به وحكاة الزجاج في تأليفه المفرد على البسمة.

وأما قول الشاعر اليمامة وأنت غيث الوري لا زلت رحمانا فهو من كفرهم وتعنتهم كذا أجاب به الزمخشري.

ورده بعضهم بأن النعت لا يدفع وقوع إطلاقهم وغايته أنه ذكر السبب الحامل لهم على الإطلاق وإنما الجواب أنهم لم يستعملوا الرحمن المعرف بالآلف واللام وإنما استعملوه مضافا ومنكرا وكلامنا إنما هو في المعرف باللام.

وأجاب ابن مالك بأن الشاعر أراد لازلت ذا رحمة ولم يرد بالاسم المستعمل بالغلبة.

ويدل على أن العرب كانت تعرف هذا الاسم قوله تعالى قل أدعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وأما قوله وما الرحمن فقال ابن العربي إنما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا ومن الرحمن.

وذكر البرز أباذاني أنهم غلطوا في تفسير الرحمن حيث جعلوه بمعنى المتصف بالرحمة.

قال وإنما معناه الملك العظيم العادل لدليل الملك يؤمنذ الحق للرحمن إذا الملك يستدعي العظمة والقدره والرحمة لخلقه لا أنه يتوقف عليها وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن وإنما يصلح السجود لمن له العظمة والقدره.

واني أعوذ بالرحمن ولا يعاذ إلا بالعظيم القادر على الحفظ والذب.

وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا أي وما ينبغي للعظيم القادر على كل شئ المستغني عن معاونة الوالد وغيره أن يتخذ ولدا.

الرحمن لا يملكون منه خطابا.

وخشعت الأصوات للرحمن.

قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ولا يحتاج الناس إلى حافظ يحفظهم من ذي الرحمة والواسعة.

إلا أتى الرحمن عبدا.

إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن.

وربنا الرحمن المستعان.

من خشي الرحمن بالغيب.

ولا مناسبة لمعنى الرحمة في شئ من هذه المواضع وأما رحيم فهو من صفات الذات كقولهم كريم.

وما ذكرناه من أن الرحمن أبلغ ذهب إليه أبو عبيد والزمخشري وغيرهما وحكاة ابن عساكر في التكميل والإفهام عن الأكثرين.

وفي كلام ابن جرير ما يفهم حكاية الاتفاق عليه ونصره السهيلي بأنه ورد على لفظ التنبيه والتنبيه تضعيف وكأن البناء تضاعفت فيه الصفة.

وقال قطرب المعنى فيهما واجد وإنما جمع بينهما في الآية للتوكيد.

وكذلك قال ابن فورك قال وليس قول من زعم أن رحيمًا أبلغ من رحمنٍ جيد إذ لا فرق بينهما في المبالغة ولو قيل فعلا أن أشد مبالغة كان أولى ولهذا خص بالله فلا يوصف به غيره ولذلك قال بعض التابعين الرحمن اسم ممنوع وأراد به منع الخلق أن يتسموا به ولا وجه لهذا الكلام إلا التوكيد وإتباع الأول ما هو في معنى الثاني.

وقال ابن عباس هما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر.

وعن الخطابي استشكل هذا وقال لعله أرفق كما جاء في الحديث إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله.

وقال ابن الأنباري في الزاهر الرحيم أبلغ من الرحمن.

ورجح ابن عساكر بوجوه منها أن الرحمن جاء متقدما على الرحيم ولو كان أبلغ لكان متأخرا عنه لأنهم في كلامهم إنما يخرجون من الأدنى إلى الأعلى فيقولون فقيه عالم وشجاع باسل وجواد فياض ولا يعكسون هذا لفساد المعنى لأنه لو تقدم لأبلغ لكان الثاني داخلا تحته فلم يكن لذكره معنى.

وهذا قدر ذكره الزمخشري وأجاب عنه بأنه من باب الإرداف وأنه أردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم ليكون كالتثمة والرديف ليتناول مارق منها ولطف.

وفيه ضعف لاسيما إذا قلنا إن الرحمن علم لصفة وهو قول الأعلم وابن مالك وأجاب الواحدي في البسيط بأنه لما كان الرحمن كالعلم إذ لا يوصف به إلا الله قدم لأن حكم الأعلام وغيرها من المعارف أن يبدأ بها ثم يتبع الأتكر وما كان التعريف انقص.

قال وهذا مذهب سيبويه وغيره من النحويين فجاء هذا على منهاج كلام العرب.

وأجاب الجويني بأن الرحمن للخلق والرحيم لهم بالرزق والخلق قبل الرزق.

ومنها أن أسماء الله تعالى إنما يقصد بها المبالغة في حقه والنهاية في صفاته وأكثر صفاته سبحانه جارية على فعيل كرحيم وقدير وعليم وحكيم وحليم وكريم ولم يأت على فعلان إلا قليل ولو كان فعلان أبلغ لكان صفات الباري تعالى عليه أكثر.

قلت وجواب هذا أن ورود فعلان بصيغة التكثير كان فيعدم تكرار الوصف به بخلاف فعيل فإنه لما لم يرق في الكثرة رفته كثر في مجيء الوصف.

ومنها أنه إن كانت المبالغة في فعلان من جهة موافقه لفظ التثنية كما زعم السهيلي ففعيل من أبنية جمع الكثرة كعبيد وكليب ولا شك أن الجمع أكثر من التثنية وهذا أحسنها.

قال وقول قطرب إنهما بمعنى واحد فاسد لأنه لو كان كذلك لتساويا في التقديم والتأخير وهو ممتنع.

تنبيهات الأول.

نقل عن الشيخ برهان الدين الرشدي أن صفات الله التي هي صيغة المبالغة كغفار ورحيم وغفور ومنان كلها مجاز إذ هي موضوعه للمبالغة ولا مبالغة فيها لأن المبالغة هي أن تثبت للشيء أكثر مما له وصفات الله متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة فيها والمبالغة أيضا تكون في صفات تقبل الزيادة والنقصان وصفات الله تعالى منزهة عن ذلك انتهى.

وذكر هذا للشيخ ابن الحسن السبكي فاستحسنه وقال إنه صحيح إذا قلنا إنها صفات.

فإن قلنا أعلام زال ذلك.

قلت والتحقيق أن صيغ المبالغة على قسمين.

أحدهما ما تحصل المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل.

والثاني بحسب تعدد المفعولات.

ولا شك أن تعددها لا يوجب للفعل زيادة إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة متعددين.

وعلى هذا التقسيم يحب تنزيل جميع اسماء الله تعالى التي وردت على صيغة المبالغة كالرحمن والغفور والتواب ونحوها ولا يبقى إشكال حينئذ لهذا قال بعض المفسرين في حكم معنى المبالغة فيه تكرار حكمه بالنسبة إلى الشرائع.

وقال الزمخشري في سورة الحجرات المبالغة في التواب للدلالة على كثرة من.

يتوب إليه من عباده أو لأنه ما من ذنب يقتضيه المقتطف إلا كان معضوا عنه بالتوبه أولا لأنه بليغ في قبول التوبه نزل صاحبها منزلة من لم يذنب قط لسعة كرمه.

وقد أورد بعض الفضلاء سؤالا في قوله تعالى والله على كل شئ قدير وهو أن قديرا من صيغ المبالغة يستلزم الزيادة على معنى قادر والزيادة على معنى قادر محال إذ الإتحاد من واحد لا يمكن فيه التفاضل باعتبار كل فرد فرد.

وأجيب عنه بأن المبالغة لما لم يقدر حملها على كل فرد وجب صرفها إلى مجموع الأفراد التي دل السياق عليها والمبالغة إذن بالنسبة إلى تكثير التعلق لا بالنسبة إلى تكثير الوصف.

وكذلك قوله تعالى والله بكل شئ عليم يستحيل عود المبالغة إلى نفس الوصف إذ العلم بالشيء لا يصح التفاوت فيه فيجب صرف المبالغة فيه إلى المتعلق إما لعموم كل أفرادها وإما لأن يكون المراد الشيء ولواحقه بكون من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل الثاني.

سئل أبو علي الفارسي هل تدخل المبالغة في صفات الله تعالى فيقال علامة فأجاب بالمتنع لأن الله تعالى ذم من نسب إليه الإناث لما فيه من النقص فلا يجوز إطلاق اللفظ المشعر بذلك. حكاه الجرجاني في شرح الإيضاح.

أنه لو جرد عن الألف واللام لم يصرف لزيادة الألف والنون في آخره مع العلمية أو الصفة.

وأورد الزمخشري بأنه لا يمنع فعلا صفة من الصرف إلا إذا كان مؤنثه فعلى كغضبان وغضبي وما لم يكن مؤنثه فعلى ينصرف كندمان وندمانه وتبعه ابن عساكر بأن رحمن وإن لم يكن له مؤنث على فعلى فليس له مؤنث فعلا لأنه اسم مختص بالله تعالى فلا مؤنث له من لفظه فإذا عدم ذلك رجع فيه إلى القياس وكل ألف ونون زائدتان فهما محمولتان على منع الصرف.

قال الجويني وهذا فيه ضعف في الظاهر وإن كان حسنا في الحقيقة لأنه إذا لم يشبه غضبان ولم يشبه ندمان من جهة التأنيث فلماذا ترك صرفه مع أن الأصل الصرف بل كان ينبغي أن يقال ليس هو كغضبان فلا يكون غير منصرف ولا يصح أن يقال ليس هو كندمان فلا يكون منصرفا لأن الصرف ليس بالشبه إنما هو بالأصل وعدم الصرف بالشبه ولم يوجد.

قلت والتقدير الذي نقلناه عن ابن عساكر يدفع هذا عن الزمخشري نعم أنكر ابن مالك

على ابن الحاجب تمثيله ب الرحمن لزيادة الألف والنون في منع الصرف وقال لم يمثل به غيره ولا ينبغي التمثيل به فإنه اسم علم بالغلبة لله مختص به وما كان كذلك لم يجرد من آل ولم يسمع مجردا إلا في النداء قليلا مثل يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة.

قال وقد أنكر على الشاطبي.

تبارك رحمانا رحيمًا وموثلا.

لأنه أراد الاسم المستعمل بالغلبة.

ولم يحضر الزمخشري هذا الجواب فذكر أنه من تعنتهم في كفرهم كما سبق ما جاء على فعيل.

وأما فعيل فعند النحاة أنه من صيغ المبالغة والتكرار كرحيم وسميع وقدير وخبير وحفيظ وحكيم وحليم وعليه فإنه محول عن فاعل بالنسبة وهو إنما يكون كذلك للفاعل لا للمفعول به بدليل قولهم قتل وجريح والقتل لا يتفاوت.

وقد يجيء في معنى الجمع كقوله تعالى وحسن أولئك رفيقا وقوله والملائكة بعد ذلك ظهير وقوله وحسن أولئك رفيقا وقوله والملائكة بعد ذلك ظهير وقوله خلصوا نجيا وغير ذلك ومن المشكل وما كان ربك نسيا فإن النفي متوجه على الخبر وهو صيغة مبالغة ولا يلزم من نفي المبالغة نفي أصل الفعل فلا يلزم نفي أصل النسيان وهو كالسؤال الاتي في ظلام للعبيد.

ويجاب عنه بما سيأتي من الاجوبة ويختص هذا بجواب آخر وهو مناسبة رءوس الآي قبله.

وأما فعال فنحو غفار ومنان وتواب ووهاب فعال لما يريد علام الغيوب ونحو لكل صبار شكور ونحو نزاعة للشوى.

ومن المشكل قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقريره أنه لا يلزم من نفي الظلم بصيغة المبالغة نفي أصل الظلم والواقع نفية قال الله تعالى إن الله لا يظلم الناس شيئا إن الله لا يظلم مثقال ذره وقد اجيب عنه باثني عشر جوابا.

أحدهما أن ظلما وإن كان يراد به الكثرة لكنه جاء في مقابلة العبيد وهو جمع كثره إذا قوبل بهم الظلم كان كثيرا.

ويرشح هذا الجواب أنه سبحانه وتعالى قال في موضع آخر علام الغيوب فقابل صيغة فعال بالجمع وقال في موضع آخر عالم الغيب فقابل صيغة فاعل الدالة على أصل الفعل بالواحد.

وهذا قريب من الجواب عن قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة

المقربون حيث احتج به المعتزله على تفضيل الملائكة على الانبياء.

وجوابه أنه قابل عيسى بمفرده بمجموع الملائكة وليس النزاع في تفضيل الجمع على الواحد.

الثاني أنه نفي الظلم الكثير فينتفي القليل ضرورة لأن الذي يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم فإذا ترك الظلم الكثير مع زيادة ظلمه في حق من يجوز عليه النفع كان الظلم القليل في المنفعة أكثر.

الثالث أنه على النسب واختاره ابن مالك وحكاه في شرح الكافية عن المحققين أي ذا ظلم كقوله وليس بنبال أي بذئ نبل أي لا ينسب إلى الظلم فيكون من بزاز وعطار.

الرابع أن فعلا قد جاء غير مراد به الكثرة كقوله طرفه.. ولست بحلال التلاع مخافة.. ولكن متى يسترفد القوم أرفد.. لا يريد أنه يحل التلاع قليلا لأن ذلك يدفعه قوله يسترفد القوم أرفد هذا بدل على نفي الحال في كل حال لأن تمام المدح لا يصل بإيراد الكثرة.

الخامس أن أقل القليل لو ورد منه سبحانه وقد جل عنه لكان كثيرا لاستغنائه عنه كما يقال زله العالم كبيره.

ذكره الحريري في الدرر قال وإليه أشار المخزومي في قوله.. كفوفه الظفر تخفى من حقارتها.. ومثلها في سواد العين مشهور.

السادس أن نفي المجموع يصدق بنفي واحد ويصدق بنفي كل واحد ويعين الثاني في الآية للدليل الخارجي وهو قوله إن الله لا يظلم مثقال ذرة.

السابع أنه أراد ليس بظالم ليس بظالم ليس بظالم فجعل في مقابله ذلك وما ربك بظلام. الثامن أنه جواب لمن قال ظلام والتكرار إذا ورد جوابا لكلام خاص لم يكن له مفهوم كما إذا خرج مخرج الغالب.

التاسع أنه قال بظلام لأنه قد يظن أن من يعذب غيره عذاب شديدا ظلام قبل الفحص عن جرم الذنب.

العاشر أنه لما كان صفات الله تعالى صيغة المبالغة فيها وغير المبالغة سواء في الإثبات جرى النفي على ذلك.

الحادي عشر أنه قصد التعريض بأن ثمة ظلما للعبيد من ولاه الجور.

وأما فعال بالتخفيف والتشديد نحو عجاب وكبار قال تعالى إن هذا لشيء عجاب وقال ومكروا مكرا كبيرا قال المعري في اللامع العريزي فعيل إذا أريد به المبالغة نقل به الى فعال وإذا أريد به الزيادة شدوا فقال فعال ذلك من عجيب وعجاب وعجاب وقرأ أبو عبد الرحمن

السلمي.

إن هذا شيء عجاب بالتشديد وقالوا طويل وطوال ويقال نسب قريب وقرباب وهو ابلغ قال الحارث بن ظالم.. وكنت إذا رأيت بني لؤي.. عرفت الود والنسب القرابا.. ما جاء على فعول.

وأما فعول كغفور وشكور وودود فمنه قوله تعالى إن الإنسان لظلوم كفار.

وقوله تعالى في نوح إنه كان عبدا شكورا.

وقد أطربنى قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور فقلت الحمد لله الذي ما قال الشاكر.

فإن قيل قوله تعالى إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا كيف غاير بين الصفتين وجعل المبالغة من جانب الكفران.

قلت هذا سأله صاحب بن عباد للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي فأجاب بأن نعم الله على عباده كثيرة وكل شكر يأتي في مقابلتها قليل وكل كفر يأتي في مقابلتها عظيم فجاء شكور بلفظ فاعل وجاء كفور فعول على وجه المبالغة فتهلل وجهه صاحب ما جاء على فعل.

وأما فعل فقوله تعالى وإنا لجميع حاذرون.

وقوله تعالى كذاب اشر قرن فعلا بفعال ما جاء على فعل.

وأما فعل فيكون صفة كقوله تعالى أهلك ما لا لبدا للبدا الكثير وقوله تعالى إنها لإحدى الكبر.

ويكون مصدر كهدي وتقى ويكون معدولا عن أفعل من كذا كقوله تعالى وأخر متشابهاً وقوله تعالى فعدو من أيام آخر كما قال أنتم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى ما جاء على فعلى.

وأما فعلى فيكون اسما كالشورى والرجعي قال الله تعالى إن إلى ربك الرجعى وقال تعالى وكلمة الله هي العليا.

ويكون صفة كالحسنى في تأنيث الاحسن والسوءى في تأنيث الأسوأ قال تعالى ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوءى أن كذبوا بآيات الله.

قال الفارسي يحتمل السوءى تأويلين.

أحدهما أن يكون تأنيث الأسوأ والمعنى كان عاقبتهم خلة السوءى فتكون.

السوءى على هذا خارجة من الصلة فتتصب على الموضع وموضع أن نصب فإنه مفعول له أي كان عاقبتهم الخصلة السوءى لتكذيبهم.

الثاني أن يكون السوءى مصدرا مثل الرجعي وعلى هذا فهي داخلية في الصلة ومنتصبة بأساءوا كقوله تعالى وتبتل إليه تبتيلا ويكون أن كذبوا نصبا لأنه خبر كان.

ويجوز في إعراب السوءى وجه ثالث وهو أن يكون في موضع رفع صفة العاقبة وتقديرها ثم كان عاقبتهم المذمومة التكذيب.

والفعل في هذا الباب وإن كانت في الأصل صفة بدليل قوله تعالى وهم بالعدو القصوى وقوله تعالى فأراه الآية الكبرى فجرت صفة على موصوفها فإنها في كثير من الأمور تجري مجرى الأسماء كالأبطح والأجرع والأدهم.

البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي.

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الحادي عشر المثني وإرادة الواحد

كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وإنما يخرج من أحدهما.

ونظيره قوله تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وإنما تخرج العلية من الملح وقد غلط في هذا المعنى أبو ذؤيب الهذلي حيث قال يذكر الدرء.. فجاء بها ما شئت من لطمية.. يدوم الفرات فوقها ويموج..

والفرات لا يدوم فوقها وإنما يدوم الاجاج.

وقال أبو علي في قوله تعالى على رجل من القريتين عظيم إن ظاهر اللفظ يقتضي أن يكون من مكة والطائف جميعا ولما لم يمكن أن يكون منهما دل المعنى على تقدير رجل من إحدى القريتين.

وقوله تعالى وجعل القمر فيهن نورا أي في إحداهن.

وقوله تعالى نسيا حوتهما والناسى كان يوشع بدليل قوله لموسى فإني نسيت الحوت ولكن أضيف النسيان لهما جميعا لسكوت موسى عنه.

وقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه والتعجيل يكون في اليوم الثاني وقوله ومن تأخر فلا إثم عليه قيل إنه من هذا أيضا وإن موضع الاثم والتعجيل يجعل المتأخر الذي لم يقصر مثل ما جعل للمقصر.

ويحتمل أن يراد لا يقولن أحدهما لصاحبه أنت مقصر فيكون المعنى لا يؤثم أحدهما صاحبه.

وقوله تعالى ولأبويه لكل واحد منهما السدس.

وقوله تعالى جعل له شركاء أي أحدهما على أحد القولين.

وقوله فإن خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به فالجناح على الزوج لأنه أخذ ما أعطى قال أبو بكر الصيرفي المعنى فإن خيف من ذلك جازت الفدية وليس الشرط أن يجتمعا على عدم الإقامة.

وقوله تعالى ألقيا في جهنم قيل هو خطاب للملك وقال المبرد ثناه على ألق والمعنى ألق ألق وكذلك القول في قضا وخالفه أبو إسحاق وقال بل هو مخاطبة للملكين.

وقال الفراء في قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان قال يخاطب الإنسان مخاطبة بالثنائية.

وجعل منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله تعالى جنتين فقليل جنة واحدة بدليل قوله تعالى آخر الآية ودخل جنته فأفرد بعد ما ثنى.

وقوله كلتا الجنتين آتت أكلها فإنه ما ثنى إلا للإشعار بأن لها وجهين وأنتك إذا نظرت عن يمينك ويسارك رأيت في كلتا الناحيتين ما يملأ عينيك قره وصدرك مسره.

وقوله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله وإنما اتخذ إلهها عيسى دون مريم فهو من باب والنجوم الطوائع قاله أبو الحسن وحكاه عنه ابن جنى في كتاب القدر وعليه حمل ابن جنى وغيره قول امرئ القيس.. قضا نبك من ذكرى حبيب ومنزل.. .

ويؤيده قوله بعده.. أصاح ترى برقاً أريك ومضيه.. .

- وقول الفرزدق.. عشية سال المريدان كلاهما.. سحابة موت بالسيوف الصوارم...

وانما هو مربد البصره فقط.

وقوله ودار لها بالرقمتين.

وقوله ببطن المكتين وقول جرير.. لما مررت بالديرين ارقني.. صوت الدجاج وقرع بالنواقيس.. .

- قالوا أراد دير الوليد فثناه باعتبار ما حوله.

القسم الثاني عشر.

إطلاق الجمع وإرادة الواحد.

كقوله يأبها الرسل كلوا من الطيبات إلى قوله فدرهم.

في غمرتهم حتى حين قال أبو بكر الصيرفي فهذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وحده إذ لا نبي معه ولا بعده.

ومثله نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا الآية وهذا مما لا شريك فيه والحكمة

في التعبير بصيغة الجمع أنه لما كانت تصارييف أفضيته سبحانه وتعالى تجري على أيدي خلقه
نزلت أفعالهم منزلة قبول القول بمورد الجمع.

وجعل منه ابن فارس قوله تعالى واني مرسله إليهم بهدية فناظره بم يرجع المرسلون
والرسول كان واحد بدليل قوله تعالى ارجع إليهم.

وفيه نظر من جهة أنه يحتمل مخاطبة رئيسهم فإن العادة جارية لا سيما من الملوك ألا
يرسلوا واحدا.

ومنه ففرت منكم لما خفتكم وغير ذلك وقد تقدم في وجوه المخاطبات.

ومنه ينزل الملائكة بالروح من أمره والمراد جبريل.

وقوله أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله والمراد محمد صلى الله عليه وسلم.

وقوله الذين قال لهم الناس والمراد بهم ابن مسعود الثقفي وإنما.

جاز إطلاق لفظ الناس على الواحد لأنه إذا قال الواحد قولاً وله أتباع يقولون مثل قوله
حسن إضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى وإذا قتلتم نفساً فادارأتم فيها وإذا قتلتم يا
موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهراً والقاتل ذلك رءوسهم وقيل المراد بالناس ركب من عبد
القيس دسهم أبو سفيان الى المسلمين وضمن لهم عليه جعلاً قاله ابن عباس وابن إسحاق
وغيرهما.

القسم الثالث عشر.

إطلاق لفظ التثنية والمراد الجمع.

كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين فإنه وإن كان لفظه لفظ التثنية فهو جمع والمعنى
كرات لأن البصر لا يحسر إلا بالجمع.

وجعل منه بعضهم قوله تعال الطلاق مرتان.

القسم الرابع عشر.

التكرار على وجه التأكيد.

وهو مصدر كرر إذا ردد وأعاد هو تفعال بفتح التاء وليس بقياس بخلاف التفعيل.

وقال الكوفيون هو مصدر فعل والألف عوض من الياء في التفعيل والأول مذهب سيبويه.

وقد غلط من أنكر كونه من أساليب الفصاحة ظناً أنه لا فائدة له وليس كذلك بل هو من
محاسنها لا سيما إذا تعلق بعبء بعض وذلك أن عادة العرب في خطاباتها إذ أبهمت بشيء
إرادته لتحقيقه وقرب وقوعه أو قصدت الدعاء عليه كررته توكيداً وكأنها تقيم تكراره مقام

المقسم عليه او الاجتهاد في الدعاء عليه حيث تقصد الدعاء وإنما نزل القرآن بلسانهم وكانت مخاطباته جارية فيما بين بعضهم وبعض وبهذا المسلك تستحكم الحجة عليهم في عجزهم عن المعارضة وعلى ذلك يحتمل ما ورد من تكرار المواعظ والوعيد لأن الإنسان مجبول من الطبائع المختلفة وكلها داعية الى الشهوات ولا يقمع ذلك الا تكرار المواعظ والقوارع قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر قال في الكشف أي سهلناه للادكار والاتعاظ بأن نسجنه بالمواعظ الشافية وصرفنا فيه من الوعد والوعيد.

ثم تارده يكون التكرار مرتين كقوله فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر.

وقوله أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى.

وقوله لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين.

وقوله كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون.

وقوله تعالى وإن منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله.

وقوله فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلافهم.

وفائدته العظمى التقرير وقد قيل الكلام إذا تكرر تقرر.

وقد أخبر الله سبحانه بالسبب الذي لأجله كرر الأقايص والأخبار في القرآن فقال ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون.

وقال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا.

وحقيقته إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى خشية تناسي الاول لطول العهد به.

فإن أعيد لا لتقرير المعنى السابق لم يكن منه كقوله تعالى قل إنني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين قل إنني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل الله أعبد مخلصا له ديني فأعبدوا ما شئتم من دونه.

فأعاد قوله قل الله أعبد مخلصا له ديني بعد قوله قل إنني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين لا لتقرير الأول بل لغرض آخر لأن معنى الأول الأمر بالإخبار أنه مأمور بالعبادة لله والإخلاص له فيها ومعنى الثاني أنه يخص الله وحده دون غيره بالعبادة والإخلاص ولذلك قدم المفعول على فعل العبادة في الثاني.

وآخر في الأول لأن الكلام أولا في الفعل وثانيا فيمن فعل لأجله الفعل.

وأعلم أنه إنما يحسن سؤال الحكمة عن التكرار إذا خرج عن الاصل أما إذا وافق الاصل فلا ولهذا لا يتجه سؤالهم لم كرر إياك في قوله إياك نعبد وإياك نستعين.

فقل إنما كررت للتأكيد كما تقول بين زيد وبين عمرو مال.

وقيل إنما كررت لارتفاع أن يتوهم إذا حذفت أن مفعول نستعين ضمير متصل واقع بعد الفعل فتفوت إذ ذاك الدلالة على المعنى المقصود بتقديم المفعول على عامله.

والتحقيق أن السؤال غير متجه لأن هنا عاملين متغايرين كل منهما يقتضي معمولاً فإذا ذكر معمول كل واحد منهما بعده فقد جاء الكلام على أصله والحذف خلاف الأصل فلا وجه للسؤال عن سبب ذكر ما الأصل ذكره ولا حاجة إلى تكلف الجواب عنه وقس بذلك نظائره.

فوائد التكرير.

وله فوائد.

أحدها التأكيد واعلم أن التكرير أبلغ من التأكيد لأنه وقع في تكرار التأسيس وهو أبلغ من التأكيد فإن التأكيد يقرر إرادته معنى الأول وعدم التجوز فلهذا قال الزمخشري في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون إن الثانية تأسيس لا تأكيد لأنه جعل الثانية أبلغ في الإنشاء فقال وفي ثم تنبيه على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول.

وكذا قوله وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين.

وقوله فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر يحتمل أن يكون منه وأن يكون من المتماثلين.

والحاصل أنه هل هو إنذار تأكيد أو إنذار إنذار فإن قلت سوف تعلم ثم سوف تعلم كان أجود منه بغير عطف لتجريه على غالب استعمال التأكيد ولعدم احتماله لتعدد المخبر به.

وأطلق بدر الدين بن مالك في شرح الخلاصة أن الجملة التأكيدية قد توصل بعاطف ولم تختص بـثم وإن كان ظاهر كلام والده التخصيص وليس كذلك فقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله فإن الأمور فيهما واحد كما قاله النحاس والزمخشري والإمام فخر الدين والشيخ عز الدين ورجحوا ذلك على احتمال أن تكون التقوى الأولى مصروفة لشيء غير التقوى والثانية مع شأن إرادته.

وقولهم إنه تأكيد فمرادهم تأكيد الأمور به بتكرير الإنشاء لا أنه تأكيد لفظي ولو كان تأكيداً لفظياً لما فصل بالعطف ولما فصل بينه وبين غيره ولتنظر نفس.

فإن قلت اتقوا الثانية معطوفة على ولتنظر.

أجيب بأنهم قد اتفقوا على أن وقولوا للناس حسنا معطوف على لا تعبدون إلا الله لا على قوله وبإلوالدين إحسانا وهو نظير ما نحن فيه.

وقوله تعالى يا مريم إن الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين وقوله فأذكروا الله عند المشعر الحرام وأذكروه كما هداكم ويحتمل أن يكون اصطفاءين و ذكرين

وهو الأقرب في الذكر لأنه محل طلب فيه تكرر الذكر.

وكمثوله تعالى حكاية عن موسى كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا.

وقوله أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار كره أولئك.

وكذلك قوله أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون.

وكذا قوله فلما أن أراد أن يبطش بالذي الى قوله من المصلحين كررت أن في أربع مواضع تأكيدا.

وقوله قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين.

الثاني زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقي الكلام بالقبول ومنه قوله.

تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع فإنه كره فيه النداء لذلك.

الثالث إذا طال الكلام وخشى تناسي الأول أعيد ثانيا تطرية له وتجديدا لعهد كقوله تعالى ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم.

وقوله ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا الآية.

وقوله ولما جاءهم كتاب من عند الله ثم قال فلما جاءهم ما عرفوا فهذا تكرر للأول ألا ترى أن لما لا تجيء بالفاء.

ومثله لا تحسبن الذين يفرحون ثم قال فلا تحسبنهم.

وقوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ثم قال ولو شاء الله ما اقتتلوا.

منه قوله إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين.

وقوله أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون فقوله أنكم الثاني بناء على الأول إذ كارا به خشية تناسيه.

وقوله وهم عن الآخرة هم غافلون.

وكذلك قوله إنا كذلك نجزي المحسنين إن هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم إلى قوله كذلك نجزي المحسنين.

بغير إنا وفي غيره من مواضع ذكر إنا كذلك لأنه يبنى على ما سبقه في هذه القصة من قوله إنا كذلك فكانه طرح فيما اكتفى بذكره أولا عن ذكره ثانيا ولأن التأكيد بالنسبة فاعتبر

اللفظ من حيث هو دون توكيده.

ويحتمل أن يكون من باب الاكتفاء وهذا أسلوب غريب وقل في القرآن وجوده وأكثر ما يكون عند تقدم مقتضيات الألفاظ كالمبتدأ وحروف الشرطين الواقعين في الماضي والمضارع ويستغنى عنه عند أمر محذور التناسي.

وقد يرد منه شيء يكون بناؤه بطريق الإجمال والتفصيل بأن تتقدم التفاصيل والجزئيات في القرآن فإذا خشي عليها التناسي لطول العهد بها بنى على ما سبق بها بالذكر الجملي كقوله تعالى فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم إلى قوله وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما فقوله بظلم بيان لذكر الجملي على ما سبق في القول من التفصيل وذلك أن الظلم جملى على ما سبق من التفاصيل من النقض والكفر وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف والقول على مريم بالبهتان ودعوى قتل المسيح عليه السلام الى ما تخلل ذلك من أسلوب الاعتراض بها موضعين وهما قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا وقوله وما قلتوه وما صلبوه الى قوله شهيدا وأنه لما ذكر بالبناء جملى الظلم من قوله فبظلم لأنه يعم على كل ما تقدم وينطوى عليه ذكر حينئذ متعلق الجملى من قوله فيما نقضهم ميثاقهم عقب الباء لأن العامل في الأصل حقه أن بلى معموله فقال فبظلم من.

الذين هادوا حرمانا هو متعلق بقوله فبظلم وقد اشتمل الظلم على كل ما تقدم قبله كما أنه أيضا اشتمل على كل ما تأخر من المحرمات الآخر التي عدت بعد ما اشتملت على ذكر الشيء بالعموم والخصوص فذكرت الجزئيات الأولى بخصوص كل واحد ثم ذكر العام المنطوي عليها فهذا تعميم بعد تخصيص ثم ذكرت جزئيات آخر بخصوصها فتركيب الأساليب من وجوه كثيرة في الآية وهو التعميم بعد التخصص ثم التخصص بعد التعميم ثم البناء بعد الاعتراض.

ومنه قوله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الى قوله عذابا أليما فقوله ولولا رجال مؤمنون إلى قوله بغير علم هو المقتضى الأول المتقدم وقوله لو تزيلوا هو المقتضى الثاني وهو البناء لأنه المذكر بالمقتضى الأول الذي هو لولا خشية تناسيه فهو مبنى على الأول ثم أورد مقتضاها من الجواب بقوله لعذبنا الذين كفروا منهم ورودا واحدا من حيث أخذنا معا كأنهما مقتضى منفرد من حيث هما واحد بالنعوع وهو الشرط الماضي فقوله لو تزيلوا بناء على قوله ولولا رجال نظري في المضارعة وأما قوله ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم فيجوز أن يكون تكريرا ويجوز أن يكون الكلام عند قوله وأصلحوا ويكون الثاني بيانا لجمل لا تكريرا.

وقد جعل ابن المنير من هذا القسم قوله تعالى من كفر بالله من بعد إيمانه ثم قال من شرح بالكفر صدرا.

وقوله لولا رجال مؤمنون ثم قال لو تزيلوا ونازعه العراق لأن المعاد فيهما أخص من الأول وهذا يجيء في كثير مما ذكرنا ولا بد أن يكون وراء التكرير شيء أخص منه كما بينا.

الرابع في مقام التعظيم والتهويل كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة القارعة ما القارعة إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر.

وقوله وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين.

وقوله فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة.

وقوله ليستيقن الذين أوتوا الكتاب.

الخامس في مقام الوعيد والتهديد كقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وذكر ثم في المكرر دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول وفيه تنبيه على تكرار ذلك مرّة بعد أخرى وإن تعاقبت عليه الأزمنة لا يتطرق إليه تغيير بل هو مستمر دائماً.

السادس التعجب كقوله تعالى فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر فأعيد تعجبا من تقديره وإصابته الغرض على حد قاتله الله ما أشجعه.

السابع لتعدد المتعلق كما في قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان فإنها وأن تعددت فكل واحد منها متعلق بما قبله وإن الله تعالى خاطب بها الثقيلين من الإنس والجن وعدد عليهم نعمه التي خلقها لهم فكلما ذكر فصلا من فصول النعم طلب إقرارهم واقتضاهم الشكر عليه وهي أنواع مختلفة وصور شتى.

فإن قيل فإذا كان المعنى في تكريرها عد النعم واقتضاء الشكر عليها فما معنى قوله يرسل عليكم شواط من نار ونحاس فلا تنتصران وأي نعمة هنا وإنما هو وعيد.

قيل إن نعم الله فيما أنذر به وحذر من عقوباته على معاصيه ليحذروها فيرتدعوا عنها نظير أنعمه على ما وعده وبشر من ثوابه على طاعته ليرغبوا فيها ويحرصوا عليها وإنما تتحقق معرفة الشيء بأن تعتبره بضده والوعيد وإن تقابلا في ذواتهما فإنهما متقاربان في موضع النعم بالتوقيف على ملاك الأمر منها وعليه قول بعض حكماء الشعراء.. والحادثات وإن أصابك بؤسها.. فهو الذي أنباك كيف نعيمها.. .

وإنما ذكرنا هذا لتعلم الحكمة في كونها زادت على ثلاثة ولو كان عائدا لشيء واحد لما زاد على ثلاثة لأن التأكيد لا يقع به أكثر من ثلاثة.

فإن قيل فإذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك بإطناب بل هي ألفاظ أريد بها غير ما أريد بالآخر.

قلت إن قلنا العبرة بعموم اللفظ فكل واحد أريد به غير ما أريد بالآخر.

وقد تكلف لتوجيه العدد التي جاءت عليها هذه الآية مكرره قال الكرمانى جاءت آية واحد في هذه السورة كرت نيفا وثلاثين مره لأن ست عشره راجعة الى الجنان لأن لها ثمانية أبواب وأربعة عشر منها راجعة الى النعم والنقم فأعظم النقم جهنم ولها سبعة أبواب وجاءت سبعة في مقابلة تلك الأبواب وسبعة عقب كل نعمة ذكرها للثقلين.

وقال غيره نبه في سبع منها على ما خلقه الله للعباد من نعم الدنيا المختلفة على عدد أمهات النعم وأفرد سبعا منها للتخويف وإنذارا على عدد أبواب المخوف منه وفصل بين الأول والسبع الثواني بواحد سوى فيها بين الخلق كلهم فيما كتبه عليهم من الفناء حيث اتصلت بقوله كل من عليها فان فكانت خمس عشر أتبع بثمانية في وصف الجنان وأهلها على عدد أبوابها ثم بثمانية أخرى في وصف الجنتين اللتين من دون الأوليين لذلك أيضا فاستكملت إحدى وثلاثين.

ومن هذا النوع قوله تعالى ويل يؤمئذ للمكذبين في سورة المراسلات عشر مرات لأنه سبحانه ذكر قصصا مختلفة وأتبع كل قصة بهذا القول فصار كأنه قال عقب كل قصة ويل للمكذبين بهذه القصة وكل قصة مخالفة لصحابتها فأثبت الويل لمن كذب بها.

ويحتمل أنه لما كان جزاء الحسنه بعشر أمثالها وجعل للكفار في مقابلة كل مثل من الثواب ويل.

ومنها في سورة الشعراء قوله تعالى إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين.

وان ربك لهو العزيز الرحيم في ثمانية مواضع لأجل الوعظ فإنه قد يتأثر بال تكرار من لا يتأثر بالمره الواحد.

وأما قوله إن في ذلك لآية فذلك لظهور آيات الأنبياء عليهم السلام والعجب من تخلف من لا يتأملها مع ظهورها.

وأما مناسبة قوله العزيز الرحيم فإنه تعالى نفي الإيمان عن الأكثر فدل بالمفهوم على إيمان الأقل فكانت العز على من لم يؤمن والرحمة لمن آمن وهما مرتبتان كترتيب الفريقين ويحتمل أن يكون من هذا النوع قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون الآية لأن علمهم يقع أولا وثانيا على نوعين مختلفين بحسب المقام وهذا أقرب للحقيقة الوضعية وحال المعبر عنه فإن المعاملات الإلهية للطائع والعاصي متغيرة الأنواع الدنيوية البرزخية ثم الحشرية كما أن أحوال الاستقرار بعد الجميع في الغايقة بل كل مقام من هذه أنواع مختلفة وفي ثم دلالة على الترقى إن لم يجعل الزمان مرتبا في الإنذار على التكرار وفي المنذر به على التنويع.

ومنه تكرار فذوقوا عذابي ونذر قال الزمخشري كرر ليجدوا عند سماع كل نبأ منها

اتعاضا وتنبئها وأن كلا من تلك الانبياء مستحق باعتبار يختص به وأن يتنبئوها كيلا يغلبهم السرور والغفلة.

ومنه قوله تعالى قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون إلى آخرها.

يحكى أن بعض الزنادقة سأل الحسن بن علي رضي الله عنه عن هذه الآية فقال إني أجد في القرآن تكرارا وذكر له ذلك فأجابه الحسن بما حاصله إن الكفار قالوا نعبد إلهك شهرا ونعبدك آلهتنا شهرا فجاء النفي متوجها إلى ذلك والمقصود أن هذه ليست من التكرار في شيء بل هي بال حذف والاختصار أليق وذلك لأن قوله لا أعبد ما تعبدون أي لا أعبد في المستقبل ما تعبدون في المستقبل وقوله ولا أنا عابد ما عبدتم أي ولا أنا عابد في الحال ما عبدتم في المستقبل ولا أنتم عابدون في الحال ما أعبد في المستقبل.

والحاصل أن القصد نفي عبادته لآلهتهم في الأزمنة الثلاثة الحال والماضي والمستقبل والمذكور في الآية النفي في الحال والمستقبل وحذف الماضي من جهته ومن جهتهم ولا بد من نفيه لكنه حذف لدلالة الأولين عليه.

وفيه تقدير آخر وهو أن الجملة الأولى فعلية والثانية اسمية وقولك لا أفعله ولا أنا فاعله قولك أفعله أحسن من قولك لا أفعله ولا أفعله فالجملة الفعلية نفي لإمكانه والاسمية لانصافه كما في قوله تعالى وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم وما أنت بمسمع من في القبور والمعنى أنه تبرأ من فعله ومن الاتصاف به وهو أبلغ في النفي وأما المشركون فلم ينتف عنهم الا بصيغة واحدة وهي قوله ولا أنتم عابدون ما أعبد في الموضعين.

وفرق آخر وهو أنه قال في نفيه الجملة الاسمية ولا أنا عابد ما عبدتم وقال في النفي عنهم ولا أنتم عابدون ما أعبد عائد في حقه بين الجملتين وقال لا أعبد ما تعبدون بالمضارع وفي الثاني ولا أنا عابد ما عبدتم بالماضي فإن المضارع يدل على الدوام بخلاف الماضي فأفاد ذلك أن ما عبدتموه ولو مرة ما أنا عابد له البتة ففيه كمال.

براءته ودوامها مما عبدوه ولو مرة بخلاف قوله لا أعبد ما تعبدون فإن النفي من جنس الاثبات وكلاهما مضارع يظهران جملة ومنفردا.

ومنه تكرير الأمر بالتوجه الى البيت الحرام في ثلاث آيات من سورة البقرة لن المنكرين لتحويل القبلة كانوا ثلاثة أصناف من الناس اليهود لأنهم لا يقولون بالنسخ في أصل مذهبهم وأهل النفاق أشد إنكارا له لأنه كان أول نسخ نزل وكفارة قريش قالوا ندم محمد على فراق ديننا فيرجع إليه كما رجع الى قبلتنا وكانوا قبل ذلك يحتجون عليه فيقولون يزعم محمد أنه يدعونا إلى ملة إبراهيم وإسماعيل وقد فارق قبلتهما وآثر عليها قبلة اليهود وقال الله تعالى حين أمره بالصلاة الى الكعبة لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم والاستثناء منقطع أي لكن الذين ظلموا منهم لا يرجعون ولا يهتدون وقال سبحانه الحق من ربك فلا

تكونن من الممترين أي الذين أشركوا فلا تتمر في ذلك وقال تعالى وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون أي يكتمون ما علموا أن الكعبة هي قبلة الأنبياء.

ومنه قوله تعالى فتول عنهم حتى حين وأبصرهم فسوف يبصرون.

وقال صاحب الينبوع لم يبلغني عن المفسرين فيه شيء.

وقال المفسرون في غريب القرآن هما في المعنى كالأيتين المتقدمتين فكرر للتأكيد وتشديد الوعيد.

ويحتمل أن يكون الحين في الأوليين يوم بدر و الحين في هاتين يوم فتح مكة.

ومن فوائد قوله تعالى في الأوليين وأبصرهم وفي هاتين فأبصر أن الأولى بنزول العذاب بهم يوم بدر قتلا وأسرا وهزيمة ورعبا فما تضمنت التشفي بهم قيل له أبصرهم وأما يوم الفتح فإنه اقترن بالظهور عليهم الإنعام بتأمينهم والهداية إلى إيمانهم فلم يكن وفقا للتشفي بهم بل كان في استسلامهم وإسلامهم لعينه قرذ ولقلبه مسرد فليل له أبصر.

ويحتمل على هذا إن شاء الله أن يكون من فوائد قوله تعالى في هذه فسوف يبصرون أي يبصرون منك عليهم بالأمان ومننا عليهم بالإيمان.

ومنه قوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن.

وللتكرار هنا فائدتان.

إحدهما أن التحريم قد يكون في الطرفين ولكن يكون المانع من إحدهما كما لو ارتدت الزوجية قبل الدخول يحرم النكاح من الطرفين والمانع من جهتهما فذكر الله سبحانه الثانية ليدل على أن التحريم كما هو ثابت في الطرفين كذلك المانع منهما.

والثانية أن الأولى دلت على ثبوت التحريم في الماضي ولهذا أتى فيها بالاسم الدال على الثبوت والثانية في المستقبل ولهذا أتى فيها بالفعل المستقبل.

ومنه تكرار الإضراب.

واعلم أن بل إذا ذكرت بعد كلام موجب فمعناها الإضراب.

وهو أما أن يقع في كلام الخلق ومعناه إبطال ما سبق على طريق الغلط من المتكلم أو أن الثاني أولى.

وأما أن يقع في كلام الله تعالى وهو ضربان.

أحدهما أن يكون ما فيها من الرد راجعا إلى العباد كقوله تعالى قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر.

والثاني أن يكون إبطالا ولكنه على أنه قد انقضى وقته وأن الذي بعده أولى بالذكر كقوله تعالى بل أدراك علمهم في الآخرة بل هم في شك من ذكرى بل لما يذوقوا عذاب.

وزعم ابن مالك في شرح الكافية أن بل حيث وقعت في القرآن النرآن فإنها للاستئناف لغرض آخر لإبطال وهو مردود بما سبق وبقوله وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون فأضرب بها عن قولهم وأبطل كذبهم.

وقوله بل أنتم قوم عادون أضرب بها عن حقيقة إتيانهم الذكور وترك الأزواج.

ومنه قوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله.

فالأول للمطلقين والثاني للشهود نحو وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أولها للأزواج وآخرها للأولياء.

ومنه تكرار الأمثال كقوله تعالى وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات.

وكذلك ضرب مثل المنافقين أول البقرة ثناء الله تعالى.

قال الزمخشري والثاني أبلغ من الأول لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته قال ولذلك أخر وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون الى الأغلظ.

ومنه تكرار القصص في القرآن كقصة إبليس في السجود لآدم وقصة موسى وغيره من الأنبياء قال بعضهم ذكر الله موسى في مائة وعشرين موضعا من كتابه قال ابن العربي في القواصم ذكر الله قصة نوح في خمسة وعشرين آية وقصة موسى في سبعين آية انتهى.

وانما كررها لفائدة خلت عنه في الموضع الآخر وهي أمور.

أحدها أنه إذا كرر القصة زاد فيها شيئا ألا ترى أنه ذكر الحية في عصا موسى عليه السلام وذكرها في موضع آخر ثعبانا ففائدته أن ليس كل حية ثعبانا وهذه عادة البلغاء أن يكرر أحدهم في آخر خطبته أو قصيدته كلمة لصفة زائدة.

الثانية أن الرجل كان يسمع القصة من القرآن ثم يعود إلى أهله ثم يهاجر بعده آخرون يحكمون عنه ما نزل بعد صدور الأولين وكان أكثر من آمن به مهاجريا فلولا تكرار القصة لوقعت قصة موسى إلى قوم وقصة عيسى إلى آخرين وكذلك سائر القصص فأراد الله سبحانه وتعالى اشتراك الجميع فيها فيكون فيه إفادة القوم وزيادة تأكيد وتبصرة لآخرين وهم الحاضرون وعبر عن هذا ابن الجوزي وغيره.

الثالثة تسليته لقلب النبي صلى الله عليه وسلم مما اتفق للأنبياء مثله مع أممهم قال تعالى وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك.

الرابعة أن إبراز الكلام الواحد في فنون كثيرة وأساليب مختلفة لا يخفى ما فيه من الفصاحة.

الخامسة أن الدواعي لا تتوفر على نقلها كتوفرها على نقل الأحكام فلماذا كررت القصص دون الأحكام.

السادسة أن الله تعالى أنزل هذا القرآن وعجز القوم عن الإتيان بمثل آية لصحة نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم ثم بين وأوضح الأمر في عجزهم بأن كرر ذكر القصة في مواضع إعلاما بأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله بأي نظم جاءوا بأي عبارة عبروا قال ابن فارس وهذا هو الصحيح.

السابعة أنه لما سخر العرب بالقرآن قال فأتوا بسورة من مثله وقال في موضع آخر فأتوا بعشر سور فلو ذكر قصة آدم مثلا في موضع واحد واكتفى بها لقال العربي بما قال الله تعالى فأتوا بسورة من مثله إيتونا أنتم بسورة من مثله فأنزلها سبحانه في تعداد السور دفعا لحجتهم من كل وجه.

الثامنة أن القصة الواحدة من هذه القصص كقصة موسى مع فرعون وإن ظن أنها لا تغاير الأخرى فقد يوجد في ألفاظها زيادة ونقصان وتقديم وتأخير وتلك حال المعاني الواقعة بحسب تلك الألفاظ فأن كل واحدة لا بد وأن تخالف نظيرتها من نوع معنى زائد فيه لا يوقف عليه إلا منها دون غيرها فكان الله تعالى فرق ذكر ما دار بينهما وجعله أجزاء ثم قسم تلك الأجزاء على تارات التكرار لتوجد متفرقة فيها ولو جمعت تلك القصص في موضع واحد لأشبهت ما وجد الأمر عليه من الكتب المتقدمة من انفراد كل قصة منها بموضع كما وقع في القرآن بالنسبة ليوسف عليه السلام خاصة فاجتمعت في هذه الخاصية من نظم القرآن عدة معان عجيبة.

منها أن التكرار فيها مع سائر الألفاظ لم يوقع في اللفظ هجنة ولا أحدث مللا فباين بذلك كلام المخلوقين.

ومنها أنه ألبسها زيادة ونقصانا وتقديما وتأخيرا ليخرج بذلك الكلام أن.

تكون ألفاظه واحدة بأعيانها فيكون شيئا معادا فنزله عن ذلك بهذه التغييرات.

ومنها أن المعاني التي اشتملت عليها القصة الواحدة من هذه القصص صارت متفرقة في تارات التكرير فيجد البليغ لما فيها من التغيير ميلا إلى سماعها لما جبلت عليه النفوس من حب التنقل في الأشياء المتجددة التي لكل منها حصة من الالتذاذ به مستأنفة.

ومنها ظهور الأمر العجيب في أخراج صور متباينة في النظم بمعنى واحد وقد كان المشركون في عصر النبي صلى الله عليه وسلم يعجبون من اتساع الأمر في تكرير هذه القصص

والأنبياء مع تغاير أنواع النظم وبيان وجوه التأليف فعرفهم الله سبحانه أن الأمر بما يتعجبون منه مردود الى قدره من لا يلحقه نهاية ولا يقع على كلامه عدد لقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وكقوله ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده الآية.

وقال القفال في تفسيره ذكر الله في أقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقاصد أحدها الدلالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لأنه أخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن إلا بالوحي.

الثاني تعديد النعم على بني إسرائيل وما من الله على أسلافهم من الكرامة والفضل كالنجاه من آل فرعون وفرق البحر لهم وما أنزل عليه في التيه من المن والسلوى وتفجر الحجر وتظليل الغمام.

الثالث إخبار الله نبيه بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاوتهم وتعنتهم على الأنبياء فكأنه تعالى يقول إذا كانت هذه معاملتهم مع نبيهم الذي أعزهم الله به وأنقذهم من العذاب بسببه فغير بدع ما يعامله أخلافهم محمد صلى الله عليه وسلم.

الرابع تحذير أهل الكتاب الموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب بهم كما نزل بأسلافهم. وهنا سؤالان.

أحدهما ما الحكمة في عدم تكرار قصة يوسف عليه السلام وسوقها مساقا واحدا في موضع واحد دون غيرها من القصص. والجواب من وجوه.

الأول فيها من تشبيب النسوة به وتضمن الإخبار عن حال امرأة ونسوة افتتن بأبدع الناس جمالا وأرفعهم مثالا فناسب عدم تكرارها لما فيها من الإغضاء والستر عن ذلك وقد صح الحاكم في مستدركه حديثا مرفوعا النهي عن تعليم النساء سورة يوسف.

الثاني أنها اختصت بحصول الفرج بعد الشدة بخلاف غيرها من القصص فإن مآلها إلى الوبال كقصة إبليس وقوم نوح وقوم هود وقوم صالح وغيرهم فلما اختصت هذه القصة في سائر القصص بذلك اتفقت الدواعي على نقلها لخروجها عن سمت القصص.

الثالث قاله الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني إنما كرر الله قصص الأنبياء وساق قصة يوسف مساقا واحدا إشارة إلى عجز العرب كأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم.

أن كان من تلقاء نفسي تصديره على الفصاحة فافعلوا في قصة يوسف ما فعلت في قصص سائر الأنبياء.

السؤال الثاني أنه سبحانه وتعالى ذكر قصة قوم نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وموسى في سورة الأعراف وهود والشعراء ولم يذكر معهم قصة إبراهيم وإنما ذكرها في سورة الأنبياء ومريم والعنكبوت والصفات.

والسر في ذلك أن تلك السور الأول ذكر الله فيها نصر رسله بإهلاك قومهم ونجاء الرسل وأتباعهم وهذه السور لم يقتصر فيها على ذكر من أهلك من الأمم بل كان المقصود ذكر الأنبياء وإن لم يذكر قومهم ولهذا سميت سورة الأنبياء فذكر فيها إكرامه للأنبياء وبدأ بقصة إبراهيم إذ كان المقصود ذكر كرامته الأنبياء قبل محمد وإبراهيم أكرمهم على الله وهو خير البرية وهو أب أكثرهم وليس هو أب نوح ووط لكن لوط من أتباعه وأيوب من ذريته بدليل قوله تعالى في سورة الأنعام ومن ذريته داود وسليمان وأيوب.

وأما سورة العنكبوت فإنه سبحانه وتعالى ذكر فيها امتحانه للمؤمنين نصره لهم وحاجتهم الى الجهاد وذكر فيها حسن العاقبة لمن صبر وعاقبة من كذب الرسل فذكر قصة إبراهيم لأنها من النمط الأول.

وكذلك في سورة الصفات قال فيها ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ولقد أرسلنا فيهم منذرين فأنظر كيف كان عاقبة المنذرين وهذا يقتضي أنها عاقبة رديئة إما بكونهم غلبوا وذلوا وإما بكونهم أهلكوا ولهذا ذكر قصة إيلياس دون غيرها ولم يذكر إهلاك قومه بل قال فكذبوه فإنهم لمحضرون.

وقد روى أن الله رفع إيلياس وهذا يقتضي عذابهم في الآخرة فإن إيلياس لم يقم بينهم وإيلياس المعروف بعد موسى من بني إسرائيل وبعد موسى لم يهلك المكذبين بعذاب الاستئصال وبعد نوح لم يهلك جميع النوع وقد بعث الله في كل أمة نذيرا والله سبحانه لم يذكر عن قوم إبراهيم أنهم أهلكوا كما ذكر ذلك عن غيرهم بل ذكر أنهم ألقوه في النار فجعلها بردا وسلاما وفي هذا ظهور برهانه وآياته حيث أذلهم ونصره وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأسفلين وهذا من جنس المجاهد الذي يعرض عدوه والقصص الأول من جنس المجاهد الذي قتل عدوه وإبراهيم بعد هذا لم يقم بينهم بل هاجر وتركهم وأولئك الرسل لم يزالوا مقيمين بين أظهرهم حتى هلكوا ولم يوجد في حق إبراهيم سبب الهلاك وهو إقامته فيهم وانتظار العذاب النازل وهكذا محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه لم يقم فيهم بل خرج عنهم حتى أظهره الله عليهم بعد ذلك ومحمد وإبراهيم أفضل الرسل فإنهم إذا علموا حصل المقصود وقد يتوب منهم من تاب كما جرى لقوم يونس فهذا والله أعلم هو السر في أنه سبحانه لم يذكر قصة إبراهيم مع هؤلاء لأنها ليست من جنس واقعته.

فإن قيل فما وجه الخصوصية بمحمد وإبراهيم بذلك.

فالجواب أما حالة إبراهيم فكانت الى الرحمة أميل فلم يسع في هلاك قومه لا بالدعاء

ولا بالمقام ودوام إقامة الحجة عليهم وقد قال الله تعالى وقال الذين كفروا لرسلكم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم وكان كل قوم يطلبون هلاك نبيهم فعوقبوا وقوم إبراهيم وإن أوصلوه إلى العذاب لكن جعله الله عليه بردا وسلاما.

ولم يفعلوا بعد ذلك ما يستحقون به العذاب إذ الدنيا ليس دار الجزاء وإنما فيها من الجزاء ما تحصل به الحكمة والمصلحة كما في العقوبات الشرعية فمن أرادوا عداوة أحد من أتباع الأنبياء ليهلكوه فعصمه الله وجعل صورته الهلاك نعمة في حقه ولم يهلك أعداءه بل أخزاهم ونصره فهو أشبه بإبراهيم عليه السلام إذ عصمه الله من كيدهم وأظهره حتى صارت الحرب بينهم وبينه سجالا ثم كانت له العاقبة فهو أشبه بحال محمد صلى الله عليه وسلم فإن محمدا سيد الجميع وهو خليل الله كما أن إبراهيم عليه السلام خليله والخليلان هما أفضل الجميع وفي طريقتهما من الرأفة والرحمة ما ليس في طريق غيرهما ولم يذكر الله عن قوم إبراهيم ذنبا غير الشرك وكذلك عن قوم نوح وأما عاد فذكر عنهم التجبر وعمارة الدنيا وقوم صالح ذكر عنهم الاشتغال بالدنيا عن الأنبياء وأهل مدين الظلم في الأموال مع الشرك وقوم لوط استحلال الفاحشة ولم يذكر أنهم أقروا بالتوحيد بخلاف سائر الأمم وهذا يدل على أنهم لم يكونوا مشركين وإنما كان دينهم استحلال الفاحشة وتوابع ذلك وكانت عقوبتهم أشد.

وهذه الأمور تدل على حكمة الرب وعقوبته لكل قوم بما يناسبهم ولما لم يكن في قوم نوح خير يرجى غرق الجميع والله المستعان.

فتأمل هذا الفصل وعظم فوائده وتدبر حكمته فإنه سر عظيم من أسرار القرآن العظيم كقوله تعال أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى فأعاد ذكر الأنهار مع كل صنف وكان يكفي أن يقال فيها أنهار من ماء ومن لبن ومن خمر ومن.

عسل لكن لما كانت الأنهار من الماء حقيقة وفيما عدا الماء مجازا للتشبيه فلو اقتصر على ذكرها مع الماء وعطف الباقي عليه لجمع بين الحقيقة والمجاز.

فإن قلت فهلا أفرد ذكر الماء وجمع الباقي صيغة واحدة قيل لو فعل ذلك لجمع بين محامل من المجاز مختلفة في صيغة واحدة وهو قريب في المنع من الذي قبله فائد.

في صنيعهم عند استئصال تكرار اللفظ.

قد يستقلون تكرار اللفظ فيعدلون لعناه كقوله تعالى فمهل الكافرين أمهلهم رويدا فإنه لما أعيد اللفظ غير فعل إلى أفعل فلما ثلث ترك اللفظ أصلا فقال رويدا.

وقوله تعالى لقد جئت شيئا نكرا ثم قال إمرا.

قال الكسائي معناه شيئا منكرا كثير الدهاء من جهة الإنكار من قولهم أمر القوم إذا كثروا.

قال الفارسي وأنا أستحسن قوله هذا.

وقوله تعالى ارجعوا وراءكم قال الفارسي وراءكم في موضع فعل الأمر أي تأخروا والمعنى ارجعوا تأخروا فهو تأكيد وليست ظرفا لأن الظروف لا يؤكد بها.

وإذا تكرر اللفظ بمرادفة جازت الإضافة كقوله تعالى عذاب من رجز.

أليم والقصد المبالغة أي عذاب مضاعف وبالعطف كقوله تعالى إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وقوله فأعضوا واصفحوا.

القسم الخامس عشر.

الزيادة في بنية الكلمة.

واعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أعلى منه فلا بد أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولا لأن الألفاظ أدلة على المعاني فإذا زيدت في الإلفاظ وجب زيادة المعاني ضرورة.

ومنه قوله تعالى فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر فهو أبلغ من قادر لدلالته على أنه قادر متمكن القدرة لا يرد شيء عن اقتضاء قدرته ويسمى هذا قوة اللفظ لقوة المعنى.

وكقوله تعالى واصطبر فإنه أبلغ من الأمر بالصبر من أصبر.

وقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لأنه لما كانت السيئة ثقيلة وفيها تكلف زيد في لفظ فعلها.

وقوله تعالى وهم يصطرخون فيها فإنه أبلغ من يتصارخون.

وقوله تعالى فككبوا فيها ولم يقل وكبوا قال الزمخشري والكببة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كأنه إذا ألقى.

في جهنم ينكب كبة مره بعد أخرى حتى يستقر في قعرها اللهم أجرنا منها خير مستجار.

وقريب من هذا قول الخليل في قول العرب صر الجندب وصرصر البازي كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة فقالوا صر صريرا فمدوا وتوهموا في صوت البازي تقطيعا فقالوا صرصر.

ومنه الزيادة بالتشديد أيضا فإن ستارا وغضارا أبلغ من ساتر وغافر ولهذا قال تعالى

فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا ومن هذا رجع بعضهم معنى الرحمن على معنى الرحيم لما فيه من زيادة البناء وهو الألف والنون وقد سبق في السادس.

ويقرب منه التضعيف ويقال التكثير وهو أن يؤتى بالصيغة دالة على وقوع الفعل مرة بعد مرة وشرطه أن يكون في الأفعال المتعدية قبل التضعيف وإنما جعله متعديا لتضعيفه ولهذا رد على الزمخشري في قوله تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا حيث جعل نزلنا هنا للتضعيف.

وقد جاء التضعيف دالا على الكثرة في اللازم قليلا نحو موت المال.

وجاء حيث لا يمكن فيه التكثير كقوله تعالى لولا أنزل عليه آية من ربه لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا.

فإن قلت فأمته قليلا مشكل على هذه القاعدة لأنه إذا كان فعل للتكثير فكيف جاء قليلا نعتا لمصدر متع وهذا وصف كثير بقليل وأنه ممنوع.

قلت وصفت بالقلة من حيث صيرورته إلى نفاذ ونقص وفناء.

واعلم أن زيادة المعنى في هذا القسم مقيد بنقل صيغة الرباعي غير موضوعة لمعنى فإنه لا يراد به ما أريد من نقل الثلاثي إلى مثل تلك الصيغة فقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما لا يدل على كثرة صدور الكلام منه لأنه غير منقول عن ثلاث.

وكذا قوله ورتل القرآن ترتيلا يدل على كثرة القراءة على هيئة التآني والتدبر.

وكذا قوله تعالى وما علمناه الشعر ليس النفي للمبالغة بل نفي أصل الفعل.

القسم السادس عشر.

التفسير.

وتفعله العرب في مواضع التعظيم كقوله تعالى الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم قال البيهقي في شرح الأسماء الحسنى قرأت في تفسير الجنيدي أن قوله لا تأخذه سنة تفسير للقيوم.

وقوله تعالى إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا.

وقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم فإن هذا تفسير للوعد.

وقوله تعال وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم تفسير للوعد وتبيين له لا مفعول ثان فلم يتعد الفعل منها إلا إلى واحد.

وقوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب خلقه تفسير للمثل.

وقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون و يذبحون وما بعده تفسير للسوم وهو في القرآن كثير.

قال أبو الفتح بن جنى ومتى كانت الجملة تفسيراً لم يحسن الوقف على ما قبلها دونها لأن تفسير الشيء لاحق به و متمم له و جار مجرى بعض أجزائه كالصلة من الموصول والصفة من الموصوف.

وقد يجيء لبيان العلة والسبب كقوله تعالى فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون وليس هذا من قولهم وإلا لما حزن الرسول وإنما يجيء به لبيان السبب في أنه لا يحزنه قولهم.

وكذلك قوله ولا يحزنك قولهم إن العزء لله جميعاً.

ولو جاءت الايتان على حد ما جاء قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم لكانت أن مفتوحة لكنها جاءت على حد قوله. فائدة.

قيل الجملة التفسيرية لا موضع لها من الإعراب وقيل يكون لها موضع إذا كان للمفسر موضع ويقرب منها ذكره تفصيلاً كما سبق في قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة.

ومثل فصيام ثلاثة أيام في الحج.

القسم السابع عشر.

خروج اللفظ مخرج الغالب.

كقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم فإن الحجر ليس بقيد عند العلماء لكن فائدة التقييد تأكيد الحكم في هذه الصورة مع ثبوته عند عدمها ولهذا قال بعده فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ولم يقل فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولم يكن في حجوركم فدل على أن الحجر خرج مخرج العادة.

واعترض بأن الحرمة إذا كانت بالمجموع فالحل يثبت بانتفاء المجموع والمجموع ينتفي بانتفاء جزئه كما ينتفي بانتفاء كل فرد من المجموع.

وأجيب بأنه إذا نفي أحد شطري العلة كان جزء العلة ثابتاً فيعمل عملها.

فإن قيل لما قال من نسائكم اللاتي دخلتم بهن قال في الآية بعدها.

وأحل لكم ما وراء ذلكم علم من مجموع ذلك أن الربيبة لا تحرم إذا لم يدخل بأمرها فما فائدة قوله تعالى فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم.

قيل فائدته ألا يتوهم أن قيد الدخول خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط كما في الحجر المفهوم إذا خرج مخرج الغالب فلا تقييد فيه عند الجمهور خلافاً لإمام الحرمين والشيخ عز الدين بن عبد السلام والعراقي حيث قالوا إنه ينبغي أن يكون حجة بلا خلاف إذا لم تغلب لأن الصفة إذا كانت غالبية دلت العادة عليها فاستغنى المتكلم بالعادة عن ذكرها فلما ذكرها مع استغنائه عنها دل ذلك على أنه لم يرد الإخبار بوقوعها للحقيقة بل ليعتبر عليها نفي الحكم من المسكوت أما إذا لم تكن غالبية أمكن أن يقال إنما ذكرها ليعرف السامع أن هذه الصفة تعرض لهذه الحقيقة.

ومنه قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق.

وقوله تعالى وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة وجوزوا أن الرهن لا يختص بالسفر لكن ذكر لأن فقد الكاتب يكون فيه غالباً فلما كان السفر مظنة إعواز الكاتب والشاهد الموثوق بهما أمر على سبيل الإرشاد بحفظ مال المسافرين بأخذ الوثيقة الأخرى وهي الرهن.

وقوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتهم والقصر جائز مع أمن السفر لأن ذلك خرج مخرج الغالب لا الشرط وغالب أسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم تخل من خوف العدو.

ومنهم من جعل الخوف هنا شرطاً إن حمل القصر على ترك الركوع والسجود والنزول.

عن الدابة والاستقبال ونحوه لا في عدد الركعات لكن ذلك شدة خوف لا خوف وسبب النزول لا يساعده.

وكقوله تعالى فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً.

القسم الثامن عشر.

القسم.

وهو عند النحويين جملة يؤكد بها الخبر حتى إنهم جعلوا قوله تعالى والله يشهد إن المنافقين لكاذبون قسماً وإن كان فيه إخبار إلا أنه لما جاء توكيداً للخبر سمي قسماً.

ولا يكون إلا باسم معظم كقوله فورب السماء والأرض إنه لحق وقوله قل أي وربّي إنه لحق.

وقوله قل بلى وربّي لتبعثن.

وقوله فوربك لنحشرنهم والشیاطین.

وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين.

وقوله فلا وربك لا يؤمنون.

وقوله فلا أقسم برب المشارق والمغارب.

فهذه سبعة مواضع أقسم الله فيها بنفسه والباقي كله أقسم بمخلوقاته.

كقوله والتين والزيتون.

فلا أقسم بمواقع النجوم وأنه لقسم لو تعلمون عظيم.

فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس.

وانما يحسن في مقام الإنكار.

فإن قيل ما معنى القسم منه سبحانه فإنه إن كان لأجل المؤمن فالمؤمن يصدق مجرد الاخبار وإن كان لأجل الكافر فلا يفيد.

فالجواب قال الأستاذ أبو القاسم القشيري إن الله ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدها وذلك أن الحكم يفصل باثنين إما بالشهادة وإما بالقسم فذكر تعالى النوعين حتى يبقى لهم حجة.

وقوله لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون.

وعن بعض الأعراب أنه لما سمع قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون فغرب السماء والأرض إنه لحق صاح وقال من الذي أغضب الجليل حتى أجهأ إلى اليمين قالها ثلاثا ثم مات.

فإن قيل كيف أقسم بمخلوقاته وقد ورد النهي علينا ألا نقسم بمخلوق.

قيل فيه ثلاثة أجوبة.

أحدها أنه حذف مضاف أي ورب الفجر ورب التين وكذلك الباقي.

والثاني أن العرب كانت تعظم هذه الأشياء وتقسم بها فنزل القرآن على ما يعرفون.

والثالث أن الأقسام إنما تجب بأن يقسم الرجل بما يعظمه أو بمن يجله وهو فوقه والله تعالى ليس شيء فوقه فأقسم تارة بنفسه وتارة بمصنوعاته لأنها تدل على باريء وصانع واستحسنه ابن خالويه.

وقسمه بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لعمرك ليعرف الناس عظمته عند الله ومكانته لديه قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في كنز اليواقيت والقسم بالشيء لا يخرج عن وجهين إما لفضيلة أو لمنفعة فالفضيلة كقوله تعالى وطور سنين وهذا البلد الأمين والمنفعة نحو والتين والزيتون.

وأقسم سبحانه بثلاثة أشياء.

أحداها بذاته كقوله تعالى فو رب السماء والأرض فو ربك لنسألنهم أجمعين.

والثاني بفعله نحو والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها.

والثالث مفعولة نحو والنجم إذا هوى والطور وكتاب مسطور.

وهو ينقسم باعتبار آخر إلى مظهر ومضمر.

فالظاهر كقوله تعالى فو رب السماء والأرض ونحوه.

والمضمر على قسمين قسم دلت عليه لام القسم كقوله لتبطلن في أموالكم وأنفسكم وقسم

دل عليه المعنى كقوله تعالى وإن منكم إلا واردها تقديره والله.

وقد أقسم تعالى بطوائف الملائكة في أول سورة الصافات والمرسلات والنازعات.

فوائد.

الأولى أكثر الأقسام المحذوفة الفعل في القرآن لا تكون إلا بالواو فإذا ذكرت الباء أتى بالفعل كقوله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم يحلفون بالله ولا تجيء الباء والفعل محذوف إلا قليلا وعليه حمل بعضهم قوله يا بني.

لا تشرك بالله وقال الباء باء القسم وليست متعلقة تشرك وكأنه يقول يا بني لا تشرك ثم ابتداء فقال بالله لا تشرك وحذف لا تشرك لدلالة الكلام عليه وكذلك قوله ادع لنا ربك بما عهد عندك قيل إن قوله بما عهد قسم والاولى أن يقال إنه سؤال لا قسم.

وقوله ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فتقف على لي وتبتدىء بحق فتجعله قسما.

هذا مع قول النحويين إن الواو فرع الباء لكنه قد يكثر الفرع في الاستعمال ويقل الأصل.

الثانية قد علمت أن القسم إنما جيء به لتوكيد المقسم عليه فتارة يزيدون فيه للمبالغة في التوكيد وتارة يحذفون منه للاختصار وللعلم بالمحذوف.

فما زادوه لفظ إي بمعنى نعم كقوله تعالى قل إي وربّي.

ومما يحذفونه فعل القسم وحرف الجر ويكون الجواب مذكورا كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أي والله.

وقوله لأقطعن أيديكم لنسفعا بالناصية ليسجنن وليكونا من الصاغرين.

وقد يحذفون الجواب ويبقون القسم للعلم به كقوله تعالى ص والقرآن.

ذي الذكر على أحد الأقوال أن الجواب حذف لطول الكلام وتقديره لأعذبهم على

كفرهم.

وقيل الجواب إن ذلك لحق.

ومما حذف فيه المقسم به قوله تعالى قالوا نشهد إنك لرسول الله أي نحلف إنك لرسول الله لأن الشهادة بمعنى اليمين بدليل قوله إيمانهم جنة.

وأما قوله تعالى فالحق والحق أقول فالأول قسم بمنزلة والحق وجوابه لأملأن وقوله والحق أقول توكيد للقسم.

وأما قوله والسماء ذات البروج ثم قال قتل أصحاب الأخدود قالوا وهو جواب القسم وأصله لقد قتل ثم حذف اللام وقد.

الثالثة قال الفارسي في الحجة الألفاظ الجارية مجرى القسم ضربان.

أحدهما ما تكون جارية كغيرها من الأخبار التي ليست بقسم فلا تجاب بجوابه كقوله تعالى وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة فيحلفون له كما يحلفون لكم فهذا ونحوه يجوز أن يكون قسما وأن يكون حالا لخلوه من الجواب.

والثاني ما يتعلق بجواب القسم كقوله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا.

الكتاب لتبيننه وأقسموا بالله جهد أيمانهم.

الرابعة القسم والشرط يدخل كل منهما على الآخر فإن تقدم القسم ودخل الشرط بينه وبين الجواب كان الجواب للقسم وأغنى عن جواب الشرط وإن عكس فبالعكس وأيهما تصدر كان الاعتماد عليه والجواب له.

ومن تقدم القسم قوله تعالى لئن لم تنته لأرجمنك تقديره والله لئن لم تنته فاللام الداخلة على الشرط ليس بلام القسم ولكنها زائدة وتسمى الموطئة للقسم ويعنون بذلك أنها مؤذنة بأن جواب القسم منتظر أي الشرط لا يصلح أن يكون جوابا لأن الجواب لا يكون إلا خبرا.

وليس دخولها على الشرط بواجب بدليل حذفها في قوله تعالى وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم.

والذي يدل على الجواب للقسم لا للشرط دخول اللام فيه وأنه ليس بمجزوم بدليل قوله تعالى لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان جواب الشرط لكان مجزوم.

وأما قوله تعالى ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون فاللام في ولئن هي الموطئة للقسم

واللام في لآلى الله هي لام القسم ولم تدخل نون التوكيد على الفعل للفصل بينه وبين اللام
بالجار والمجرور والأصل لئن متم أو قتلتم لتحشرون إلى الله فلما قدم معمول الفعل عليه
حذف منه.

القسم التاسع عشر.

إبراز الكلام في صورة المستحيل على طريق المبالغة ليدل على بقية جملة.

كقول العرب لا أكلمك حتى يبيض القار وحتى يشيب الغراب وكقوله تعالى ولا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط يعنى والجمل لا يلج في السم فهؤلاء لا يدخلون فهو في
المعنى متعلق بالحال فالمعنى أنهم لا يدخلون الجنة أصلا وليس للغاية هنا مفهوم ووجه التأكيد
فيه كدعوى الشيء ببيئته لأنه جعل ولوج الجمل في السم غاية لنفي دخولهم الجنة وتلك
غاية لا توجد فلا يزال دخولهم الجنة منتفيا.

وغالي بعض الشعراء في وصف جسمه بالتحول فجاء بما يزيد على الآية فقال.. ولو أن
ما بي من جوى وصباغة.. على جمل لم يبق في النار خالد..

وهذا على طريقة الشعراء في اعتبار المبالغة وإلا فمعارضات القرآن لا تجوز كما سبق
التنبية عليه.

ومنه قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف.

فإن المعنى إن كان ما سلف في الزمن السالف يمكن رجوعه فحله ثابت لكن لا يمكن رجوعه
أبدا ولا يثبت حله أبدا وهو أبلغ في النهي المجرد.

ومنه قوله تعالى قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين أي ولكن ليس له ولد فلا أعبد
سواه.

وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا إلا سلا ما أي إن كان تسليم بعضهم على بعض أو تسليم
الملائكة عليهم لغوا فلا يسمعون لغوا إلا ذلك فهو من باب قوله.. ولا عيب فيهم غير أن
سيوفهم.. بهن فلول من قراع الكتائب..

- ومنه قوله لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى فإن الناس استشكلوا وجه الاستثناء
مع أنهم لا يذوقون فيها الموت مطلقا ومقتضى استثنائها من النفي أنهم يذوقونها في الجنة
وليس كذلك.

ووجهة الزمخشري بأنه من التوكيد في الدلالة والموتة الأولى لا يذوقونها أصلا إذ
يستحيل عود ما وقع فلا يذوقون فيها الموت أصلا أي إن كانوا يذوقون فلا يكون ذلك إلا الموتة
الأولى وإن كان إيقاع الموتة الأولى في الجنة مستحيلا فعرض بالاستثناء الى استحالة الموت
فيها.

هذا إن جعلنا الاستثناء متصلاً فإن كان منقطعاً فالمعنى لكن الموتة الأولى قد ذاقوها.

ويحتمل على الاتصال أن يكون المعنى فيها أي في مقدماتها لأن الذي يرى مقامه في الجنة عند الجنة عند موته ينزل منزلة من هو فيها بتأويل الذوق على معنى المستحيل فهذه ثلاثة أوجه.

القسم الموفى العشرين.

الاستثناء والاستدراك.

وجه التأكيد فيه أنه ثنى ذكره مرتين مرة في الجملة ومرة في التفصيل.

فإذا قلت قام القوم إلا زيدا فكأنه كان في جملتهم ثم خرج منهم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس فإن فيه معنى زائداً على الاستثناء هو تعظيم أمر الكبير الذي أتى بها إبليس من كونه خرق إجماع الملائكة وفارق جميع الملائكة الأعلى بخروجه مما دخلوا فيه من السجود لآدم وهو بمثابة قولك أمر الملك بكذا فأطاع أمره جميع الناس من أمير ووزير إلا فلانا فإن الإخبار عن معصية الملك بهذا الصيغة أبلغ من قولك أمر الملك فعصاه فلان.

وفي ضمن ذلك وصف الله سبحانه بالعدل فيما ضربه على إبليس من خزي الدنيا وختم عليه من عذاب الآخرة.

ومنه قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فإن في الإخبار عن المدد بهذه الصيغة تهويلاً على السامع ليشهد عذر نوح عليه السلام في الدعاء على قومه وحكمة الإخبار عن المدد بهذه الصيغة تعظيم للمدد ليكون أول ما يباشر السمع ذكر الألف واختصار اللفظ فإن لفظ القرآن أخصر من تسعمائة وخمسين عاماً ولأن لفظ القرآن يفيد حصر العدد المذكور ولا يحتمل الزيادة عليه ولا النقص.

ومنه قوله تعالى فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك فإنه سبحانه لما علم أن وصف الشقاء يعم المؤمن العاصي والكافر استثنى من حكم بخلوده في النار بلفظ مطمع حيث أثبت الاستثناء المطلق وأكد بقوله إن ربك فعال لما يريد أي أنه لا اعتراض عليه في إخراج أهل الشقاء من النار ولما علم أن أهل السعادة لا خروج لهم من الجنة أكد خلودهم بعد الاستثناء بما يرفع أصل الاستثناء حيث قال عطاء غير.

مجدوذ أي غير منقطع ليعلم أن عطاءه لهم الجنة غير منقطع وهذه المعاني زائدة على الاستثناء اللغوي.

وقيل وجه الاستثناء فيه الخروج من الجنة إلى منزلة أعلى كالرضوان والرؤية ويؤيده قول بعض الصحابة وإنا لنترجو فوق ذلك مظهراً.

وصوبه النبي صلى الله عليه وسلم وجعل الزمخشري الاستثناء الأول لخروج أهل النار الى الزمهير أو إلى نوع آخر من العذاب بناء على مذهبه من تخليد أهل الكبائر في النار وجعل الاستثناء الثاني دالا على نجاه أهل الكبائر من العذاب فكأنه تصور أن الاستثناء الثاني لما لم يحمل على انقطاع النعيم لقوله تعالى عطاء غير مجذوذ فكذا الاستثناء الأول لا يحمل على انقطاع عذاب الجحيم لتناسب أطراف الكلام.

وقال معنى قوله إن ربك فعال لما يريد عقب الاستثناء الأول في مقابلة قوله عطاء غير مجذوذ عقب الثاني أن الله تعالى يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب كما يعطى لأهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له.

قيل وما أصدق في سياق الزمخشري في هذا الموضع قول القائل حفظت شيئا وغابت عنك أشياء.

وذلك لأن ظاهر الاستثناء هو الإخراج عن حكم ما قبله ولا موجب للعدول.

عن الظاهر في الاستثناء الأول فحمل على النجاه ولما كان إنجاء المستحق العذاب محل تعجب وإنكار عقبه بقوله إن ربك فعال لما يريد أي من العذاب والإنجاء منه بفضل ولا يتوجه عليه اعتراض أحد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وأما الاستثناء الثاني فلم يكن على ظاهره كان إخراج أهل الجنة المستحقين للثواب وقطع النعيم لا يناسب إنحاء أهل النار المستحقين للعذاب فلذا عقب بقوله عطاء غير مجذوذ بيانا للمقصود.

ورعاية هذا الباب أولى من رعاية الباب الذي توهم الزمخشري فإن حاصله يرجع إلى أن الاستثناء الثاني لما لم يكن على ما هو الظاهر في باب الاستثناء ينبغي إلا يكون الاستثناء الأول أيضا على ما هو الظاهر ولا يخفى على المنصف أنه تعسف.

وأما قوله تعالى ليس لهم طعام إلا من ضريع فالمعنى لا طعام لهم أصلا لأن الضريع ليس بطعام البهائم فضلا عن الإنس وذلك كقولك ليس لفلان ظل إلا الشمس تريد ذلك نفي الظل عنه على التوكيد والضريع نبت ذو شوك يسمى الشبرق في حال خضرته وطراوته فإذا يبس سمي الضريع والإبل ترعاه طريا لا يابسا.

وقريب منه تأكيد المدح بما يشبه الذم بأن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها كقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما التأكيد فيه من وجهين على الاتصال في الاستثناء والانقطاع.

القسم الحادي والعشرون.

المبالغة.

وهي أن يكون للشيء صفة ثابتة فتزيد في التعريف بمقدار شدته أو ضعفه فيدعى.

له من الزيادة في تلك الصفة ما يستبعد عند السماع أو يحيل عقله ثبوته.

ومن أحسنها قوله تعالى أو كظلمات في بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض وهي ظلمة البحر وظلمة الموج فوقه وظلمة السحاب فوق الموج.

وقوله تعالى بلغت القلوب الحناجر أي كادت تبلغ لأن القلب إذا زال عن موضعه مات صاحبه.

وقيل هو حقيقة وإن الخوف والروع يوجب للخائف أن تنتفخ رثته ولا يبعد أن ينهض بالقلب نحو الحنجره ذكره الفراء وغيره.

أو أنها لما اتصل وجيبها واضطرابها بلغت الحناجر.

ورد ابن الأنباري تقديرا كادت فإن كاد لا تضر.

وقوله تعالى وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال.

وقوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا.

ومنه المبالغة في الوصف بطريق التشبيه كقوله تعالى إنها ترمى بشرر كالقصر كأنه جمالة صفر.

وقد يخرج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة وهو مجاز كقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا فجعل مجيء جلائل آياته مجيئا له سبحانه على المبالغة.

وكقوله سبحانه ووجد الله عنده فوفاه حسابه فجعل نقله بالهلكة من دار العمل الى دار الجزاء وجدانا للمجازى.

ومنه ما جرى مجرى الحقيقة كقوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار فإن اقتران هذه ب يكاد صرفها الى الحقيقة فانقلب من الامتناع إلى الإمكان.

وقد تجيء المبالغة مدمج كقوله تعالى سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار فإن المبالغة في هذه الآية مدمجة في المقابلة وهي بالنسبة الى المخاطب لا إلى المخاطب معناه أن علم ذلك متعذر عندكم وإلا فهو بالنسبة إليه سبحانه ليس بمبالغة.

وأما قوله تعالى قل لو كان للبحر مدادا لكلمات ربي الآية فقل سببها أن اليهود جاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا له كيف عنفنا بهذا القول وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ونحن قد أوتينا التوراة وفيها كلام الله وأحكامه ونور وهدى فقال لهم النبي صلى الله عليه

وسلم التوراة قليل من كثير ونزلت هذه الآية.

وقيل إنما نزلت ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام.

قال المفسرون والغرض من ذلك الإعلام بكثرة كلماته وهي في نفسها غير متناهية وإنما قرب الأمر على أفهام البشر بما يتناهى لأنه غاية ما يعهده البشر من الكثرة.

وقال بعض المحققين إن ما تضمنت الآية أن كلمات الله تعالى لم تكن لتنفذ ولم تقتض الآية أنها تنفذ بأكثر من هذه الأقلام والبحور وكما قال الخضر عليه السلام ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من ماء البحر حين غمس منقاره فيها.

وعد بعضهم من هذا القبيل ما جاء من المبالغة في القرآن من الإغضاء عن العيوب والصفح عن الذنوب والتغافل عن الزلات والستر على أهل المروءات كقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين.

وقيل في تفسيره أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وقوله تعالى ادفع بالتي هي أحسن الآية.

تنبيه.

- تحصل مما سبق أن قصد المبالغة يستلزم في الحال الإيجاز إما بالحذف وإما بحمل الشيء نفس الشيء أو يتكرر لفظ يتم بتكرره التهويل والتعظيم ويقوم مقام أوصاف كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة.

وقد نص سيبويه على هذا كله في مواضع شتى من كتابه لافتراقها في أحكام.

فائدة.

في اختلاف الأقوال في تقدير المبالغة في الكلام.

اختلف في المبالغة على أقوال.

أحدها إنكار أن تكون من محاسن الكلام لاشتمالها على الاستحالة.

والثاني أنها الغاية في الحسن وأعذب الكلام ما بولغ فيه وقد قال النابغة.. لنا الجففات الغر يلمعن في الضحى.. وأسيفنا يقطرن من نجد دما.. .

والثالث وهو الأصح أنها من محاسن الكلام ولا ينحصر الحسن فيها فإن فضيلة الصدق لا تنكر ولو كانت معيبة لم ترد في كلام الله تعالى ولها طريقان.

أحدهما أن يستعمل اللفظ في غير معناه لغة كما في الكناية والتشبيه والاستعاره وغيرها من أنواع المجاز.

والثاني أن يشفع ما يفهم المعنى بالمعنى على وجه يتقضى زيادته فتترادف الصفات.

بقصد التهويل كما في قوله تعالى في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض.

القسم الثاني والعشرون.

الاعتراض.

وأسماء قدامة التفاتاً وهو أن يؤتى في أثناء كلام أو كلامين متصلين معنى بشيء يتم الغرض الأصلي بدونيه ولا يفوت بفواته فيكون فاصلاً بين الكلام والكلامين لنكتة.

وقيل هو إرادته وصف شيئين الأول منهما قصداً والثاني بطريق الانجرار وله تعليق بالأول بضرب من التأكيد.

وعند النحاة جملة صغرى تتخلل جملة كبرى على جهة التأكيد.

وقال الشيخ عز الدين في أماليه الجملة المعترضة تارة تكون مؤكدة وتارة تكون مشددة لأنها إما ألا تدل على معنى زائد على ما دل عليه الكلام بل دلت عليه فقط فهي مؤكدة وإما أن تدل عليه وعلى معنى زائد فهي مشددة انتهى.

وذكر النحاة مما تتميز به الجملة الاعتراضية عن الحالية كونها طلبية كقوله تعالى.

ومن يغفر الذنوب إلا الله فإنه معترض بين فاستغفروا لذنوبهم وبين ولم يصروا على ما فعلوا.

وله أسباب.

منها تقرير الكلام كقولك فلان أحسن بفلان ونعم ما فعل ورأى من الرأي كذا وكان صواباً.

ومنه قوله تعالى تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض لقد علمتم اعتراض والمراد تقرير إثبات البراءة من تهمة السرقة.

وقوله وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم.

وجعلوا أعز أهلها أذلة وكذلك يفعلون واعتراض بقوله وكذلك يفعلون بين كلامها.

وقوله وأتوا به متشابهاً.

ومنها قصد التنزيه كقوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فاعتراض سبحانه لغرض التنزيه والتعظيم وفيه الشناعة على من جعل البنات لله.

ومنها قصد التبرك وكقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمين.

ومنها قصد التأكيد كقوله فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم.

وفيها اعتراضان فإنه اعترض بقوله وإنه لقسم بين القسم وجوابه واعترض بقوله لو تعلمون بين الصفة والموصوف والمراد تعظيم شأن ما أقسم به من مواقع النجوم وتأكيده إجلاله في النفوس لا سيما بقوله لو تعلمون.

وقوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا أولئك لهم جنات عدن وأولئك الخبر وإنا لا نضيع اعتراض.

ومنها كون الثاني بيانا للأول كقوله تعالى إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فإنه اعتراض وقع بين قوله فأتوهن وبين قوله نساؤكم حرث لكم وهما متصلان معنى لأن الثاني بيان للأول كأنه قيل فأتوهن من حيث يحصل منه الحرث وفيه اعتراض بأكثر من جملة.

ومنها تخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد على أمر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك فاعترض بقوله حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين بين ووصينا وبين الموصي به وفائدة ذلك إظهار الولد بما كابدته أمه من المشقة في حمله وفصاله فذكر الحمل والفصال يفيد زيادة التوصية بالأم لتحملها من المشاق والمتاعب في حمل الولد ما لا يتكلفه الوالد ولهذا جاء في الحديث التوصية بالأم ثلاثا وبالأب مرة.

ومنها زيادة الرد على الخصم كقوله تعالى وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها الآية فقوله والله مخرج اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وفائدته أن يقرر في أنفس المخاطبين أن تدارؤ بني إسرائيل في قتل تلك الأنفس لم يكن نافعا لهم في إخفائه وكتمانه لأن الله تعالى مظهر لذلك ومخرجه ولو جاء الكلام خاليا من هذا الاعتراض لكان وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا أضربوه ببعضها.

وقوله وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر فاعترض بين إذ وجوابها بقوله والله أعلم بما ينزل فكأنه أراد أن يجيبهم عن دعواهم فجعل الجواب اعتراضا.

قوله وإذ ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة إلى قوله بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون.

وقوله قل اللهم فاطر السموات والأرض إلى قوله وحق بهم ما كانوا به يستهزئون اعتراض في اثناء الكلام وهو قوله وإذ ذكر الله وحده اشمازت الآية وذلك لأن قوله فإذا مس الإنسان ضر سبب عن قوله وإذا ذكر الله وحده اشمازت على معنى أنه يشتمنون من توحيد الله تعالى ويستبشرون بالشرك الذي هو ذكر الآلهة فإذا مس أحدهم ضر أو أصابته شدة تناقض في دعواه فدعا من أشماز من ذكره وانقبض من توحيده ولجأ إليه دون الآلهة فهو اعتراض بين السبب والمسبب فقيد القول بما فيه من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بأمره بذلك وبقوله أنت تحكم بين عبادك ثم عقبه من الوعيد العظيم أشد التأكيد وأعظمه وأبلغه.

ولذلك كان اتصال قوله وإذا مس الإنسان ضرر دعا ربه للسبب الواقع فيها وخلق الأول منه من الأمر اشتراك جملة مع جملة ومناسبة أوجبت العطف بالواو الموضوع لمطلق بالجمع كقولهم قام زيد وعمر وتسبب السبب مع ما في ظاهر الآية من اشمئزازهم ليس يقتضى التجاءهم إلى الله تعالى وإنما يقتضى إعراضهم عنه من جهة أن سياق الآية يقتضى إثبات التناقض وذلك أنك تقول زيد يؤمن بالله تعالى فإذا مسه الضر لجأ إليه فهذا سبب ظاهر مبنى على اطراد الأمر وتقول زيد كافر بالله فإذا مسه ضرر لجأ إليه فتجيء بالفاء هنا كالأول لغرض التزام التناقض أو العكس حيث أنزل الكافر كفره منزلة الإيمان في فصل سبب الالتجاء فأنت تلزمه العكس بأنك إنما تقصد بهذا الكلام الإنكار والتعجب من فعله.

وقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم سوء ولا هم يحزنون بقوله الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السموات والأرض اعتراض واقع في اثناء كلام متصل وهو قوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم سوء ولا هم يحزنون والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون وهو على مهيئ أسلوب القرآن من ذكر الضد عقب الضد كما قيل.

وبضدها تتبين الأشياء.

ومنها الإدلاء بالحجة كقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فأسألو أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاعترض بقوله فأسألو بين قوله نوحى إليهم وبين قوله بالبينات والزبر.

وبهذه الآية ابن مالك على أبي علي الفارسي قوله إنه لا يعترض بأكثر من جملة واحدة. ورد بأن جملة الأمر دليل للجواب عند الأكثرين ونفسه عند آخرين فهو مع جملة الشرط كالجملة الواحدة نعم جوزوا في قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من إستبرق أن يكون حالا من قوله ولن خاف مقام ربه جنتان فلزم الاعتراض بسبع جمل مستقلات إن كان ذواتا أفنان خبر مبتدأ محذوف وإلا فيكون بست جمل.

وقال الزمخشري في قوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون أفامن أهل القرى الآية إن في هذه الآية الكريمة سبع جمل معترضة جملة الشرط واتقوا وفتحنا وكذبوا وأخذناهم وبما كانوا يكسبون وزعم أن أفامن معطوف على فأخذناهم بغتة وكذا نقله ابن مالك عن الزمخشري وتبعه أبو حيان ولم يوجد ذلك في كلام الزمخشري.

قال ابن مالك ورد عليه من ظن أن الجملة والكلام مترادفان قال وإنما اعترض بأربع جمل وزعم أن من عند ولو أن إلى والأرض جملة لأن الفائدة إنما تتم بمجموعه.

وفي القولين نظر أما على قول ابن مالك فينبغي أن يكون بعدها ثمان جمل أحدها.

وهم لا يشعرون وأربعة في حيز لو وهي آمنوا و اتقوا وفتحنا والمركبة مع أن وصلتها مع ثبت مقدرا على الخلاف في أنها فعلية أو أسمية والسادسة ولكن كذبوا والسابعة فأخذناهم والثامنة بما كانوا يكسبون.

وأما قول المعترض فلأنه كان من حقه أن يعدها ثلاث جمل أحدها وهم لا يشعرون لأنها حال مرتبطة بعاملها وليست مستقلة برأسها والثانية لو وما في حيزها جملة واحدة فعلية إن قدر ولو ثبت أن أهل القرى آمنوا و اتقوا أو أسمية وفعلية إن قدر إيمانهم و اتقوا ثابتان والثالثة ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون كله جملة.

وينبغي على قواعد البيانين أن يعدوا الكل جملة واحدة لارتباط بعضها ببعض وعلى رأي النحاة ينبغي أن يكون ولو أن أهل القرى آمنوا و اتقوا جملة واحدة لارتباط الشرط بالجزاء لفظا ولكن كذبوا ثانية أو ثالثة فأخذناهم ثالثة أو رابعة و بما كانوا يكسبون متعلق أخذناهم فلا يعد اعتراضا.

وقوله وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي فهذه ثلاث جمل معترضة بين وقيل يا أرض ابلي ماءك وبين وقيل بعدا.

وفيه اعتراض في اعتراض فإن وقضي الأمر معترض بين غيض الماء وبين واستوت.

ولا مانع من وقوع الاعتراض في الاعتراض كقوله وإنه لقسم لو تعلمون عظيم.

ومنه قوله تعالى في سورة العنكبوت ذاكرا عن إبراهيم قوله اعبدوا الله و اتقوه ثم اعترض تسليية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين وذكر آيات إلى أن قال فما كان جواب قومه يعني قوم إبراهيم فرجع إلى الأول.

وجعل الزمخشري قوله تعالى فاستفتهم وفي آخر الصافات معطوفا على فاستفتهم في أول السورة وقال في قول بعضهم في نذيرا للبشر إنه حال من فاعل قم في أول هذه السورة هذا من بدع التفاسير وهذا الذي ذكره في الصافات منه.

ومن العجب دعوى بعضهم كسر همزة إن في قوله تعالى إن ذلك لحق تخاصم أهل النار على جواب القسم في قوله تعالى والقرآن ذي الذكر حكاه الرماني.

فإن قيل أين خبر إن في قوله تعالى إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم قيل الخبر أولئك ينادون من مكان بعيد.

فوائد.

قال ابن عمرو لا يجوز وقوع الاعتراض بين واو العطف وما دخلت عليه وقد أجازته قوم في ثم و أو فتقول زيد قائم ثم والله عمرو.

وقوله تعالى إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما اعتراض بين الشرط وجوابه مع أن فيه فاء والجملة مسندة ليكن.

قال الطيبي سئل الزمخشري عن قوله تعالى فمن شاء ذكره أهو اعتراض قال لا لأن من شرط الاعتراض أن يكون بالواو ونحوها وأما بالفاء فلا وفهم صاحب فرائد القلائد من هذا اشتراط الواو فقال وقد ذكر الزمخشري إنه كان صديقا نبيا هذه الجملة اعتراض بين البدل وبين المبدل منه أعنى إبراهيم و إذ قال هذا معترض لأنه اعتراض بدون الواو بعيد عن الطبع وعن الاستعمال وليس كما قال فقد يأتي بالواو كما سبق في الأمثلة وبدونها كقوله سبحانه ولهم ما يشتهون وقد اجتمعا في قوله فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم إنه لقرآن كريم.

القسم الثاني والعشرون الاحتراس.

وهو أن يكون الكلام محتملا لشيء بعيد فيؤتى بما يدفع ذلك الاحتمال كقوله.

تعالى أسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فاحترس سبحانه بقوله من غير سوء عن إمكان أن يدخل في ذلك البهق والبرص.

وقوله تعالى أذلة على المؤمنين أعزدة على الكافرين فإنه لو اقتصر على وصفهم بالذلة وهو السهولة لتوهم أن ذلك لضعفهم فلما قيل أعزدة على الكافرين علم أنها منهم تواضع ولهذا عدي الذل بعلی لتضمنه معنى العطف.

وكذلك قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم.

وقوله تعالى لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فقوله وهم لا يشعرون احتراس بين أن من عدل سليمان وفضله وفضل جنوده أنهم لا يحطمون نملة فما فوقها إلا بالا يشعروا بها.

وقد قيل إنما كان تبسم سليمان سرورا بهذه الكلمة منها ولذلك أكد التبسم بالضحك لأنهم يقولون تبسم كتبسم الغضبان لينبه على أن تبسمه تبسم سرور.

ومثله قوله تعالى فتصيبكم منهم معرة بغير علم التفات إلى أنهم لا يقصدون ضرر مسلم.

وقوله تعالى وقيل بعدا للقوم الظالمين فإنه سبحانه لما أخبر بهلاك من هلك بالطوفان عقبهم بالدعاء عليهم ووصفهم بالظلم ليعلم أن جميعهم كان مستحقا للعذاب.

احتراس من ضعف يوههم أن الهلاك بعمومه ربما شمل من لا يستحق العذاب فلما دعا على

الهالكين ووصفهم بالظلم علم استحقاقهم لما نزل بهم وحل بساحتهم مع قوله أولا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون.

وأعجب احتراس وقع في القرآن قوله تعالى مخاطبا لنبيه عليه السلام وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر الآية.

وقال حكاية عن موسى وناديناه من جانب الطور الأيمن فلما نفى سبحانه عن سوله أن يكون بالمكان الذي قضى لموسى فيه الأمر عرف المكان بالغربي ولم يقل في هذا الموضع الأيمن كما قال وناديناه من جانب الطور الأيمن أدبا مع النبي صلى الله عليه وسلم أن ينفي عنه كونه بالجانب الأيمن أو يسلب عنه لفظا مشتقا من اليمن أو مشاركا لمادته ولما أخبر عن موسى عليه السلام ذكر الجانب الأيمن تشريفا لموسى فراعى في المقامين حسن الأدب معهما تعليما للأمة وهو أصل عظيم في الأدب في الخطاب.

وقوله إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون فإنه لو اختصر لتترك والله يعلم لأن سياق الآية لتكذيبهم في دعاوي الإخلاص في الشهادة لكن حسن ذكره رفع توهم أن التكذيب للمشهود به في نفس الأمر.

وقوله حاكيا عن يوسف عليه السلام وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن ولم يذكر الجب مع أن النعمة فيه أعظم لوجهين.

أحدهما لئلا يستحيي إخوته والكريم يغضى ولا سيما في وقت الصفاء.

والثاني لأن السجن كان باختياره فكان الخروج منه أعظم بخلاف الجب.

وقوله تكلم الناس في المهد وكهلا وإنما ذكر الكهولة مع أنه لا إعجاز فيه لأنه كان في العادة أن من يتكلم في المهد أنه لا يعيش ولا يتمادى به العمر فجعل الاحتراس بقوله وكهلا.

ومنه قوله فخر عليهم السقف من فوقهم والسقف لا يكون إلا من فوق لأنه سبحانه رفع الاحتمال الذي يتوهم من أن السقف قد يكون من تحت بالنسبة فإن كثيرا من السقوف يكون أرضا لقوم وسقفا لآخرين فرفع تعالى هذا الاحتمال بشيئين وهما وقوله عليهم ولفظة خر لأنها لا تستعمل إلا فيما هبط أو سقط من العلو إلى سفلى.

وقيل إنما أكد ليعلم أنهم كانوا حالين تحته والعرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا حائط فجاء بقوله من فوقهم ليخرج هذا الشك الذي في كلامهم فقال من فوقهم أي عليهم وقع وكانوا تحته فهلكوا وما أفتلوا.

وقوله تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم لأنه لما كان يحتمل معنى كيف وأين احتسب بقوله حرثكم لأن الحرث لا يكون إلا حيث تنبت البذور وينبت الزرع وهو المحل المخصوص.

وقوله ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون وذلك لأن الاشتراك في

المصيبة يخفف منها ويسلى عنها فأعلم سبحانه أنه لا ينفعهم ذلك.

فائدة.

عاب قدامة على ذي الرمة قوله.. ألا يا أسلمى يا دار مي على البلى.. ولا زال منهلا
بجرعاتك القطر... .

- فإنه لم يحتسب وهلا قال كما قال طرفة.

فسقى ديارك غير مفسدها.

وأجيب بأنه قدم الدعاء بالسلامة للدار.

وقيل لم يرد بقوله ولا زال منهلا اتصال الدوام بالسقيا من غير إقلاع وإنما ذلك بمثابة
من يقول ما زال فلان يزورني إذا كان متعاهدا له بالزيارة.

القسم الرابع والعشرون.

التذييل.

مصدر ذيل للمبالغة وهي لغة جعل الشيء ذيلا للآخر واصطلاحا أن يؤتى بعد تمام الكلام
بكلام مستقل في معنى الأول تحقيقا لدلالة منطوق الأول أو مفهومه ليكون معه كالدليل ليظهر
المعنى عند من لا يفهم ويكمل عند من فهمه.

كقوله تعالى ذلك جزيناكم بما كفروا ثم قال عز من قائل وهل.

نجازي إلا الكفور أي هل يجازى ذلك الجزاء الذي يستحقه الكفور إلا الكفور فإن جعلنا
الجزاء عاما كان الثاني مفيدا فائدة زائدة.

وقوله وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا.

وقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون.

وقوله والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو
سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير.

فقوله ولا ينبئك مثل خبير تذييل لاشتماله على.

وقوله فاستكبروا وكانوا قوما عالين.

وقوله فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين.

وجعل القاضي أبو بكر في كتابه الإعجاز منه قوله تعالى إن فرعون علا في الأرض وجعل
أهلها شيعة يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين.

وقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين.

ويحتمل أن يكون من التعليل.

وقوله إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون فقوله.

وكذلك تذييل أي فذلك شأن الأمم مع الرسل وقوله ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير جعل التذييل هنا من التفسير.

القسم الخامس والعشرون.

النتيميم.

وهو أن يتم الكلام فيلحق به ما يكمله إما مبالغة أو احترازا أو احتياطا وقيل هو أن يأخذ في معنى فيذكره غير مشروح وربما كان السامع لا يتأمله ليعود المتكلم إليه شارحا كقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبة مسكينا ويتيما وأسيرا فالنتيميم في قوله على حبه جعل الهاء كناية عن الطعام مع اشتهاؤه.

وكذلك قوله وآتى المال على حبه.

وكقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة فقوله وهو مؤمن تتميم في غاية الحسن.

القسم السادس العشرون.

الزيادة.

والأكثر ينكرون إطلاق هذه العبارة في كتاب الله ويسمون التأكيد ومنهم من يسميه بالصلة ومنهم من يسميه المقحم.

قال ابن جنى كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى وبابها الحروف والأفعال.

كقوله تعالى فيما نقضهم ميثاقهم فيما رحمة من الله.

وقوله قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا قيل كان هاهنا زائده وإلا لم يكن فيه إعجاز لأن الرجال كلهم كانوا في المهد وانتصب صبيا على الحال.

وقال ابن عصفور هي في كلامهم زيدت في وسط الكلام للتأكيد وهي مؤكدة للماضي في قالوا.

ومنه زيادة أصبح قال حازم إن كان الأمر الذي ذكر أنه فيه أصبح يكن أمسى فيه فليست

زائدُ والا فهي زائدُ كقوله أصبح العسل حلوا.

وأجاب الرماني عن قوله فأصبحوا خاسرين فإن العادة أن من به علة تزداد عليه بالليل يرجو الفرج عند الصباح فاستعمل أصبح لأن الخسران جعل لهم في الوقت الذي يرجون فيه الفرج فليست زائدُ.

وهو معنى قول غيره إنها تأتي للدوام واستمرار الصفة كقوله تعالى فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم وأصبح الذين تمنوا بالأُمس.

وأما قوله تعالى ظل وجهه مسودا وهو كظيم فهو على الأصل لظهور الصفة نهارا والمراد الدوام أيضا أي استقرت له الصفة نهاره.

وأعلم أن الزيادة واللغو من عبارة البصريين والصلة والحشو من عبارة الكوفيين قال سيبويه عقب قوله تعالى فيما نقضهم إن ما لغو لأنها لم تحدث شيئا.

والأولى اجتناب مثل هذه العبارة في كتاب الله تعالى فإن مراد النحويين بالزائد من جهة الإعراب لا من جهة المعنى فإن قوله فيما رحمة من الله لنت لهم معناه ما لنت لهم إلا رحمة وهذا قد جمع نفيًا وإثباتًا ثم اختصر على هذه الإرادة وجمع فيه بين لفظي الإثبات وأداء النفي التي هي ما.

وكذا قوله تعالى إنما الله إله واحد فإنما ها هنا حرف تحقيق وتمحيق إن هنا للتحقيق وما للتمحيق فاختصر والأصل ما الله إله اثنان فصاعدا وأنه إله واحد.

وقد اختلف في وقوع الزائد في القرآن فمنهم من أنكره قال الطرطوسي في العمدة زعم المبرد وشعلب ألا صلة في القرآن والدهماء من العلماء والفقهاء والمفسرين على إثبات الصلات في القرآن وقد وجد ذلك على وجه لا يسعنا إنكاره فذكر كثيرا.

وقال ابن الخباز في التوجيه وعند ابن السراج أنه ليس في كلام العرب زائد لأنه تكلم بغير فائدة وما جاء منه حملة على التوكيد.

ومنهم من جوزه وجعل وجوده كالعدم وهو أفسد الطرق.

وقد رد على فخر الدين الرازي قوله إن المحققين على أن المهمل لا يقع في كلام الله سبحانه فأما في قوله تعالى فيما رحمة من الله فيمكن أن تكون استفهامية للتعجب والتقدير فبأي رحمة فجعل الزائد مهملا وليس كذلك لأن الزائد ما أتى به لغرض التقوية والتوكيد والمهمل ما لم تضعه العرب وهو ضد المستعمل وليس المراد من الزيادة حيث ذكرها النحويون إهمال اللفظ ولا كونه لغوا فتحتاج إلى التنكب عن التعبير بها إلى غيرها فإنهم إنما سموا ما زائدُ هنا لجواز تعدى العامل قبلها إلى ما بعدها لا لأنها ليس لها معنى.

وأما ما قاله في الآية إنها للاستفهام التعجبي فقد انتقد عليه بأن قيل تقديره فبأي

رحمة دليل على أنه جعل ما مضافة للرحمة وأسماء الاستفهام التعجبي لا يضاف منها غير أي وإذا لم تصح الإضافة كان ما بعدها بدلا منها والمبدل من اسم الاستفهام يجب معه ذكر همزة الاستفهام وليست الهمزة المذكورة فدل على بطلان هذه الدعوى وسنبين في فصل زيادة الحروف الفائدة في ادخال ما ها هنا فانظر هناك.

تنبيهات.

الأول أهل الصناعة يطلقون الزائد على وجوه منها ما يتعلق به هنا وهو ما أقحم تأكيدا نحو فبما رحمة من الله لنت لهم إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة ليس كمثله شيء.

ومعنى كونه زائدا أن أصل المعنى حاصل بدونه دون التأكيد فبوجوده حصل فائدة التأكيد والواضع الحكيم لا يضع الشيء إلا لفائدة.

وسئل بعض العلماء عن التوكيد بالحرف وما معناه إذ إسقاط الحرف لا يخل بالمعنى فقال هذا يعرفه أهل الطباع إذ يجدون أنفسهم بوجود الحرف على معنى زائد لا يجدونه بإسقاط الحرف قال ومثال ذلك مثال العارف بوزن الشعر طبعا فإذا تغير البيت بزيادة أو نقص أنكره وقال أجد نفسي على خلاف ما أجده بإقامة الوزن فكذلك هذه الحروف تتغير نفس المطبوع عند نقصانها ويجد نفسه بزيادتها على معنى بخلاف ما يجدها بنقصانها.

الثاني حق الزيادة أن تكون في الحرف وفي الأفعال كما سبق وأما الأسماء فنص أكثر النحويين على أنها لا تزداد ووقع في كلام كثير من المفسرين الحكم عليها في بعض المواضع بالزيادة كقول الزمخشري في قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا إن اسم الجلالة مقحم ولا يتصور مخادعتهم لله تعالى.

الثالث حقها أن تكون آخر وحشا وأما وقوعها أولا فلا لما فيه من التناقض إذ قضية الزيادة إمكان اطراحها وقضية التصدير الاهتمام ومن ثم ضعف قول بعضهم بزيادة لا في قوله تعالى ولا أقسم بيوم القيامة وأبعد منه قول آخر إنها بمعنى إلا والظاهر أنها ردا لكلام تقدم في إنكار البعث أي ليس الأمر كما تقولون ثم قال بعده أقسم بيوم القيامة وعليه فيجوز الوقف على لا وفيه بعد.

فصل في حروف الزيادة.

الزيادة إما أن تكون لتأكيد النفي كالباء في خبر ليس وما أو للتأكيد الإيجاب كاللام الداخلة على المبتدأ.

وحروف الزيادة سبعة إن وأن ولا وما ومن والباء واللام بمعنى أنها تأتي في بعض الموارد زائدة لا أنها لازمة للزيادة ثم ليس المراد حصر الزوائد فيها فقد زادوا الكاف وغيرها بل

المراد أن الأكثر في الزيادة أن تكون بها.

زيادة إن.

فأما إن الخفيفة فتطرد زيادتها مع ما النافية كقول امرئ القيس.. حلفت لها بالله حلفة فاجر.. لنامو فما إن من حديث ولا صال.. .

أي فما حديث فزاد إن للتوكيد قال الضراء إن الخفيفة زائد فجمعوا بينها وبين ما النافية تأكيداً للنفي فهو بمنزلة تكرارها فهو عند الضراء من التأكيد اللفظي وعند سيبويه من التأكيد المعنوي.

وقيل قوله تعالى ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه أنها زائد وقيل نافية والأصل في الذي ما مكناكم فيه بدليل مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وكأنه إنما عدل عن ما لئلا تتكرر فيثقل اللفظ.

ووهم ابن الحاجب حيث زعم أنها تزداد بعد لما الإيجابية وإنما تلك في أن المفتوحة. زيادة أن.

وأما أن المفتوحة فتزداد بعد لما الظرفية كقوله تعالى ولما أن جاءت رسلنا لوط سيء بهم وإنما حكموا بزيادتها لأن لما ظرف زمان ومعناها وجود الشيء لوجود غيره وظروف الزمان غير المتمكنة لا تضاف إلى المفرد وأن المفتوحة تجعل الفعل بعدها في تأويل المفرد فلم تبق لما مضافة إلى الجمل فلذلك حكم بزيادتها.

وجعل الأخفش من زيادتها قوله تعالى وما لنا ألا نتوكل على الله وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقيل بل هي مصدرية والأصل وما لنا في ألا نفعل كذا فليست زائدة لأنها عملت النصب في المضارع.

زيادة ما.

وأما ما فتزداد بعد خمس كلمات من حروف الجر فتزداد بعد من و عن غير كافة لهما عن العمل وتزداد بعد الكاف ورب والباء كافة تارة وغير كافة أخرى.

والكافة إما أن تكف عن عمل النصب والرفع وهي المتصلة بآن وأخواتها نحو إنما الله إله واحد كأنما يساقون إلى الموت وجعلوا منها إنما يخشى الله من عباده العلماء ويحتمل أن تكون موصولة بمعنى الذي والعلماء خبر والعائد مستتر في يخشى وأطلقت ما على جماعة العقلاء.

كما في قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم.

وأما أن تكف عن عمل الجر كقوله تعالى أجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة وقيل بل موصولة أي كالذي هو لهم آلهة.

وغير الكافة تقع بعد الجازم نحو وإما ينزعنك أيا ما تدعوا إينما تكونوا.

وبعد الخافض حرفا كان فبما رحمة من الله فبما نقضهم ميثاقهم عما قليل مما خطيئاتهم أو اسما نحو أيما الأجلين قضيت.

وتزاد بعد أداة الشرط جازمة كانت نحو أينما تكونوا يدرككم الموت أو غير جازمة نحو حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم.

وبين المتبوع وتابعه نحو مثلا ما بعوضة قال الزجاج ما حرف زائد للتوكيد عند جميع البصريين.

ويؤيده سقوطها في قراءة ابن مسعود وبعوضة بدلا وقيل ما أسم تكرر صفة ل مثلا أو بدل وبعوضة عطف بيان.

وقيل في قوله فقليل ما يؤمنون بأنها زائدة لمجرد تقوية الكلام نحو.

فبما رحمة وقليل في معنى النفي أو لإفادته التقليل كما في نحو أكلت أكلا ما وعلى هذا فيكون فقليل بعد قليل.

زيادة لا.

وأما لا فتزاد مع الواو بعد النفي كقوله تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة لأن استوى من الأفعال التي تطلب اسمين أي لا تليق بفاعل واحد نحو اختصم فعلم أن لا زائدة وقيل دخلت في السيئة لتحقيق أنه لا تساوي الحسنة السيئة ولا السيئة الحسنة.

وتزاد بعد أن المصدرية كقوله لئلا يعلم أهل الكتاب أي ليعلم ولولا تقدير الزيادة لانعكس المعنى فزيدت لا لتوكيد النفي قاله ابن جنى.

واعترضه ابن ملكون بأنه ليس هناك نفي حتى تكون هي مؤكدة له ورد عليه السكوني بأن هنا ما معناه النفي وهو ما وقع عليه العلم من قوله ألا يقدر على شيء ويكون هذا من وقوع النفي على العلم والمراد ما وقع عليه العلم كقوله ما علمت أحدا يقول ذلك إلا زيدا فأبدلت من الضمير الذي في يقول ما بعد إلا وإن كان البديل لا يكون إلا في النفي فكما كان النفي هنا واقعا على العلم وحكم لما وقع عليه العلم بحكمه كذلك يكون تأكيد النفي أيضا على ما وقع على العلم ويحكم للعلم بحكم النفي فيدخل على العلم توكيد النفي والمراد تأكيد نفي ما دخل عليه العلم.

وإذا كانوا قد زادوا لا في الموجب المعنى لما توجه عليه فعل منفي في المعنى كقوله تعالى ما منعك ألا تسجد المعنى أن تسجد فزاد لا تأكيدا للنفي المعنوي الذي تضمنه منعك فكذلك تزداد لا في العلم الموجب توكيدا للنفي الذي تضمنه الموجه عليه.

قال الشلوبين وأما زيادته لا في قوله لئلا يعلم أهل الكتاب فشيء متفق عليه وقد نص عليه سيبويه ولا يمكن أن تحمل الآية إلا على زيادته لا فيها لأن ما قبله من الكلام وما بعده يقتضيه.

ويدل عليه قراءة ابن عباس وعاصم والحميدي ليعلم أهل الكتاب وقرأ ابن مسعود وابن جبير لكي يعلم وهاتان القراءتان تفسير لزيادتها وسبب النزول يدل على ذلك أيضا وهو أن المشركين كانوا يقولون إن الأنبياء منا وكفروا مع ذلك بهم فأُنزل الله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب الآية.

ومنه ما منعك أن لا تسجد بدليل الآية الأخرى ما منعك أن تسجد وليس المعنى ما منعك من ترك السجود فإنه ترك فلا يستقيم التوبيخ عليه. وقيل ليست بزائدة من وجهين.

أحدهما أن التقدير ما دعاك إلى ألا تسجد لأن الصارف عن الشيء داع إلى تركه فيشتركان في كونهما من أسباب عدم الفعل.

الثاني أن التقدير ما منعك من ألا تسجد.

وهذا أقرب مما قبله لأن فيه إبقاء المنع على أصله وعدم زيادتها أولى لأن حذف حرف الجر مع أن كثير كثره لا تصل إلى المجاز والزيادة في درجته.

قالوا وفائدة زيادتها تأكيد الإثبات فإن وضع لا نفي ما دخلت عليه فهي معارضة للإثبات ولا يخفى أن حصول الحكم مع المعارض أثبت مما إذا لم يعترضه المعارض أو أسقط معنى ما كان من شأنه أن يسقط.

ومنه ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن.

وقيل وقد تزايد قبل القسم نحو فلا أقسم برب المشارق والمغارب فلا أقسم بمواقع النجوم لا أقسم بيوم القيامة أي أقسم بثبوتها.

وضعف في الأخير بأنها وقعت صدرا بخلاف ما قبلها لوقوعها بين الفا ومعطوفها.

وقيل زيدت توطئة لنفي الجواب أي لا أقسم بيوم القيامة فلا يتركون سدى.

ورد بقوله تعالى لا أقسم بهذا البلد الآيات فإن جوابه مثبت وهو لقد خلقنا الإنسان في كبد.

وقيل غير زائدة.

وقيل هي رد لكلام قد تقدم من الكفار فإن القرآن كله كالسورة الواحد فيجوز أن يكون الأدعاء في سورة والرد عليهم في أخرى فيجوز الوقف على لا هذه.

واختلف في قوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به.

ف قيل زائدٌ ليصح المعنى لأن المحرم الشرك.

وقيل نافية أو ناهية.

وقيل الكلام تم عند قوله حرم ربكم ثم ابتدأ عليكم ألا تشركوا به.

وقوله تعالى وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون فيمن فتح الهمزة ف قيل لا زائدٌ والا
لكان عذرا للكفار.

ورده الزجاج بأنها نافية في قراءة الكسر فيجب ذلك في قراءة الفتح.

وقيل نافية وحذف المعطوف أي وأنهم يؤمنون.

وقوله تعالى وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون.

وقيل لا زائدٌ والمنع ممتنع على أهل قرية قدرنا إهلاكهم لكفرهم أنهم لا يرجعون عن
الكفر إلى قيام الساعة.

وعلى هذا فحرام خبر مقدم وجوبا لأن المخبر عنه أن وصلتها.

وقوله تعالى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم.

يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعملون الكتاب وبما
كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا على قراءة من نصب يأمركم
عظما على يؤتيه ف لا زائدٌ مؤكدة لمعنى النفي السابق.

وقيل عطف على يقول والمعنى ما كان لبشر أن ينصبه الله للدعاء إلى عبادته وترك
الأنداد ثم يأمر الناس بأن يكونوا عبادا له ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا.

وقيل ليست زائدة لأنه عليه الصلاة والسلام كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة وأهل
الكتاب عن عبادة عزيز وعيسى فلما قالوا له أنتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر أن يؤتيه الله
الكتاب والحكمة ثم يأمر الناس بعبادته وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء.
زيادة من.

وأما من فإنها تزداد في الكلام الوارد بعد نفي أو شبهه نحو وما تسقط من ورقة إلا يعلمها
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ما اتخذ الله من ولد وما
كان معه من إله.

وجوز الأخفش زيادتها مطلقا محتجا بنحو قوله تعالى ولقد جاءك من نبي المرسلين يغفر
لكم من ذنوبكم يحلون فيها من اساور من ذهب ويكفر عنكم من سيئاتكم.

وأما ما في نحو قوله تعالى فيما رحمت من الله لنت لهم وقوله فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم ف ما في هذين الموضعين زائده إلا أن فيها فائده جليلة وهي أنه لو قال فبرحمة من الله لنت لهم وينقضهم لعناهم جوزنا أن اللين واللعن كانا للسببين المذكورين ولغير ذلك فلما أدخل ما في الموضوعين قطعنا بأن اللين لم يكن إلا للرحمة وأن اللعن لم يكن إلا لأجل نقض الميثاق.

زيادة الباء.

وأما الباء فتزاد في الفاعل نحو كفى بالله أي كفى الله ونحو أحسن نزيدها إلا أنها في التعجب لازمة ويجوز حذفها في فاعل كفى بالله شهيدا وكفى بنا حاسبين وإنما هو كفى الله وكفانا.

وقال الزجاج دخلت لتضمن كفى معنى اكتفى وهو حسن.

وفي المفعول نحو ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة لأن الفعل يتعدى بنفسه بدليل قوله وألقينا فيها رواسي ونحو وهزي إليك بجزع النخلة ألم يعلم بأن الله يرى فليمدد بسبب إلى السماء.

ومن يرد فيه بإلحاد بظلم فطفق مسح بالسوق والأعناق أي يمسح السوق مسحا.

وقيل في الأول ضمن تلقوا معنى تفضوا.

وقيل المعنى لا تلقوا أنفسكم بسبب أيديكم كما يقال لا تفسد أمرك برأيك.

وقيل في قوله تعالى تنبت بالدهن إن الباء زائدة والمراد تنبت الدهن.

وفي المبتدأ وهو قليل ومنه عند سيبويه بأيكم المفتون.

وقال أبو الحسن بأيكم متعلق باستقرار محذوف مخبر عنه بالمفتون ثم اختلف فقليل المفتون مصدر بمعنى الفتنة وقليل الباء ظرفية أي في أيكم الجنون.

وفي خبر المبتدأ نحو جزاء سيئة بمثلها وقال أبو الحسن الباء زائدة بدليل قوله في موضع آخر وجزاء سيئة سيئة مثلها.

وفي خبر ليس كقوله تعالى أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى أليس الله بكاف عبده.

وقال ابن عصفور في المقرب وتزاد في نادر كلام لا يقاس عليه كقوله تعالى بقادر على أن يحيى الموتى انتهى.

ومراده الآية التي أولها أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر ولذا صرح به ابن أبي الربيع في القراءتين.

ويدل على الزيادة الآية التي في الإسراء أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض

قادر على أن يخلق مثلهم وجعلى لهم أجلا لا ريب فيه.

وزعم ابن النحاس أنه أراد الآية الأولى أعنى قوله أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى فاعتذر عنه بأنه إنما قال ذلك وإن كان في خبر ليس لأن ليس هنا بدخول الهمزة عليها لم يبق معناها من النفي فصار الكلام تقريراً ويعني بقوله في نادر في القياس لا في الاستعمال. زيادة اللام.

وأما اللام فتزاد معترضة بين الفعل ومفعوله كقوله.. وملكت ما بين العراق ويشرب.. ملكا أجاز لمسلم ومعاهد... .

وجعل منه المبرد قوله تعالى ردف لكم والأكثر على أنه ضمن ردف معنى اقترب كقوله اقترب للناس حسابهم.

واختلف في قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويهديكم فليل زائد وقيل للتعليل والمفعول محذوف أي يريد الله التبيين وليبين لكم ويهديكم أي فيجمع لكم بين الأمرين.

وقال الزمخشري في قوله تعالى وأمرت لأن أكون أول المسلمين في سورة الزمر لك أن تجعل اللام مزيدة مثلها في أردت لأن أفعل ولا تزد إلا مع أن خاصة دون الاسم الصريح كأنها زيدت عوضاً من ترك الأصل إلى ما يقوم مقامه كما أتت السين في أسطاع يعني بقطع الهمزة عوضاً من ترك الأصل الذي هو أطوع والدليل على هذا مجيئة بغير لام في قوله تعالى وأمرت لأن أكون أول المسلمين انتهى.

وزيادتها في أردت لأن أفعل لم يذكره أكثر النحويين وإنما تعرضوا لها في إعراب يريد الله ليبين لكم.

وتزد لتقوية العامل الضعيف إما لتأخره نحو هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون ونحو إن كنتم للرؤيا تعبرون.

أو لكونه فرعاً في العمل نحو مصدقا لما معهم فعال لما يريد نزاعة للشوى.

وقيل منه إن هذا عدو لك ولزوجك وقيل بل يتعلق بمستقر محذوف صفة لعدو وهي للاختصاص.

وقد اجتمع التأخر والفرعية في نحو وكنا لحكمهم شاهدين.

وأما قوله تعالى نذيراً للبشر فإن كان نذيراً بمعنى المنذر فهو مثل فعال لما يريد وإن كان بمعنى الإنذار فاللام مثلها في سقيا لزيد.

وقد تجيء اللام للتوكيد بعد النفي وتسمى لام الجحود وتقع بعد كان مثل وما كان الله ليعذبهم اللام لتأكيد النفي كالباء الداخلة في خبر ليس ومعنى قولهم إنها للتأكيد إنك إذا

قلت ما كنت أضربك بغير لام جاز أن يكون الضرب مما يجوز كونه فإذا قلت ما كنت لأضربك فاللام جعلته بمنزلة ما لا يكون أصلا.

وقد تأتي مؤكدة في موضع وتحذف في آخر لاقتضاء المقام ذلك.

ومن أمثله قوله تعالى ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون فإنه سبحانه أكد إثبات الموت الذي لا ريب فيه تأكيدين وأكد إثبات البعث الذي أنكروه تأكيدا واحدا وكان المتبادر العكس لأن التأكيد إنما يكون حيث الإنكار لكن في النظم وجوه.

أحدها أن البعث لما قامت البراهين القطعية عليه صار المنكر له كالمنكر للبهديات فلم يحتج إلى تأكيد وأما الموت فإنه وإن أقروا به لكن لما لم يعلموا ما بعده نزلوا منزلة من لم يقر به فاحتاج إلى تأكيد ذلك لأنه قد ينزل المنكر كغير المنكر إذا كان معه مالمو تأمله ارتدع من الإنكار ولما ظهر على المخاطبين من التمداد في الغفلة والإعراض عن العمل.

لما بعده والانهماك في الدنيا وهي من أمارات إنكار الموت فلهذا قال ميتون ولم يقل تموتون وإنما أكد إثبات البعث الذي أنكروه تأكيدا واحدا لظهور أدلته المزیلة للإنكار إذا تأملوا فيها ولهذا قيل تبعثون على الأصل وهو الاستقبال بخلاف تموتون.

الثاني أن دخول اللام على ميتون أحق لأنه تعالى يرد على الدهرية القائلين ببقاء النوع الإنساني خلفا عن سلف وقد أخبر تعالى عن البعث في مواضع من القرآن وأكده وكذب منكره كقوله زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن قاله الشيخ تاج الدين بن الفركاح.

الثالث أنه لما كان العطف يقتضى الاشتراك في الحكم استغنى به عن إعادة لفظ اللام وكأنه قيل لتبعثون واستغنى بها في الثاني لذكرها في الأول.

الرابع قال الزمخشري بولغ في تأكيد الموت تنبيها للإنسان أن يكون الموت نصب عينيه ولا يغفل عن ترقبه فإن مآله إليه فكأنه أكدت جملته ثلاث مرات لهذا المعنى لأن الإنسان في الدنيا يسعى فيها غاية السعى كأنه مخلص ولم يؤكد جملة البعث إلا بـ إن لأنه أبرز بصورة المقطوع به الذي لا يمكن فيه نزاع ولا يقبل إنكارا.

قلت هذه الأجوبة من جهة المعنى وأما الصناعة فتوجب ما جاءت الآية الشريفة عليه وهو حذف اللام في تبعثون لأن اللام تخلص المضارع للحال فلا يجاء به مع يوم القيامة لأنه مستقبل ولأن تبعثون عامل في الظرف المستقبل.

وأما قوله وإن ربك ليحكم بينهم فيمكن تأويلها بتقدير عامل.

ونظير هذا آية الواقعة وهي قوله سبحانه لو نشاء لجعلناها حطاما فظلمتم تفكهنون وقال سبحانه في الماء لو نشاء لجعلناه أجاجا بغير لام والفرق بينهما من أربعة أوجه.

أحدها أن صيرورته الماء ملحا أسهل وأكثر من جعل الحرث حطاما إذ الماء العذب يمر

بالأرض السبخة فيصير ملحا فالتوعد به لا يحتاج إلى تأكيد وهذا كما أن الإنسان إذا توعد عبده بالضرب بعضا ونحوه لم يحتج إلى تأكيد وإذا توعد بالقتل احتاج إلى تأكيد.

والثاني إن جعل الحرث حطاما قلب للمادة والصورة وجعل الماء أجاجا قلب للكيفية فقط وهو أسهل وأيسر.

الثالث أن لو لما كانت داخلة على جملتين معلقة ثانيتهما بالأولى تعليق الجزاء بالشرط أتى باللام علما على ذلك ثم حذف الثاني للعلم بها لأن الشيء إذا علم وشهر موقعه وصار مألوفا ومأنوسا به لم يبال بإسقاطه عن اللفظ استغناء بمعرفة السامع ويساوى لشهرته حذفه وإثباته مع ما في حذفه من خفة اللفظ ورشاقتة لأن تقدم ذكرها والمسافة قصيرة يغنى عن ذكرها ثانيا.

الرابع أن اللام أدخلت في آية المطعوم للدلالة على أنه يقدم على أمر المشروب وأن الوعيد يفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب إنما يحتاج إليه تبعا للمطعوم ولهذا قدمت آية المطعوم على آية المشروب ذكرها والذي قبله الزمخشري.

ومن ذلك حذف اللام في قوله تعالى يسألونه عن الأنفال قل الأنفال لله.

والرسول وإثباتها بعد قوله فإن لله خمسته وللرسول الآية والجواب أنك إذا عطفت على مجرور.

القسم السابع والعشرون.

باب الاشتغال.

فإن الشيء إذا أضمر ثم فسر كان أفخم مما إذا لم يتقدم إضمار ألا ترى أنك تجد اهتزازا في نحو قوله تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فأجره.

وفي قوله قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي.

وفي قوله يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما.

وفي قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة لا تجد مثله إذا قلت وإن استجارك أحد من المشركين فأجره وقولك لو تملكون خزائن رحمة ربي وقولك يدخل من يشاء في رحمته وأعد للظالمين عذابا أليما وقولك هدى فريقا وأضل فريقا إذ الفعل المفسر في تقدير المذكور مرتين.

وكذا قوله تعالى إذا السماء انشقت إذا السماء انفطرت ونظائره فهذه فائدة اشتغال الفعل عن المفعول بضميره.

القسم الثامن والعشرون.

التعليل.

بأن يذكر الشيء معللاً فإنه أبلغ من ذكره بلا علة لوجهين.

أحدهما أن العلة المنصوصة قاضية بعموم المعلول ولهذا اعترفت الظاهرية بالقياس في العلة المنصوصة.

الثاني أن النفوس تنبعث إلى نقل الأحكام المعللة بخلاف غيرها وغالب التعليل في القرآن فهو على تقدير جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى وهو سؤال عن العلة.

ومنه إن النفس لأمارد بالسوء إن زلزلة الساعة شيء عظيم إن صلاتك سكن لهم.

وتوضيح التعليل أن الفاء السببية لو وضعت مكان إن لحسن.

والطرق الدالة على العلة أنواع.

الأول التصريح بلفظ الحكم كقوله تعالى حكمة بالغة.

وقال وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة والعلم النافع والعمل الصالح.

الثاني أنه فعل كذا لكذا أو أمر بكذا لكذا كقوله تعالى ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض.

وقوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ينتزل الأمر بينهن لتعلموا.

جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس.

ثلاً يعلم أهل الكتاب.

وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم.

وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به.

وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وهو كثير.

فإن قيل اللام فيه للعاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً وقوله ليجمع ما يلقي الشيطان فتنة وإنما قلنا ذلك لأن أفعال الله تعالى لا تعلل.

فالجواب أن معنى قولنا إن أفعال الله تعالى لا تعلل أي لا تجب ولكنها لا تخلو عن الحكمة وقد أجاب الملائكة عن قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها بقوله إني أعلم ما لا تعلمون.

ولو كان فعله سبحانه مجرداً عن الحكم والغايات لم يسأل الملائكة عن حكمته ولم يصح الجواب بكونه يعلم ما لا يعلمون من الحكمة والمصالح وفرق بين العلم والحكمة.

ولأن لام العاقبة إنما تكون في حق من يجهل العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم

عدوا وحزنا وأما من هو بكل شيء عليم فمستحيله في حقه وإنما اللام الواردة في أحكامه وأفعاله لام الحكمة والغاية المطلوبة من الحكمة ثم قوله ليكون لهم عدوا وحزنا هو تعليل لقضاء الله بالتقاطه وتقديره لهم فإن التقاطهم لهم إنما كان بقضائه وقدره وذكر فعلهم دون قضائه لأنه أبلغ في كونه حزنا لهم وحسرة عليهم.

قاعدة تفسيرية.

- حيث دخلت واو العاطف على لام التعليل فله وجهان.

أحدهما أن يكون تعليلًا معللة محذوف كقوله تعالى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا فالمعنى وللإحسان إلى المؤمنين فعل ذلك.

الثاني أن يكون معطوفاً على علة أخرى مضمرة ليظهر صحة العطف كقوله تعالى وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى التقدير ليستدل بها المكلف على قدرته تعالى ولتجزى وكقوله وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه التقدير ليتصرف فيها ولنعلمه.

والفرق بين الوجهين أنه في الأول عطف جملة على جملة وفي الثاني عطف مفرد على مفرد.

وقد يحتملها الكلام كقوله تعالى ولنجعلك آية للناس فالتقدير على الأول ولنجعل آية فعلنا ذلك وعلى الثاني ولنبين للناس قدرتنا ولنجعل آية ويطرده الوجهان في نظائره ويرجع كل واحد بحسب المقام وحذف المعلن هاهنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلن محذوف وليس قبلها ما يصلح له.

فإن قلت لم قدر المعلن مؤخرًا.

قلت فائدة هذا الأسلوب هو أن يجاء بالعلة بالواو للاهتمام بشأن العلة المذكورة لأنه إما أن يقدر علة أخرى ليعطف عليها فيكون اختصاص ذكرها لكونها أهم وإما أن يكون على تقدير معلن فيجب أن يكون مؤخرًا ليشعر تقديمه بالاهتمام.

الثالث الإتيان بكى كقوله تعالى ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى قلله ولرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم فعمل سبحانه الفىء بين هذه الأصناف كيلا يتداوله الأغنياء دون الفقراء.

وقوله ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وأخبر سبحانه أنه قدر ما يصيبهم من البلاء في أنفسهم قبل أن تبرا الأنفس أو المصيبة أو الأرض أو المجموع ثم أخبر أن مصدر ذلك قدرته عليه وأنه هين عليه وحكمته البالغة التي منها ألا يحزن عباده على ما

فاتهم ولا يفرحوا بما آتاهم فإنهم إذا علموا أن المصيبة فيه مقدرة كائنة ولا بد قد كتبت قبل خلقهم هان عليهم الفاتت فلم يأسوا عليه ولم يفرحوا.

الرابع ذكر المفعول له وهو علة لل فعل المعلن به كقوله ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء وهدى ورحمة.

ونصب ذلك على المفعول له أحسن من غيره كما صرح به في قوله لتبين للناس ما نزل إليهم.

وقوله ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون.

وقوله ولقد يسرنا القرآن للذكر أي لأجل الذكر كما قال تعالى فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون.

وقوله فالملقىات ذكرا عذرا أو نذرا أي للإعذار والإنذار.

وقد يكون معلولا بعلة أخرى كقوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت ف من الصواعق يحتمل أن تكون فيه من لا ابتداء الغاية فتتعلق بمحذوف أي خوفا من الصواعق ويجوز أن تكون معللة بمعنى اللام كما في قوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أي لغم.

وعلى كلا التقديرين ف من الصواعق في محل نصب على أنه مفعول له والعامل فيه يجعلون وحذر الموت مفعول له أيضا فالعامل فيه من الصواعق ف من الصواعق علة ل يجعلون معلول لحذر الموت لأن المفعول الأول الذي هو من الصواعق يصلح جوابا لقولنا لم يجعلون أصابعهم في آذانهم والمفعول الثاني الذي هو حذر الموت يصلح جوابا لقولنا لم يخافون من الصواعق فقد ظهر ذلك.

الخامس اللام في المفعول له وتقوم مقامه الباء نحو فبظلم من الذين هادوا.

ومن نحو من أجل ذلك كتبنا.

والكاف نحو كما أرسلنا فيكم رسولا منكم وقال فأذكروني أذكركم وقال فأذكروا الله كما علمكم أي لإرسالنا وتعليمنا.

السادس الإتيان بأن كقوله تعالى واستغفروا الله إن الله غفور رحيم وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم.

وما أبرئ نفسي إن النفس لأماره بالسوء.

فقال لأهله امكثوا إني آنست نارا.

وكقوله فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون وليس هذا من قولهم لأنه لو كان

قولهم لما حزن الرسول وإنما جيء بالجملة لبيان العلة والسبب في أنه لا يحزنه قولهم.
وكذلك قوله تعالى ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا والوقف على القول في هاتين
الآيتين والابتداء بأن لازم.

وقد يكون علة كقوله إن عذابها كان غراما إنها ساءت مستقرا ومقاما وفيها وجهان لأهل
المعاني.

أحدهما أن سؤالهم لصرف العذاب معلل بأنه غرام أي ملازم الغريم وبأنها ساءت مستقرا
ومقاما.

الثاني أن ساءت تعليل لكونه غراما.

السابع أن والفعل المستقبل بعدها تعليل لما قبله كقوله تعالى أن تقولوا إنما أنزل الكتاب
على طائفتين من قبلنا.

وقوله تعالى أن تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله.

وقوله تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون كأنه قيل لم فاضت
أعينهم من الدمع قيل للحزن فقليل لم حزنوا فقليل لئلا يجدوا.

وقوله أن تضل أحداهما فتذكر إحداهما الأخرى.

ونظائره كثيرة وفي ذلك طريقان.

أحدهما للكوفيين أن المعنى لئلا يقولوا ولئلا تقول نفس.

الثاني للبصريين أن المفعول محذوف أي كراهة أن يقولوا أو حذار أن يقولوا فإن قيل كيف
يستقيم الطريقان في قوله أن تضل أحداهما فتذكر إحداهما الأخرى فإنك إذا قدرت لئلا
تضل إحداهما لم يستقم عطف فتذكر عليه وإن قدرت حذار أن تضل إحداهما لم يستقم
العطف أيضا لأنه لا يصح أن تكون الضلالة علة لشهادتهما.

قيل بظهور المعنى يزول الإشكال فإن المقصود إذكاري أحداهما الأخرى إذا ضلت نسيت فلما
كان الضلال سببا للإذكار جعل موضع العلة تقول أعددت هذه الخشبة أن تميل الحائط فأدعم
بها فإنما أعددتها للدعم لا للميل وأعددت هذا الدواء أن أمرض فأدواى به ونحوه هذا قول
سيبويه والبصريين.

وقال الكوفيون تقديره في تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت فلما تقدم الجزاء اتصل بما
قبله ففتحت أن.

الثامن من أجل في قوله تعالى من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير
نفس فإنه لتعليل الكتب وعلى هذا فيجب الوقف على من النادمين وظن قوم أنه تعليل لقوله

من النادمين أي من أجل قتله لأخيه وهو غلط لأنه يشوش صحة النظم ويخل بالفائدة.

فإن قلت كيف يكون قتل أحد ابني آدم للآخر علة للحكم على أمة أخرى بذلك الحكم وإذا كان علة فكيف كان قتل نفس واحدة بمنزلة قاتل الناس كلهم.

قيل إن الله سبحانه يجعل أقضيته وأقداره عللاً لأسبابه الشرعية وأمره فجعل حكمه الكوني القدري علة لحكمة أمره الديني لأن القتل لما كان من أعلى.

أنواع الظلم والفساد فخم أمره وعظم شأنه وجعل أنمة أعظم من أثم غيره ونزل قاتل النفس الواحدة منزلة قاتل الأنفس كلها في أصل العذاب لا في وصفه.

التاسع التعليل بلعل كقوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون قيل هو تعليل لقوله اعبدوا وقيل لقوله خلقكم.

وقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون حيث لمح فيها معنى الرجاء رجعت الى المخاطبين.

العاشر ذكر الحكم الكوني أو الشرعي عقب الوصف المناسب له فتارة يذكر بأن وتارة بالفاء وتارة يجرد.

فالأول كقوله تعالى وزكريا إذ نادى ربه رب لا تدركني فردا وأنت خير الوارثين إلى قوله خاشعين وقوله إن المتقين في جنات وعيون آخذين ما آتاهم ربهم إنهم كانوا قبل ذلك محسنين. والثاني كقوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة.

والثالث كقوله إن المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام إن الذين.

آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

الحادي عشر تعليله سبحانه عدم الحكم بوجود المانع منه كقوله تعالى ولو لا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن الآية.

وقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون أي آيات الاقتراح لا الآيات الدالة على صدق الرسل التي تأتي منه سبحانه ابتداء.

وقوله ولو جعلناه قرآنا أعجيبا لقالوا لولا فصلت آياته.

وقوله لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر فأخبر سبحانه عما يمنع من إنزال الملك عيانا بحيث يشاهدونه وإن عنايته وحكمته بخلقه اقضت منع ذلك بأنه لو أنزل عليه

الملك ثم عاينوه ولم يؤمنوا به لعوجلوا بالعقوبة جعل الرسول بشرا ليتمكنهم التلقي عنه والرجوع إليه ولو جعله ملكا فإما أن يدعه على هيئته الملكية أو يجعله على هيئة البشر والأول يمنعهم من التلقي عنه والثاني لا يحصل مقصوده إذا كانوا يقولون هو بشر لا ملك الثاني عشر إخباره عن الحكم والغايات التي جعلها في خلقه وأمره كقوله.

الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء الآية.

وقوله ألم تجعل الأرض مهادا الآيات.

وقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا الآية.

وكما يقصدون البسط والاستيفاء يقصدون الإجمال والإيجاز كما قيل.. يرمون بالخطب الطوال وتارد.. وحى الملاحظ خيفة الرقباء.. .

وقوله ومن آياته أن جعل لكم من أنفسكم أزواجا.

الأسلوب الثاني.

الحذف.

وهو لغة الإسقاط ومنه حذفت الشعر إذا أخذت منه.

واصطلاحا إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل وأما قول النحويين الحذف لغير دليل ويسمى اقتصارا فلا تحرير فيه لأنه لا حذف فيه بالكلية كما سنبينه فيما يلتبس به الإضمار والإيجاز.

والفرق بينهما أن شرط الحذف والإيجاز أن يكون في الحذف ثم مقدر نحو وأسأل القرية بخلاف الإيجاز فإنه عبارة عن اللفظ القليل الجامع للمعاني الجملة بنفسه.

والفرق بينه وبين الإضمار أن شرط المضمهر بقاء أثر المقدر في اللفظ نحو يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما ويعذب المنافقين انتهاوا خيرا لكم أي انتهاوا أمرا خيرا لكم وهذا لا يشترط في الحذف.

ويدل على أنه لا بد في الإضمار من ملاحظة المقدر باب الاشتقاق فإنه من أضمرت الشيء أخفيته قال.

سبقتي لها في مضمهر القلب والحشا.

وأما الحذف فمن حذفت الشيء قطعتة وهو يشعر بالطرح بخلاف الإضمار ولهذا قالوا أن تنصب ظاهرة ومضمرة.

ورد ابن ميمون قول النحاة إن الفاعل يحذف في باب المصدر وقال الصواب أن يقال يضمهر ولا يحذف لأنه عمدة في الكلام.

وقال ابن جنى في خاطرياته من اتصال الفاعل بالفعل أنك تضمه في لفظ إذا عرفته نحو قم ولا تحذفه كحذف المبتدأ ولهذا لم يجر عندنا ما ذهب إليه الكسائي في ضربني وضربت قومك.

فصل في أن الحذف نوع من أنواع المجاز على المشهور.

المشهور أن الحذف مجاز وحكى إمام الحرمين في التلخيص عن بعضهم أن الحذف ليس بمجاز إذ هو استعمال اللفظ في غير موضعه والحذف ليس كذلك.

وقال ابن عطية في تفسير سورة يوسف وحذف المضاف هو عين المجاز أو معظمه وهذا مذهب سيبويه وغيره من أهل النظر وليس كل حذف مجازا انتهى.

وقال الزبخاني في المعيار إنما يكون مجازا إذا تغير بسببه حكم.

فأما إذا لم يتغير به حكم كقولك زيد منطلق وعمرو بحذف الخبر فلا يكون مجازا إذا لم يتغير حكم ما بقى من الكلام.

والتحقيق أنه إن أريد بالمجاز استعمال اللفظ في غير موضعه فالمحذوف ليس كذلك لعدم استعماله وإن أريد بالمجاز إسناد الفعل إلى غيره وهو المجاز العقلي فالحذف كذلك.

فصل في أن الحذف خلاف الأصل.

والحذف خلاف الأصل وعليه ينبغي فرعان.

أحدهما إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى لأن الأصل عدم التغيير.

والثاني إذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته كان الحمل على قلته أولى.

أوجه الكلام على الحذف.

ويقع الكلام في الحذف من خمسة أوجه في فائدته وفي أسبابه ثم في أدلته ثم في شروطه ثم في أقسامه.

فوائد الحذف.

الوجه الأول في فوائده.

فمنها التفضيم والإعظام لما فيه من الإبهام للذهاب للذهن في كل مذهب وتشوفه إلى ما هو المراد فيرجع قاصرا عن إدراكه فعند ذلك يعظم شأنه ويعلو في النفس مكانه ألا ترى أن المحذوف إذا ظهر في اللفظ زال ما كان يختلج في الوهم من المراد وخلص للمذكور.

ومنها زيادةً لذئ بسبب استنباط الذهن للمحذوف وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان الالتذاذ به أشد وأحسن.

ومنها زيادةً الأجر بسبب الاجتهاد في ذلك بخلاف غير المحذوف كما تقول في العلة المستنبطة والمنصوصة.

ومنها طلب الإيجاز والاختصار وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل.

ومنها التشجيع على الكلام ومن ثم سماه ابن جنى شجاعة العربية.

ومنها موقعه في النفس في موقعه على الذكر ولهذا قال شيخ الصناعتين عبد القاهر الجرجاني ما من اسم حذف في الحالة التي ينبغي أن يحذف فيها إلا وحذفه أحسن من ذكره ولله در القائل.. إذا نطقت جاءت بكل مليحة.. وإن سكنت جاءت بكل مليح.. .

اسباب الحذف.

الثاني في أسبابه.

فمنها مجرد الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر نحو الهلال والله أي هذا فحذف المبتدأ استغناء عنه بقريضة شهادة الحال إذ لو ذكره مع ذلك لكان عبثاً من القول.

ومنها التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف وأن الاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت المهم وهذه هي فائدة باب التحذير نحو إياك والشر والطريق الطريق الله الله وباب الإغراء هو لزوم أمر يحمد به وقد اجتمعاً في قوله تعالى ناقة الله وسقياها على التحذير أي احذروا ناقة الله فلا تقربوها وسقياها إغراء بتقدير الزموا ناقة الله.

ومنها التفضيم والإعظام قال حازم في منهاج البلغاء إنما يحسن الحذف ما لم.

يشكل به المعنى لقوة الدلالة عليه أو يقصد به تعديد أشياء فيكون في تعدادها طول وسامة فيحذف ويكتفى بدلالة الحال عليه وتترك النفس تجول في الأشياء المكتفى بالحال عن ذكرها على الحال قال وبهذا القصد يؤثر في المواضع التي يراد بها التعجب والتهويل على النفوس ومنه قوله تعالى في وصف أهل الجنة حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها فحذف الجواب إذ كان وصف ما يجدونه ويلقونه عند ذلك لا يتناهى فجعل الحذف دليلاً على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه وتركت النفوس تقدر ما شأنه ولا يبلغ مع ذلك كنه ما هنالك لقوله عليه الصلاة والسلام لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

قلت ومنه فغشيه من اليم ما غشيه ما لا يعلم كنهه إلا الله قال الزمخشري وهذا من باب الاختصار ومن جوامع الكلم المتحملة مع قلتها للمعاني الكثيرة.

ومنها التخفيف لكثرة دورانه في كلامهم كما حذف حرف النداء في نحو يوسف أعرض عن

هذا وغيره قال سيبويه العرب تقول لا أدر فيحذفون الياء والوجه لا أدري لأنه رفع وتقول لم أبل فيحذفون الألف والوجه لم أبال ويقولون لم يك فيحذفون النون كل ذلك يفعلونه استخفا في كثرته في كلامهم.

ومنها حذف نون التثنية والجمع وأثرها باق نحو الضارب زيدا والضاربون زيدا وقراءه من قرأ والمقيمي الصلاة كأن النون ثابتة فعلوا ذلك لاستطالة الموصول. في الصلاة نحو والليل إذا يسر حذفت الياء للتخفيف.

ويحكى عن الأخفش أن المؤرج السدوسي سأله عن ذلك فقال لا أجيبك حتى تنام على بابي ليلة ففعل فقال له إن عادة العرب إذا عدلت بالشيء عن معناه نقصت حروفه والليل لما كان لا يسري وإنما يسري فيه نقص منه حرف كما في قوله وما كانت أمك بغيا الأصل بغية فلما حول ونقل عن فاعل نقص منه حرف انتهى.

ومنها رعاية الفاصلة نحو ما ودعك ربك وما قلى والليل إذا يسر ونحوه وقال الرماني إنما حذفت الياء في الفواصل لأنها على نية الوقف وهي في ذلك كالتقوا في التي لا يوقف عليها بغير ياء.

ومنها أن يحذف صيانة له كقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين إلى قوله إن كنتم تعقلون حذف المبتدأ في ثلاثة مواضع قبل ذكر الرب أي هو رب السموات والله ربكم والله رب المشرق لأن موسى عليه السلام استعظم حال فرعون وإقدامه على السؤال تهيبا وتفضيما فاقتصر على ما يستدل به من أفعاله الخاصة به ليعرفه أنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

ومنها صيانة اللسان عنه كقوله تعالى صم بكم عمي أي هم.

ومنها كونه لا يصلح إلا له كقوله تعالى عالم الغيب والشهادة فعال لما يريد.

ومنها شهرته حتى يكون ذكره وعدمه سواء قال الزمخشري وهو نوع من دلالة الحال التي لسانها أنطق من لسان المقال كقول رؤبة خير جواب من قال كيف أصبحت فحذف الجار وعليه حمل قراءة حمزة تساءلون به والأرحام لأن هذا مكان شهر بتكرير الجار فقامت الشهرة مقام الذكر.

وكذا قال الفارسي متلخصا من عدم إعادة حرف الجر في المعطوف على الضمير المجرور إنه مجرور بالجار المقدر أي وبالأرحام وإنما حذفت استغناء به في المضمير المجرور قبله.

فإن قلت هذا المقدر يحيل المسألة لأنه يصير من عطف الجار والمجرور على مثله قلت إعادة الجار شرط لصحة العطف لا أنه مقصود لذاته.

أدلة الحذف.

الوجه الثالث في أدلته.

ولما كان الحذف لا يجوز إلا لدليل احتيج إلى ذكر دليله.

والدليل تارة يدل على محذوف مطلق وتارة على محذوف معين.

فمنها أن يدل عليه العقل حيث تستحيل صحة الكلام عقلا إلا بتقدير محذوف كقوله تعالى وأسأل القرية فإنه يستحيل عقلا تكلم الأمكنة إلا معجزة.

ومنها أن تدل عليه العادة الشرعية كقوله تعالى إنما حرم عليكم الميتة.

فإن الذات لا تتصف بالحل والحرمة شرعا إنما هما من صفات الأفعال الواقعة على الذوات فعلم أن المحذوف التناول ولكنه لما حذف وأقيمت الميتة مقامه أسند إليها الفعل وقطع النظر عنه فلهذا أثبت الفعل في بعض الصور كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقول صاحب التلخيص إن هذه الآية من باب دلالة العقل ممنوع لأن العقل لا يدرك محل الحل ولا الحرمة فلهذا جعلناه من دلالة العادة الشرعية.

ومنها أن يدل العقل عليهما أي على الحذف والتعيين كقوله تعالى وجاء ربك أي أمره أو عذابه أو ملائكته لأن العقل دل على أصل الحذف ولاستحالة مجيء الباري عقلا لأن المجيء من سمات الحدوث ودل العقل أيضا على التعيين وهو الأمر ونحوه وكلام الزمخشري يقتضي أنه لا حذف البتة فإنه قال هذه الآية الكريمة تمثيل مثلث حاله سبحانه وتعالى في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه.

وكقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لأنه في معرض التوحيد فعدم الفساد دليل على عدم تعدد الآلهة وإنما حذف لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ضرورة ولذلك لم يذكر المقدمة الثانية عند استعمال الشرط بلوغا لها.

ومنها أن يدل العقل على أصل الحذف وتدل عادة الناس على تعيين المحذوف كقوله تعالى فذلكم الذي لم تنتني فيه فإن يوسف عليه السلام ليس ظرفا للومهن فتعين أن يكون غيره فقد دل العقل على أصل الحذف ثم يجوز أن يكون الظرف حبه بدليل شغفها حبا أو مراودته بدليل تراود فتاها ولكن.

العقل لا يعين واحدا منها بل العادة دلت على أن المحذوف هو الثاني فإن الحب لا يلام عليه صاحبه لأنه يقهره ويغلبه وإنما اللوم فيما للنفس فيه اختيار وهو المراودة لقدرته على دفعها.

ومنها أن تدل العادة على تعيين المحذوف كقوله تعالى لو نعلم قتالا أي مكان قتال والمراد مكانا صالحا للقتال لأنهم كانوا أخبر الناس بالقتال والعادة تمنع أن يريدوا لو نعلم حقيقة القتال فلهذا قدره مجاهد مكان قتال.

وقيل إن تعيين المحذوف هنا من دلالة السياق لا العادة.

ومنها أن يدل اللفظ على الحذف والشروع في الفعل على تعيين المحذوف كقوله بسم الله فإن اللفظ يدل على أن فيه حذفاً لأن حرف الجر لا بد له من متعلق ودل الشروع على تعيينه وهو الفعل الذي جعلت التسمية في مبدئه من قراءة أو أكل أو شرب ونحوه ويقدر في كل موضع ما يليق فصي القراءة أقرأ وفي الأكل آكل ونحوه.

وقد اختلف هل يقدر الفعل أو الاسم وعلى الأول فهل يقدر عام كالابتداء أو خاص كما ذكرنا.

ومنها اللغة كضربت فإن اللغة قاضية أن الفعل المتعدي لا بد له من مفعول نعم هي تدل على أصل الحدث لا تعيينه وكذلك حذف المبتدأ والخبر.

ومنها تقدم ما يدل على المحذوف وما في سياقه كقوله وأبصر فسوف يبصرون وفي موضع آخر نحو ما منعك أن تسجد وفي موضع آخر.

ألا تسجد وكقوله لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ أي هذا بدليل ظهوره في سورة إبراهيم فقال تعالى هذا بلاغ للناس ونظائره.

ومنها اعتضاده بسبب النزول كما في قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فإنه لا بد فيه من تقدير فقال زيد بن أسلم أي قمتم من المضاجع يعني النوم وقال غيره إنما يعني إذا قمتم محدثين.

واحتج لزيد بأن هذه الآية إنما نزلت بسبب فقدان عائشة رضي الله عنها عقدها فأخروا الرحيل إلى أن أضاء الصبح فطلبوا الماء عند قيامهم من نومهم فلم يجدوه فأنزل الله هذه الآية.

وبما رجح من طريق النظر بأن الأحداث المذكورة بعد قوله إذا قمتم الأولى أن يحمل قوله إذا قمتم معنى غير الحدث لما فيه من زيادة الفائدة فتكون الآية جامعة للحدث ولسبب الحدث فإن النوم ليس بحدث بل سبب للحدث.

شروط الحذف.

الوجه الرابع في شروطه.

فمنها أن تكون في المذكور دلالة على المحذوف إما من لفظه أو من سياقه وإلا لم يتمكن من معرفته فيصير اللفظ مخلاً بالفهم ولئلا يصير الكلام لغزاً فيهجن في الفصاحة وهو معنى قولهم لا بد أن يكون فيما أبقى دليل على ما ألقى.

وتلك الدلالة مقالية وحالية.

فالمقالية قد تحصل من إعراب اللفظ وذلك كما إذا كان منصوبا فيعلم أنه لا بد له.

من ناصب وإذا لم يكن ظاهرا لم يكن بد من أن يكون مقدرا نحو أهلا وسهلا ومرحبا أي وجدت أهلا وسلكت سهلا وصادفت رحبا ومنه قوله تعالى الحمد لله على قراءة النصيب وكذلك قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام والتقدير احمدا والحمد واحفظوا الأرحام وكذلك قوله تعالى ومن أحسن من الله صبغة ملة أبيكم إبراهيم.

والحالية قد تحصل من النظر إلى المعنى والنظر والعلم فإنه لا يتم إلا بمحذوف وهذا يكون أحسن حالا من النظم الأول لزيادة عمومته كما في قوله فلان يحل ويربط أي يحل الأمور ويربطها أي ذو تصرف.

وقد تدل الصناعة النحوية على التقدير كقولهم في لا أقسم بيوم القيامة إن التقدير لأنا أقسم لأن فعل الحال لا يقسم عليه وقوله تعالى تفتأ تذكر يوسف التقدير لا تفتأ لأنه لو كان الجواب مثبتا لدخلت اللام والنون كقوله بلى وربى لتبعثن.

وهذا كله عند قيام دليل واحد وقد يكون هنا أدلة يتعدد التقدير بحسبها كما في قوله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فإنه يحتمل ثلاثة أمور.

أحدها كمن لم يزين له سوء عمله والمعنى أفمن زين له سوء عمله فرآه.

حسنا من الفريقين اللذين تقدم ذكرهما كمن لم يزين له ثم كأن النبي صلى الله عليه وسلم لما قيل له ذلك قال لا فليل فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات.

ثانيها تقدير ذهب نفسك عليهم حسرات فحذف الخبر لدلالة فلا تذهب نفسك عليهم حسرات.

ثالثها تقدير كمن هداه الله فحذف لدلالة فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء.

واعلم أن هذا الشرط إنما يحتاج إليه إذا كان المحذوف الجملة بأسرها نحو قالوا سلاما أي سلمنا سلاما أو أحد ركنيها نحو قال سلام قوم منكرون أي سلام عليكم أنتم قوم منكرون فحذف خبر الأولى ومتبدا الثانية.

وأما إذا كان المحذوف فضلا فلا يشترط لحذفه دليل ولكن يشترط ألا يكون في حذفه إخلال بالمعنى أو اللفظ كما في حذف العائد المنصوب ونحوه.

وشرط ابن مالك في حذف الجار أيضا أمن اللبس ومنع الحذف في نحو رغبت أن تفعل أو عن أن تفعل لإشكال المراد يعد الحذف.

وأورد عليه وترغبون أن تنكحوهن فحذف الحرف.

وجوابه أن النساء يشتملن على وصفين وصف الرغبة فيهن وعنهن فحذف للتعميم.

وشرط بعضهم في الدليل اللفظي أن يكون على وفق المحذوف وأنكر قول الضراء في قوله تعالى أحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه أن التقدير بلى حسبنا قادرين والحساب المذكور بمعنى الظن والمحذوف بمعنى العلم إذ التردد في الإعادة كفر فلا يكون مأمورا به.

ويجاب بأن الحساب المقدر بمعنى الجزم والاعتقاد لا بمعنى الظن وتقديره بذلك أولى لموافقة الملفوظ.

وقد يدل على المحذوف ذكره في مواضع آخر.

منها وهو أقواها كقوله هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أي أمره بدليل قوله أو يأتي أمر ربك.

وقوله في آل عمران وجنة عرضها السموات والأرض أي كعرض بدليل التصريح به في آية الحديد.

وفيه إيجاز بليغ فإنه إذا كان العرض كذلك فما ظنك بالطول كقوله بطانتها من إستبرق. وقيل إنما أراد التعظيم والسعة لأحقية العرض كقوله.. كأن بلاد الله وهي عريضة.. على الخائف المظلوم كفة حابل.. .

ومنها ألا يكون الفعل طالبا له بنفسه فإن كان امتنع حذفه كالفاعل ومفعول ما لم يسم فاعله واسم كان وأخواتها وإنما لم يحذف لما في ذلك من نقض الغرض.

ومنها قال أبو الفتح بن جنى ومن حق الحذف أن يكون في الأطراف لا في الوسط لأن طرف الشيء أضعف من قلبه ووسطه قال تعالى أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها وقال الطائي الكبير.. كانت هي الوسط الممنوع فاستلبت.. ما حولها الخيل حتى أصبحت طرفا.. .

فكان الطرفين سياج للوسط ومبذولان للعوراض دونه ولذلك تجد الإعلال عند التصريفيين بالحذف منها فحذفوا الفاء في المصادر من باب وعد نحو العدو والزنة والهبة واللام في نحواليد والدم والضم والأب والأخ وقلما تجد الحذف في العين لما ذكرنا وبهذا يظهر لطف هذه اللغة العربية.

تنبيهات.

الأول قد توجب صناعة النحو التقدير وإن كان المعنى غير متوقف عليه كما في قوله لا إله إلا الله فإن الخبر محذوف وقدره النحاة موجود أو لنا.

وأنكره الإمام فخر الدين وقال هذا كلام لا يحتاج إلى تقدير وتقديرهم فاسد لأن نفي

الحقيقة مطلقة أعم من نفيها مقيدُ فإنها إذا انتفت مطلقة كان ذلك دليلاً على سلب الماهية مع القيد وإذا انتفت مقيدُ بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد آخر.

ولا معنى لهذا الإنكار فإن تقدير في الوجود يستلزم نفي كل إله غير الله قطعاً فإن العدم لا كلام فيه فهو في الحقيقة نفي للحقيقة مطلقة لا مقيدُ ثم لا بد من تقدير خبر لاستحالة مبتدأ بلا خبر ظاهراً أو مقدراً وإنما يقدر النحوي القواعد حقها وإن كان المعنى مفهوماً وتقديرهم هنا أو غيره ليروا صورة التركيب من حيث.

اللفظ مثلاً لا من حيث المعنى ولهم تقديران إعرابي وهو الذي خفي على المعترض ومعنوي وهو الذي ألزمه وهو غير لازم.

ومن المنكر في هذا أيضاً قول ابن الطراوة إن الخبر في هذا إلا الله وكيف يكون المبتدأ تكرراً والخبر معرفة.

الثاني اعتبر أبو الحسن في الحذف التدريج حيث أمكن ولهذا قال في قوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً إن أصل الكلام يوم لا تجزي فيه فحذف حرف الجر فصار تجزيه ثم حذف الضمير فصار تجزي.

وهذا ملاطفة في الصناعة ومذهب سيبويه أنه حذف فيه دفعة واحدة.

وقال أبو الفتح في المحتسب وقول أبي الحسن أوثق في النفس وأنس من أن يحذف الحرفان معاً في وقت واحد.

الثالث المشهور في قوله تعالى فانفجرت منه أنه معطوف على جملة محذوفة التقدير فضرِب فانفجرت ودل انفجرت على المحذوف لأنه يعلم من الانفجار أنه قد ضرب.

وكذا أن اضرب بعصاك البحر فانطلق إذ لا جائز أن يحصل الانفجار والانفلاق دون ضرب.

وابن عصفور يقول في مثل هذا إن حرف العطف المذكور مع المعطوف هو الذي كان مع المعطوف عليه وإن المحذوف هو المعطوف عليه وحذف حرف العطف من المعطوف.

فالفاء في انطلق هو فاء الفعل المحذوف وهو ضرب فذكرت فاءه وحذف فعلها وذكر فعل انطلق وحذفت فاءه ليدل المذكور على المحذوف وهو تحيل غريب.

أقسام الحذف.

الخامس في أقسامه.

الأول الاقتطاع وهو ذكر حرف من الكلمة وإسقاط الباقي كقوله درس المنا بمتالع فأبان.

أي المنازل وأنكر صاحب المثل السائر ورود هذا النوع في القرآن العظيم وليس كما قال.

وقد جعل منه بعضهم فواتح السور لأن كل حرف منها يدل على اسم من أسماء الله تعالى كما روى ابن عباس الم معناه أنا الله أعلم وأرى و المص أنا لله أعلم وأفضل وكذا الباقي.

وقيل في قوله وامسحوا برؤوسكم إن الباء هنا أول كلمة بعض ثم حذف الباقي كقوله.

قلت لها قضي لنا قالت قاف.

اي وقفت وفي الحديث كفى بالسيف شا أي شاهدا.

وقال الزمخشري في قوله من الله في القسم إنها ايمن التي تستعمل في القسم حذفت نونها.

ومن هذا الترخيم ومنه قراءة بعضهم يا مال على لغة من ينتظر ولما سمعها بعض السلف قال ما أشغل أهل النار عن الترخيم وأجاب بعضهم بأنهم لشدة ما هم فيه عجزوا عن إتمام الكلمة.

الثاني الاكتفاء وهو أن يقتضى المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر ويخص بالارتباط العطف غالباً فإن الارتباط خمسة أنواع وجودي ولزومي وخبري وجوابي وعطف.

ثم ليس المراد الاكتفاء بأحدهما كيف اتفق بل لأن فيه نكتة تقتضى الاختصار عليه.

والمشهور في مثال هذا النوع قوله تعالى سراويل تقيكم الحر أي والبرد هكذا قدره وأوردوا عليه سؤال الحكمة من تخصيص الحر بالذكر وأجابوا بأن الخطاب للعرب وبلادهم حارة والوقاية عندهم من الحر أهم لأنه أشد من البرد عندهم.

والحق أن الآية ليست من هذا القسم فإن البرد ذكر الامتنان بوقايته قبل ذلك صريحاً في قوله ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها وقوله وجعل لكم من.

الجبال أكنانا وقوله في صدر السورة والأنعام خلقها لكم فيها دفاء.

فإن قيل فما الحكمة في ذكر الوقايتين بعد قوله والله جعل لكم مما خلق ظلالاً فإن هذه وقاية الحر ثم قال وجعل لكم من الجبال أكنانا فهذه وقاية البرد على عادة العرب.

قيل لأن ما تقدم بالنسبة إلى المساكن وهذه إلى الملابس وقوله وجعل لكم من الجبال أكنانا لم يذكره السهيلي وفيه الجوابان السابقان.

وأمثلة هذا القسم كثيرة كقوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار فإنه قيل المراد وما تحرك وإنما أثر ذكر السكون لأنه أغلب الحالين على المخلوق من الحيوان والجماد ولأن الساكن أكثر عدداً من المتحرك أو لأن كل متحرك يصير إلى السكون ولأن السكون هو الأصل والحركة طارئة.

وقوله بيدك الخير تقدير والشر إذ مصادر الأمور كلها بيده جل جلاله وإنما أثر ذكر الخير لأنه مطلوب العباد ومرغوبهم إليه أو لأنه أكثر وجودا في العالم من الشر ولأنه يجب في باب الأدب إلا يضاف إلى الله تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم والشر ليس إليك.

وقيل إن الكلام إنما ورد ردا على المشركين فيما أنكروه مما وعده الله به على لسان جبريل من فتح بلاد الروم وفارس ووعد النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بذلك فلما كان الكلام في الخير خصه بالذكر باعتبار الحال.

وقوله الذين يؤمنون بالغيب أي والشهادة لأن الإيمان بكل منهما واجب وآثر الغيب لأنه أبداع ولأنه يستلزم الإيمان بالشهادة من غير عكس.

ومثله أم يجعل له ربي أمدا عالم الغيب أي والشهادة بدليل التصريح به في موضع آخر. وقوله يكاد البرق يخطف أبصارهم فإنه سبحانه ذكر أولا الظلمات والرعد والبرق وطوى الباقي.

ومنه قوله تعالى وإذا مسكم الضر في البحر أي والبر وإنما أثر ذكر البحر لأن ضرره أشد.

وقوله وما بينهما ورب المشارق أي والمغرب.

وقوله لا يسألون الناس إلحافا أي ولا غير إلحاف.

وقوله من أهل الكتاب أمة قائمة أي وأخرى غير قائمة.

وقوله ولتستبين سبيل المجرمين أي والمؤمنين.

وقوله هدى للمتقين أي والكافرين قاله ابن الأنباري ويؤيده قوله هدى للناس.

وقوله ولا تكونوا أول كافر به قيل المعنى وآخر كافر به فحذف المعطوف لدلالة قوة الكلام من جهة أن أول الكفر وآخره سواء وخصت الأولوية بالذكر لقبها بالابتداء.

وقوله أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن أي ويبسطن قاله الفارسي.

وحكى في التذكرة عن بعض أهل التأويل في قوله تعالى أكاد أخفيها لتجزي أن المعنى أكاد أظهرها أخفيها لتجزي فحذف أظهرها لدلالة أخفيها عليه.

قال وعندي أن المعنى أزيل خفاءها فلا حذف.

وقوله لا نفرق بين أحد من رسله أي بين أحد وأحد.

وقوله لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أي ومن أنفق بعده وقاتل لأن الاستواء يطلب اثنين وحذف المعطوف لدلالة الكلام عليه ألا تراه قال بعده أولئك أعظم

درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا.

وقوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا أي ومن لا يستنكف ولا يستكبر بدليل التقسيم بعده بقوله فأما الذين آمنوا وأما الذين استنكفوا.

وقوله ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم فاكثفى هنا بذكر الجهات الأربع عن الجهتين.

وقوله إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم الاكتفاء بجهتين عن سائرهما.

وقوله وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل أي ولم تعبدني.

وقوله إن امرؤ هلك ليس له ولد أي ولا والد بدليل أنه أوجب للأخت النصف وإنما يكون ذلك مع فقد الأب فإن الأب يسقطها.

وقوله فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين ولم يذكر القسم الآخر الذي تقتضيه أما إذ وضعها لتفصيل كلام مجمل وأقل أقسامها قسمان ولا ينفك عنهما في جميع القرآن إلا في موضعين هذا أحدهما والتقدير وأما من لم يتب ولا يؤمن ولم يعمل صالحا فلا يكون من المفلحين والثاني في آل عمران فأما الذين في قلوبهم زيغ إلى قوله إلا الله هذا أحد القسمين والقسم الثاني ما بعده وتقديره وأما الراسخون في العلم فيقولون.

وقوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم أي وفعلا غير الذي أمروا به لأنهم أمروا بشيئين بأن يدخلوا الباب سجدا وبأن يقولوا حطة فبدلوا القول في حنطة حطة وبدلوا الفعل بأن دخلوا يزحفون على أستاههم ولم يدخلوا ساجدين والمعنى إرادتنا حطة أي حط عنا ذنوبنا.

وقوله وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل.

ولا الحرور قال ابن عطية دخول لا على نية التكرار كأنه قال ولا الظلمات ولا النور ولا النور والظلمات واستغنى بذكر الأوائل عن الثانوي ودل بمذكور الكلام على متروكه.

وقوله حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فإن قيل ليس للفجر خيط أسود إنما الأسود من الليل.

فأجيب إن من الفجر متصل بقوله الخيط الأبيض والمعنى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر من الخيط الأسود من الليل لكن حذف من الليل للدلالة الكلام ثم عليه ولوقوع الفجر في موضعه لأنه لا يصح أن يكون من الفجر متعلقا بالخيط الأسود ولو وقع من الفجر في موضعه متصلا بالخيط الأبيض لضعفت الدلالة على المحذوف وهو من الليل فحذف من الليل للإختصار وآخر من الفجر للدلالة عليه.

الثالث من هذا قسم يسمى الضمير والتمثيل وأعني بالضمير أن يضم من القول المجاور لبيان أحد جزأيه كقول الفقيه النبيذ مسكر فهو حرام فإنه أضمر وكل مسكر حرام.

ويكون في القياس الاستثنائي كقوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا.

وقوله ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وقد شهد الحسن والعيان أنهم ما انفضوا من حوله وهي المضمره وانتفى عنه صلى الله عليه وسلم أنه فظ غليظ القلب.

وقوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتتولوا وهم معرضون المعنى لو أفهمتهم لما أجدى فيهم التفهيم فكيف وقد سلبوا القوة الفاهمة فعلم بذلك أنهم مع انتفاء الفهم أحق بفقد القبول والهداية.

الرابع أن يستدل بالفعل لشيئين وهو في الحقيقة لأحدهما فيضمر للآخر فعل يناسبه كقوله تعالى والذين تبوءوا الدار والإيمان أي واعتقدوا الإيمان.

وقوله تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا أي وشموا لها زفيرا.

وقوله تعالى تهدمت صوامع وبيع وصلوات وصلوات لا تهدم فالتقدير ولتركت صلوات.

وقوله يطوف عليهم ولدان مخلدون فالفاكهة ولحم الطير والحوار العين لا تطوف وإنما يطاف بها.

وأما قوله تعالى فأجمعوا أمركم وشركاءكم فنقل ابن فارس عن البصريين أن الواو بمعنى مع أي شركائكم كما يقال لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها أي مع فصيلها.

وقال الآخرون أجمعوا أمركم وادعوا شهداءكم اعتبارا بقوله تعالى وادعوا من استطعتم

واعلم أن تقدير فعل محذوف للثاني ليصح العطف هو قول الفارسي والفرء وجماعة من البصريين والكوفيين لتعذر العطف وذهب أبو عبيد والأصمعي واليزيدي وغيرهم إلى أن ذلك من عطف المفردات وتضمن العامل معنى ينتظم المعطوف والمعطوف عليه جميعا.

فيقدر آثروا الدار والإيمان ويبقى النظر في أنه أيهما أولى ترجيح الإضمار أو التضمن واختار الشيخ أبو حيان تفضيلا حسنا وهو إن كان العامل الأول تصح نسبته إلى الاسم الذي يليه حقيقة كان الثاني محمولا على الإضمار لأنه أكثر من التضمن نحو يجده الله أنفه وعينه أي ويفقأ عينيه فنسبة الجده إلى الأنف حقيقة وإن كان لا يصح فيه ذلك كان العامل مضمنا معنى ما يصح نسبته إليه لأنه لا يمكن الإضمار كقولهم.. علفتها تبنا وماء باردا.

وجعل ابن مالك من هذا القبيل قوله تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة قال لأن فعل أمر المخاطب لا يعمل في الظاهر فهو على معنى اسكن أنت ولتسكن زوجك لأن شرط المعطوف أن يكون صالحا لأن يعمل فيه ما عمل في المعطوف عليه وهذا متعذر هنا لأنه لا يقال اسكن

زوجك.

ومنه قوله تعالى لا تضار والدك بولدها ولا مولود ولا يصح أن يكون مولود معطوفا على والدك لأجل تاء المضارعة أو للأمر فالواجب في ذلك أن تقدر مرفوعا بمقدر من جنس المذكور أي ولا يضار مولود له.

وقوله تعالى والطير قال الفراء التقدير وسخرنا له الطير عطفًا على قوله فضلا وقيل هو مفعول معه ومن رفعه فليل على المضمير في آتى.

وجاز ذلك لطول الكلام بقوله معه وقيل بإضمار فعل أي ولتؤوب معه الطير.

الخامس أن يقتضى الكلام شيئين فيقتصر على أحدهما لأنه المقصود كقوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ولم يقل وهارون لأن موسى المقصود المتحمل أعباء الرسالة كذا قاله ابن عطية.

وغاص الزمخشري فقال أراد أن يتم الكلام فيقول وهارون ولكنه نكل عن خطاب هارون توقيا لفصاحته وحدد جوابه ووقع خطابه إذ الفصاحة تنكل الخصم عن الخصم للجدل وتنكبه عن معارضته.

السادس أن يذكر شيئين ثم يعود الضمير إلى أحدهما دون الآخر كقوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها قال الزمخشري تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهوا انفضوا إليه فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه.

ويبقى عليه سؤال وهو أنه لم أوتر ذكر التجارة وهلا أوتر اللهو.

وجوابه ا قال الراغب في تفسير سورة البقرة إن التجارة لما كانت سبب انفضاض الذين نزلت فيهم هذه الآية أعيد الضمير إليها ولأنه قد تشغل التجارة عن العبادة ما لا يشغله اللهو.

واختلف في مواضع منها قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فإنه سبحانه ذكر الذهب والفضة وأعاد الضمير.

على الفضة وحدها لأنها أقرب المذكورين ولأن الفضة أكثر وجودا في أيدي الناس والحاجة إليها أمس فيكون كنزها أكثر وقيل أعاد الضمير على المعنى لأن المكنوز دنانير ودرهم وأموال.

ونظيره وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا لأن الطائفة جماعة وقيل من عادة العرب إذا ذكرت شيئين مشتركين في المعنى تكتفي بإعادة الضمير على أحدهما استغناء بذكره عن الآخر اتكالا على فهم السامع كقول حسان.. إن شرح الشباب والشعر الاسود.. ود وما لم يعاص كان جنونا ولم يقل يعاصا.

ومنها قوله تعالى فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وقد جعل ابن الأنباري في كتاب الهاءات ضمير لم تروها راجعا إلى الجنود.

ونقل عن قتادة قال هم الملائكة والأشبه أن يأتي هنا بما سبق.

ومنها قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين فقل أحق خبر عنهما وسهل إفراد الضمير بعدم إفراد أحق وأن إرضاء الله سبحانه إرضاء لرسوله.

وقيل أحق خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وحذف من الأول لدلالة الثاني عليه.

وقيل العكس وإنما أفرد الضمير لئلا يجمع بين اسم الله ورسوله في ضمير واحد كما جاء في الحديث قل ومن يعص الله ورسوله قال الزمخشري قد يقصدون ذكر الشيء.

فيذكرون قبله ما هو سبب منه ثم يعطفونه عليه مضافا إلى ضميره وليس لهم قصد إلى الأول كقوله سرنى زيد وحسن حاله والمواد حسن ماله وفائدة هذا الدلالة على قوة الاختصاص بذكر المعنى ورسول الله أحق أن يرضوه ويدل عليه ما تقدمه من قوله الذين يؤذون رسول الله ولهذا وحد الضمير ولم يثن.

ومنها قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه.

ومنها قوله واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة فقليل الضمير للصلاة لأنها أقرب المذكورين وقيل أعاده على المعنى وهو الاستعانة المفهومة من استعينوا وقيل المعنى على التثنية وحذف من الأول لدلالة الثاني عليه.

ومنها قوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا وهو نظير آية الجمعة كما سبق.

وفي هاتين الآيتين لطيفتان وهما أن الكلام لما اقتضى إعادة الضمير على أحدهما أعاده في آية الجمعة على التجارة وإن كانت أبعد ومؤنثة أيضا لأنها أجذب للقلوب عن طاعة الله من اللهو لأن المشتغلين بالتجارة أكثر من المشتغلين باللهو أو لأنها أكثر نفعا من اللهو أو لأنها كانت أصلا واللهو تبعا لأنه ضرب بالطبل لقدمه كما جاء في صحيح البخاري أقبلت عيريوم الجمعة وأعاده في قوله ومن يكسب خطيئة أو إثما على الإثم رعاية لمرتبة القرب والتذكير فتدبر ذلك.

وأما قوله تعالى فبذلك فليفرحوا أي بذلك القول.

السابع الحذف المقابلي وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من واحد منهما مقابلة لدلالة الآخر عليه كقوله تعالى أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلى إجرامي وأنا بريء مما تجرمون الأصل فإن افتريته فعلى إجرامي وأنتم براء منه وعليكم إجرامكم وأنا بريء مما تجرمون فنسبة قوله تعالى إجرامي وهو الأول إلى قوله وعليكم إجرامكم وهو الثالث كنسبة

قوله وأنتم براء منه وهو الثاني إلى قوله وعليكم إجرامكم وهو الثالث كنسبة قوله وأنتم براء منه وهو الثاني إلى قوله تعالى وأنا برىء مما تجرمون وهو الرابع واكتفى من كل متناسبين بأحدهما.

ومنه قوله تعالى فليأتنا بآية كما أرسل الأولون تقديره أن أرسل فليأتنا بآية كما أرسل الأولون فأتوا بآية.

وقوله تعالى ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم تقديره كما قال المفسرون ويعذب المنافقين إن شاء فلا يتوب عليهم أو يتوب عليهم فلا يعذبهم عند ذلك يكون مطلق قوله فلا يتوب عليهم أو يتوب عليهم مقيدا بمدد الحياة الدنيا.

وقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله فتقديره لا تقربوهن حتى يطهرن ويطهرن فإذا طهرن وتطهرن فأتوهن وهو قول مركب من أربعة أجزاء نسبة الأول إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع ويحذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه.

وأعلم أن دلالة السياق قاطعة بهذه المحذوفات وبهذا التقدير يعتضد القول بالمنع من وطء الحائض إلا بعد الطهر والتطهر جميعا وهو مذهب الشافعي.

ومنه قوله تعالى وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء تقديره أدخل يدك تدخل وأخرجها تخرج إلا أنه قد عرض في هذه المادة تناسب بالطباق فلذلك بقى القانون فيه الذي هو نسبة الأول إلى الثالث ونسبة الثاني إلى الرابع على حالة الأكثرية فلم يتغير عن موضعه ولم يجعل بالنسبة التي بين الأول والثاني وبين الثالث والرابع وهي نسبة النظير كقوله.. واني لتعروني لذكراك هزء.. كما انتفض العصفور بللة القطر.. .

أي هزء بعد انتفاضة كما انتفض العصفور بللة القطر ثم اهتز كذا قاله جماعة.

وأكره ابن الصائغ وقال هذا التقدير لا يحتاج إليه ولو يكون لكان خلفا وإنما أحوجهم إليه أنهم رأوا أنه لا يلزم من إدخالها خروجها ويخرج مجزوم على الجواب فاحتاج أن تقدر جوابا لازما وشرطا ملزوما حذفاً لأنهما نظير ما ثبت لكن وقع في تقدير ما لا يفيد لأنه معلوم أنه إن أدخلها تدخل لكنه قد يقدره تقديرا بعيدا وهو أدخلها تدخل كما هي وأخرجها تخرج بيضاء وهو بعد ذلك ضعيف فيقال له لا يلزم في الشرط وجوابه أن يكون اللزوم بينهما ضروريا بالفعل فإذا قيل إن جاءني زيدا أكرمته فهذا اللازم بالوضع وليس بالضرورة والإكرام لازم للمجيء بل لوضع المتكلم فالموضوع هنا أن الإدخال سبب في خروجها بيضاء بقدره الله تعالى ألا ترى أنه لا يلزم من إخراجها أن تخرج بيضاء لزوما ضروريا إلا بضرورة صدق الوعد فإن قال لم أرد هذا وإنما أردت أنها لا تخرج إلا حتى تخرج قيل هذا من المعلوم الذي لا معنى للتنصيص عليه.

ومنه قوله تعالى وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا.

اصل الكلام خلطوا عملا صالحا بسيء وآخر سيئا بصالح لأن الخلط يستدعي مخلوط ومخلوطا به أي تارده أظاعوا وخلطوا الطاعة بكبيره وتارده عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة.

وقوله فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي الآية فإن مقتضى التقسيم اللفظي من اتبع الهدى فلا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كذب يلحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار فحذف من كل ما أثبت نظيره في الأخرى.

قيل ومنه قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء قال سيبويه في باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لم يشبهوا بالناعق وإنما شبهوا بالمنعوق به وإنما المعنى ومثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع إلا دعاء ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى انتهى.

والذي أحوجه إلى هذا التقدير أنه لما شبه الذين كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم وهذا بناء على أن الناعق بمعنى الداعي وليس بمتعين لجواز ألا يراد به الداعي بل الناعق من الحيوان شبههم في تألهم وتأتيهم بما ينعق من الغنم بصاحبه من أنهم يدعون ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفهم ما يريده فيكون ثم حذف.

وقيل ليس من هذا النوع إلا الاكتفاء من الأول بالثالث لنسبة بينهما وذلك أنه اكتفى بالذي ينعق وهو الثالث المشبه به عن المشبه وهو الكناية المضاف إليها في قوله ومثلك وهو الأول وأقرب إلى هذا التشبيه المركب والمقابلة وهو الذي غلط من وضعه في هذا النوع وإنما هو من نوع الاكتفاء للارتباط العطفى على ما سلف.

وقد قال الصفار هذا الذي صار إليه سيبويه من أنه حذف من الأول المعطوف عليه ومن الثاني المعطوف ضعيف لا ينبغي أن يصار إليه إلا عند الضرورة لأن فيه حذفاً كثيراً مع إبقاء حرف العطف وهو الواو ألا ترى أن ما قبلها مستأنف والأصل مثلك ومثلهم إلا أن يدعى أن الأصل ومثلك ومثلهم ثم حذف مثلك والواو التي عطفت ما بعدها وبقيت الواو الأولى ويزعم أن الكلام ربط مع ما قبله بالواو وليس بينهما ارتباط وفيه ما ترى.

وقال ابن الحجاج عندي أنه لا حذف في الآية والقصد تشبيه الكفار في عبادتهم لاصنام بالذي ينعق بما لا يسمع فهو تمثيل داع بداع محقق لا حذف فيه والكفار على هذا داعون وعلى التأويل الأول مدعوون.

ونظيرها قوله تعالى أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم فإن فيه جملتين حذف نصف كل واحدة منهما اكتفاء بنصف الأخرى وأصل الكلام أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى ممن يمشي سويا على صراط مستقيم أمن يمشي سويا على

صراط مستقيم أهدي ممن يمشي مكبا.

وانما قلنا إن أصله هكذا لأن أفعل التفضيل لا بد في معناه من المفضل عليه وهاهنا وقع السؤال عمن في نفس الأمر هل هذا أهدي من ذلك أم ذاك أهدي من هذا فلا بد من ملاحظة أربعة أمور وليس في الآية إلا نصف إحدى الجملتين ونصف الأخرى والذي حذف من هذه مذكور في تلك والذي حذف من تلك مذكور في هذه فحصل المقصود مع الإيجاز والفصاحة ثم ترك أمر آخر لم يتعرض له وهو الجواب الصحيح لهذين الاستفهامين وأيهما هو الأهدي لم يذكره في الآية أصلا اعتمادا على أن العقل يقول الذي يمشي على صراط مستقيم أهدي ممن يمشي مكبا على وجهه.

وهذا كقوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق وقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فائده.

قد يحذف من الأول لدلالة الثاني عليه وقد يعكس وقد يحتمل اللفظ الأمرين.

فالأول كقوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي في قراءة من رفع ملائكته أي إن الله يصلي فحذف من الأول لدلالة الثاني عليه وليس عطفًا عليه.

والثاني كقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت أي ما يشاء.

وقوله إن الله برىء من المشركين ورسوله أي برىء أيضا.

وقوله يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات.

وقوله يئسن من المحيض من نساكنم إن ارتبتم فعدتهم ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن أي كذلك.

وجعل منه أبو الفتح قوله تعالى أسمع بهم وأبصر التقدير وأبصر بهم لكنه حذف لدلالة ما قبله عليه حيث كان بلفظ الفضلة وإن كان ممتنعا في الفاعل وهذا التوجيه إنما يتم إذا قلنا إن الجار والمجرور في أسمع بهم وأبصر في محل الرفع فإن قلنا في محل نصب فلا.

وقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله والتقدير خلقهن الله فحذف خلقهن لقريئة تقدمت في السؤال.

وقوله سلام على إبراهيم كذلك نجزي المحسنين ولم يقل إنا كذلك اختيارا واستغناء عنه بقوله فيما سبق إنا كذلك.

والثالث كقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه فقد قيل إن أحق خبر عن اسم الله تعالى وقيل بالعكس.

وأما قوله تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها

فالفائدة في إعادة الجار والمجرور أعنى بها لأنه لو حذف من الثاني لم يحصل الربط لوجوب الضمير فيما وقع مفعولا ثانيا أو كالمفعول الثاني ل سمعتم ولو حذف من الأول لم يكن نصا على أن الكفر يتعلق بالإثبات لجواز أن يكون متعلق الأول غير متعلق الثاني.

الثامن الاختزال وهو الافتعال من خزله قطع وسطه ثم نقل في الإصطلاح إلى حذف كلمة أو أكثر وهي إما اسم أو فعل أو حرف.

الأول الاسم.

حذف المبتدأ.

فمنه حذف المبتدأ كقوله تعالى ثلاثة و خمسة و سبعة أي هم ثلاثة وهم خمسة وهم سبعة.

وقوله قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة أي إحداهما بدليل قوله بعده وأخرى كافرؤ.

وقوله بلاغ فهل يهلك أي هذا بلاغ.

وقوله بل عباد مكرمون أي هم عباد.

وعلى هذا قال أبو علي قوله تعالى بشر من ذلكم النار أي هي النار.

وقوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار أي هو النار.

ويمكن أن يكون النار في الآيتين مبتدأ والخبر الجملة التي بعدها ويمكن في الثانية أن تكون النار بدلا من سوء العذاب.

وقوله فقالوا ساحر كذاب أي ساحر.

وقوله إلا قالوا ساحر أو مجنون وقالوا أساطير الأوليين.

وقل الحق من ربكم أي هذا الحق من ربكم وليس هذا كما يضلنه بعض الجهال أي قل القول الحق فإنه لو أريد هذا لنصب الحق والمراد إثبات أن القرآن حق ولهذا قال من ربكم وليس المراد هنا قول حق مطلق بل هذا المعنى مذكور في قوله وإذا قلتم فاعدلوا وقوله أيؤخذ يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق.

وقوله سورة أنزلناها أي هذه سورة.

من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها أي فعمله لنفسه وإساءته عليها وقوله وإن مسه الشر فيئوس قنوط أي فهو يئوس ز لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل أي تقلبهم متاع أو ذاك متاع وما أدراك ما الحطمة نار الله الموقدة أي والحطمة نار الله.

إنها ترمي بشر كالثقور أي كل واحد منها كالثقور فيكون من باب قوله فاجلدوهم ثمانين

جلده أي كل واحد منهم والمحوج إلى ذلك أنه لا يجوز أن يكون الشرر كله كقصر واحد والقصر هو البيت من آدم كان يضرب.

على المال ويؤيده قوله جمالة صفر أفلا تراه كيف شبهه بالجماعة أي كل واحد من الشرر كالجمال لجماعاته فجماعاته إذن مثل الجمالات الصفر وكذلك الأول شرر منه كالقصر قاله أبو الفتح بن جنى.

وأما قوله ولا تقولوا ثلاثة فقل إن ثلاثة خير مبتدأ محذوف تقديره آلهتنا ثلاثة. واعترض باستلزامه إثبات الإلهية لانصراف النفي الداخل على المبتدأ أو الخبر إلى المعنى المستفاد من الخبر لا إلى معنى المبتدأ وحينئذ يقتضى نفي عدد الآلهة لا نفي وجودهم.

قيل وهو مردود لأن نفي كون آلهتهم ثلاثة يصدق بالآلهة الثلاثة وجود بالكلية لأنه من السالبة المحصلة فمعناه ليس آلهتهم ثلاثة وذلك يصدق بألا يكون لهم آلهة وإنما حذف إيدانا بالنهي عن مطلق العدد المفهم للمساواة بوجه ما فما ظنك بمن صرح بالشركة كما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وقال سبحانه وما من إله إلا إله واحد فأفهم أنه لو وجد الإله يكون غيره معه خطأ لإفهامه مساواة ما كقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ولزم من نفي الثلاثة لامتناع المساواة المعلومة عقلا والمدلول عليها بقوله إنما الله إله واحد نفي الشركة مطلقا فإن تخصيص النهي وقع في مقابلة الفعل ودليلا عليه فإنهم كانوا يقولون في الله وعيسى وأمه ثلاثة.

ونحوه في الخروج على السبب لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة.

وقال صاحب إسفار الصباح الوجه تقدير كون ثلاثة أو في الوجود ثم حذف الخبر الذي هو لنا أو في الوجود الحذف المطرد وما دل عليه توحيد لا إله إلا الله.

ثم حذف المبتدأ حذف الموصوف كالعهد إذا كان معلوما كقولك عندي ثلاثة أي دراهم وقد علم بقرينة قوله إنما الله إله واحد.

وقد عورض هذا بأن نفي وجود ثلاثة لا ينفي وجود إلهين وأجيب بأن تقديره آلهتنا ثلاثة يوجب ثبوت الآلهة وتقدير لنا آلهة لا يوجب ثبوت إلهين.

فعورض بأنه كما لا يوجب فلا ينفيه.

فأجيب بأنه إذا لم ينفيه فقد نضاه ما بعده من قوله إنما الله إله واحد.

فعورض بأن ما بعده إن نفي ثبوت إلهين فكيف ثبوت آلهة.

فأجاب بأنه لا ينفيه ولكن يناقضه لأن تقدير آلهتنا ثلاثة يثبت وجود إلهين لانصراف النفي في الخبر عنه بخلاف تقدير لنا آلهة ثلاثة فإنه لا يثبت وجود إلهين لانصراف النفي

إلى أصل الإثبات للآلة.

وفي أجوبة هذه المقدمات نظر.

قلت وذكر ابن جني أن الآية من حذف المضاف أي ثالث ثلاثة لقوله في موضع آخر لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة.

حذف الخبر.

نحو أكلها دائم وظلها أي دائم.

وقوله في سورة ص بعد ذكر من اقتص ذكره من الأنبياء فقال هذا ذكر ثم لما ذكر مصيرهم إلى الجنة وما أعد لهم فيها من النعيم قال هذا وإن للطاغين لشر مآب جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا قد أشارت الآية إلى مآل أمر الطاغين ومنه يفهم الخبر.

وقوله أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه أي أهذا خير أمن جعل صدره ضيقا حرجا وقسا قلبه فحذف بدليل قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله.

وقوله تعالى قالوا لا ضير.

ولو ترى إذا فزعوا فلا فوت.

وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا قال سيبويه الخبر محذوف أي فيما أتلاه السارق والسارقة وجاء فاقطعوا جملة أخرى وكذا قوله الزانية والزاني فيما نقص لكم.

وقال غيره السارق مبتدأ فاقطعوا خبره وجاز ذلك لأن الاسم عام فإنه لا يريد.

به سارقا مخصوصا فصار كأسماء الشرط تدخل الفاء في خبرها لعمومها وإنما قدر سيبويه ذلك لجعل الخبر أمرا وإذا ثبت الإضمار فالفاء داخلية في موضعها تربط بين الجملتين ومما يدل على أنه على الإضمار إجماع القراء على الرفع مع أن الأمر الاختياري فيه النصب قال وقد قرأ ناس بالنصب ارتكانا للوجه القوي في العربية ولكن أبت العامة إلا الرفع وكذا قال في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون مثل هنا خبر مبتدأ محذوف أي فيما نقص عليكم مثل الجنة وكذا قال أيضا في قوله تعالى واللذان يأتياها منكم فأذوهما إنه على الإضمار.

وقد رد بأنه أي ضرورة تدعو إليه هنا فإنه إنما صرنا إليه في السارق ونحوه لتقديره دخول الفاء في الخبر فاحتيج للإضمار حتى تكون الفاء على بابها في الربط وأما هذا فقد وصل بفعل هو بمنزلة الذي يأتيك فله درهم.

وأجاب الصفار بأن الذي حملة على هذا أن الأمر دائر مع الضرورة كيف كان لأنه إذا أضمر فقد تكلف وإن لم يضم كان الاسم مرفوعا وبعده الأمر فهو قليل بالنظر إلى للذين

يأتيناها فكيفما عمل لم يخل من قبح.

وان قدر منصوبا وجاء القرآن بالألف على لغة من يقول الزيدان في جميع الأحوال وقع أيضا في محذور آخر فلهذا قدره هذا التقدير لأن الإضمار مع الرفع يتكافأ.

وقوله إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم الخبر محذوف أي يعذبون ويجوز أن يكون الخبر أولئك ينادون من مكان بعيد.

وقوله لولا أنتم لكانا مؤمنين فأنتم مبتدأ والخبر محذوف أي حاضرون وهو لازم الحذف هنا.

وقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصات من المؤمنات والمحصات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم أي حل لكم كذلك.

وأما قوله تعالى وقالت اليهود عزيز ابن الله أما على قراءة التنوين فلا حذف لأنه يجعله مبتدأ وابن الله خبر حكاية عن مقالة اليهود وأما على قراءة من لم ينون فقليل إنه صفة والخبر محذوف أي عزيز ابن الله إلهنا وقيل بل المبتدأ محذوف أي إلهنا عزيز وابن صفة.

ورد بوجهين.

أحدهما أنه لا يطابق وقالت النصارى المسيح ابن الله.

والثاني أنه يلزم عليه أن يكون التكذيب ليس عائدا إلى البنوۃ فكذب لأن صدق الخبر وكذبه راجع إلى نسبة الخبر لا إلى الصف فلو قيل زيد القائم فقيه فكذب انصرف التكذيب لإسناد فقعه لا لوصفه بالقائم.

وفيه نظر لأن الصفة ليست إنشاء فهي خبر إلا أنها غير تامة الإفادۃ فيصح تكذيبها والأولى تقويته وأن يقال الصفة والإضافة ونحوهما في المسند إليه لواحق بصورة الأفراد أي يريد أن يصوره بهيئة خاصة ويحكم عليه كذلك لكن لا سبيل إلى كذبها مع أنها تصورت فالوجه أن يقال إن كذب الصفة بإسناد مسندها إلى.

معدوم الثبوت ونظير هذه المسألة في الفقه ما لو قال والله لا أشرب ماء هذا الكوز ولا ماء فيه.

وقال بعضهم عزيز ابن الله خبر الجملة أي حكى فيه لفظهم أي قالوا هذه العبارة القبيحة وحينئذ فلا يقدر خبر ولا مبتدأ.

وقيل ابن الله خبر وحذف التنوين من عزيز للعجمة والعلمية.

وقيل حذف تنوينه لالتقاء الساكنين لأن الصفة مع الموصوف كشيء واحد كقراءة قل هو

اللّٰهُ احد اللّٰهُ الصمد على إراد التنوين بل هنا أوضح لأنه في جملة واحد.

وقيل ابن اللّٰهُ نعت ولا محذوف وكأن اللّٰهُ تعالى حكى أنهم ذكروا هذا اللفظ إنكارا عليهم إلا أن فيه نعتا لأن سيبويه قال إن قلت وضعته العرب لتحكى به ما كان كلاما لا قولاً وأيضا إنه لا يطابق قوله وقالت النصارى المسيح ابن اللّٰهُ والظاهر أنه خبر والقولان منقولان.

والصحيح في هذه القراءة أنه ليس الغرض إلا أن اليهود قد بلغوا في رسوخ الاعتقاد في هذا الشيء إلى أن يذكرون هذا النكر كما تقول في قوم تغالوا في تعظيم صاحبهم أراهم اعتقدوا فيه أمرا عظيما ثابتا يقولون زيد الأمير.

ما يحتمل الأمرين.

قوله تعالى فصبر جميل يحتمل حذف الخبر أي أجمل أو حذف المبتدأ أي فأمرني صبر جميل وهذا أولى لوجود قرينة حالية هي قيام الصبر به دالة على.

المحذوف وعدم قرينة حالية أو مقالية تدل على خصوص الخبر وأن الكلام مسوق للإخبار بحصول الصبر له واتصافه به وحذف المبتدأ يحصل ذلك دون حذف الخبر لأن معناه أن الصبر الجميل أجمل ممن لأن المتكلم متلبس به.

وكذلك يقوله من لم يكن وصفا له ولأن الصبر مصدر والمصادر معناها الإخبار فإذا حمل على حذف المبتدأ فقد أجرى على أصل معناه من استعماله خبرا وإذا حمل على حذف الخبر فقد أخرج عن أصل معناه.

ومثاله قوله طاعة معروفة أي أمثل أو أولى لكم من هذا أو أمركم الذي يطلب منكم.

ومثله قوله سورة أنزلناها إما أن يقدر فيما أوحينا إليك سورة أو هذه سورة.

وقد يحذفان جملة كقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الآية.

حذف الفاعل.

المشهور امتناعه إلا في ثلاثة مواضع.

أحدها إذا بنى الفعل للمفعول.

ثانيها في المصدر إذا لم يذكر معه الفاعل مظهرا يكون محذوفا ولا يكون مضمرا نحو أو إطعام.

ثالثها إذا لاقى الفاعل ساكنا من كلمة أخرى كقولك للجماعة اضرب القوم وللمخاطبة اضرب القوم.

وجوز الكسائي حذفه مطلقا إذا ما وجد ما يدل عليه كقوله تعالى كلا إذا بلغت التراقي أي بلغت الروح.

وقوله حتى توارت بالحجاب أي الشمس.

فإذا نزل بساحتهم يعنى العذاب لقوله قبله أفعذابنا يستعجلون.

فلما جاء سليمان تقديره فلما جاء الرسول سليمان.

والحق أنه في المذكورات مضمرة لا محذوف وقد سبق الفرق بينهما.

أما حذفه وإقامة المفعول مقامه مع بناء الفعل للمفعول فله أسباب.

منها العلم به كقوله تعالى خلق الإنسان من عجل وخلق الإنسان ضعيفا ونحن نعلم أن الله خالقه.

قال ابن جنى وضابطه أن يكون الغرض إنما هو الإعلام بوقوع الفعل بالمفعول ولا غرض في إبانة الفاعل من هو.

ومنها تعظيمه كقوله قضى الأمر الذي في تستفتيان إذ كان الذي قضاه عظيم القدر.

وقوله وغيض الماء وقضى الأمر.

وقوله والذين يؤمنون بما أنزل إليك قال الزمخشري في كشافه التقديم هذا أدل على كبرياء المنزل وجلالة شأنه من القراءة أنزل مبنيًا للفاعل كما تقول الملك أمر بكذا ورسم بكذا وخاصة إذا كان الفعل فعلا لا يقدر عليه إلا الله كقوله وقضى الأمر قال كأن طى ذكر الفاعل كالواجب لأمرين.

أحدهما أنه إن تعين الفاعل وعلم أن الفعل مما لا يتولاه إلا هو وحده كان ذكره فضلا ونفوا.

والثاني الإيذان بأنه منه غير مشارك ولا مدافع عن الاستئثار به والتفرد بإيجاده.

وايضا فما في ذلك من مصير أن اسمه جدير بأن يسان ويرتفع به عن الابتذال والامتهان وعن الحسن لولا أنني مأذون لي في ذكر اسمه لربأت به عن مسلك الطعام والشراب.

ومنها مناسبة الفواصل نحو وما لأحد عنده من نعمة تجزى ولم يقل يجزيها.

ومنها مناسبة ما تقدمه كقوله في سورة براءة رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون لأن قبلها وإذا أنزلت سورة على بناء الفعل للمفعول فجاء قوله وطبع ليناسب بالاختتام المطلع بخلاف قوله فيما بعدها وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون فإنه لم يقع قبلها ما يقتضى البناء فجاءت على الأصل.

حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

وهو كثير قال ابن جنى وفي القرآن منه زهاء ألف موضع وأما أبو الحسن فلا يقيس عليه

ثم رده بكثرة المجاز في اللغة وحذف المضاف مجاز انتهى.

وشرط المبرد في كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه لجوازه وجود دليل على المحذوف من عقل أو قرينة نحو وأسأل القرية أي أهلها قال ولا يجوز على هذا أن نقول جاء زيد وأنت تريد غلام زيد لأن المجيء يكون له ولا دليل في مثل هذا على المحذوف.

وقال الزمخشري في الكشف القديم لا يستقيم تقدير حذف المضاف في كل موضع ولا يقدم عليه إلا بدليل واضح وفي غير ملبس كقوله وأسأل القرية وضعف بذلك قول من قدر في قوله وهو خادعهم أنه على حذف مضاف.

فإن قلت كما لا يجوز مجيئه لايجوز خداعه فحين جرك إلى تقدير المضاف امتناع مجيئه فهلا جرك إلى مثله امتناع خداعه.

قلت يجوز في اعتقاد المنافقين تصور خداعه فكان الموضع ملبسا فلا يقدر انتهى فمنه قوله تعالى لمن كان يرجو والله واليوم الآخر أي رحمته ويخاف عذابه.

حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج أي سد يأجوج ومأجوج.

واشتعل الرأس شيبا أي شعر الرأس.

ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها أي بقراءة صلاتك ولا تخافت بقراءتها.

ولكن البر من آمن بالله أي بر من آمن بالله.

فلما أتاها نودي أي ناحيتها والجهة التي هو فيها.

هل يسمعونكم إذ تدعون أي هل يسمعون دعاءكم بدليل الآية الأخرى.

إن تدعوهم لا يسمعو دعاءكم.

على خوف من فرعون وملئهم أي من آل فرعون.

إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات أي ضعف عذابهما ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعم أي ومثل واعظ الذين كفروا كناعق الأنعام وأزواجه أمهاتهم أي مثل أمهاتهم.

وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون أي شكر رزقكم وقيل تجعلون التكذيب شكر رزقكم.

وقوله وآتنا ما وعدتنا على رسلك أي على ألسنة رسلك.

وقوله أماناتكم أي ذوي أماناتكم كالمودع والمعيير والموكل.

والشريك ومن يدك في ماله أمانة لا يد ضمان ويجوز أن لا حذف فيه لأن خنت من باب أعطيت فيتعدي إلى مفعولين ويقتصر على أحدهما.

وقوله وإلى مدين أخاهم شعيبا أي أهل مدين بدليل قوله وما كنت ثاويا في أهل مدين.

وأسأل القرية التي كنا فيها أي أهل القرية وأهل العير.

وقيل فيه وجهان أحدهما أن القرية يراد بها نفس الجماعة والثاني أن المراد الأبنية نفسها لأن المخاطب نبي صاحب معجزة.

الحج أشهر معلومات ويجوز أن يقدر الحج حج أشهر معلومات.

وجاء ربك والملك أي أمر ربك.

واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم أي حب العجل قال الراغب إنه على بابه فإن في ذكر العجل تنبيها على أنه لفرط محبتهم صار صورة العجل في قلوبهم لا تمحى.

وقوله ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم فإرم اسم لموضع وهو في موضع جر إلا أنه منع الصرف للعملية والتأنيث أما للعلمية فواضح وأما التأنيث فلقوله ذات العماد.

وقوله قد سألتها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين أي بسؤالها فحذف المضاف ولم يكفروا بالسؤال إنما كفروا بربهم المسئول عنه فلما كان السؤال سببا للكفر فيما سألتوا عنه نسب الكفر إليه على الاتساع.

وقيل الهاء الهاء عائد على غير ما تقدم لقوة هذا الكلام بدليل أن الفعل تعدى بنفسه والأول بغيره وإنما هذه الآية كناية عما سأل قوم موسى وقوم عيسى من الآيات ثم كفروا فمعنى السؤال الأول والثاني الاستفهام ومعنى الثالث طلب الشيء.

وقوله حرمت عليكم الميتة أي تناولها لأن الأحكام لا تتعلق بالأجرام إلا بتأويل الأفعال.

وقيل إن الميتة يعبر بها عن تناولها فلا حذف ولو كان ثم حذف لم يؤنث الفعل ولأن المركب إنما يحذف إذا كان للكلام دلالة غير الدلالة الإفرادية والمفهوم من هذا التركيب التناول من غير تقدير فيكون اللفظ موضوعا له والمشهور في الأصول أنه من محال الحذف.

وقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين فهنا إضمار لأن قائلا لو قال من عمل صالحا جعلته في جملة الصالحين لم يكن فائدة وإنما المعنى لندخلنهم في زمرة الصالحين.

وقوله تجعلونه قراطيس أي ذا قراطيس أو مكتوبا في قراطيس تبدونها أي تبدون مكتوبها.

وقوله وتخفون كثيرا ليس المعنى تخفونها إخفاء كثيرا ولكن التقدير تخفون كثيرا من إنكار ذي القراطيس أي يكتُمونه فلا يظهرونه كما قال تعالى إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في.

الكتاب ويدل له قوله قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب.

وقوله فسالت أودية بقدرها أي بقدر مياهها.

وقوله ولقد همت به وهم بها أي هم بدفعها أي عن نفسه في هذا التأويل بتزيله يوسف صلى الله عليه وسلم عما لا يليق به لأن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون من الصغائر والكبائر وعليه فينبغي الوقف على قوله ولقد همت به. تنبيه.

في جواز حذف المضاف مع الالتفات إليه.

أعلم أن المضاف إذا علم جاز حذفه مع الالتفات إليه فيعامل معاملة الملفوظ به من عود الضمير عليه ومع اطراحه يصير الحكم في عود الضمير للقائم مقامه. فمثال استهلاكه حكمه وتناسى أمره قوله تعالى أو كظلمات في بحر لجى يغشاه موج فإن الضمير في يغشاه عائد على المضاف المحذوف بتقدير أو كذى ظلمات. وقوله أو كصيب أي كمثل ذوي صيب ولهذا رجع الضمير إليه مجموعا في قوله يجعلون أصابعهم في أذانهم ولو لم يراع لأفرده أيضا.

وقوله كذبت قوم نوح ولولا ذلك لحذفت التاء لأن القوم مذكر ومنه قول حسان.. .

يسقون من ورد البريص عليهم.. بردى يصفق بالرحيق السلسل.. .

بالياء أي ماء بردى ولو راعى المذكور لأتى بالتاء.

قالوا وقد جاء في آية واحدة مراعاة التأنيث والمحذوف وهي قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون أنث الضمير في أهلكناها و فجاءها لإعادتهما على القرية المؤنثة وهي الثابتة ثم قال أو هم قائلون فأتى بضمير من يعقل حملا على أهلها المحذوف.

وفي تأويل إعادة الضمير على التأنيث وجهان أحدهما أنه لما قام مقام المحذوف صارت المعاملة معه والثاني أن يقدر في الثاني حذف المضاف كما قدر في الأول فإذا قلت سألت القرية وضربتها فمعناه وضربت أهلها فحذف المضاف كما حذف من الأول إذ وجه الجواز قائم. وقيل هنا مضاف محذوف والمعنى أهلكنا أهلها وبياتا حال منهم أي مبيتين و أو هم قائلون جملة معطوفة عليها ومحلها النصب.

وأنكر الشلوبين مراعاة المحذوف وأول ما سبق على أنه من باب الحمل على المعنى ونقله عن المحققين لأن القوم جماعة ولهذا يؤنث تأنيث الجمع نحو هي الرجال وجمع التفسير عندهم مؤنث وأسماء الجمع تجري مجراها وعلى هذا جاء التأنيث لا على الحذف وكذا القول في البيت.

وفي قراءة بعضهم دوالله يريد الآخرة قدره عرض الآخرة والأحسن أن يقدر ثواب الآخرة لأن العرض لا يبقى بخلاف الثواب.

ح - ذف المضاف إليه.

وهو أقل استعمالا كقوله كل في فلك يسبحون.

وقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض.

وكذا كل ما قطع عن الإضافة مما وجبت إضافته معنى لا لفظا كقوله تعالى لله الأمر من قبل ومن بعد أي من قبل ذلك ومن بعده.

حذف المضاف والمضاف إليه.

قد يضاف المضاف إلى مضاف فيحذف الأول والثاني ويبقى الثالث كقوله تعالى وتجعلون رزقكم أي بدل شكر رزقكم.

وقوله تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت أي كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت.

وقيل الرزق في الآية الأولى الحظ والنصيب فلا حاجة إلى تقدير وكذلك قدرت الثانية كالذي حالا من الهاء والميم في أعينهم لأن المضاف بعض فلا تقدير.

وقوله فما أصبرهم على النار وقدره أبو الفتح في المحتسب على أفعال أهل النار.

وأما قوله من الموت فالتقدير من مدانأ الموت أو مقاربته ولا ينكر عسره على الإنسان ولكن إذا دفع إلى أمر هابه.

ومثله الآية الأخرى ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت.

وقوله فقبضت قبضة من أثر الرسول أي من أثر حافر فرس الرسول.

وقوله ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى أي من أموال كفار أهل القرى.

وقوله فإنها من تقوى القلوب أي من أفعال ذوي تقوى القلوب.

وقوله أو كصيب من السماء الآية فإن التقدير كمثل ذوي صيب فحذف المضاف والمضاف إليه أما حذف المضاف فلقرينة عطفه على كمثل الذي استوقد نارا وأما المضاف إليه فللدلالة يجعلون أصابعهم في آذانهم عليه فأعاد الضمير عليه مجموعا وإنما صير إلى هذا التقدير لأن التشبيه بين صفة المنافقين وصفة ذوي الصيب لا بين صف المنافقين وذوي الصيب.

حذف الجار والمجرور.

كقوله خلطوا عملا صالحا أي بسيء وآخر سيئا أي بصالح.

وكذا بعد أفعال التفضيل كقوله تعالى ولذكر الله أكبر أي من كل شيء.

فإنه يعلم السر وأخفى أي من السر وكلام الزمخشري في المفصل يقتضي أنه مما قطع فيه عن متعلقة قصدا لنفي الزيادة نحو فلان يعطى ليكون كالفعل المتعدي إذا جعل قاصر للمبالغة فعلى هذا لا يكون من الحذف فإنه قال أفعال التفضيل له معنيان أحدهما أن يراد أنه زائد على المضاف إليه في الجملة التي هو وهم فيها شركاء والثاني أن يوجد مطلقا له الزيادة فيها إطلاقا ثم يضاف للتفضيل على المضاف إليه لكن بمجرد التخصيص كما يضاف ما لا تفضيل فيه نحو قولك الناقص والأشج أعدلا بني مروان كأنك قلت عادلا انتهى.

حذف الموصوف.

يشترط فيه أمران.

أحدهما كون الصفة خاصة بالموصوف حتى يحصل العلم بالموصوف فمتى كانت الصفة عامة امتنع حذف الموصوف نص عليه سيبويه في آخر باب ترجمة هذا باب مجارى أو آخر الكلم العربية وكذلك نص عليه أرسطاطا ليس في كتابه الخطابة.

الثاني أن يعتمد على مجرد الصفة من حيث هي لتعلق غرض السياق كقوله تعالى والله عليم بالمتقين والله عليم بالظالمين فإن الاعتماد في سياق القول على مجرد الصفة لتعلق غرض القول من المدح أو الذم بها.

كقوله تعالى وعندهم قاصرات الطرف أي حور قاصرات.

وقوله ودانية عليهم ظلالها أي وجنة دانية.

وقوله وقليل من عبادي الشكور أي العبد الشكور.

وقوله هدى للمتقين أي القوم المتقين.

وقوله وحملناه على ذات ألواح ودسر أي سفينة ذات ألواح.

وقوله ذلك دين القيمة أي الأمة القيمة.

وقوله أن أعمل سابغات أي دروعا سابغات.

وقوله يا أيه الساحر أي يا أيها الرجل الساحر.

وقوله أيه المؤمنون أي القوم المؤمنون.

وقوله وعمل صالحا أي عملا صالحا.

حذف الصفة.

وأكثر ما يرد للتفخيم والتعظيم في النكرات وكأن التنكير حينئذ علم عليه كقوله تعالى

فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا أي وزنا نافعا.

وقوله الذين أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف أي من جوع شديد وخوف عظيم.

وقوله يأهل الكتاب لستم على شيء أي شيء نافع.

وقوله ما تذر من شيء أي سلطت عليه.

وقوله وأرسلناك للناس رسولا أي جامعا لأكمل كل صفات الرسل.

وقوله يأخذ كل سفينة غصبا أي صالحة وقيل إنها قراءة ابن عباس وفيه بحث وهو أنا لا نسلم الإضمار بل هو عام مخصوص.

وقوله بفاكهة كثيرة وشراب أي كثير بدليل ما قبله.

ويجيء في العرف كقوله تعالى الآن جئت بالحق أي المبين.

وقوله الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم أي الناس الذين يعادونكم وقوله ليس من أهلك أي الناجين.

وقوله وكذب به قومك أي قوم المعاندون.

ومنه فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة أي من أولى الضرر وفضل الله المجاهدين على القاعدين أي من غير أولي الضرر.

قوله ابن مالك وغيره وبهذا التقدير يزل إشكال التكرار من الآية.

وقوله تعالى لقد لبثت فيكم عمرا من قبله أي لم أتل عليكم فيه شيئا فحذفت الصفة أو الحال قيل والعمر هنا أربعون سنة.

حذف المعطوف.

قوله تعالى أو لم ينظروا أفلم يسيروا أتم إذا ما وقع التقدير أعموا أمكنوا أكفرتهم.

وقوله ما شهدنا مهلك أهله أي ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه بدليل قوله لنبيته وأهله أي ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه بدليل قوله لنبيته وأهله وما روى أنهم كانوا عزموا على قتله وقتل أهله وعلى هذا فقولهم وأنا لصادقون كذب في الإخبار وأوهموا قومهم أنهم قتلوه وأهله سرا ولم يشعر بهم أحد وقالوا تلك المقالة يوهمون أنهم صادقون وهم كاذبون.

ويحتمل أن يكون من حذف المعطوف عليه أي ما شهدنا مهلكه ومهلك أهله.

وقال بعض المتأخرين أصله ما شهدنا مهلك أهلك بالخطاب ثم عدل عنه إلى الغيبة فلا حذف.

وقد يحذف المعطوف مع حرف العطف مثل لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل.

وقوله تعالى وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها أي أمرنا مترفيها فخالقوا الأمر ففسقوا وبهذا التقدير يزول الإشكال من الآية وأنه ليس الفسق مأمورا به ويحتمل أن يكون أمرنا مترفيها صفة للقرية لا جوابا لقوله وإذا أردنا التقدير وإذا أردنا أن نهلك قرية من صفتها أنا أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ويكون إذا على هذا لم يأت لها جوابا ظاهر استغناء بالسياق كما في قوله حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها.

حذف المعطوف عليه.

فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به أي لو ملكا ولو افتدى به.

ويجوز حذفه مع حرف العطف كقوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدو من أيام آخر أي فأفطر فعدو.

وقوله أن اضرب بعصاك البحر فانطلق التقدير فاضرب فانطلق فحذف المعطوف عليه وهو ضرب وحرف العطف وهو الفاء المتصلة انطلق فصار فانطلق فالفاء الداخلة على انطلق هي الفاء التي كانت متصلة ضرب وأما المتصلة انطلق فمحذوفة.

كذا زعم ابن عصفور والأبدي قالوا والذي دل على ذلك أن حرف العطف إنما نوى به مشاركة الأول للثاني فإذا حذف أحد اللفظين أعنى لفظ المعطوف أو المعطوف عليه ينبغي ألا يؤتى به ليزول ما أتى به من أجله.

وقال ابن الضائع ليس هذا من الحذف بل من إقامة المعطوف مقام المعطوف عليه لأنه سببه ويقام السبب كثيرا مقام مسببه وليس ما بعدها معطوفا على الجواب بل صار هو الجواب بدليل فانبجست هو جواب الأمر.

حذف المبدل منه.

اختلفوا فيه وخرج عليه قوله ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام.

حذف الموصول.

قوله آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم أي والذي أنزل إليكم لأن الذي أنزل إلينا ليس هو الذي أنزل إلى من قبلنا ولذلك أعيدت ما بعد ما.

في قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وهو نظير قوله آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل.

وقوله ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنها.

وقوله وما منا إلا له مقام معلوم أي من له.

وشرط ابن مالك في بعض كتبه لجواب الحذف كونه معطوفا على موصول آخر ويؤيده

هذه الآية قال ولا يحذف موصول حري في إلا أن كقوله تعالى ومن آياته يريكم البرق.

حذف المخصوص في باب نعم إذا علم من سياق الكلام.

كقوله تعالى نعم العبد إنه أواب التقدير نعم العبد أيوب أو نعم العبد هو لأن القصة في ذكر أيوب فإن قدرت نعم العبد هو لم يكن هو عائداً على العبد بل على أيوب.

وكذلك قوله تعالى ووهبنا لداود وسليمان نعم العبد فسلیمان هو المخصوص الممدوح وإنما لم يكرر لأنه تقدم منصوباً.

وكذلك قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون أي نحن.

وقوله تعالى ولنعم دار المتقين أي الجنة أو دارهم.

فنعم عقبى الدار أي عقباهم.

ونعم أجر العاملين أي أجرهم.

وقال لبئس المولى ولبئس العشير أي من ضره أقرب من نفعه.

وقال تعالى قل بئسما يأمركم به إيمانكم أي إيمانكم بما أنزل عليكم وكفركم بما وراءه.

وقد يحذف الفاعل والمخصوص كقوله تعالى بئس للظالمين بدلاً أي بئس البديل إبليس وذريته ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فيها ونعمت أي نعمت الرخصة.

حذف الضمير المنصوب المتصل.

يقع في أربعة أبواب.

أحدها الصلة كقوله تعالى أهذا الذي بعث الله رسولا.

الثاني الصفة كقوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً أي فيه بدليل قوله واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ولذلك يقدر في الجمل المعطوف على الأولى لأن حكمهن حكمها فالتقدير ولا يقبل منها شفاعاة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون فيه.

ثم اختلفوا فقال الأخفش حذفت على التدرج أي حذف العطف فاتصل الضمير فحذف وقال سيبويه حذفاً معاً لأول وهلة.

وقيل عدى الفعل إلى الضمير أولاً اتساعاً وهو قول الفارسي.

وجعل الواحد من هذا قوله تعالى يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً أي منه وقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع أي ما للظالمين منه.

وفيه نظر أما الأولى فلأن يغني جملة قد أضيف إليها أسم الزمان وليست صفة وقد نصوا على أن عود ضمير إلى المضاف من الجملة التي أضيف إليها الظرف غير جائز حتى قال ابن

السراج فإن قلت أعجبني يوم قمت فيه امتنعت بالإضافة لأن الجملة حينئذ صفة ولا يضاف موصوف إلى صفته قال ابن مالك وهذا مما خفي على أكثر النحويين وأما الثانية فكأنه يريد أن ما للظالمين من حميم صفة ليوم المضاف إليها الأزمنة وذلك متعذر لأن الجملة لا تقع صفة للمعرفة والظاهر أن الجملة حال منه ثم حذف العائد المجرور في كما يحذف من الصفة. تنبيه.

عن ابن الشجري في تفاوت أنواع الحذف.

قال ابن الشجري أقوى هذه الأمور في الحذف الصلة لطول الكلام فيها لأنه أربع كلمات نحو جاء الذي ضربت وهو الموصول والفعل والفاعل والمفعول ثم الصفة لأن الموصوف قائم بنفسه وإنما أتى بالصفة للتوضيح ثم الخبر لانفصاله عن المبتدأ باعتبار أنه محكوم عليه.

ووجه التفاوت أن الصفة رتبة متوسطة بين الصلة والخبر لأن الموصول وصلته كالكلمة الواحدة ولهذا لا يفصل بينهما والصفة دونها في ذلك ولهذا يكثر حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه والخبر دون ذلك فكان الحذف أكد في الصلة من الصفة لأن هناك شيئين يدلان على الحذف الصفة تستدعي موصوفا والعامل يستدعيه أيضا.

ويستحسن ابن مالك هذا الكلام ولم يتكلم على الحال لرجوعه إلى الصفة.

حذف المفعول.

وهو ضربان.

أحدهما أن يكون مقصودا مع الحذف فينوي لدليل ويقدر في كل موضع ما يليق به كقوله تعالى فعال لما يريد أي يريده.

فغشاها ما غشى أي غشاها إياه.

الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر.

لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم.

وسلام على عباده الذين اصطفى.

أين شركائي الذين كنتم تزعمون.

وكل هذا على حذف ضمير المفعول وهو مراد حذف تخفيفا لطول الكلام بالصفة ولولا إرادة المفعول وهو الضمير لخلت الصلة من ضمير يعود على الموصول وذلك لا يجوز.

وكان في حكم المنطوق به فالدلالة عليه من وجهين اقتضاء الفعل له واقتضاء الصلة إذا كان العائد.

ومنه قوله تعالى وما عملت أيديهم في قراءة حمزة والكسائي بغيرهاء أي ما عملته بدليل قراءة الباقيين ف ما في موضع خفض للعطف على ثمره.

ويجوز أن تكون ما نافية والمعنى ليأكلوا من ثمره ولم تعمله أيديهم فيكون أبلغ في الامتنان ويقوى ذلك قوله تعالى أفرايتم ما تحرثون أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون وعلى هذا فلا تكون الهاء مراده لأنها غير موصولة.

وجعل بعضهم منه قوله تعالى ويشرب مما تشربون وهو فاسد لأن شرب يتعدى بنفسه.

والغرض حينئذ بالحذف أمور.

منها قصد الاختصار عند قيام القرائن والقرائن إما حالية كما في قوله تعالى رب أرني أنظر إليك لظهور أن المراد أرني ذاتك ويحتمل أن يكون هاب المواجهة بذلك ثم براه الشوق ويجوز أن يكون آخر ليأتي به مع الأصرح لئلا يتكرر هذا المطلوب العظيم على المواجهة إجلالا.

ومنه قوله تعالى على أن تأجرني الظاهر أنه متعدد حذف مفعوله أي تأجرني نفسك.

وجعل منه السكاكي قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر.

الرعاء فمن قرأ بكسر الدال من يصدر فإنه حذف المفعول في خمسة مواضع والأقرب أنه من الضرب الثاني كما سنبينه فيه إن شاء الله تعالى.

وقوله فإذا أفضتم من عرفات أي أنفسكم.

وقوله فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا أي فذوقوا العذاب.

وقوله إني أسكنت من ذريتني أي ناسا أو فريقا.

وقوله فادع لنا ربك يخرج لنا أي شيئا.

وقوله يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات أي غير السموات وقوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن على أن الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى إلى مفعولين أي سموه الله أو سموه الرحمن ايا ما تسموه فله الاسماء الحسنی إذ لو كان المراد بمعنى الدعاء المتعدى لواحد لزم الشرك إن كان مسمى الله غير مسمى الرحمن وعطف الشيء على نفسه إن كان عينه.

ومنها قصد الاحتقار كقوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي أي الكفار ومنها قصد التعميم ولا سيما إذا كان في حيز النفي كقوله تعالى وما نغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون وكذا وما كانوا مؤمنين وكثيرا ما يعتري الحذف في رءوس الآي نحو لو كانوا يعلمون.

و لقوم يشكرون.

أفلا تسمعون.

أفلا تبصرون.

أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون.

إنما نحن مستهزئون.

فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون.

وكذا كل موضع كان الغرض إثبات المعنى الذي دل عليه الفعل لفاعل غير متعلق بغيره.

ومنه قوله تعالى والله يدعو إلى دار السلام أي كل أحد لأن الدعوة عامة والهداية خاصة.

وأما قوله تعالى وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون فكال ووزن يتعديان إلى مفعولين أحدهما باللام والتقدير كالوا ووزنوا لهم وحذف المفعول الثاني لقصد التعميم.

وما ذكرناه من كون هم منصوبا في الموضع بعد اللام هو الظاهر وقرره ابن الشجري في أماليه قال وأخطأ بعض المتأولين حيث زعم أن هم ضمير مرفوع أكدت به الواو كالضمير في قولك خرجوا هم ف هم على هذا التأويل عائد على المطففين.

ويدل على بطلان هذا القول أمران.

أحدهما عدم ثبوت الألف في كالوهم و وزنوهم ولو كان كما قال لأثبتوها في خط المصحف كما أثبتوها في قوله تعالى خرجوا من ديارهم قالوا لنبي لهم ونحوه.

والثاني أن تقدم ذكر الناس يدل على أن الضمير راجع إليهم فالمعنى إذا أكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوا للناس أو وزنوا للناس يخسرون.

وجعل الزمخشري من حذف المفعول قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه أي في المصر وعند أبي على أن الشهر ظرف والتقدير فمن شهد منكم المصر في الشهر.

ومنها تقدم مثله في اللفظ كقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت ما يشاء.

فلما كان المفعول الثاني بلفظ الأول في عمومته واحتياجه إلى الصلة جاز حذفه لدلالة ما ذكر عليه كقوله ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم.

وقوله يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات أي غير السموات.

وقوله لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أي ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده.

وقوله وأبصر فسوف يبصرون أي أبصرهم بدليل قوله وأبصرهم وسبق عن ابن ظفر السر في ذكر المفعول في الأول وحذفه في الثاني في هذه الآية الشريفة.

أن الأولى اقتضت نزول العذاب بهم يوم بدر فلما تضمنت التشفي قيل أبصرهم وأما الثاني فالمراد بها يوم الفتح واقترن بها مع الظهور عليهم تأمينهم والدعاء إلى إيمانهم فلم يكن وقتا للتشفي بل للبروز فقليل له ابصر والمعنى فسيبصرون منك عليهم.

وقوله فهل وجدتم ما وعد ربكم أي وعدكم ربكم فحذف لدلالة قوله قبله وما وعدنا ربنا قال الزمخشري.

وقد يقال أطلق ذلك ليتناول كل ما وعد الله من الحساب والبعث والثواب والعقاب وسائر أحوال القيامة لأنهم كانوا يكذبون بذلك أجمع ولأن الموعد كله مما ساءهم وما نعيم أهل الجنة إلا عذاب لهم فأطلق لذلك ليكون من الضرب الآتي.

وقوله أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية.

ومنها رعاية الفاصلة نحو والضحى والليل إذا سجي ما ودعك ربك وما قلى أي ما قلاك فحذف المفعول لأن فواصل الآي على الألف.

ويحتمل أنه للاختصار لظهور المحذوف قبله أي أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن أقسى قلبه فحذف لدلالة فويل للقاسية.

ومنها البيان بعد الإبهام كما في مفعول المشيئة والإرادة فإنهم لا يكادون يذكرونه كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم.

ولو شاء الله لجمعهم على الهدى.

ولو شاء لهداكم أجمعين.

فإن يشأ الله يختم على قلبك.

من يشأ الله يضلله.

ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها.

التقدير لو شاء الله أن يفعل ذلك لفعل.

وشرط ابن النحوية في حذفه دخول أداة الشرط عليه كما سبق من قوله فإن يشأ الله يختم على قلبك.

ولو نشاء لقلنا مثل هذا.

من يشاء الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم.

والحكمة في كثرة حذف مفعول المشيئة المستلزمة لمضمون الجواب لا يمكن أن تكون إلا مثيلة الجواب ولذلك كانت الإرادة كالمشيئة في جواز اطراد حذف مفعولها صرح به الزمخشري

في تفسير سورة البقرة وابن الزمكاني في البرهان والتنوخي في الاقصى كقوله يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم وإنما حذفه لأن في الآية قبلها ما يدل على أنهم أمروا لكذب وهو بزعمهم إطفاء نور الله فلو ذكر أيضا لكان.

كالمكرر فحذف وفسر بقوله ليطفئوا نور الله بأفواههم وكان في الحذف تنبيه على هذا المعنى الغريب.

وينبغي أن يتمهل في تقدير مفعول المشيئة فإنه يختلف المعنى بحسب التقدير ألا ترى إلى قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها فإن التقدير كما قاله عبد القاهر الجرجاني ولو شئنا أن نؤتي كل نفس هداها لآتيناها لا يصح إلا على ذلك لأنه إن لم يقدر هذا المفعول أدى والعياذ بالله إلى أمر عظيم وهو نفي أن يكون لله مشيئة على الإطلاق لأن من شأن لو أن يكون الإثبات بعدها نفيًا ألا ترى أنك إذا قلت لو جئتني أعطيتك كان المعنى على أنه لم يكن مجيء ولا إعطاء وأما قوله تعالى ولو شئنا لرفعناه بها فقدرة النحويون فلم نشأ فلم نرفعه.

وقال ابن الخباز الصواب أن يكون التقدير فلم نرفعه فلم نشأ لأن نفي اللازم يوجب نفي الملزوم فوجود الملزوم يوجب وجود اللازم فيلزم من وجود المشيئة وجود الرفع ومن نفي الرفع نفي المشيئة وأما نفي الملزوم فلا يوجب نفي اللازم ولا وجود اللازم وجود الملزوم انتهى.

ويؤيده قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فإن المقصود انتفاء وجود الآلهة لانتفاء لازمها وهو الفساد.

ويمكن توجيه كلام النحويين بأنهم جعلوا الأول شرطًا للثاني لأنهم عدوا لو من حروف الشرط وانتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط وقد يكون الشرط مساويًا للمشروط بحيث يلزم من وجوده وجود المشروط ومن عدمه عدمه والمقصود في الآية تعليل عدم الرفع بعدم المشيئة لا العكس.

وأوضح منه قوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون جعل انتفاء الملزوم سببًا لانتفاء اللازم لأن كذبوا ملزوم عدم الإيمان والتقوى فأخذهم بذلك ملزوم عدم فتح بركات السماء والأرض عليهم والفاء في قوله فأخذناهم للسببية وجعل التكذيب سببًا لأخذهم بكفرهم ولعل ذلك يختلف باختلاف المواد ووقوع الأفراد مع أن القول ما قاله ابن الخباز وأما ما جاء على خلافه فذلك من خصوص المادة وذلك لا يقدح في القضية الكلية ألا ترى أنا نقول الموجبة الكلية لا تنعكس كلية مع أنها تنعكس كلية في بعض المواضع كقولنا كل إنسان ناطق ولا يعد ذلك مبطلًا للقاعدة.

تنبيهان.

التنبيه الأول.

متى يذكر مفعول المشيئة والإرادة.

يستثنى من هذه القاعدة ثلاثة أمور أحدها ما إذا كان مفعول المشيئة عظيما أو غريبا فإنه لا يحذف كقوله تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولدا لأصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه الآية أراد رد قول الكفار اتخذ الله ولدا بما يطابقه في اللفظ ليكون أبلغ في الرد لأنه لو حذفه فقال لو أراد الله لأصطفى لم يظهر المعنى المراد لأن الأصطفاء قد لا يكون بمعنى التبني ولو قال لو أراد الله لاتخذ ولدا لم يكن فيه ما في إظهاره من تعظيم جرم قائله.

ومثله صاحب كتاب القول الوجيز في استنباط علم البيان من الكتاب.

العزیز بقوله تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله فإن يشأ الله يختم على قلبك و من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وفيما ذكرناه نظر.

قلت يجيء الذكر في مفعول الإرادة أيضا إذ كان كقوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهوا.

الثاني إذا احتيج لعود الضمير عليه فإنه يذكر كقوله لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه فإنه لو حذف لم يبق للضمير ما يرجع عليه.

وقد يقال الضمير لم يرجع عليه وإنما عاد على معمول معموله.

الثالث أن يكون السامع منكرا لذلك أو كالمكرر فيقصد إلى أثباته عنده فإن لم يكن منكرا فالحذف.

والحاصل أن حذف مفعول اراد وشاء لا يذكر إلا لأحد هذه الثلاثة.

التنبيه الثاني.

في إنكار أبي حيان للقاعدة السابقة.

أنكر الشيخ أبو حيان في باب عوامل الجزم من شرح التسهيل هذه القاعدة وقال غلط البيانون في دعواهم لزوم حذف مفعول المشيئة إلا فيما إذا كان مستغربا وفي القرآن لمن شاء منكم أن يستقيم لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر ولهم أن يقولوا إن المفعول هاهنا عظيم فلهذا صرح به فلا غلط.

على القوم وأما قوله تعالى فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا فإذا جعلت ماذا بمعنى الذي فمفعول أراد متقدم عليه وإن جعلت ذا وحده بمعنى الذي فيكون مفعول أراد محذوفا وهو ضمير ذا ولا يجوز أن يكون مثلا مفعول اراد لأنه أحد معموليه ولكنه حال.

فصل وقد كثر حذف مفعول أشياء غير ما سبق منها الصبر نحو فاصبروا أو لا تصبروا اصبروا وصابروا.

وقد يذكر نحو واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم قال الزمخشري في تفسير سورة الحجرات قولهم صبر عن كذا محذوف منه المفعول وهو النفس.

ومنها مفعول رأى كقوله أعنده علم الغيب فهو يرى.

قال الفارسي الوجه أن يرى هنا للتعدية لمفعولين لأن رؤية الغائب لا تكون إلا علما والمعنى عيه قوله عالم الغيب وذكره العلم قال والمفعولان محذوفان فكأنه قال فهو يرى الغائب حاضرا أو حذف كما حذف في قوله أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون أي تزعمونهم إياهم.

وقال ابن خروف هو من باب الحذف لدليل لأن المعنى دال على المفعولين أي فهو يعلم ما يفعل ويعتقده حقا وصوابا ولا فائدة في الآية مع الاختصار لأنه لا يعلم منه المراد وقد ذهب إليه بعض المحققين وعدل عن الصواب.

ومنها وعد يتعدى إلى مفعولين ويجوز الاختصار على أحدهما كأعطيت قال تعالى وواعدناكم جانب الطور الأيمن ف جانب مفعول ثان ولا يكون ظرفا لاختصاصه والتقدير واعدناكم إتيانه أو مكثا فيه.

وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة.

وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم فإحدى الطائفتين في موضع نصب بأنه المفعول الثاني وأنها لكم بدل منه والتقدير وإذ يعدكم الله ثبات إحدى الطائفتين أو ملكها.

وقال تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض فلم يعد الفعل فيها إلا إلى واحد وليستخلفنهم تفسير للوعد ومبين له كقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فالجمله الثانية تبين للوصية لا مفعول ثان.

وأما قوله ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا إن الله وعدكم وعد الحق فإن هذا ونحوه يحتمل أمرين انتصاب الوعد بالمصدر وبأنه المفعول الثاني على تسمية الموعود به وعدا.

وأما قوله تعالى وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة فمما تعدى فيه وعد.

إلى اثنين لأن الأربعين لو كان ظرفا لكان الوعد في جميعه يعني من حيث إنه معدود فيلزم وقوع المظروف في كل فرد من أفراد وليس الوعد واقعا في الأربعين بل ولا في بعضها.

ثم قدر الواحدي وغيره محذوفا مضافا إلى الأربعين وجعلوه المفعول الثاني فقالوا التقدير وإذ واعدنا موسى انقضاء أربعين أو تمام أربعين ثم حذف وأقيم المضاف إليه مقامه.

قال بعضهم ولم يظهر لي وجه عدولهم عن كون أربعين هو نفس المفعول إلى تقدير هذا المحذوف إلا أن يقال نفس الأربعين ليلة لا تواعد لأنها واجبة الوقوع وإنما المعنى على تعليق الوعد بابتدائها وتمامها ليترتب على الانتهاء شيء.

قلت وقال أبو البقاء ليس أربعين ظرفا إذ ليس المعنى وعده في أربعين.

وقال غيره لا يجوز أن يكون ظرفا لأنه لم يقع الوعد في كل من أجزائه ولا في بعضه.

ومنها اتخذ تتعدى لواحد أو لاثنتين فمن الأول قوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهم لاتخذناه من لدنا واتخذوا من دونه آلهة أم اتخذ مما يخلق بنات يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا ومن الثاني اتخذوا أيمانهم جنة لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء فاتخذتموهم سخريا والثاني من المفعولين هو الأول في المعنى.

قال الواحدي فأما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وقوله باتخاذكم العجل اتخذوه وكانوا ظالمين إن الذين اتخذوا العجل فالتقدير في هذا كله اتخذوه إلها فحذف المفعول الثاني.

والدليل على ذلك أنه لو كان على ظاهره لكان من صاغ عجلا أو نحوه أو عمله بضرب من الأعمال استحق الغضب من الله لقوله سينالهم غضب من ربهم.

وفيما قاله نظر لأن الواقع أن أولئك عبدوه فالتقدير على هذا في المتعدي لواحد أن الذين اتخذوا العجل وعبدوه ولهذا جوز الشيخ أثير الدين في هذه الآيات كلها أن تكون اتخذ فيها متعدية إلى واحد قال ويكون ثم جملة محذوفة تدل على المعنى وتقديره وعبدتموه إلها ورجحه على القول الآخر بأنها لو كانت متعدية في هذه القصة لاثنين لصرح بالثاني ولو في موضع واحد.

الضرب الثاني.

ألا يكون المفعول مقصودا أصلا وينزل الفعل المتعدي منزلة القاصر وذلك عند إرادته وقوع نفس الفعل فقط وجعل المحذوف نسيا منسيا كما ينسى الفاعل عند بناء لفعل فلا يذكر المفعول ولا يقدر غير أنه لازم الثبوت عقلا لموضوع كل فعل متعد لأن الفعل لا يدري تعيينه.

وبهذا يعلم أنه ليس كل ما هو لازم من موضوع الكلام مقدر فيه كقوله تعالى فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا.

وقوله كلوا واشربوا لأنه لم يرد الأكل من معين وإنما أراد وقوع هذين الفعلين.

وقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ويسمى المفعول حينئذ مما تا.

ولما كان التحقيق أنه لا يعد هذا من المحذوف فإنه لا حذف فيه بالكلية ولكن تبعناهم في العبارة نحو فلان يعطى قاصدا أنه يفعل الإعطاء وتوجد هذه الحقيقة إيهاما للمبالغة بخلاف ما يقصد فيه تعميم الفعل نحو هو يعطى ويمنع فإنه أعم تناولا من قولك يعطى الدرهم ويمنعه والغالب أن هذا يستعمل في النفي كقوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون والآخر في الإثبات كقوله إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون.

ومن أمثلة هذا الضرب قوله تعالى يحيي ويميت.

وقوله لم نعبد ما لا يسمع ولا يبصر.

وقوله ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس الخ الآية حذف منها المفعول خمس مرات لأنه غير مراد وهو قوله يسقون وقوله تذودان وقوله لا نسقي حتى يصدر الرعاء مواشيهم فسقى لهما غنمهما.

وقوله لنخرجنك يا شعيب قيل لو ذكر المفعول فيها نقص المعنى والمراد.

أن الله تعالى له الإحياء والإماتة وأن إلههم ليس له سمع ولا بصر وأن موسى عليه السلام وجد قوما يعانون السقي وامرأتين تعانيان الذود وأخبرتا أنه لا نستطيع السقي فوجدا من موسى عليه السلام لهما السقي ووجد من أبيهما مكافأً على السقي وهذا مما حذف لظهور المراد وأن القصد الإعلام بأنه كان من الناس في تلك الحالة سقى ومن المرأتين ذود وأنهما قانتا لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء وأن موسى سقى بعد ذلك فأما أن المسقى غنم أو إبل أو غيره فخارج عن المقصود لأنه لو قيل يذودان غنمهما لجاز أن يكون الإنكار لم يتوجه من موسى على الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان ذود إبل لم ينكره.

واعلم أنا جعلنا هذا من الضرب الثاني موافقة للزمخشري فإنه قال ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ألا ترى أنه إنمارحهما لأنهما كانتا على الذيادة وهم على السقي ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل وكذلك قولهما لا نسقي حتى يصدر الرعاء المقصود منه السقي لا المسقى.

وجعله السكاكي من الضرب الأول أعني مما حذف فيه للاختصار مع الإرادة.

والأقرب قول الزمخشري ورجح الجزري قول السكاكي أنه للاختصار فإن الغنم ليست ساقطة عن الاعتبار بالأصالة فإن فيها ضعفا عن المراحة والمرأتان فيهما ضعف فإذا انضم إلى ضعف المسقى الساقى كان ذلك أدعى للرحمة والإعانة.

وكتوبه تعالى فأما من أعطى وأنقى.

وقوله وأنه هو أغنى وأقنى.

وقوله وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيى.

وانما ذكر المفعول في قوله وأنه خلق الزوجين لأن المراد جنس الزوجين فكأنه قال يخلق كل ذكر وكل أنثى وكان ذكره هنا أبلغ ليبدل على عموم ثبوت الخلق له بالتصريح.

وليس منه قوله تعالى وأصلح لي في ذريتي لوجود العوض من المفعول به لفظاً أو هو المفعول به وهو قوله في ذريتي ومعنى الدعاء به قصر الإصلاح له على الذرية إشعاراً بعنايته

بهم.

وقوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون أي عاقبة أمركم لأن سياق القول في التهديد والوعيد.

واعلم أن الغرض حينئذ بالحذف في هذا الضرب أشياء.

منها البيان بعد الإبهام كما في فعل المشيئة على ما سبق نحو أمرته فقام أي بالقيام وعليه قوله تعالى أمرنا مترفيها ففسقوا فيها أي أمرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم وإقذارهم. ومنها المبالغة بترك التقييد نحو هو يحيى ويميت وقوله فهم لا يبصرون ونفى الفعل غير متعلق بأبلغ من نفيه متعلقا به لأن المنفي في الأول نفس الفعل وفي الثاني متعلقة. تنبيه.

قد يلحظ الأمران فيجوز الاعتباران كقوله تعالى يأياها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله أجاز الزمخشري في حذف المفعول منه الوجهين. وكذلك في قوله في آخر سورة الحج وجاهدوا في الله. حذف الحال.

كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أي قائلين سلام عليكم. قال ابن أبي الربيع أعلم أن العرب قد تحذف الحال إذا كانت بالفعل لدلالة مصدر الفعل عليه فتقول قتلته صبورا وأتيته ركضا قال تزرعون سبع سنين دأبا فدأبا يقدر بالفعل تقديره تدأبون في موضع الحال.

قال أبو علي لا خلاف بين سيبويه وأبي العباس في الحال المحذوف الذي المصدر منصوب به وإنما الخلاف بينهما في القياس فسيبويه يذهب إلى السماع ولا يقيس والأخفش والمبرد يقيسان.

حذف المنادى.

قوله تعالى ألا ياسجدوا على قراءه الكسائي بتخفيف ألا على أنها تنبيه ويا نداء والتقدير ألا يا هؤلاء اسجدوا لله ويجوز أن يكون يا تنبيها ولا منادى هناك وجمع بينهن تأكيدا لأن الأمر قد يحتاج إلى استعطاف المأمور واستدعاء إقباله على الأمر.

وأما على قراءه الأكثر بالتشديد فعلى أن أن الناصبة للفعل دخلت عليها لا النافية والفعل المضارع بعدها منصوب وحذفت النون علامة النصب فالفعل هنا معرب وفي تلك القراءه مبني فاعرفه.

فائدة.

في حذف الياء من المنادى المضاف إلى ياء المتكلم.

كثر في القرآن حذف الياء من المنادى المضاف إلى ياء المتكلم نحو يا رب يا قوم وعلل ذلك بأن النداء باب حذف ألا ترى أنه يحذف منه التنوين وبعض الاسم للترخيم وجاء فيه إثباتها ساكنة كقراءه من قرأ يا عبادي فاتقون ومحركة بالفتح كقراءه من قرأ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ومنقلبة عن الياء في قوله تعالى أن تقول نفس يا حسرتي. حذف الشرط.

قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة أي إن قلت لهم أقيموا يقيموا.

وجعل منه الزمخشري قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهد.

وجعل أبو حيان منه قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين أي إن كنتم آمنتم بما أنزل إليكم فلم تقتلون وجواب إن كنتم محذوف دل عليه ما تقدم أي فلم فعلتم وكرر الشرط وجوابه مرتين للتأكيد إلا أنه حذف الشرط من الأول وبقي جوابه وحذف الجواب من الثاني وبقي شرطه انتهى.

وهو حسن إلا أنه قد كان خالف الزمخشري وأنكر قوله بحذف الشرط في فتاب عليكم وفي فانفجرت وقال إن الشرط لا يحذف في غير الأجوبة والآن قد رجع إلى موافقته.

وقوله وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون تقديره إن كنتم منكبين فهذا يوم البعث أي فقد تبين بطلان إنكاركم.

وقوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم بمعنى إن افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم فعدل عن الافتخار بقتلهم فحذف لدلالة الفاعلية.

وقوله فالله هو الولي تقديره إن أرادوا أولياء فالله هو الولي بالحق لأولى سواه حذف جواب الشرط قوله إن كان من عند الله وكفرت به وشهد شاهد من بني إسرائيل.

على مثله فأمن واستكبرتم أي أفلستم ظالمين بدليل قوله عقبه إن الله لا يهدي القوم الظالمين وقدره البغوي من المحق منا ومن المبطل ونقله عن أكثر المفسرين.

ومن حذف جواب الفعل اذهب إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تقديره فذهب إليهم فكذبوهم فدمرناهم والفاء العاطفة على الجواب المحذوف هي المسمأة عندهم بالفاء الفصيحة.

وقال صاحب المفتاح وانظر إلى الفاء الفصيحة في قوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم كيف أفادت ففعلتم فتاب عليكم.

وقوله اضربوه ببعضها تقديره فضربوه فحيى كذلك يحيى الله الموتى.

وقال صاحب الكشاف في قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالوا الحمد لله الذي فضلنا على كثير تقديره فعلا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالوا الحمد لله.

وقال السكاكي هو إخبار عما صنع بهما وعما قالاه حتى كأنه قيل نحن فعلنا إيتاء العلم وهما فعلا الحمد تعريضا لاستثارة الحمد على إيتاء العلم إلى فهم السامع مثله قم يدعوك بدل قم فإنه يدعوك.

حذف الأجوبة.

ويكثر ذلك في جواب لو ولولا كقوله تعالى ولو ترى إذ وقفوا على النار.

وقوله ولو ترى إذ وقفوا على ربهم.

وقوله ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم.

وقوله ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم.

وقوله ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم.

وقوله ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت تقديره في هذه المواضع لرايت عجبا أو أمرا عظيما ولرايت سوء منقلبهم أو لرايت سوء حالهم.

والسر في حذفه في هذه المواضع أنها لما ربطت إحدى الجملتين بالأخرى حتى صارا جملة واحدة أوجب ذلك لها فضلا وطولا فخفف بالحذف خصوصا مع الدلالة على ذلك.

قالوا وحذف الجواب يقع في مواقع التفضيم والتعظيم ويجوز حذفه لعلم المخاطب وإنما يحذف لقصد المبالغة لأن السامع مع أقصى تخيله يذهب منه الذهن كل مذهب ولو صرح بالجواب لوقف الذهن عند المصرح به فلا يكون له ذلك الوقع ومن ثم لا يحسن تقدير الجواب مخصوصا إلا بعد العلم بالسياق كما قدر بعض النحويين في قوله تعالى ولو أن قرأنا سيرت به الجبال الآية فقال تقديره لكان هذا القرآن.

وحكاه أبو عمرو الزاهد في الياقوتة عن ثعلب والمبرد وهو مردود لأن الآية ما سيقنت لتفضيل القرآن بل سيقنت في معرض ذم الكفار بدليل قوله قبلها وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب.

وبعدها أفلم يئس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فلو قدر الخبر لما آمنوا به لكان أشد.

ونقل الشيخ محيي الدين النووي في كتاب رءوس المسائل كون الجواب كان هذا القرآن عن الأكثرين وفيه ما ذكرت.

وقيل تقديره لو قضيت أنه لا يقرأ القرآن على الجبال إلا سارت ورأوا ذلك لما آمنوا.

وقيل جواب لو مقدم معناه يكفرون بالرحمن ولو أن قرأنا سيرت به الجبال وهذا قول الفراء.

وقوله تعالى ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله محذوف والتقدير لنفذت هذه الأشياء وما نفذت كلمات الله ويحتمل أن يكون ما نفذت هو الجواب مبالغة في نفي النفاذ لأنه إذا كان نفي النفاذ لازماً على تقدير كون ما في الأرض من شجرة أقلاماً والبحر مداداً لكان لزومها على تقدير عدمها أولى.

وقوله تعالى ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك.

فإنه قد قيل ظاهره نفي وجود الهم منهم بإضالته وهو خلاف الواقع فإنهم هموا وردوا القول.

وقيل قوله لهمت ليس جواب لو بل هو كلام تقدم على لو وجوابها مقول على طريق القسم وجواب لو محذوف تقديره لهمت طائفة منهم أن يضلوك لولا فضل الله عليك لأضلوك.

وقوله ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه أي همت بمخالطته وجواب لولا محذوف أي لولا أن رأى برهان ربه لخالطها.

وقيل لولا أن رأى برهان ربه لهم بها والوقف على هذا ولقد همت به والمعنى أنه لم يهم بها.

ذكره أبو البقاء والأول للزمخشري.

ولا يجوز تقديم جواب لو عليها لأنه في حكم الشرط وللشرط صدر الكلام.

وقوله وإنا إن شاء الله لمهتدون جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله إنا لمهتدون أي إن شاء الله اهتدينا وقد توسط الشرط هنا بين جزأي الجملة بالجزاء لأن التقديم على الشرط فيكون دليل الجواب متقدماً على الشرط والذي حسن تقديم الشرط عليه الاهتمام بتعليق الهداية بمشيئة الله تعالى.

وقوله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار تقديره لما استعجلوا فقالوا متى هذا الوعد.

وقال الزجاج تقديره تعلموا صدق الوعد لأنهم قالوا متى هذا الوعد وجعل الله الساعة موعدهم فقال تعالى بل تأتيهم بغتة.

وقيل تقديره لما أقاموا على كفرهم ولندموا أو تابوا.

وقوله في سورة التكاثر لو تعلمون علم اليقين تقديره لما ألهاكم التكاثر.

وقيل تقديره لشغلكم ذلك عما أنتم فيه.

وقيل لرجعتكم عن كفركم أو لتحققتم مصداق ما تحذرونه.

وقوله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا أي لا يتبعونهم.

وقوله قال إن لبثتم إلا قليلا لو أنكم كنتم تعلمون تقديره لامنتم أو لما كفرتم أو لزهدتم في الدنيا أو لتأهبتهم للقائنا.

ونحوه وقيل ادعوا شركاءكم فدعوههم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون أي يهتدون في الدنيا لما رأوا العذاب في الآخرة أو لما اتبعوهم.

وقوله لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد قال محمد بن إسحاق معناه لو أن لي قوة لحلت بينكم وبين المعصية.

وقوله تعالى ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت أي رأيت ما يعتبر به عبرة عظيمة.

وقوله عقب آية اللعان ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم قال الواحدي قال الضراء جواب لو محذوف لأنه معلوم المعنى وكل ما علم فإن العرب تكتفي بترك جوابه ألا ترى أن الرجل يشتم الرجل فيقول المشتوم أما والله لولا أبوك فيعلم أنك تريد لثمتك.

وقال المبرد تأويله والله أعلم لهلكتم أو لم يبق لكم باقية أو لم يصلح أمركم ونحوه من التوعيد الموجه فحذف لأنه لا يشكل.

وقال الزجاج المعنى لنال الكاذب منكم أمر عظيم وهذا أجود مما قدره المبرد.

وكذلك لولا التي بعدها في قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رءوف رحيم جوابها محذوف وقدره بعضهم في الأولى لافتضح فاعل ذلك وفي الثانية لعجل عذاب فاعل ذلك وسوغ الحذف طول الكلام بالمعطوف والطول داع للحذف.

وقوله ولولا أن تصبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك جوابها محذوف أي لولا احتجاجهم بترك الإرسال إليهم لعاجلناهم بالعقوبة.

وقال مقاتل تقديره لأصابتهم مصيبة.

وقال الزجاج لولا ذلك لم يحتج إلى إرسال الرسول ومواترته الاحتجاج.

وقوله وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها أي لأبدت.

وقوله تعالى قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي تقديره لو تملكون تملكون فأضمر تملك الأولى على شريطة التفسير وابدل من الضمير المتصل الذي هو الواو ضمير منفصل وهو أنتم لسقوط ما يتصل به من الكلام ف أنتم فاعل الفعل المضمر وتملكون تفسيره.

وقال الزمخشري هذا ما يقتضيه الإعراب فأما ما يقتضيه علم البيان فهو أن أنتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وأن الناس هم المختصون بالشح المتتابع وذلك لأن الفعل الأول لما سقط لأجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر.

ومن حذف الجواب قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون أي أعرضوا بدليل قوله بعده إلا كانوا عنها معرضين.

وقوله في قصة إبراهيم في الحجر فقالوا سلاما قال إنا منكم وجلون وفي غيرها من السور قالوا سلاما قال سلام قال الكرمانى لأن هذه السورة متأخرة عن الأولى فاكتمى بما في هذه ولو ثبت تعدد الوقائع لنزلت على واقعيتين.

وكقوله تعالى إذا السماء انشقت قال الزمخشري حذف الجواب وتقديره مصرح به في سورتي التكويد والانفطار وهو قوله علمت نفس.

وقال في والسماء ذات البروج الجواب محذوف أي أنهم ملعونون يدل عليه قوله قتل أصحاب الأخدود.

وكقوله تعالى حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها أي حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها والواو واو وحال وفي هذا ما حكى أنه اجتمع أبو علي الفارسي مع أبي عبد الله الحسين بن خالويه في مجلس سيف الدولة فسئل ابن خالويه عن قوله تعالى حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها في النار بغير واو وفي الجنة بالواو فقال ابن خالويه هذه الواو تسمى واو الثمانية لأن العرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو قال فنظر سيف الدولة إلى أبي علي وقال أحق هذا فقال أبو علي لا أقول كما قال إنما تركت الواو في النار لأنها مغلقة وكان مجيئهم شرطا في فتحها فقوله فتحت فيه معنى الشرط وأما قوله وفتحت في الجنة فهذه واو الحال كأنه قال جاءوها وهي مفتحة الأبواب أو هذه حالها.

وهذا الذي قاله أبو علي هو الصواب ويشهد له أمران.

أحدهما أن العادة مطردة شاهدة في إهانة المعذبين بالسجون من إغلاقها حتى يردوا عليها وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماما.

والثاني النخير في قوله جنات عدن مفتحة لهم الأبواب.

وللنحويين في الآية ثلاثة أقوال.

أحدها أن الواو زائدة والجواب قوله فتحت وهؤلاء قسمان منهم من جعل هذه الواو مع أنها زائدة واو الثمانية ومنهم من لم يثبتها.

والثاني أن الجواب محذوف عطف عليه قوله وفتحت كأنه قال حتى إذا جاءوها جاءوها وفتحت قال الزجاج وغيره وفي هذا حذف المعطوف وإبقاء المعطوف عليه.

والثالث أن الجواب محذوف آخر الكلام كأنه قال بعد الفراغ استقروا أو خلدوا أو استوتوا مما يقتضيه المقام وليس فيه حذف معطوف ويحتمل أن يكون التقدير إذا جاءوها إذن لهم في دخولها وفتحت أبوابها المجيء ليس سببا مباشرا للفتح بل الإذن في الدخول هو السبب في ذلك. وكذلك قوله تعالى حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا أي رحمهم ثم تاب عليهم وهذا التأويل أحسن من القول بزيادته ثم.

وحذف المعطوف عليه وإبقاء المعطوف سائغ كقوله تعالى فقلنا اذهبوا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا التقدير والله أعلم فذهبا فبلغا فكذبا فدمرناهم لأن المعنى يرشد إلى ذلك.

وكذا قوله تعالى ذلك خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم أي فامتنعتم أو فعلتم فتاب عليكم.

وقوله فلما أسلما وتله للجبين أي رحما وسعدا وتله وابن عطية يجعل التقدير فلما أسلما أسلما وهو مشكل.

وقوله واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا المعنى حتى إذا كان ذلك ندم الذين كفروا ولم ينفعهم إيمانهم لأنه من الآيات والاشراط.

وقد يجيء في الكلام شرطان ويحذف جواب أحدهما اكتفاء بالآخر كقوله تعالى وأما إن كان من أصحاب اليمين في الاعتراض به مجرى الظرف لأن الشرط وإن كان جملة فإنه لما لم يقيم بنفسه جرى مجرى الجزء الواحد ولو كان عنده جملة لما جاز الفصل به بين أما وجوابها لأنه لا يجوز أما زيد فمنطلق وذهب الأخفش إلى أن الفاء جواب لهما.

ونظيره ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطوؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم فقله لعذبنا جواب للولا ولو جميعا.

واختار ابن مالك قول سيبويه أن الجواب لأما واستغنى به عن جواب إن لأن الجواب الأول الشرطين المتواليين في قوله إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم ونظائره.

فإذا كان أول الشرطين أما كانت أحق بذلك لوجهين.

أحدهما أن جوابها إذا انفردت لا يحذف أصلا وجواب غيرها إذا انفرد يحذف كثيرا لدليل وحذف ما عهد حذفه أولى من حذف ما لم يعهد.

والثاني أن أما قد التزم معها حذف فعل الشرط وقامت هي مقامة فلو حذف جوابها لكان ذلك إجحافا وإن ليس كذلك انتهى.

والظاهر أنه لا حذف في الآية الكريمة وإما الشرط الثاني وجوابه جواب الأول والمحذوف إنما هو أحد الفاعلين.

وقال الفارسي في قوله تعالى قل اللهم مالك الملك الآية إنه حذف منه أعزنا ولا تذلنا.

وقال في قوله تعالى فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم تقديره فكيف تجدونهم مسرورين أو محزونين ف كيف في موضع نصب بهذا الفعل المضمر وهذا الفعل المضمر قد سد مسد جواب إذا.

حذف جواب القسم.

لعلم السامع المراد منه كقوله تعالى والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات أمرا يوم ترجف الراجفة تقديره لتبعثن ولتحاسبن بدليل إنكارهم للبعث في قولهم أننا لمردودون في الحافرة.

وقيل القسم وقع على قوله إن في ذلك لعبرة لمن يخشى.

وكقوله تعالى لن نؤثرك وحذف لدلالة الكلام السابق عليه.

واختلف في جواب القسم في ص والقرآن ذي الذكر فقال الزجاج إن ذلك لحق تخاصم أهل النار واستبعده الكسائي.

وقال الضراء قد تأخر كثيرا وجرت بينهما قصص مختلفة فلا يستقيم ذلك في العربية.

وقيل كم أهلكنا ومعناه لكم أهلكنا وما بينهما اعتراض وحذفت اللام لطول الكلام.

وقال الأخفش إن كل إلا كذب الرسل والمعترض بينهما قصة واحدة وعن قتادة بل الذين كفروا في عزه وشقاق مثل ق والقرآن المجيد بل عجبوا.

وقال صاحب النظم في هذا القول معنى بل تأكيد الأمر بعده فصار مثل أن الشديدة تثبت ما بعدها وإن كان لها معنى آخر في نفي خبر متقدم كأنه قال إن الذين كفروا في عزه وشقاق.

وقال أبو القاسم الزجاجي إن النحويين قالوا إن بل تقع في جواب القسم كما تقع إن لأن المراد بها تأكيد الخبر وذلك في ص والقرآن القرآن الآية وفي ق والقرآن الآية وهذا من طريق الاعتبار ويصلح أن يكون بمعنى إن لأنه سائغ في كلامهم أو يكون بل جوابا للقسم لكن لما كانت متضمنة رفع خبر وإتيان خبر بعده كانت أؤكد من سائر التوكيدات فحسن وضعها موضع إن.

وقيل الجواب محذوف أي والقرآن المجيد ما الأمر كما يقول هؤلاء أو الحق ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال الضراء في قوله تعالى إذا السماء انشقت جوابه محذوف أي فيومئذ يلاقي حسابه.

وعن قتادة أن جوابه وأذنت لربها وحقت يعني أن الواو فيها بمعنى السقوط كقوله تعالى

فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أي ناديناه.

حذف الجملة.

هي أقسام قسم هي مسببة عن المذكور وقسم هي سبب له وقسم خارج عنها فالأول كقوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل فإن اللام الداخلة على الفعل لا بد لها من متعلق يكون سببا عن مدخول اللام فلما لم يوجد لها متعلق في الظاهر وجب تقديره ضرورة فيقدر فعل ما فعل ليحق الحق.

والثاني كقوله تعالى فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا فإن الفاء إنما تدخل على شيء مسبب عن شيء ولا مسبب إلا له سبب فإذا وجد المسبب ولا سبب له ظاهرا أوجب أن يقدر ضرورة فيقدر فضربه فانفجر.

والثالث كقوله تعالى فنعم الماهدون أي نحن هم أو هم نحن.

وقد يكون المحذوف أكثر من جملة كقوله تعالى فأرسلون يوسف الآية فإن التقدير فأرسلون إلى يوسف لاستعبده الرؤيا فأرسلوه إليه لذلك فجاء فقال له.

يا يوسف وإنما قلنا إن هذا الكل محذوف لأن قوله أرسلون يدل لا محالة على المرسل إليه فثبت أن إلى يوسف محذوف ثم إنه لما طلب الإرسال إلى يوسف عند العجز الحاصل للمعبرين عن تعبير رؤيا الملك دل ذلك على أن المقصود من طلب الإرسال إليه استعباده الرؤيا التي عجزوا عن تعبيرها ومنه قوله تعالى اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم الآية فأعقب بقوله حكاية عنها قالت يا أيها المملأ إني ألقى إلى كتاب كريم تقديره فأخذ الكتاب فألقاه إليهم فرأته بلقيس وقرأته وقالت يا أيها المملأ.

وقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا حذف يطول تقديره فلما ولد يحيى ونشأ وترعرع قلنا يا يحيى خذ الكتاب بقوة.

ومنه قوله تعالى حكاية عن قوم موسى لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن أف عصيت أمري.

وقوله فلما رآه مستقرا عنده إلى قوله نكروا لها عرشها.

وقوله أفمن شرح الله صدره للإسلام أي كمن قسا قلبه ترك على ظلمه وكفزه ودل على المحذوف قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله.

ومن حذف الجملة قوله تعالى وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها قيل المعنى جاعل في الأرض خليفة يفعل كذا وكذا وإلا فمن أين علم الملائكة أنهم يفسدون وباقي الكلام يدل على المحذوف.

وقوله أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه قال.

الفارسي المعنى فكما كرهتموه فاكروها الغيبة واتقوا الله عطف على قوله فاكروها إن لم يذكر لدلالة الكلام عليه كقوله تعالى فانفجرت أي فضررت فانفجرت فقوله كرهتموه كلام مستأنف وإنما دخلت الفاء لما في الكلام من معنى الجواب لأن قوله أوجب أحدكم كأنهم قالوا في جوابه لا فقال فكرهتموه أي فكما كرهتموه فاكروها الغيبة.

قال ابن الشجري وهذا التقدير بعيد لأنه قدر المحذوف موصولا وهو ما المصدرية وحذف الموصول وإبقاء صلته ضعيف وإنما التقدير فهذا كرهتموه والجملة المقدرة المحذوفة ابتدائية لا أمرية والمعنى فهذا كرهتموه والغيبة مثله وإنما قدرها أمرية ليعطف عليها الجملة الأمرية في قوله واتقوا الله.

حذف القول.

قد كثر في القرآن العظيم حتى إنه في الإضمار بمنزلة الإظهار كقوله تعالى والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى أي يقولون ما نعبدهم إلا للقربة.

ومنه ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا أي وقلنا كلوا أو قائلين.

وقوله قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا أي قلنا.

وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا أي وقلنا خذوا.

وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى أي وقلنا اتخذوا.

وقوله وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا أي يقولان ربنا وعليه قراءة عبد الله فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم أي فيقال لهم لأن أما لا بد لها في الخبر من فاء فلما أضمر القول أضمر الفاء.

وقوله وعندهم قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون يقال لهم هذا.

وقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أي يقولون سلام.

وقوله وتتلقاهم الملائكة أي يقولون لهم ذلك.

وقوله والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم أي يقولون ما نعبدهم.

وقوله فضلتهم تفكهون إنا لمغرمون أي يقولون إنا لمغرمون أي معذبون وتفكهون تندمون.

وقوله ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا أي يقولون ربنا.

وقوله ماذا قال ربكم قالوا الحق أي قالوا قال الحق.

حذف الفعل.

وينقسم إلى عام وخاص.

الخاص.

فالخاص نحو أعنى مضمرًا وينتصب المفعول به في المدح نحو والصابرين في البأساء والضراء وقوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة أي أمدح.

واعلم أنه إذا كان المنعوت متعينا لم يجز تقديره ناصب نعته بأعنى نحو الحمد لله الحميد بل المقدر فيه وفي نحوه أذكر أو أمدح فاعرف ذلك والذم نحو قوله تعالى وامراته حمالة الحطب في قراءة النص والأخفش ينصب في المدح بأمدح وفي الذم بأذم.

وأعلم أن مراد المادح إبانة الممدوح من غيره فلا بد من إبانة إعرابه عن غيره ليبدل اللفظ على المعنى المقصود ويجوز فيه النص بتقدير أمدح والرفع على معنى هو ولا يظهران ثلًا يصيرا بمنزلة الخبر.

والذي لا مدح فيه فاختزال العامل فيه واجب كاختزاله في والله لأفعلن إذ لو قيل أحلف بالله لكان عدو لا قسما.

العام.

والعام كل منصوب دل عليه الفعل لفظًا أو معنى أو تقديرًا ويحذف لأسباب.

أحدها أن يكون مفسرًا كقوله تعالى إذا السماء انشقت وإياي فارهبون.

ومنه أبشرا منا واحدا نتبعه والسماء رفعها إذا الشمس كورت وإن أحد من المشركين استجارك إن طائفتان فإنه ارتفع ب اقتتل مقدرًا.

قالوا ولا يجوز حذف الفعل مع شيء من حروف الشرط العاملة سوى إن لأنها الأصل.

وجعل ابن الزمكاني هذا مما هو دائر بين الحذف والذكر فإن الفعل المفسر كالمستسلط على المذكور ولكن لا يتعين إلا بعد تقدم إبهام ولقد يزيده الإضمار إبهامًا إذا لم يكن المضمر من جنس الملفوظ به نحو والظالمين أعد لهم عذابًا أليما.

الثاني أن يكون هناك حرف جر نحو بسم الله الرحمن الرحيم فإنه يفيد.

أن المراد بسم الله أقرأ أو أقوم أو أقعد عند القراءة وعند الشروع في القيام أو القعود أي فعل كان.

واعلم ان النحاة اتفقوا على أن بسم الله بعض جملة واختلفوا.

فقال البصريون الجملة اسمية أي ابتدائي بسم الله.

وقال الكوفيون الجملة فعلية وتابعهم الزمخشري في تقدير الجملة فعلية ولكن خالفهم في موضعين أحدهما أنهم يقدرّون الفعل مقدما وهو يقدره مؤخرا والثاني أنهم يقدرّونه فعل البداية وهو يقدره في كل موضع بحسبه فإذا قال الذابح بسم الله كان التقدير بسم الله أذبح وإذا قال القارئ بسم الله فالتقدير بسم الله أقرأ.

وما قال أجود مما قالوا لأن مراعاة المناسبة أولى من إهمالها ولأن اسم الله أهم من الفعل فكان أولى بالتقديم ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم باسمك ربي وضعت جنبي فقدم اسم الله على الفعل المتعلق ثم الجار وهو وضعت.

الثالث أن يكون جوابا لسؤال وقع كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله.

وقوله ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله.

وقوله كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم أي بل نتبع.

أو جوابا لسؤال مقدر كقراءة يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال ببناء الفعل للمفعول فإن التقدير يسبحه رجال.

وفيه فوائد منها الإخبار بالفعل مرتين ومنها جعل الفضلة عمدة.

ومنها أن الفاعل فسر بعد اليأس منه كضالة وجدها بعد اليأس ويصح أن يكون يسبح بدل من يذكر على طريقة سبح اسم ربك الأعلى وله فيها خبر مبتدأ هو رجال.

مثله قراءة من قرأ زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم قال أبو العباس المعنى زينه شركاؤهم فيرفع الشركاء بفعل مضمر دل عليه زين.

ومثله قوله تعالى وجعلوا لله شركاء إن جعلنا قوله لله شركاء مفعولي جعلوا لأن لله في موضع الخبر المنسوخ وشركاء نصب في موضع المبتدأ وعلى هذا فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون مفعولا بفعل محذوف دل عليه سؤال مقدر كأنه قيل أ جعلوا لله شركاء قيل جعلوا الجن فيفيد الكلام إنكار الشريك مطلقا فدخل اعتقاد الشريك من غير الجن في إنكار دخول اتخاذهم من الجن.

والثاني ذكره الزمخشري أن الجن بدل من شركاء فيفيد إنكار الشريك مطلقا كما سبق وإن جعل لله صلة كان شركاء الجن مفعولين قدم ثانيهما على أولهما وعلى هذا فلا حذف.

فأما على الوجه الأول فليل وجعلوا لله شركاء الجن ولم يقل وجعلوا.

الجن شركاء لله تعظيما لاسم الله تعالى لأن شأن الله أعظم في النفوس فإذا قدم لله والكلام فيه يستدعي طلب المفعول له ما هو فقيل شركاء وقع في غاية التشنيع لأن النفس

منتظره لهذا المهم المعلق بهذا المعظم نهاية التعظيم فإذا علم أنه علق به هذا المستبشع في النهاية كان أعظم موقعا من العكس لأنه إذا قيل وجعلوا شركاء لم يعطه تشوف النفوس لجواز أن يكون جعلوا شركاء في أموالهم وصدقاتهم أو غير ذلك.

الثالث أن الجعل غالبا لا يتعلق بالله ويخبر به إلا وهو جعل مستقبح كاذب إذ لا يستعمل جعل الله رحمة ومشينة وعلمنا ونحوه لا سيما بالاستقراء القرآني ك ويجعلون لله البنات ويجعلون لله ما يكرهون إلى غير ذلك.

الرابع أن أصل الجعل وإن جاز وإسناده إلى الله فيما إذا كان الأمر لانتقا فإن بابه مهول لأن الله تعالى قد علمنا عظيم خطره وألا نقول فيه إلا بالعلم كقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا إلى غير ذلك مع ما دل عليه الأدب عقلا وكان نفس الجعل مستنكرا إن لم يتبع بمجوعول لائق فإذا أتبع بمجوعول غير لائق منهم ثم فسر بخاص مستنكر صار قوله وجعلوا لله شركاء الجن في قوة إنكار ذلك ثلاث مرات الأولى جسارتهم في أصل الجعل الثاني في كون المجعول شركاء الثالث في أنهم شركاء جن.

الخامس أن في تقديم لله إفادة تخصيصهم إياه بالشركة على الوجه الثالث دون جميع ما يعبدون لأنه الإله الحق.

السادس أنه جيء بكلمة جعلوا لا اعتقدوا ولا قالوا لأنه أدل على إثبات المعتقد لأنه يستعمل في الخلق والإبداع.

السابع كلمة شركاء ولم يقل شريكا وفاقا لمزيد ما فتحوا من اعتقادهم.

الثامن لم يقل جنا وإنما قال الجن دلالة على أنهم اتخذوا الجن كلها جعلوه من حيث هو صالح لذلك وهو أقبح من التنكير الذي وضعه للمفردات المعدولة.

الرابع أن يدل عليه معنى الفعل الظاهر كقوله تعالى انتهوا خيرا لكم أي واثتوا أمرا خيرا لكم فعند سيبويه أن خيرا انتصب بإضمار انت لأنه لما نهاء علم أنه يأمره بما هو خير فكانه قال واثتوا خيرا لأن النهي عن الشيء أمر بضده ولأن النهي تكليف وتكليف العدم محال لأنه ليس مقدورا فثبت أن متعلق التكليف أمر وجودي ينافي المنهى عنه وهو الضد.

وحمله الكسائي على إضمار كان أي يكن الانتهاء خيرا لكم ويمنعه إضمار كان ولا تضرر في كل موضع ومن جهة المعنى إذ من ترك ما نهى عنه فقد سقط عنه اللوم وعلم أن ترك المنهى عنه خير من فعله فلا فائدة في قوله خيرا.

وحمله الضراء على أنه صفة لمصدر محذوف أي انتهوا انتهاء خيرا لكم وقال إن هذا الحذف لم يأت إلا فيما كان أفعول نحو خير لك وأفعول.

ورد مذهبه ومذهب الكسائي بقوله تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم لو حمل على

ما قال لا يكون خيرا لأن من انتهى عن التثليث وكان معطلا لا يكون خيرا له وقول سيبويه
وانت خيرا يكون أمرا بالتوحيد الذي هو خير فله در الخليل وسيبويه ما أطلعهما على المعاني.
وقوله فأجمعوا أمركم وشركاءكم إن لم يجعل مفعولا معه أي وادعوا شركاءكم وبإظهار
ادعوا قرأ وكذلك هو مثبت في مصحف ابن مسعود.

وقوله تعالى فراغ عليهم ضربا باليمين قال ابن الشجري معناه مال عليهم بضربهم ضربا
ويجوز نصبه على الحال نحو أتيتهم مشيا أي ماشيا ثم ادعهم يأتينك سعيًا أي ساعيات وقوله
باليمين إما اليد أو القوة وجوز ابن الشجري إرادته القسم والباء للتعليل أي لليمين التي حلفها
وهي قوله تعالى لأكيدين أصنامكم.

وزعم النووي في قوله تعالى قل لا تقسموا طاعة معروفة أن التقدير ليكن منكم طاعة
معروفة.

الخامس أن يدل عليه العقل كقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أي
فضرب فانفجرت.

وقوله فدعا ربه أني مغلوب فانتصر ففتحنا قال النحاس التقدير فنصرناه ففتحنا أبواب
السماء لأن ما ظهر من الكلام يدل على ما حذف.

وقوله يمدد من بعده سبعة أبحر أي يكتب بذلك كلمات الله ما نفذت قاله أبو الفتح.

وقوله فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم.

فقوله ثم أحياهم معطوف على فعل محذوف تقديره فماتوا ثم أحياهم ولا يصح.

عطف قوله ثم أحياهم على قوله موتوا لأنه أمر وفعل الأمر لا يعطف على الماضي.

وقوله كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين أي فاختلفوا فبعث وحذف لدلالة قوله
ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وهي في قراءة عبد الله كذلك.

وقيل تقديره كان الناس أمة واحدة فبعض الله النبيين فاختلفوا والأول أوجه.

وقوله أو عجبت أن جاءكم ذكر من ربكم فآلهمزة للإنكار والواو للعطف والمعطوف عليه
محذوف تقديره أكذبتم وعجبت أن جاءكم.

وقوله قال نعم وإنكم لمن المقربين هو معطوف على محذوف سد مسده حرف الإيجاب كأنه
قال إيجابا لقولهم إن لنا لأجرا نعم إن لكم أجرا وإنكم لمن المقربين.

وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر أي فأفطر فعده خلافا للظاهرة حيث
أوجبوا الفطر على المسافر أخذا من الظاهر.

وقوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية أي فحلق ففدية.

وقوله فقلنا اضربوه ببعضها قال الزمخشري التقدير فضربوه فحيى.

فحذف ذلك لدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى.

وزعم ابن جنى أن التقدير في قوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد أن التقدير فكيف يكون إذا جئنا.

السادس أن يدل عليه ذكره في موضع آخر كقوله وإذا قتلتم نفسا قال الواحدي هو بإضمار اذكر ولهذا لم يأت لإذ بجواب ومثله قوله تعالى وإلى ثمود أخاهم صالحا وليس شيء قبله تراه ناصبا ل صالحا بل علم بذكر النبي والمرسل إليه أن فيه إضمار أرسلنا.

وقوله وتسليمان الريح أي وسخرنا.

ومثله ونوحا إذ نادى من قبل وذا النون.

وكذا وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث أي واذكر.

قال ويدل على اذكر في هذه الآيات قوله تعالى واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم.

وما قاله ظاهر إلا أن مفعول اذكر يكون محذوفا أيضا تقديره واذكروا أخاكم ونحوه إذا كان كذا وذلك ليكون إذ في موضع نصب على الظرف ولو لم يفد ذلك المحذوف لزم وقوع إذ مفعولا به والأصح أنها لا تفارق الظرفية.

السابع المشاكلة كحذف الفاعل في بسم الله لأنه موطن لا ينبغي أن يتقدم فيه سوى ذكر الله فلو ذكر الفعل وهو لا يستغني عن فاعله كان ذلك مناقضا للمقصود وكان في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى ليكون المبدوء به اسم الله كما تقول في الصلاة الله أكبر ومعناه من كل شيء ولكن لا تقول هذا المقدر ليكون اللفظ في اللسان مطابقا لمقصود الجنان وهو أن يكون في القلب ذكر الله وحده وأيضا فلأن الحذف أعم من الذكر فإن أي فعل ذكرته كان المحذوف أعم منه لأن التسمية تشرع عند كل فعل.

الثامن أن يكون بدلا من مصدره كقوله تعالى فضرب الرقاب وقوله فإما منا بعد وإما فداء أي فإما أن تمنوا وإما أن تفادوا.

وقد اختلف في نصب السلام في قوله تعالى في سورة هود ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاما وفي الذاريات هل أتاك حديث إبراهيم المكرمين إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما وفي نصيبها وجهان.

أحدهما أن يكون منصوبا بالقول أي يذكرون قولنا سلاما فيكون من قلت حقا وصدقا.

الثاني أن يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره فقالوا سلاما أي سلمنا تسليما فيكون

قد حكي الجملة بعد القول ثم حذفها واكتفى ببعضها.

والحاصل أنه هل هو منصوب بالقول أو بكونه مصدر لفعل محذوف.

ومثله قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا.

منصوب بقالوا كقولك فقلت حقا أو منصوب بفعل مضمر أي قالوا أنزل خيرا من باب حذف الجملة المحكية وتبقيّة بعضها.

وأما قوله تعالى وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين فمرفوع لأنه لا يمكن نصبه على تقدير قالوا أساطير الأولين لأنهم لم يكونوا يرونه من عند الله حتى يقولوا ذلك ولا هو أيضا من باب قلت حقا وصدقا فلم يبق إلا رفعه.

تنبيه.

قد يشتبه الحال في أمر المحذوف وعدمه لعدم تحصيل معنى الفعل كما قالوا في قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى فإنه قد يظن أن الدعاء فيه بمعنى النداء فلا يقدر في الكلام حذف وليس كذلك ولا لزم الاشتراك إن كانا متفاوتين أو عطف الشيء على نفسه وإنما الدعاء هنا بمعنى التسمية التي تتعدى لمفعولين أي سموه الله أو الرحمن.

قد يشتبه في تعيين المحذوف لقيام قرينتين كقوله تعالى بلى قادرين قدره سيبويه ب بلى نجمعها قادرين فقادرين حال وحذف الفعل لدلالة أن لن نجمع عليه.

وقدره الضراء نحسب لدلالة أيحسب الإنسان أي بلى نحسبنا قادرين.

وتقدير سيبويه أولى لأن بلى ليس جوابا ل يحسب إنما هو جواب ل أن لن نجمع وقدره بعضهم بلى نقدر قادرين.

وقيل منصوب لوقوعه موقع الفعل وهو باطل لأنه ليس من نواصب الاسم وقوعه موقع الفعل.

تنبيه آخر.

إن الحذف على ضربين أحدهما ألا يقام شيء مقام المحذوف كما سبق والثاني أن يقام مقامه ما يدل عليه كقوله تعالى فإن تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم ليس الإبلاغ هو الجواب لتقدمه على قولهم فالتقدير فإن تولوا فلا ملام على لأنني قد أبلغتكم.

وقوله وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فلا تحزن واصبر.

وقوله وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين أي يصيبهم ما أصاب الأولين.

حذف الحرف.

قال أبو الفتح في المحتسب أخبرنا أبو علي قال قال أبو بكر بن السراج حذف الحرف ليس يقاس وذلك لأن الحرف نائب عن الفعل بفاعله ألا تراك إذا قلت ما قام زيد فقد نابت ما عن أنفي كما نابت إلا عن أستثنى وكما نابت الهمزة وهل عن أستفهم وكما نابت حروف العطف عن أعطف ونحو ذلك فلو ذهبت.

تحذف الحرف لكان ذلك اختصارا واختصار المختصر إجحاف به إلا إذا صح التوجه إليه وقد جاز في بعض الأحوال حذفه لقوة الدلالة عليه انتهى.

فمنه الواو تحذف لقصد البلاغة فإن في إثباتها ما يقتضى تغاير المتعاطفين فإذا حذفت أشعر بأن الكل كالواحد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر تقديره ولا يألونكم خبالا.

وقوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة أي ووجوه.

وخرج عليه الفارسي قوله تعالى ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا الآية وقال تقديره وقلت لا أجد فهو معطوف على قوله أتوك لأن جواب إذا قوله تولوا.

ومنه ابن الشجري في أماليه وعلى هذا فلا موضع له من الإعراب لأنه معطوف على الصلة والصلة لا موضع لها من الإعراب فكذلك ما عطف عليها.

وقال الزمخشري هي حال من الكاف في أتوك وقد قبله مضمرة كما في قوله أو جاءوكم حصرت صدورهم أي إذا ما أتوك قائل لا أجد تولوا وعلى هذا فله موضع من الإعراب لأنه حال.

قال السهيلي في أماليه ليس معنى الآية كما قالوا لأن رفع الحرج عن القوم ليس مشروطا بالبكاء عند التولي وإنما شرطه عدم الجدة ونزلت في السبعة الذين سمى أبو إسحاق ولو كان جواب إذا أتوك في قوله تولوا وأعينهم تفيض لكان من لم تفيض عيناه من الدمع هو الذي حرج وأثم وما رفع الله الحرج عنهم إلا لأن الرسول.

لم يجد ما يحملهم عليه وإذا عطفت قلت لا أجد على أتوك كان الحرج غير مرفوع عنهم حتى يقال وأعينهم تفيض فجواب إذا في قوله لا أجد وما بعد ذلك خبر ونبا على هؤلاء السبعة الذين كانوا سبب نزول هذه الآية ففضيلة البكاء مخصوصة بهم ورفع الحرج بشرط عدم الجدة عام فيهم وفي غيرهم.

وقال الواحدي في قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا آية البقرة في مصاحف الشام وغيره ويعني قراءة ابن عامر لأن هذه الآية ملابسة لما قبلها من قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله

لأن القائلين اتخذ الله ولداً من جملة المتقدم ذكرهم فيستغنى عن ذكر الواو لالتباس الجملة بما قبلها كما استغنى عنها في نحو قوله والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ولو كان وهم كان حسناً إلا أن التباس إحدى الجملتين بالأخرى وارتباطها بها أغنى عن الواو.

ومثله سيقولون ثلاثة رابعهم ولم يقل ورابعهم كما قال وثامنهم ولو حذف الواو منها كما حذف من التي قبلها واستغنى عن الواو بالملابسة التي بينهما كان حسناً ويمكن أن يكون حذف الواو لاستئناف الجملة ولا يعطف على ما تقدم انتهى.

وحصل من كلامه أنه عند حذف الواو يجوز أن يلاحظ معنى العطف ويكتفى للربط بينها وبين ما قبلها بالملابسة كما ذكر ويجوز ألا يلاحظ ذلك فتكون الجملة مستأنفة.

قال ابن عمرون وحذف الواو في الجمل أسهل منه في المفرد وقد كثر حذفها في الجمل.

في الكلام المحمول بعضه على بعض نحو قوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب كله محمول بعضه على بعض والواو مزيدة حذفت لاستقلال الجمل بأنفسها بخلاف المفرد ولأنه في المفرد ربما أوقع لبساً في نحو رايت زيدا ورجلا عاقلاً ولو جاز حذف الواو احتتمل أن يكون رجلاً بدلاً بخلاف الجملة.

وقريب منه قوله تعالى فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون أي وقال.

ومنه الفاء في جواب الشرط على رأى وخرج عليه قوله تعالى إن ترك خيراً الوصية أي فالوصية.

والفاء في العطف كقوله إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا ألتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين تقديره فقال أعوذ بالله ذكره ابن الشجري في أماليه.

وقوله تعالى وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله حذف حرف العطف من قوله قال ولم يقل فقال كما في قصة نوح لأنه على تقدير سؤال سائل قال ما قال لهم هود فقيل قال يا قوم اعبدوا الله واتقوه.

ومنه حذف همزة الاستفهام كقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي أي أهذا ربي.

وقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك أي أفمن نفسك.

وقوله وتلك نعمة تمنها علي أي أو تلك نعمة.

وقوله إنك لأنت يوسف على قراءة ابن كثير بكسر الهمزة على خلاف في ذلك جميعه.

ومنه حذف ألف ما الاستفهامية مع حرف الجر للفرق بين الاستفهامية والخبرية كقوله تعالى فلم تقتلون أنبياء الله فيم أنت من ذكرها عم يتساءلون و مم خلق.

ومنه حذف الياء في والليل إذا يسر للتخفيف ورعاية الفاصلة.

ومنه حذف حرف النداء كقوله ها أنتم هؤلاء أي يا هؤلاء.

وقوله يوسف أي يا يوسف.

وقوله رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس أي يا رب.

ويكثر في المضاف نحو فاطر السموات ربنا أنزل علينا مائدة.

وكثر ذلك في نداء الرب سبحانه وحكمة ذلك دلالة على التعظيم والتنزيه لأن النداء يتشرب معنى الأمر لأن إذا قلت يا زيد فمعناه أدعوك يا زيد فحذفت يا من نداء الرب ليذول معنى الأمر ويتمحص التعظيم والإجلال.

وقال الصفار يجوز حذف حرف النداء من المنادى إلا إذا كان المنادى نكرة مقبلا عليها إذ لا دليل عليه وإلا إذا كان اسم إشارة.

ومنه حذف لو في قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض تقديره لو كان معه إله لذهب كل إله بما خلق.

وقوله وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذن لارتاب المبطلون معناه لو كان كذلك لارتاب المبطلون.

ومنه حذف قد في قوله تعالى أنؤمن لك واتبعك الأرذلون أي وقد اتبعك لأن الماضي لا يقع موقع الحال إلا وقد معه ظاهرة أو مقدره.

ومثلها كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا أي وقد كنتم.

وقوله أو جاءوكم حصرت صدورهم قيل معناه قد حصرت بدلالة قراءة يعقوب حصرة صدورهم وقال الأخفش الحال محذوفة و حصرت صدورهم صفتها أي جاءوكم يوما حصرت دعاء عليهم بأن تحصر صدورهم عن قتالهم لقومهم طريقته قاتلهم الله ورده أبو علي بقوله أي قاتلوا قومهم فلا يجوز أن يدعى عليهم بأن تحصر صدورهم عن قتالهم لقومهم لكن بقول اللهم ألق بأسهم بينهم.

ومنه حذف أن في قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا المعنى أن يريكم.

وحذف لا في قوله تالله تفتأ تذكر أي لا تفتأ لأنها ملازمة للنفي ومعناها لا تبرح.

قوله وألقى في الأرض رواسي أن تُمِيدَ بكم أي لا تُمِيدَ.

وقوله إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك أي لا تبوء.

وبهذا يزول الإشكال من الآية وعلى الذين يطبقونه فدية أي لا يطبقونه على قول فائدُ في حذف الجار ثم إيصال الفعل إلى المجرور كثر في القرآن حذف الجار ثم إيصال الفعل إلى المجرور.

به كقوله تعالى واختار موسى قومه أي من قومه.

ورفع بعضهم درجات.

لا تعزموا عقدة النكاح أي على عقدُ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه أي يخوفكم بأوليائه ولذلك قال فلا تخافوهم.

ويبغونها عوجا أي يبغون لها.

والقمر قدرناه أي قدرنا له.

سنعيدها سيرتها أي على سيرتها.

فصل فيما حذف في آية وأثبت في أخرى.

من الأنواع ما حذف في آية وأثبت في أخرى وهو قسمان.

أحدهما أن يكون ما حذف منه محمولا على المذكور كالمطلق في الرقبة في كفارة لظهار مقيدا بالمؤمنة في كفارة القتل.

وكقوله وجنة عرضها السموات والأرض قيدت بالتشبيه في موضع آخر ومنه قوله تعالى في سورة البقرة هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقوله في سورة النحل هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك فإن هذه تقتضي أن الأولى على حذف مضاف.

والقسم الثاني لا يكون مرادا فمنه قوله تعالى في سورة المؤمنين لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون وفي الزخرف لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون.

وقوله في البقرة أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون وفي سورة الأعراف أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون.

وحكمته أنه قد اختلف الخبران في سورة البقرة فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين في الأعراف فإنهما متفقان لأن التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم واحد فكانت الجملة الثالثة مقررُ ما في الأولى فهي من العطف بمعزل.

ومنه قوله تعالى في البقرة إن الذين كفروا سواء عليهم وقال في يس وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم مع العاطف وحكمته أن ما في يس وما بعده جملة معطوفة على جملة أخرى فاحتاجت إلى العاطف والجملة هنا ليست معطوفة فهي من العطف بمعزل.

ومنه قوله تعالى وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم فأثبت الواو في الأعراف وحذفها في الكهف فقال وإن تدعوهم إلى الهدى والفرق بينهما أن الذي في الأعراف خطاب لجمع وأصله تدعونهم حذف للجزم والتي في الكهف خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد وعلامة الجزم فيه سقوط الواو.

ومنه في آل عمران جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير وفي فاطر.

جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير والفرق أن الأولى حذف الباء ففيها للاختصار استغناء بالتالي قبلها وخرجت عن الأصل للتوكيد وتقدير المعنى كما تقول مررت بك وبأخيك وبأبيك إذا اختصرت.

ومنه قوله في قصة ثمود ما أنت إلا بشر مثلنا وفي قصة شعيب وما أنت بالواو والفرق أن الأولى جرى على انقطاع الكلام عند النحويين واستئناف ما أنت فاستغنى عن الواو لما تقرر من الابتداء وفي الثانية جرى في العطف وأن يكون قوله وما أنت معطوفاً على إنما أنت.

ومنه قوله تعالى في سورة النحل ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وفي سورة النمل ولا تكن في ضيق بإثبات النون وحكمته أن القصة لما طالت في سورة النحل ناسب التخفيف بحذف النون بخلافه في سورة النمل فإن الواو استئنافية ولا تعلق لها بما قبلها.

وقوله في البقرة فلا تكونن من الممترين وفي آل عمران فلا تكن من الممترين وحكمته أن الخطاب في البقرة لليهود وهم أشد جدالا.

ومنه قوله في الأعراف ألسن بربكم قالوا بلى شهدنا وفي الأنعام يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا.

ومنه قوله تعالى في سورة البقرة ويقتلون النبيين بغير الحق وفي سورة آل عمران بغير حق والحكمة فيه أن الجملة في آل عمران خرجت مخرج الشرط وهو عام فناسب أن يكون النفي بصيغة التنكير حتى يكون عاما وفي سورة البقرة جاء عن أناس معهودين وهو قوله تعالى ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فناسب أن يؤتى بالتعريف لأن الحق الذي كان يستباح به قتل الأنفس عندهم كان معروفاً كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فالحق هنا الذي تقتل به الأنفس معهود معروف بخلاف ما في سورة آل عمران.

ومنه قوله تعالى في هود حاكيا عن شعيب ويا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف

تعلمون وأمر نبينا صلى الله عليه وسلم أن يقول لقريش ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون.

ويمكن أن يقال لما كررت مراجعته لقوم ناسب اختصاص قصته بالاستئناف الذي هو أبلغ في الإنذار والوعيد وأما نبينا صلى الله عليه وسلم فكانت مدّة إنذاره لقومه قصيرة فعقب عملهم على مكافأتهم بوعيدهم بالفاء إشارة إلى قرب نزول الوعيد لهم بخلاف شعيب فإنه طالبت مدته في قومه فاستأنف لهم ذكر الوعيد.

ولعل قوم شعيب سألوه السؤال المتقدم فأجابهم بهذا الجواب والفاء لا تحسن فيه والنبى صلى الله عليه وسلم لم يقل ذلك جواباً للسؤال ولا يحسن معه الحذف.

ومنه أنه تعالى قال في خطاب المؤمنين هل أدلكم على تجارة تنجيكم من.

عذاب أليم إلى أن قال يغفر لكم ذنوبكم وقال في خطاب الكافرين يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم.

قال الزمخشري في تفسير سورة إبراهيم ما علمته جاء الخطاب هكذا في القرآن إلا في خطاب الكافرين وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد.

واعترض الإمام فخر الدين بأن هذا التبعض إن حصل فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب وإن لم يحصل كان هذا الكلام فاسداً.

وقال الشيخ أثير الدين أبو حيان في تفسيره ويقال ما فائدته الفرق في الخطاب والمعنى مشترك إذ الكافر إذا آمن والمؤمن إذا تاب مشتركان في الغفران وما تخيلت فيه مغفرته بعض الذنوب من الكافر إذا هو آمن موجود في المؤمن إذا تاب وسيأتي بسط الكلام على ذلك في آخر الكتاب.

الإيجاز.

وهو قسم من الحذف ويسمى إيجاز القصر فإن الإيجاز عندهم قسمان وجيز بلفظ ووجيز بحذف.

فالوجيز باللفظ أن يكون اللفظ بالنسبة إلى المعنى أقل من القدر المعهود عادة وسبب حسنه أنه يدل على التمكن في الفصاحة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم.

واللفظ لا يخلو إما أن يكون مساوياً لمعناه وهو المقدر أو أقل منه وهو المقصور.

أما المقدر فكقوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان الآية وقوله قتل الإنسان ما أكفره وهو كثير.

وأما المقصور فإما أن يكون نقصان لفظه عن معناه لاحتمال لفظه لمعان كثيرة أولاً.

الأول كاللفظ المشترك الذي له مجازان أو حقيقة ومجاز إذا أريد معانيه كما في قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي فإن الصلاة من الله مغايرة للصلاة من الملائكة والحق أنه من القدر المشترك وهو الاعتناء والتعظيم.

وكذلك قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات الآية فإن السجود في الكل يجمعه معنى واحد وهو الانقياد.

والثاني كقوله خذ العفو أمر بالعرف واعرض عن الجاهلين.

وقوله أولئك لهم الأمن وهم مهتدون.

وكذلك قوله تعالى ولكم في القصاص حياة إذ معناه كبير ولفظه يسير.

وقد نظر لقول العرب القتل أنفى للقتل وهو بنون ثم فاء ويروي بتاء ثم قاف ويروي أوقى والمعنى أنه إذا أقيم وتحقق حكمة خاف من يريد قتل أحد أن يقتص منه وقد حكاه الجوفي في تفسيره عن علي بن أبي طالب وقال قول علي في غاية البلاغة وقد أجمع الناس على بلاغته وفصاحته وأبلغ منه قوله تعالى ولكم في القصاص حياة وقد تكلموا في وجه الأبلغية انتهى.

وقد أشار صاحب المثل السائر إلى إنكار ذلك وقال لا نسبة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوق وإنما العلماء يقدرحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك وهو كما قال وكيف يقابل المعجز بغيره مفاضلة وهو منه في مرتبة العجز عن إدراكه.. وماذا يقول القائلون إذا بدا.. جمال خطاب فات فهم الخلانق.. .

وجملة ما ذكروا في ذلك وجوه.

أحدها أن قوله القصاص حياة أوجز فإن حروفه عشرة وحروف القتل أنفى للقتل أربعة عشر حرفا والتاء وألف الوصل ساقطان لفظا وكذا التنوين لتمام الكلام المقتضى للوقف.

الثاني أن قولهم فيه كلفة بتكرير القتل ولا تكرير في الآية.

الثالث أن لفظ القصاص فيه حروف متلائمة لما فيه من الخروج من القاف إلى الصاد إذ القاف من حروف الاستعلاء والصاد من حروف الاستعلاء والإطباق.

بخلاف الخروج من القاف إلى التاء التي هي حرف منخفض فهو غير ملائم وكذا الخروج من الصاد إلى الحاء أحسن من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعد مادون طرف اللسان وأقصى الحلق.

الرابع في النطق بالصاد والحاء والتاء حسن الصوت ولا كذلك تكرير القاف والتاء.

الخامس تكرير ذلك في كلمتين متماثلتين بعد فصل طويل وهو ثقل في الحروف أو الكلمات.

السادس الإثبات أول والنفي ثان عنه والإثبات أشرف.

السابع أن القصاص المبني على المساواة أوزن في المعادلة من مطلق القتل ولذلك يلزم التخصيص بخلاف الآية.

الثامن الطباع أقبل للفظ الحياة من كلمة القتل لما فيه من الاختصار.

وعدم تكرار الكلمة وعدم تنافر الحروف وعدم تكرار الحرفين وقبول الطبع للفظ الحياة وصحة الإطلاق.

التاسع أن نفي القتل لا يستلزم الحياة والآية ناصة على ثبوتها التي هي الغرض المطلوب منه.

العاشر أن قولهم لا يكاد يفهم إلا بعد فهم أن القصاص هو الحياة وقوله في القصاص حياة مفهوم لأول وهلة.

الحادي عشر أن قولهم خطأ فإن القتل كله ليس نافيا للقتل فإن القتل العدواني لا ينفي القتل وكذا القتل في الردة والزنا لا ينفيه وإنما ينفيه قتل خاص.

وهو قتل القصاص الذي في الآية تنصيص على المقصود والذي في المثل لا يمكن حمله على ظاهره.

الثاني عشر فيه دلالة على ربط المقادير بالأسباب وإن كانت الأسباب أيضا بالمقادير وكلام العرب يتضمنه إلا أن فيه زيادة وهي الدلالة على ربط الأجل في الحياة بالسبب لا من مجرد نفي القتل.

الثالث عشر في تنكير حياة نوع تعظيم يدل على أن في القصاص حياة متطاولة كقوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ولا كذلك المثل فإن اللام فيه للجنس ولهذا فسروا الحياة فيها بالبقاء.

الرابع عشر فيه بناء أفعال التفضيل من متعد والآية سالمة منه.

الخامس عشر أن أفعال في الغالب تقتضي الاشتراك فيكون ترك القصاص نافيا للقتل ولكن القصاص أكثر نفيا وليس الأمر كذلك والآية سالمة من هذا.

السادس عشر أن اللفظ المنطوق به إذا تواتت حركاته تمكن اللسان من النطق وظهرت فصاحته بخلافه إذا تعقب كل حركة سكون والحركات تنقطع بالسكنات نظيره إذا تحركت الدابة أدنى حركة فخنست ثم تحركت فخنست لا يتبين انطلاقها ولا تتمكن من حركتها على ما تختاره وهي كالمقيد وقولهم القتل أنفي للقتل حركاته متعاقبة بالسكون بخلاف الآية.

السابع عشر الآية اشتملت على فن بديع وهو جعل أحد الضدين الذي هو الفناء والموت

محلا ومكانا لضده الذي هو الحياء واستقرار الحياء في الموت مبالغة عظيمة ذكره في الكشف.

الثامن عشر أن في الآية طباقا لأن القصاص مشعر بضد الحياء بخلاف المثل.

التاسع عشر القصاص في الأعضاء والنفوس وقد جعل في الكل حياء فيكون جمعا بين حياء النفس والأطراف وإن فرض قصاص بما لا حياء فيه كالسن فإن مصلحة الحياء تنقص بذهابه ويصير كنوع آخر وهذه اللطيفة لا يتضمنها المثل.

العشرون أنها أكثر فائده لتضمنه القصاص في الأعضاء وأنه نبه على حياء النفس من وجهين من وجه به القصاص صريحا ومن وجه القصاص في الطرف لأن أحد أحوالها أن يسري إلى النفس فيزيلها ولا كذلك المثل.

وقد قيل غير ذلك.

وأما زيادته لكم ففيها لطيفة وهي بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص وأنهم المراد حياتهم لا غيرهم لتخصيصهم بالمعنى مع وجوده فيمن سواهم.

والحاصل أن هذا من البيان الموجز الذي لا يقترن به شيء.

ومن بديع الإيجاز قوله تعالى قل هو الله أحد الله الصمد الآية فإنها نهاية التنزيه.

وقوله كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم وهذا بينا عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالإمهال.

وقوله إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين.

وقوله إن المتقين في مقام أمين وهذا من أحسن الوعد والوعيد.

وقوله فاصدع بما تؤمر فهذه ثلاث كلمات اشتملت على جميع ما في الرسالة.

وقوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين فهذه جمعت مكارم الأخلاق كلها لأن في خذ العفو صلة القاطعين والصفح عن الظالمين وفي الأمر بالمعروف تقوى الله وصلة الأرحام وصرف اللسان عن الكذب وفي الإعراض عن الجاهلين الصبر والحلم وتنزيه النفس عن مماراة السفهاء.

وقوله مدهامتان معناه مسودتاه من شدة الخضرة.

وقوله لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت.

وقوله أخرج منها ماءها ومرعاها فدل بأمرين على جميع ما أخرج من الأرض قوتا ومتاعا للأنام من العشب والشجر والحب والتمر والعصف والحطب واللباس والنار والملح لأن النار من العيدان والملح من الماء.

وقوله يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل فدل على نفسه ولطفه ووحدانيته وقدرته وهدي للحجة على من ضل عنه لأنه لو كان ظهور الثمرة بالماء والتربة لوجب في القياس ألا تختلف الطعوم والروائح ولا يقع التفاضل في الجنس الواحد إذا نبت في مغرس واحد ولكنه صنع اللطيف الخبير.

وقوله لا يصدعون عنها ولا ينزفون كيف نفى بهذين جميع عيوب الخمر وجمع بقوله لا ينزفون عدم العقل وذهاب المال ونفاد الشراب.

وقوله ومنهم من يستعمون إليك أفأنت تسمع اصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون فدل على فضل السمع والبصر حيث جعل مع الصم فقدان العقل ولم يجعل مع العمي إلا فقدان البصر وحده.

وقوله وقيل يا ارض أبعلي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين كيف أمر ونهى وأخبر ونادى ونعت وسمى وأهلك وأبقى وأسعد وأشقى قص من الأنباء ما لو شرح ما اندرج في هذه الجملة من بدیع اللفظ والبلاغة والإيجاز والبيان لجفت الأقلام وانحسرت الأيدي.

وقوله تعالى عن النملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم فجمع في هذه اللفظة أحد عشر جنسا من الكلام نادت وكنت ونهت وسمعت وأمرت وقضت وحذرت وخصت وعمت وأشارت وغدرت فالنداء يا والكناية أي والتنبيه ها والتسمية النمل والأمر ادخلوا والقصص مساكنكم والتحذير لا يحطمنكم والتخصيص سليمان والتعميم جنوده والإشارة وهم والغدر لا يشعرون فأدت خمس حقوق حق الله وحق رسوله وحقها وحق رعيته وحق جنود سليمان فحق الله أنها استرعت على النمل فقامت بحقهم وحق سليمان أنها نبهته على النمل وحقها إسقاطها حق الله عن الجنود في نصحهم وحق الجنود بنصحها لهم ليدخلوا مساكنهم وحق الجنود إعلامها بإياهم وجميع الخلق أن من.

استرعاه رعية فوجب عليه حفظها والذب عنها وهو داخل في الخبر المشهور كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته.

ويقال إن سليمان عليه السلام لم يضحك في عمره إلا مرة واحدة وأخرى حين أشرف على وادي النمل فرآها على كبر الثعالب لها خراطيم وأنياب فقال رئيسهم ادخلوا مساكنكم فخرج كبير النمل في عظم الجواميس فلما نظر إليه سليمان هاله فأراه الخاتم فخضع له ثم قال أهذه كلها نمل فقال إن النمل لكبيره إنها ثلاثة اصناف صنف في الجبال وصنف في القرى وصنف في المدن فقال سليمان عليه السلام اعرضها علي فقال له قف فبقى سليمان عليه السلام تسعين يوما واقفا يمر عليه النمل فقال هل انقطعت عساكركم فقال ملك النمل لو وقفت إلى يوم القيامة ما انقطعت فذكر الجنيد أن سليمان عليه السلام قال لعظيم النمل لم قلت للنمل

ادخلوا مساكنكم أخذت عليهم من ظلمنا قال لا ولكن خفت أن يفتتنوا بما رأوا من ملكك فيشغلهم ذلك عن طاعة الله.

وقوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهذا أشد ما يكون من الحجاج.

وقوله ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون وهذا أعظم ما يكون من التحسير.

وقوله الأخلاء يؤمنذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين وهذا أشد ما يكون من التنفير عن الخلعة إلا على التقوى.

وقوله أن تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله وهذا أشد ما يكون من التحذير من التفريط.

وقوله أفمن يلقي في النار خيرا من يأتي آمنا يوم القيامة وهذا أشد ما يكون من التباعد. وقوله اعملوا ما شئتم فهذا أعظم ما يكون من التخيير.

وقوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وهذا أبلغ ما يكون من التذكير.

وقوله كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحرا أو مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون وهذا أشد ما يكون من التقريع على التماهى في الباطل.

وقوله هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن وهذا أشد ما يكون من التقريع وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور وهذا غاية التهريب.

وقوله ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون وهذه غاية الترغيب.

وقوله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذن لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض.

وقوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج وهو الأصل الذي عليه أثبتت دلالة التمانع في علم الكلام.

وقوله فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون وهذا أبلغ ما يكون من الوصف بكل ما تميل إليه النفس من الشهوات وتلذ الأعين من المرئيات ليعلم أن هذا اللفظ القليل جدا حوى معاني كثيرة لا تنحصر عددا.

وقوله يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو وهذا أشد ما يكون من الخوف.

وقوله ولا يحق المكر السيء إلا بأهله.

وقوله إنما بغيكم.

وقوله ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت وأخذوا من مكان قريب.

وقوله هدى للمتقين.

وقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع.

وقوله فانبذ إليهم على سواء معناه قابلهم بما يفعلونه معك وعاملهم مثل معاملتهم لك سواء مع ما يدل عليه سواء من الأمر بالعدل.

وقوله وغيض الماء وقضى الأمر فإنه أشار به إلى انقطاع مدد الماء النازل.

من السماء والنابع من الأرض وقوله وقضى الأمر أي هلك من قضى هلاكه ونجا من قدرت نجاته وإنما عدل عن لفظه إلى لفظ التمثيل لأمرين اختصار اللفظ وكون الهلاك والنجاه كانا بأمر مطاع إذ الأمر يستدعى أمرا ومطاعا وقضاؤه يدل على قدرته.

ومن أقسام الأيجاز الاختصار على السبب الظاهر للشيء اكتفاء بذلك عن جميع الأسباب كما يقال فلان لا يخاف الشجعان والمراد لا يخاف أحدا.

ومنه قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ولا شك أن من فسخت النكاح أيضا تتربص لأن السبب الغالب للفراق الطلاق.

وقوله أو جاء أحد منكم من الغائط ولم يذكر النوم وغيره لأن السبب الضروري النقاض خروج الخارج فإن النوم الناقض ليس بضروري فذكر السبب الظاهر وعلم منه الحكم في الباقي.

ومنه قوله يعلم السر وأخفى أي وهو مالم يقع في وهم الضمير من الهواجس ولم يخطر على القلوب من مخيلات الوسوس.

ومنه إن الله وملائكته يصلون على النبي ونظائره.

وكذلك زيد وعمرو قائم على القول بأن قائم خبر عن أحدهما واستغنى به عن خبر الآخر.

ومنها الاختصار على المبتدأ وإقامة الشيء مقام الخبر نحو أقائم الزيدان فإن قائم مبتدأ لا خبر له.

ومنها باب علمت أنك قائم إذا جعلنا الجملة سادّة مسد المفعولين فإن الجملة محلة لاسم واحد سد مسد اسمين مفعولين من غير حذف.

ومنه باب النائب عن الفاعل في ضرب زيد ف زيد دل على الفاعل بإعطائه حكمه وعلى المفعول بوضعه.

ومنها جميع أدوات الاستفهام والشرط فإن كم مالك يغنى عن عشرين أو ثلاثين و من يقيم
أكرمه يغنى عن زيد وعمرو قال ابن الأثير في الجامع.

ومنه الألفاظ اللازمة للعموم مثل أحد وديار قاله ابن الأثير أيضا.

ومنه لفظ الجمع فإن الزيدين يغنى عن زيد وزيد وكذا التثنية أصلها رجل ورجل
فحذفوا العطف والمعطوف وأقاموا حرف الجمع والتثنية مقامهما اختصارا وصح ذلك لاتفاق
الذاتين في التسمية بلفظ واحد فإن اختلف لفظ الاسمين رجعوا إلى التكرار بالعطف نحو
مرتت بزيد وبكر.

منه باب الضمائر على ما سيأتي بيانه في قاعدة الضمير.

ومنه لفظ فعل فإنه يجيء كثيرا كناية عن أفعال متعددة قال تعالى لبئس ما كانوا
يفعلون ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به.

فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا أي فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله.

القول في التقديم والتأخير.

هو أحد أساليب البلاغة فإنهم أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة وملكتهم في الكلام
وانقياده لهم وله في القلوب أحسن موقع وأعذب مذاق.

وقد اختلف في عدد من المجاز فمنهم من عدده منه لأنه تقديم ما رتبته التأخير كالمفعول
وتأخير ما رتبته التقديم كالفاعل نقل كل واحد منهما عن رتبته وحقه.

والصحيح أنه ليس منه فإن المجاز نقل ما وضع له إلى ما لم يوضع.

ويقع الكلام فيه في فصول.

الفصل الأول.

في أسباب التقديم والتأخير.

الأول في أسبابه وهي كثيرة.

أحدها أن يكون أصله التقديم ولا مقتضى للعدول عنه كتقديم الفاعل على المفعول
والمبتدأ على الخبر وصاحب الحال عليها نحو جاء زيد راكبا.

والثاني أن يكون في التأخير إخلال ببيان المعنى كقوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل
فرعون يكتُم إيمانه فإنه لو أخر قوله من آل فرعون فلا يفهم أنه منهم.

وجعل السكاكي من الأسباب كون التأخير مانعا مثل الإخلال بالمقصود.

كقوله تعالى وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة

الدنيا بتقديم الحال أعنى من قومه على الوصف أعنى الذين كفروا ولو تأخر لتوهم أنه من صفة الدنيا لأنها هاهنا اسم تفضيل من الدنو وليست أسما والدنو يتعدى ب من وحينئذ يشتهب الأمر في القائلين أنهم أهم من قومه أم لا فقدم لاشتمال التأخير على الإخلال ببيان المعنى المقصود وهو كون القائلين من قومه وحين أمن هذا الإخلال بالتأخير قال تعالى في موضع آخر من هذه السورة فقال المأ الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم بتأخير المجرور عن صفة المرفوع.

الثالث أن يكون في التأخير إخلال بالتناسب فيقدم لمشكلة الكلام ولرعاية الفاصلة كقوله واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون بتقديم إياه على تعبدون لمشكلة رءوس الآي وكقوله فأوجس في نفسه خيفة موسى فإنه لو أخر في نفسه عن موسى فات تناسب الفواصل لأن قبله يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى وبعده إنك أنت الأعلى.

وكقوله وتغشى وجوههم النار فإن تأخير الفاعل عن المفعول لمناسبته لما بعده.

وكقوله إن الله سريع الحساب وهو أشكل بما قبله لأن قبله مقرنين في الإصفا.

وجعل منه السكاكي آمنا برب هارون وموسى بتقديم هارون مع أن موسى أحق بالتقديم.

الرابع لعظمة والاهتمام به وذلك أن من عادة العرب الفصحاء إذا أخبرت عن مخبر ما وأناطت به حكما وقد يشركه غيره في ذلك الحكم أو فيما أخبر به عنه وقد عطفت أحدهما على الآخر بالواو المقتضية عدم الترتيب فإنهم مع ذلك إنما يبدعون بالأهم والأولى قال سيبويه كأنهم يقدمون الذي شأنه أهم لهم وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم انتهى.

قال تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فبدأ بالصلاة لأنها أهم.

وقال سبحانه وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول.

وقال تعالى إياك نعبد وإياك نستعين فقدم العبادة للاهتمام بها.

ومنه تقدير المحذوف في بسم الله مؤخرا.

وأوردوا باسم ربك وأجيب بوجهين.

أحدهما أن تقديم الفعل هناك أهم لأنها أول سورة نزلت.

والثاني أن باسم ربك متعلق ب أقرأ الثاني ومعنى الأول أوجد القراءة والقصد التعميم.

الخامس أن يكون الخاطر ملتفتا إليه والهمة معقودة به وذلك كقوله تعالى.

وجعلوا لله شركاء بتقديم المجرور على المفعول الأول لأن الإنكار متوجه إلى الجعل لله لا

إلى مطلق الجعل.

السادس أن يكون التقديم لإرادة التبيكيت والتعجيب من حال المذكور كتقديم المفعول الثاني على الأول في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن والأصل الجن شركاء وقدم لأن المقصود التوبيخ وتقديم الشركاء أبلغ في حصوله.

ومنه قوله تعالى في سورة يس وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى وسنذكره.

السابع الاختصاص وذلك بتقديم المفعول والخبر والظرف والجار والمجرور ونحوها على الفعل كقوله تعالى إياك نعبد أي نخصك بالعبادة فلا نعبد غيرك.

وقوله إن كنتم إياه تعبدون أي إن كنتم تخصونه بالعبادة.

والخبر كقوله قال أراغب أنت عن آلهتي وقوله وظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم من الله.

وأما تقديم الظرف ففيه تفصيل فإن كان في الإثبات دل على الاختصاص كقوله تعالى إن إيلينا إياهم ثم إن علينا حسابهم وكذلك له الملك وله الحمد فإن ذلك يفيد اختصاص ذلك بالله تعالى وقوله لا إله إلا الله تحشرون.

أي لا إلى غيره وقوله لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا أخرت صلة الشهادة في الأول وقدمت في الثاني لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم وفي اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم.

وقوله وأرسلناك للناس رسولا أي لجميع الناس من العجم والعرب على أن التعريف للاستغراق.

وإن كان في النفي فإن تقديمه يفيد تفضيل المنفى عنه كما في قوله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون أي ليس في خمر الجنة ما في خمرها غيرها من الغول.

وأما تأخيرها فإنها تفيد النفي فقط كما في قوله لا ريب فيه فكذلك إذا قلنا لا عيب في الدار كان معناه نفي العيب في الدار وإذا قلنا لا في الدار عيب كان معناه أنها تفضل على غيرها بعدم العيب.

تنبيه.

ما ذكرناه من أن تقديم المفعول يفيد الاختصاص فهمه الشيخ أبو حيان في كلام الزمخشري وغيره والذي عليه محققو البيانين أن ذلك غالب لا لازم بدليل قوله تعالى كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل وقوله أي في الله شك إن جعلنا ما بعد الظرف مبتدأ.

وقد رد صاحب الفلك الدائر القاعدة بالآية الأولى وكذلك ابن الحاجب والشيخ أبو حيان وخالفوا البيانين في ذلك وأنت إذا علمت أنهم.

ذكروا في ذلك قيد الغلبة سهل الأمر نعم له شرطان.

أحدهما ألا يكون المعمول مقدما بالوضع فإن ذلك لا يسمى تقديمًا حقيقة كإسم الاستفهام وكالمبتدأ عند من يجعله معمولًا لخبره.

والثاني ألا يكون التقديم لمصلحة التركيب مثل وأما ثمود فهديناهم على قراءة النصب. وقد اجتمع الاختصاص وعدمه في آية واحدة وهي قوله أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون فيكشف التقديم في الأول قطعًا ليس للاختصاص بخلاف الثاني.

الفصل الثاني.

في أنواعه.

وهي إما أن يقدم والمعنى عليه أو يقدم وهو في المعنى مؤخر أو بالعكس.

النوع الأول.

ما قدم والمعنى عليه.

ومقتضياته كثيرة قد يسر الله منها خمسًا وعشرين ولله در ابن عبدون في قوله.. سقائك الحيا من معان سفاح.. فكم لي بها من معان فصاح.

أحدها.

السبق.

وهو أقسام منها السبق بالزمان والإيجاد كقوله تعالى إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي قال ابن عطية المراد بالذين اتبعوه في زمن الفترة.

وقوله الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس فإن مذهب أهل السنة تفضيل البشر وإنما قدم الملك تسبقه في الوجود.

وقوله يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك فإن الأزواج أسبق بالزمان لأن البنات أفضل منهن لكونهن بضعة منه صلى الله عليه وسلم.

وقوله هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرء أعين.

واعلم أنه ينضم إليه مع ذلك التشريف كقوله إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران.

وقوله ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى.

صحف إبراهيم وموسى.

وأما قوله أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي وإنما قدم ذكر موسى لوجهين أحدهما أنه في سياق الاحتجاج عليهم بالترك وكانت صحف موسى منتشرة أكثر انتشاراً من

صحف إبراهيم وثانيهما مراعاة رءوس الآي.

وقد ينضم إليه التحقير كما في قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين تقدم اليهود لأنهم كانوا أسبق من النصرى ولأنهم كانوا أقرب إلى المؤمنين بالمجاورة.

وقد لا يلحظ هذا كقوله تعالى وعادوا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وقوله وأنه أهلك عاد الأولى وثمود فما أبقى.

ومن التقديم بالإيجاد تقديم السنة على النوم في قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لأن العادة في البشر أن تأخذ العبد السنة قبل النوم فجاءت العبارة على حسب هذه العادة.

ذكره السهيلي وذكر معه وجها آخر وهو أنها وردت في معرض التمدح والثناء وافتقاد السنة أبلغ في التنزيه فبدى بالأفضل لأنه إذا استحالت عليه السنة فأحرى أن يستحيل عليه النوم.

ومنه تقديم الظلمة على النور في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور فإن الظلمات سابقة على النور في الإحساس وكذلك الظلمة المعنوية سابقة على النور المعنوي قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والافئدة فانتفاء العلم ظلمة وهو متقدم بالزمان على نور الإدراكات.

ومنه تقديم الليل على النهار وجعلنا الليل والنهار آيتين سيرا فيها ليالي وأياما آمنين بل مكر الليل والنهار حين تمسون وحين.

تصبحون ولذلك اختارت العرب التاريخ بالليالي دون الأيام وإن كانت الليالي مؤنثة والأيام مذكورة وقاعدتهم تغليب المذكر إلا في التاريخ.

فإن قلت فما تصنع بقوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار.

قلت استشكل الشيخ أبو محمد بن عبد السلام في قواعده بالإجماع على سبق الليلة على اليوم وأجاب بأن المعنى تدرك القمر في سلطانه وهو الليل أي لا تجيء الشمس في أثناء الليل فقوله بعده ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون أي لا يأتي في بعض سلطان الشمس وهو النهار وبين الجملتين مقابلة.

فإن قيل قوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل مشكل على هذا لأن الإيلاج إدخال الشيء في وهذا البحث ينافيه.

قلت المشهور في معنى الآية أن الله يزيد في زمن الشتاء مقدارا من النهار ومن النهار في الصيف مقدارا من الليل وتقدير الكلام يولج بعض مقدار الليل في النهار وبعض مقدار النهار في الليل وعلى غير المشهور يجعل الليل في المكان الذي كان فيه النهار ويجعل النهار في المكان الذي

كان فيه الليل والتقدير يولج الليل في مكان النهار ويولج النهار في مكان الليل.

ومنه تقديم المكان على الزمان في قوله خلق السموات والأرض وجعل الظلمات.

والنور أي الليل والنهار وقوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون.

وهذه مسألة مهمة قل من تعرض لها أعنى سبق المكان على الزمان وقد صرح بها الإمام أبو جعفر الطبري في أول تاريخه واحتج على ذلك بحديث ابن عباس إن الله خلق التربة يوم السبت وخلق الشمس والقمر وكان ذلك كله ولا ليل ولا نهار إذ كانا إنما هما أسماء لساعات معلومة من قطع الشمس والقمر درج الفلك وإذا كان ذلك صحيحا وأنه لا شمس ولا قمر كان معلوما أنه لا ليل ولا نهار قال وحديث أبي هريرة يعني في صحيح مسلم صريح فيه فإن فيه وخلق الله النور يوم الأربعاء قال ويعني به الشمس إن شاء الله.

والحاصل أن تأخر خلق الأيام عن بعض الأشياء المذكورة في الخبر لازم.

فإن قلت الحديث كالمصرح بخلافه فإنه قال خلق الله التربة يوم السبت حين خلق البرية وهي أول المخلوقات المذكورة فلا يمكن أن يكون خلق الأيام كلها متأخرا عن ذلك.

قلت قد نبه الطبري على جواب ذلك بما حاصله أن الله تعالى سمى أسماء الأيام قبل خلق التربة وخلق الأيام كلها ثم قدر كل يوم مقدارا فخلق التربة في مقدار يوم السبت قبل خلقه يوم السبت وكذا الباقي.

وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكن أوجبه ما قاله الطبري من أنه يتعين تأخير الأيام لما ذكرناه من الدليل المستفاد من الخبرين.

والحاصل أن الزمان قسمان تحقيقي وتقديرى والمذكور في الحديث التقديرى.

ومنه قوله تعالى رب المشرقين ورب المغربين مشارق الأرض ومغاربها ولذلك لما استغنى عن أحدهما ذكر المشرق فقد فقال ورب المشارق إنا زينا السماء الدنيا.

ومنه قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وقوله وأنه هو أمات وأحيا وكنتم أمواتا فأحياكم.

ويمكن فيه وجوه آخر.

منها أن فيه قهرا للخلق والمقام يقتضيه.

ومنها أن حياة الإنسان كالحياة ومآله إلى الموت ولا حياة إلا بعد الموت.

ومنها أن الموت تقدم في الوجود إذ الإنسان قبل نفخ الروح فيه كان ميتا لعدم الروح وهذا إن أريد بالموت عدم الوجود بدليل وكنتم أمواتا فأحياكم وإن أريد به بعد الوجود فالناس

منتازعون في الموت هل هو أمر وجودي كالحياة أولا.

وقيل بالوقف فقالت الفلاسفة الموت عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا.

والجمهور على أنه أمر وجودي يضاد الحياة محتجين بقوله الذي خلق الموت والحياة والحديث في الإتيان بالموت في صورته كبش وذبحه.

وأجيب عن الآية بأن الخلق بمعنى التقدير ولا يجب في المقدر أن يكون وجوديا وعن الثاني بأن ذلك على طريق التمثيل لبيان انقطاع الموت وثبوت الخلود.

فإن قلنا عدمي فالمتقابل بينه وبين الحياة تقابل العدم والملكة وعلى الصحيح تقابل التضاد وعلى القول بأنه وجودي يجب أن يقال تقديم الموت الذي هو عدم الوجود.

لكونه سابقا أو معدوم الحياة الذي هو مضارقة الروح البدني يجوز أن يكون لكونه الغاية التي يساق إليها في دار الدنيا فهي العلة الغائبة بعدم تحقيقها لتحقيقه فخص العلة العامة كما وقع تأكيده في قوله ثم إنكم بعد ذلك لميتون أو تزهدوا في الدار الفانية وترغبوا فيما بعد الموت.

فإن قيل فما وجه تقدم الحياة في قوله قال فيها تحيون وفيها تموتون وقوله ومحياي ومماتي لله رب العالمين.

قلنا إن كان الخطاب لأدم وحواء فلأن حياتهما في الدنيا سبقت الموت وإن كان للخلق بالخطاب لمن هو حي يعقبه الموت فما التقديم بالترتيب وكذا الآية بعده.

فإن قيل فما وجه تقديم الموت على الحياة في الحكاية عن منكر البعث إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا.

قلت لأجل مناسبة رءوس الآي.

فإن قلت فما وجه تقدم التوفي على الرفع في قوله إني متوفيك ورافعك إلي مع أن الرفع سابق.

قيل فيه جوابان.

أحدهما المراد بالتوفي النوم كقوله تعالى يتوفاكم بالليل.

وثانيهما أن التاء في متوفيك زائدة أي موفيك عملك.

ومنها سبق إنزال كقوله وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان وقوله الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل.

وأما قوله وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم فإنما قدم القرآن منبها له على فضيلة المنزل إليهم.

ومنها سبق وجوب كقوله تعالى اركعوا واسجدوا وقوله تراهم ركعا سجدا.

فإن قيل فقد قال واسجدي واركعي مع الراكعين.

قيل يحتمل أنه كان في شريعتهم السجود قبل الركوع ويحتمل أن يراد بالركوع ركوع الركعة الثانية.

وقيل المراد ب اركعي اشكري.

وقيل أراد ب اسجدي صلي وحدك وب اركعي صلي في جماعة ولذلك قال مع الراكعين.

ومنها سبق تنزيه كقوله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه فبدأ بالرسول قبل المؤمنين ثم قال كل آمن بالله وملائكته فبدأ بالإيمان بالله لأنه قد يحصل بدليل العقل والعقل سابق في الوجود على الشرع ثم قال وملائكته مراعاة لإيمان الرسول فإنه يتعلق بالملك الذي هو جبريل أولا ثم بالكتاب الذي نزل به جبريل ثم بمعرفة نفسه أنه رسول وإنما عرف نبوه نفسه بعد معرفته بجبريل عليه السلام وإيمانه فترتب الذكر المنزل عليه بحسب ذلك فظهرت الحكمة والإعجاز فقال كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لأن الملك هو النازل بالكتاب وإن كان الكتاب أقدم من الملك ولكن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم للملك كانت قبل سماعه الكتاب وأما إيماننا نحن بالعقل آمنا بالله أي.

بوجوده ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عرفنا اسمه وجوب النظر المؤدي إلى معرفته فآمنا بالرسول ثم بالكتاب المنزل عليه وبالملك النازل به فلو ترتب اللفظ على حسب إيماننا لبدأ بالرسول قبل الكتاب ولكن إنما ترتب على حسب إيمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو إمام المؤمنين ذكره السهيلي في آماليه.

وقال غيره في هذا الترتيب سر لطيف وذلك لأن النور والكمال والرحمة والخير كله مضاف إلى الله تعالى والوسائط في ذلك الملائكة والمقابل لتلك الرحمة هم الأنبياء والرسل فلا بد أولا من أصل وثانيا من وسائط وثالثا من حصول تلك الرحمة ورابعا من وصولها إلى المقابل لها والأصل المقتضى للخيرات والرحمة هو الله ومن أعظم رحمة رحم بها عباده إنزال كتبه إليهم والموصل لها هم الملائكة والمقابل لها المنزلة عليهم هم الأنبياء فجاء الترتيب على ذلك بحسب الوقائع.

الثاني بالذات.

كقوله تعالى مثني وثلاث ورباع ونحوه ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم وقوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم وكذلك جميع الأعداد كل مرتبة هي متقدمة على ما فوقها بالذات.

وأما قوله تعالى إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما

بصاحبكم فوجه تقديم المثنى أن المعنى حثهم على القيام بالنصيحة لله وترك الهوى مجتمعين متساويين أو منفردين متفكرين ولا شك أن الأهم حالة الاجتماع فبدأ بها.

الثالث.

بالعلة والسببية.

كتقديم العزيز على الحكيم لأنه عز فحكم وتقديم العليم على الحكيم لأن الإتقان ناشئ عن العلم وكذا أكثر ما في القرآن من تقديم وصف العلم على الحكمة قالوا سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

ويجوز أن يكون قدم وصف العلم هنا ليتصل بما يناسبه وهو لا علم لنا وفي غيره من نظائره لأنه صفات ذات فيكون من القسم قبله.

ومنه قوله إياك نعبد وإياك نستعين قدمت العبادة لأنها سبب حصول الإعانة.

وقوله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فإن التوبة سبب الطهارة.

وكذا ويل لكل أفاك أثيم لأن الإفك سبب الإثم.

وكذا وما يكذب به إلا كل معتد أثيم.

وقوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسا كثيرا قدم إحياء الأرض لأنه سبب إحياء الأنعام والأناسي وقدم إحياء الأنعام لأنه مما يحيها به الناس بأكل لحومها وشرب ألبانها.

وكذا كل علة مع معلولها كقوله واعلموا إنما أموالكم وأولادكم فتنة قيل قدم الأموال من باب تقديم السبب فإنه إنما شرع النكاح عند قدرته على مؤنته فهو سبب والتزويج سبب للتناسل ولأن المال سبب للتنعيم بالولد وفقده سبب لشقائه.

وكذا تقديم البنات على البنين في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة وآخر ذكر الذهب والفضة عن النساء والبنين لأنهما أقوى في الشهوة الجبلية من المال فإن الطبع يحث على بذل المال فيحصل النكاح والنساء أقعد من الأولاد في الشهوة الجبلية والبنون أقعد من الأموال والذهب أقعد من الفضة والفضة أقعد من الأنعام إذ هي وسيلة إلى تحصيل النعم فلما صدرت الآية بذكر الحب وكان المحبوب مختلف المراتب اقتضت حكمة الترتيب أن يقدم ما هو الأهم فالأهم في رتبة المحبوبات.

وقال الزمخشري في قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم قدم الشكر على الإيمان لأن العاقل ينظر إلى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضة للمنافع فيشكر شكرا مبهما فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا متصلا فكان الشكر

متقدما على الإيمان وكأنه أصل التكليف ومداره انتهى.

وجعله غيره من عطف الخاص على العام لأن الإيمان من الشكر وخص بالذكر لشرفه.

الرابع.

بالرتبة.

كتقديم سميع على عليم فإنه يقتضى التخويف والتهديد فبدأ بالسميع لتعلقه بالأصوات وإن من سمع حسك فقد يكون أقرب إليك في العادة ممن يعلم وإن كان علم الله تعلق بما ظهر وما بطن.

وكقوله غفور رحيم فإن المغفرة سلامة والرحمة غنيمة والسلامة مطلوبة قبل الغنيمة وإنما تأخرت في آية سبأ في قوله الرحيم الغفور لأنها منتظمة في سلك تعداد أصناف الخلق من المكلفين وغيرهم وهو قوله ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور فالرحمة شملتهم جميعا والمغفرة تخص بعضا والعموم قبل الخصوص بالرتبة.

وقوله تعالى هماز مشاء بنميم فإن الهماز هو المغتاب وذلك لا يفتقر إلى شيء بخلاف النميمية.

وقوله يأتوك رجالا وعلى كل ضامر فإن الغالب أن الذين يأتون رجالا من مكان قريب والذين يأتون على الضامر من البعيد ويحتمل أن يكون من التقديم بالشرف لأن الأجر في المشي مضاعف.

وأما قوله تعالى فإن خفتهم فرجالا أو ركبانا مع أن الراكب متمكن من الصلاة أكثر من الماشي فجبرا له في باب الرخصة.

ومنه قوله تعالى إن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع والسجود فقدم الطائفين لقربهم من البيت ثم ثنى بالقائمين وهم العاكفون لأنهم يخصون موضعا بالركوع والطواف بخلافه فكان أعم منه والأعم قبل الأخص ثم ثلث بالركوع لأن الركوع لا يلزم أن يكون في البيت ولا عنده.

ثم في هذه الآية ثلاثة أسئلة.

الأول كيف جمع الطائفين والقائمين جمع سلامة والركع جمع تكسير والجواب أن جمع السلامة أقرب إلى لفظ الفعل فطائفون بمنزلة يطوفون ففي لفظة إشعار بصلة التطهير وهو حدوث الطواف وتجدهد ولو قال بالطواف لم يفد ذلك لأن لفظ المصدر يخفي ذلك وكذا القول في القائمين وأما الراكعون فلما سبق أنه لا يلزم كونه في البيت ولا عنده فلهذا لم يجمع جمع سلامة إذ لا يحتاج فيه إلى بيان الفعل الباعث على التطهير كما احتيج فيما قبله.

الثاني كيف وصف الركع بالسجود ولم يعطف بالواو.

والجواب لأن الركع هم السجود والشيء لا يعطف على نفسه لأن السجود يكون عبارة عن المصدر وهو هنا عبارة عن الجمع فلو عطف بالواو لأوهم إرادة المصدر دون اسم الفاعل لأن الركاع إن لم يسجد فليس براكع شرعا ولو عطف بالواو لأوهم أنه مستقل كالذي قبله.

الثالث هلا قيل السجد كما قيل الركع وكما جاء في آية أخرى تراهم ركعا سجدا والركوع قبل السجود والجواب أن السجود يطلق على وضع الجبهة بالأرض وعلى الخشوع فلو قال المسجد لم يتناول إلا المعنى الظاهر ومنه تراهم.

ركعا سجدا وهو من رؤية العين ورؤية العين لا تتعلق إلا بالظاهر فقصد بذلك الرمز إلى السجود المعنوي والصوري بخلاف الركوع فإنه ظاهر في أعمال الظاهر التي يشترط فيها البيت كما في الطواف والقيام المتقدم دون أعمال القلب فجعل السجود وصفا للركوع وتتميمها له لأن الخشوع روح الصلاة وسرها الذي شرعت له.

الخامس.

بالداعية.

كتقدم الأمر بغض الأبصار على حفظ الفروج في قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم لأن البصر داعية إلى الفرج لقوله صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه.

السادس.

التعظيم.

كقوله ومن يطع الله والرسول.

وقوله إن الله وملائكته يصلون على النبي.

شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم.

إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا.

السابع.

الشرف وهو أنواع.

منها شرف الرسالة كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول ولا نبي فإن الرسول أفضل من النبي خلافا لابن عبد السلام.

وقوله الذين يتبعون الرسول النبي الأمي وكان رسولا نبيا ومنها شرف الذكورة.

كقوله تعالى إن المسلمين والمسلمات.

وقوله ألكم الذكر وله الأنثى.

وقوله رجالا كثيرا ونساء.

وأما تقديم الإناث في قول تعالى يهب لمن يشاء إناثا فلجبرهن إذ هن موضع الانكسار ولهذا جبر الذكور بالتعريف للإشارة إلى ما فاتهم من فضيلة التقديم.

ويحتمل أن تقديم الإناث لأن المقصود بيان أن الخلق كله بمشيئة الله تعالى لا على وفق غرض العباد.

ومنها شرف الحرية كقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ومن الغريب حكاية بعضهم قولين في أن الحر أشرف من العبد أم لا حكاه القرطبي في تفسير سورة النساء فلينظر فيه.

ومنها شرف العقل كقوله تعالى يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات.

وقوله متاعا لكم ولأنعامكم.

وأما تقديم الأنعام عليهم في قوله تأكل منه أنعامهم وأنفسهم فمن باب تقديم السبب وقد سبق.

ومنها شرف الإيمان كقوله تعالى وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا وكذلك تقديم المسلمين على الكافرين في كل موضع والطائع على العاصي وأصحاب اليمين عن أصحاب الشمال.

ومنها شرف العلم كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون.

ومنها شرف الحياة كقوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي.

وقوله وما يستوي الأحياء ولا الأموات وأما تقديم الموت في قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة فمن تقدم سبق بالوجود وقد سبق.

ومنها شرف المعلوم نحو عالم الغيب والشهادة فإن علم الغيبات أشرف من المشاهدات.

ومنه يعلم سرهم وجهركم ويعمل ما تسرون وما تعلنون.

وأما قوله فإنه يعلم السر وأخفى أي من السر فعن ابن عباس وغيره السر ما أسرت في نفسك وأخفى منه ما لم تحدث به نفسك مما يكون في عد علم الله فيهما سواء ولا شك أن الآتي أبلغ وفيه وجهان.

أحدهما أنه أفعّل تفضيل يستدعي مفضلا عليه علم حتى يتحقق في نفسه فيكون حينئذ

تقديم السر من النوع الأول.

وثانيهما مراعاة رءوس الآي.

ومنها شرف الإدراك كتقديم السمع على البصر والسميع على البصير لأن السمع أشرف على أرجح القولين عند جماعة وقدم القلب عليهما في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة لأن الحواس خدمة القلب وموصلة إليه وهو المقصود وأما قوله وختم على سمعه وقلبه فأخر القلب فيها لأن العناية هناك بذي المتصامين عن السماع ومنهم الذين كانوا يجعلون القطن في آذانهم حتى لا يسمعون ولهذا صدرت السورة بذكرهم في قوله ويل لكل أفاك أثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها.

ومنها شرف العجازه كقوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة.

ومنها شرف العموم فإن العام أشرف من الخاص كتقديم العضو على الغضور أي عضو عما لم يؤخذنا به مما نستحقه بذنوبنا غفور لما واخذنا به في الدنيا قبلنا ورجعنا إليه فتقدم العضو على الغضور لأنه أعم وأخرت المغفرة لأنها أخص.

ومنها شرف الإباحة للإذن بها كقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وإنما تقديم الحرام في قوله فجعلتم منه حراما وحلالا فلزيادة في التشنيع عليهم أو لأجل السياق لأن قبله فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم إنما حرم عليكم الميتة.

ومنها الشرف بالفضيلة كقوله تعالى مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

وقوله ومنك ومن نوح.

وقوله محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم الآية.

وقوله ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان.

ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون.

وقوله رب موسى وهارون في الأعراف والشعراء فإن موسى استأثر باصطفائه تعالى له بتكليمه وكونه من أولى العزم.

فإن قلت فقد جاء هارون وموسى في سورة طه بتقديم هارون.

قلنا لتناسب رءوس الآي.

ومنه تقديم جبريل على ميكائيل في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال لأن جبريل صاحب الوحي والعلم وميكائيل.

صاحب الأرزاق والخيرات النفسانية أفضل من الخيرات الجسمانية.

ومنه تقديم المهاجرين في قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار.

وقوله والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ويدل على فضيلة الهجرة قوله صلى الله عليه وسلم لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار وبالآية احتج الصديق على تفضيلهم وتعيين الإمامة فيهم.

ومنه قوله صلوا عليه وسلموا تسليماً فإن الصلاة أفضل من السلام.

وقوله وآتى المال على حبة ذوى القربى واليتامى والمساكين قدم القريب لأن الصدقة عليه أفضل من الأجنبي.

ومنه تقديم الوجه في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم.

وتقديم اليمين على الشمال في نحو جنتان عن يمين وشمال عن اليمين وعن الشمال.

ومنه تقديم الأنفس على الأموال في قوله تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم وأما تقديم الأموال في سورة الأنفال في قوله وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله فوجه التقديم أن الجهاد يستدعي تقديم إنفاق الأموال فهو من باب السبق بالسببية.

ومنه محلقين رءوسكم ومقصرين فإن الحلق أفضل من التقصير.

ومنه تقديم السموات على الأرض كقوله خلق الله السموات والأرض بالحق وهو كثير وكذلك كثير ما يقع السموات بلفظ الجمع والأرض لم تقع إلا مفردة.

وأما تأخيرها عنها في قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء فإنه لما ذكر المخاطبين وهو قوله ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه وهو خطاب لأهل الأرض وعملهم يكون في الأرض وهذا بخلاف الآية التي في سبأ فإنها منتظمة في سياق علم الغيب.

وكذلك قوله إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

وأما تأخيرها عنها في قوله والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فلأن الآية في سياق الوعد والوعيد وإنما هو لأهل الأرض.

وكذا قوله يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات.

ومنه تقديم الإنس على الجن في قوله قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله الآية.

وقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان.

وقوله لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان.

وقوله وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذباً.

وقوله خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجن من مارج من نار.

وأما تقديم الجن في مواضع آخر كقوله يا معشر الجن والإنس فالأنهم أقدم في الخلق فيكون من النوع الأول أعنى التقديم بالزمان ولهذا لما أخر في آية الحجر صرح بالقبلية بذكر الإنسان ثم قال والجان خلقناه من قبل.

ويجوز أن يكون في الأمثلة السالفة من باب تقديم الأعجب لأن خلقها أغرب كقوله تعالى فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع.

أو لأنهم أقوى أجساما وأعظم أقداما ولهذا قدموا في يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض وفي وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير. ومنه تقديم السجد على الراكعين في قوله واسجدي واركعي مع الراكعين وسبق فيه شيء آخر.

ومنه تقديم الخيل على البغال والبغال على الحمير في قوله تعالى والخيول والبغال والحمير لتركبوها.

ومنه تقديم الذهب على الفضة في قوله والذين يكتزون الذهب والفضة.

فإن قلت فهل يجوز أن يكون من تقديم المذكر على المؤنث.

قلت هيهات الذهب أيضا مؤنث ولهذا يصغر على ذهبية ك قدم.

ومنه تقديم الصوف في قوله ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها ولهذا احتج به بعض الصوفية على اختيار لبس الصوف على غيره من الملابس وأنه شعار الملائكة في قوله مسومين قيل سيماهم يؤمئذ الصوف وعن علي الصوف الأبيض رواه أبو نعيم في مدح الصوف وقال إنه شعار الأنبياء وقال ابن مسعود كانت الأنبياء قبلكم يلبسون الصوف وفي الصحيح في موسى عليه السلام عليه عباءة.

ومنه تقديم الشمس على القمر في قوله تعالى والشمس والقمر وقوله وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ولهذا قال تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والحكماء يقولون إن نور القمر مستمد من نور الشمس قال الشاعر.. يا مضرذا بالحسن والشكل.. من دل عينيك على قتلي.. البدر من شمس الضحى نوره.. والشمس من نورك تستملي..

وأما قوله تعالى ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا فيحتمل وجهين مناسبة رءوس الآي أو أن انتفاع أهل السموات به أكثر قال ابن الأنباري يقال إن القمر وجهه يضيء لأهل الشمس.

وظهره إلى الأرض ولهذا قال تعالى فيهن لما كان أكثر نوره يضيء إلى أهل السماء.

الثامن.

الغلبة والكثرة.

كقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله قدم الظالم لكثرتة ثم المقتصد ثم السابق.

وقوله فمنهم شقي وسعيد.

منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة.

الخبثات للخبثين والخبثون للخبثات والطيبات للطيبين.

وجعل منه الزمخشري فمنكم كافر ومنكم مؤمن يعني بدليل قوله وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وحديث بعث النار.

وأما قوله فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا قدم ذكر العذاب لكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى وراموا قتله.

وجعل من هذا النوع قوله تعالى والسارق والسارقة لأن السرقة في الذكور أكثر.

وقدم في الزنى المرأة في قوله الزانية والزاني لأن الزنى فيهن أكثر وأما قوله.

الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك فقال الزمخشري سبقت الآية التي قبلها لعقوبتهما على ما جنىا والمرأة هي المادّة التي نشأت منها الخيانة لأنها لو لم تطمع الرجل ولم تومض له وتمكنه لم يطمع ولم يتمكن فلما كانت أصلا وأولا في ذلك بدأ بذكرها وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لأنه هو الراغب والخابط يبدأ الطلب.

ومنه قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم قال الزمخشري قدم غض البصر لأن النظر يريد الزنى ورائد الضجور والبلوى به أشد وأكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه.

ومنه تقديم الرحمة على العذاب حيث وقع في القرآن ولهذا ورد إن رحمتي غلبت غضبي.

وأما تقديم التعذيب على المغفرة في آية المائدة فللسياق.

ومنه قوله تعالى إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم قال ابن الحاجب في أماليه إنما قدم الأزواج لأن المقصود الإخبار أن فيهم أعداء ووقوع ذلك في الأزواج أقعد منه في الأولاد فكان أقعد في المعنى المراد فقدم ولذلك قدمت الأموال في قوله إنما أموالكم وأولادكم فتنة لأن الأموال لا تكاد تضارقتها الفتنة إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى أمرنا مترفوها ففسقوا فيها وليست الأولاد في استلزام الفتنة مثلها وكان تقدمها أولى.

التاسع.

سبق ما يقتضى تقديمه.

وهو دلالة السياق كقوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون لما كان إسراحها وهي خماص وإراحتها وهي بطن قدم الإراحة لأن الجمال بها حينئذ أفر.

وقوله وجعلناها وابنها آية للعالمين لأن السياق في ذكر مريم في قوله والتي أحصنت فرجها ولذلك قدم الابن في غير هذا المكان قال تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية.

وقوله ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فإنه قدم الحكم مع أن العلم لا بد من سبقه للحكم ولكن لما كان السياق في الحكم قدمه قال تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ويحتمل أن المراد بالحكم الحكمة وبها فسر الزمخشري قوله تعالى في سورة يوسف ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما وأما تقديم الحكيم على العليم في سورة الانعام فلا أنه مقام تشريع الأحكام وأما في أول سورة يوسف فقدم العليم على الحكيم لقوله في آخرها وعلمتني من تأويل الأحاديث.

ومنه تقديم المحو على الإثبات في قوله يحو الله ما يشاء ويثبت فإن قبله لكل أجل كتاب ويمكن أن يقال ما يقع عليه المحو أقل مما يقع عليه غيره ولا سيما على قراءة تشديد يثبت فإنها ناصة على الكثرة والمراد به الاستمرار لا الاستئناف.

وقوله ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته.

ومنه قوله تعالى ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا قدم رسلا هنا على من قبلك وفي غير هذه بالعكس لأن السياق هنا في الرسل.

ومنه قوله تعالى والله يقبض ويبسط قدم القبض لأن قبله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة وكان هذا بسطا فلا يناسب تلاؤه البسط فقدم القبض لهذا وللتعريب في الإنفاق لأن الممتنع منه سببه خوف القلة فبين أن هذا لا ينجيه فإن القبض مقدر ولا بد.

العاشر.

مراعاة اشتقاق اللفظ.

كقوله لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر علمت نفس ما قدمت وأخرت.

ينبأ الإنسان يؤمنذ بما قدم وأخر.

قل إن الأولين والآخرين لجموعون إلى ميقات يوم معلوم.

ثلة من الأولين وثلة من الآخرين.

ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين.

وأما قوله فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقدم نفي التأخير لأنه الأصل في الكلام وإنما ذكر التقدم مع عدم إمكان التقدم نفيًا لأطراف الكلام كله.

وكقوله إنه هو يبدىء ويعيد.

وقوله كما بدأكم تعودون.

لله الأمر من قبل ومن بعد.

له الحمد في الأولى والآخرة.

وقوله هو الأول والآخرة في الدنيا والآخرة.

فإن قلت قد جاء فأخذه الله تكال الآخرة والأولى أم للإنسان ما تمنى فالله الآخرة والأولى.

قلت لمناسبة رءوس الآي.

ومثله هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين ولأن الخطاب لهم فقدموا.

الحادي عشر.

لحث عليه خيضة من التهاون به.

كتقديم تنفيذ الوصية على وفاء الدين في قوله من بعد وصية يوصي بها أو دين فإن وفاء الدين سابق على الوصية لكن قدم الوصية لأنهم كانوا يتساهلون بتأخيرها بخلاف الدين.

ونظيره يهب لمن يشاء إناثا قدم الإناث حثا على الإحسان إليهم.

وقال السهيلي في النتائج إنما قدمت الوصية لوجهين.

أحدهما أنها قربة إلى الله تعالى بخلاف الدين الذي تعوذ الرسل منه فبدىء بها للفضل.

والثاني أن الوصية للميت والدين لغيره ونفسك قبل نفس غيرك تقول هذا لي وهذا لغيري ولا تقول في فصيح الكلام هذا لغيري وهذا لي.

الثاني عشر.

لتحقق ما بعده واستغنائه هو عنه في تصويره.

كقوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات.

وقوله ومن أحسن ممن دعا إلى الله وعمل صالحا.

وقوله والذين عملوا السيئات ثم تابوا.

الثالث عشر.

الاهتمام عند المخاطب.

كقوله فحيوا بأحسن منها أو ردوها.

ونظيره قوله عليه السلام وأن تقرأ السلام على من عرفته ومن لم تعرفه.

وقله ولذي القربى واليتامى والمساكين لفضل الصدقة على القريب.

وكقوله ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة.

وقوله ودية مسلمة إلى أهله فقدم الكفارة على الدية وعكس في قتل المعاهد حيث قال وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة.

قال الماوردي في الحاوي ووجهه أن المسلم يرى تقديم حق الله على نفسه والكافر يرى تقديم نفسه على حق الله قال وقال ابن أبي هريرة إنما خالف بينهما ولم يجعلهما على نسق واحد لئلا يلحق بهما ما بينهما من قتل المؤمن في دار الحرب في قوله فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة فضم إليه الدية إلحاقاً بأحد الطرفين فأزال هذا الاحتمال باختلاف اللفظين.

وقال الفقيه نجم الدين بن الرفعة يحتمل أن يقال إنه لما كان الكفر يهدر الدماء وهو موجود كان الغاية ببذل الدم عند العصمة لأجل الميثاق أتم لأنه يغمض حكمته فلذلك قدمت الدية فيه وأخرت الكفارة لأن حكمها قد سبق ولما كانت عصمة المسلم ثابتة وقياس الأصول أنه لا تجب الكفارة في قتل الخطأ لأنه لا إثم فيه خصوصاً على المسلمين لرفع القلم عن الخطأ كانت العناية بذكر الكفارة فيه أتم لأنها التي تغمض فقدمت.

ومن هذا النوع قوله تعالى فأتبع سبباً حتى إذا بلغ مغرب الشمس قيل لماذا بدأ بالمغرب قبل المشرق وكان مسكن ذي القرنين من ناحية المشرق قيل لقصد الاهتمام بما لتمرّد أهله وكثره طغيانهم في ذلك الوقت أو غير ذلك مما لم ينته إلينا علمه.

ومن هذا أن تأخر المقصود بالمدح والذم أولي من تقدمه كقوله نعم الرجل زيد أحسن من قولك زيد نعم الرجل لأنهم يقدمون الأهم وهم في هذا بذكر المدح والذم أهم.

فأما تقديمه في قوله تعالى نعم العبد إنه أواب فإن الممدوح هنا بنعم العبد هو سليمان عليه السلام وقد تقدم ذكره وكذلك أيوب في الآية الأخرى والمخصوص بالمدح في الآيتين ضمير سليمان وأيوب وتقديره نعم العبد هو إنه أواب.

الرابع عشر.

للتنبية على أنه مطلق لا مقيد.

كقوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على القول بأن الله في موضع المفعول الثاني ل جعل
و شركاء مفعول أول ويكون الجن في كلام ثان مقدر.

كأنه قيل فمن جعلوا شركاء قيل الجن وهذا يقتضى وقوع الإنكار على جعلهم لله شركاء
على الإطلاق فيدخل مشركة غير الجن ولو آخر فليل وجعلوا الجن شركاء لله كان الجن
مفعولا أولا وشركاء ثانيا فتكون الشركة مقيدة غير مطلقة لأنه جرى على الجن فيكون الإنكار
توجه لجعل المشاركة للجن خاصة وليس كذلك وفيه زياده سبقت.

الخامس عشر.

للتنبية على أن السبب مرتب.

كقوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم قدم
الجباه ثم الجنوب لأن مانع الصدقة في الدنيا كان يصرف وجهه أولا عن السائل ثم ينوه
بجانبه ثم يتولى بظهره.

السادس عشر.

التنقل.

وهو أنواع إما من الأقرب إلى الأبعد كقوله يأياها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين
من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء قدم ذكر المخاطبين على من
قبلهم وقدم الأرض على السماء.

وكذلك قوله إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء لقصد الترقى.

وقوله قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم.

وإما بالعكس كقوله في أول الجاثية إن في السموات والأرض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم
وما يبث من دابة.

وإما من الأعلى كقوله شهد الله أنه لا إله إلا هو.

وقوله ما كنت تعلمها أنت ولا قومك.

وإما من الأدنى كقوله ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة.

وقوله مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة.

وقوله لاتأخذه سنة ولا نوم.

فإن قلت لم لا اكتفي بنفي الأدنى ليعلم منه نفي الأعلى بطريق الأولى قلت جوابه مما
سبق من التقديم بالزمان.

وكقوله ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون الآية وبهذا يتبين فساد استدلال المعتزلة على تفضيل الملك على البشر بقوله لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله فإنهم زعموا أن سياقها يقتضي الترقى من الأدنى إلى الأعلى إذ لا يحسن أن يقال لا يستنكف فلان عن خدمتك ولا من دونه بل ولا من فوقه.

وجوابه أن هؤلاء لما عبدوا المسيح واعتقدوا فيه الولدية لما فيه من القدرة على الخوارق والمعجزات من إحياء الموتى وإبراء الأكف والأبرص وغيره ولكونه خلق من غير تراب والتزهيد في الدنيا وغالب هذه الأمور هي للملائكة أتم وهم فيها أقوى فإن كانت هذه الصفات أوجبت عبادته فهو مع هذه الصفات لا يستنكف عن عبادة الله بل ولا من هو أكبر منه في هذه الصفات للترقي من الأدنى إلى الأعلى في المقصود ولم يلزم منه الشرف المطلق والفضيلة على المسيح.

السابع عشر.

الترقي.

كقوله ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطنون بها الآية فإنه سبحانه بدأ منها بالأدنى لغرض الترقي لأن منفعة الرابع أهم من منفعة الثالث فهو أشرف منه ومنفعة الثالث أعم من منفعة الثاني ومنفعة الثاني أعم من منفعة الأول فهو أشرف منه.

وقد قرن السمع بالعقل ولم يقرن به البصر في قوله ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون وما قرن بالأشرف كان أشرف وحكى ذلك عن علي بن عيسى الربعي.

قال الشيخ أبو الفتح القشيري.

فإن قيل قد كان الأولى أن يقدم الوصف الأعلى ثم ما دونه حتى ينتهي إلى أضعفها لأنه إذا بدا بسلب الوصف الأعلى ثم بسلب مادونه كان ذلك أبلغ في الذم لأنه لا يلزم من سلب الأعلى سلب ما دونه كما تقول ليس زيد بسلطان ولا وزير ولا أمير ولا وال والغرض من الآية المبالغة في الذم.

قلت ما ذكرته طريق حسنة في علم المعاني والمقصود من الآية طريقة أخرى وهي أنه تعالى أثبت أن الأصنام التي تعبدوها الكفار أمثال الكفار في أنها مقهورة مربوبة ثم حطها عن درجة المثالية بنفي هذه الصفات الثابتة للكفار عنها وقد علمت أن المماثلة بين الذات المتناحية إنما تكون باعتبار الصفات الجامعة بينها إذ هي أسباب في ثبوت المماثلة بينها وتقوى المماثلة بقوة أسبابها وتضعف بضعفها فإذا سلب وصف ثابت لإحدى الذاتين عن الأخرى انتفى وجه من المماثلة بينهما ثم إذا سلب وصف من الأول انتفى وجه من المماثلة أقوى من الأول ثم لا يزال يسلب أسباب المماثلة أقواها فأقواها حتى تنتفي المماثلة كلها بهذا التدرج وهذه الطريقة ألطف من سلب أسباب المماثلة أقواها ثم أضعفها فأضعفها.

الثامن عشر.

مراعاة الأفراد.

فإن المفرد سابق على الجمع كقوله تعالى المال والبنون وقوله من مال وبينين ولهذا لما عبر عن المال بالجمع آخر عن البنين في قوله زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة ومنه تقديم الوصف بالمفرد على الوصف بالجملة في قوله وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه وقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه.

التاسع عشر.

التحذير منه والتنفير عنه.

كقوله تعالى الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة قرن الزنى بالشرك وقدمه.

وقوله زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقنطرة قدمهن في الذكر لأن المحنة بهن أعظم من المحنة بالأولاد وفي صحيح مسلم ما تركت بعدي في الناس فتنة أضر على الرجال من النساء ومن الحكمة العظيمة أنه بدأ بذكر النساء في الدنيا وختم الحرث وهما طرفان متشابهان وفيهما الشهوة والمعاش الدنيوي ولما ذكر بعد ذلك ما أعده للمتقين آخر ذكر الأزواج كما يجب في الترتيب الأخروي وختم بالرضوان وكم في القرآن من مثل هذا العجب إذا حضر له الذهن وفرغ له الفهم.

ومنه تقديم نفي الولد على نفي الوالد في قوله لم يلد ولم يولد فإنه لما وقع في الأول منازعة الكفرة وتقولهم اقتضت الرتبة بالطبع تقديمه في الذكر اعتناء به قبل التنزيه عن الوالد الذي لم ينازع فيه أحد من الأمم.

العشرون.

التخويف منه.

كقوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ونظائره السابقة في الثامن.

الحادي والعشرون.

التعجب من شأنه.

كقوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير.

قال الزمخشري قدم الجبال على الطير لأن تسخيرها له وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز لأنها جماد والطير حيوان ناطق.

قال ابن النحاس وليس مراد الزمخشري بناطق ما يراد به في حد الإنسان.

الثاني والعشرون.

كونه أدل على القدرة.

كقوله تعالى فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع.

والثالث والعشرون.

قصد الترتيب.

كما في آية الوضوء فإن ادخال المسح بين الغسلين وقطع النظر عن النظير مع مراعاة ذلك في لسانهم دليل على قصد الترتيب.

وكذلك البداء في الصفا بالسعي ومثله الكفارة المرتبة في الظهار والقتل.

وهنا قاعدة ذكرها أصحابنا وهي أن الكفارة المرتبة بدأ الله فيها بالأغلظ والمخير بدأ فيها بالأخف كما في كفارة اليمين ولهذا حملوا آية المحاربة في قوله إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا الآية على الترتيب لا التخيير لأنه بدأ فيها بالأغلظ طردا للقاعدة خلافا لما لك حيث جعلها على التخيير.

الرابع والعشرون.

خفة اللفظ.

كما في قولهم ربعة ومضر مع أن مضر أشرف لكون النبي صلى الله عليه وسلم منهم لأنهم لو قدموا مضر لتوالي حركات كثيرة وذلك يثقل فإذا قدموا ربعة ووقضوا على مضر يسكون الرءاء نقص الثقل لقلّة الحركات المتوالية.

وقد يكون تقديم الإنس على الجن من ذلك فالإنس أخف لكان النون والسين المهموسة.

الخامس والعشرون.

رعاية الفواصل.

كتأخير الغفور في قوله لعفو غفور وقوله وكان رسولا نبيا.

وإن كانت القاعدة في علم البيان تأخير ما هو الأبلغ فإنه يقال عالم تحرير وشجاع باسل وسبق له نظائر.

وكقوله خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولو قال صلوه الجحيم لأفاد المعنى ولكن يضوت الجمع.

وقيل فائدته الاختصاص.

وقوله إن كنتم إياه تعبدون فقدم إياه على تعبدون لمشكلة رءوس الآي.

تنبيه.

قد يكون في كل واحد مما ذكرنا من الأمثلة سببان فأكثر للتقديم فإما أن يعتقد إعادة الكل أو يرجح بعضها لكونه أهم في ذلك المحل وإن كانت الأخرى أهم في محل آخر وإذا تعارضت الأسباب روى أقواها فإن تساوت كان المتكلم بالخيار في تقديم أي الأمرين شاء.

النوع الثاني.

مما قدم النية به التأخير.

فمنه ما يدل على ذلك الإعراب كتقديم المفعول على الفاعل في نحو قوله إنما يخشى الله من عباده العلماء و لن ينال الله لحومها ولا دماؤها وإذ ابتلى.

إبراهيم ربه.

ونحوه مما يجب في الصناعة النحوية كذلك ولكن ذلك لقصد الحصر كتقديم المفعول كقوله أغير الله تأمروني أعبد قل الله أعبد.

وكتقديم الخبر على المبتدأ في قوله وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ولو قال وظنوا أن حصونهم مانعتهم لما أشعر بزيادة وثوقهم بمنعها إياهم.

وكذا أراغب أنت عن آلهتي ولو قال أنت راغب عنها ما أفادت زيادة الإنكار على إبراهيم.

وكذلك واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا ولم يقل فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة وكان يستغنى عن الضمير لأن هذا لا يفيد اختصاص الذين كفروا بالخصوص.

ومنه ما يدل على المعنى كقوله تعالى وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها قال البغوي هذا أول القصة وإن كانت مؤخره في التلاوة.

وقال الواحدي كان الاختلاف في القاتل قبل ذبح البقرة وإنما أخر في الكلام لأنه سبحانه لما قال إن الله يأمركم الآية علم المخاطبون أن البقرة لا تذبح إلا للدلالة على قاتل خفيت عينه عليهم فلما استقر علم هذا في نفوسهم أتبع بقوله وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها على جهة التوكيد لا أنه عرفهم الاختلاف في القاتل بعد أن دلهم على ذبح البقرة وقيل إنه من المؤخر الذي يراد به التقدم.

وتأويله وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فسألتهم موسى فقال لكم إن الله يأمركم أن تذبحوا بقره.

وأما الزمخشري ففي كلامه ما يدل على أن إيرادها إنما كان يتأتى على الوجه الواقع في القرآن لمعنى حسن لطيف استخرجه وأبداه.

ومنه قوله تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأصل الكلام هواه إلهه كما تقول اتخذ الصنم معبودا لكن قدم المفعول الثاني على الأول للعناية كما تقول علمت منطلقا زيدا لفضل عنايتك بانطلاقه.

ومنه قوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب الآية أي أنزله قيما ولم يجعل

له عوجا قاله جماعة منهم الواحدى.

ورده فخر الدين فى تفسيره بأن قوله ولم يجعل له عوجا قيما معناه أنه كامل فى ذاته وأن قيما معناه أنه مكمل لغيره وكونه كاملا فى ذاته سابق على كونه مكمل لغيره لأن معنى كونه قيما أنه قائم بمصالح الغير قال فثبت بالبرهان العقلى أن الترتيب الصحيح ما ذكر فى الآية وما ذكر من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه انتهى.

وهذا فهم عجيب من الإمام لأن القائل بالتقديم والتأخير لا يقول بأن كونه غير ذي عوج متأخر عن كونه قيما فى المعنى وإنما الكلام فى ترتيب اللفظ لأجل الإعراب وقد يكون أحد المعنيين ثابتا قبل الآخر ويذكر بعده.

وأىضا فإن هذا البحث إنما هو على تفسير القيم بالمستقيم فأما إذا فسر بالقيام على غيره فلا نسلم أن القائل يقول بالتقديم والتأخير.

وهاهنا أمران أمران.

أحدهما أن الأظهر جعل هذه الجملة أعنى قوله ولم يجعل له عوجا قيما من جملة صلة الذى وتامها وعلى هذا لا. موضع لها من الإعراب لوجهين أحدهما أنها فى حيز الصلة لأنها معطوفة عليها والثانى أنها اعتراض بين الحال وعاملها ويجوز فى الجملة المذكورة أن يكون موضعها النصب على أنها حال من الكتاب والعامل فيها أنزل.

قاله جماعة وفيه نظر.

وأما قوله قيما فيجوز فى نصبه وجوه.

أحدها وهو قول الأكثر أنه منصوب على الحال من الكتاب والعامل فيه أنزل وفى الكلام تقديم وتأخير وتقديره الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا فتكون الجملة على هذا اعتراضا.

والثانى أن يكون منصوبا بفعل مقدر وتقديره ولكن جعله قيما فيكون مفعولا للفعل المقدر.

والثالث أن يكون حالا من الضمير فى قوله ولم يجعل له عوجا وتكون حالا مؤكدة.

واختار صاحب الكشف أن يكون قيما مفعولا لفعل مقدر كما ذكرناه لأن الجملة التى قبلها عنده معطوفة على الصلة وقيما من تمام الصلة وإذا كان حالا يكون فيه فصل بين بعض الصلة وتامها فكان الأحسن جعله مفعولا لمقدر.

وقال جماعة منهم ابن المنير فى تفسير البحر بعد نقله كلام الزمخشري وعجيب من كونه لم يجعل الفاصل المذكور حالا أيضا ولا فصل بل هما حالان متواليان من شيء واحد والتقدير أنزل الكتاب غير معوج.

وهذا القول وهو جعل الجملة حالا قد ذكره جماعة قبل ابن المنير والظاهر أن الزمخشري لم يرتض هذا القول لأن جعل الجملة حالا يفيد لا ما يفيد العطف من نفي العوج عن الكتاب مطلقا غير مقيد بالإنزال وهو المقصود فالفائدة التي هي أتم إنما تكون على تقدير استقلال الجملة كيف والقول بالتقديم والتأخير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما نقله الطبري وغيره.

وقال الواحدي هو قول جميع أهل اللغة والتفسير والزمخشري ربما لاحظ هذا المعنى ولم يمنع جواز غير ما قال لكن ما قال هو الأحسن.

وقال غير ابن المنير في الاعتراض على الزمخشري إن الجملة وإن كانت مستقلة فهي في حيز الصلة للعطف فلم يقع فصل ويؤيد ما ذكره صاحب الكشف أن بعض القراء يسكت عند قوله عوجا ويفصل بينه وبين قيما بسكتة لطيفة وهي رواية حفص عن عاصم وذلك يحتمل أن يكون لما ذكرنا من تقدير الفصل وانقطاع الكلام عما قبله.

قال ابن المنير وتحتمل السكتة وجها آخر وهو أن يكون ذلك لرفع توهم أن يكون قيما نعتا للعوج لأن النكرة تستدعي النعت غالبا وقد كثر في كلامهم إيلاء النكرة الجامدة نعتها كقوله صراطا مستقيما وقرأنا عربيا فإذا ولي النكرة الجامدة اسم مشتق نكرة ظهر فيه معنى الوصف فربما خيف اللبس في جعل قيما نعتا ل عوج فوق الوقع اللبس بهذه السكتة.

وهذا أيضا فيه نظر لأن ذلك إنما يتوهم فيما يصلح أن يكون وصفا ولا يصلح قيما أن يكون وصفا ل عوج فإن الشيء لا يوصف بضده لأن العوج لا يكون قيما والأولى ما ذكرناه أولا.

الثاني نقل الإمام عن بعضهم أن قيما بدل من قوله عوجا وهو مشكل لأنه لا يظهر له وجه.

وقوله تعالى ولقد هممت به وهم بها قيل التقدير لقد هممت به لولا أن رأى برهان ربه وهم بها وهذا أحسن لكن في تأويله قلق ولا يحتاج إلى هذا التأويل إلا على قول من قال إن الصغائر يجوز وقوعها منهم.

وقوله فضحكت فبشرناها بإسحاق قيل أصله فبشرناها بإسحاق فضحكت وقيل ضحكت أي حاضت بعد الكبر عند البشرية فعادت إلى عادات النساء من الحيض والحمل والولادة.

وقوله فأردت أن أعيبها قدم على ما بعده وهو مؤخر عنه في المعنى لأن ذلك يحصل للتوافق.

وقوله فجعله غشاء أحوى أي أحوى غشاء أي أخضر يميل إلى السواد والموجب لتأخير أحوى رعاية الفواصل.

وقوله ومن يبتغ غير الإسلام دينا قال ابن برهان النحوي أصله ومن يبتغ دينا غير الإسلام.

وقوله وغرابيب سود قال أبو عبيد الغريب الشديد السواد ففي الكلام تقديم وتأخير وقال صاحب العجائب والغرائب قال ابن عيسى.

الغريب الذي لونه لون الغراب فصار كأنه غراب قال والغراب يكون أسود وغير أسود وعلى هذا فلا تقديم ولا تأخير فيه.

وقوله ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر على قول من يقول إن الذكر هنا القرآن.

وقوله حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها.

وقوله اقتربت الساعة وانشق القمر.

وقوله فكذبوه فعقروها أي فعقروها ثم كذبوه في عقروها وفي إجابتهم.

وقوله ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده تقديره ثم قضى أجلا وعنده أجل مسمى أي وقت مؤقت.

وقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان أي الاوثان من الرجس.

هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون أي يرهبون ربهم.

والذين هم لفرجهم حافظون أي الذين هم حافظون لفرجهم.

فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله أي مخلف رسله وعده.

بل الإنسان على نفسه بصيرة أي بل الإنسان بصير على نفسه في شهود جوارحه عليه.

خلق الإنسان من عجل خلق العجل من الإنسان.

ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى أي ولولا.

كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان العذاب لازما لهم.

ألم تر إلى ربك كيف مد الظل أي كيف مده ربك.

وإنه لحب الخير لشديد أي لشديد لحب الخير.

وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم أي زين للمشركين شركاؤهم قتل

أولادهم لأن الشياطين كانوا يحسنون لهم قتل بناتهم خشية العار.

وقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته.

وقوله إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا أي فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في

الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة.

وقوله مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح تذريره مثل الذين كفروا بربهم كرماد اشتدت به الريح.

وقوله فإنهم عدو لي إلا رب العالمين أي فأنا عدو آلهتهم وأصنامهم وكل معبود يعبدونه من دون الله.

وقوله ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت وأخذوا أي فزعوا وأخذوا فلا فوت لأن الفوت يكون بعد الأخذ.

وقوله هل آتاك حديث الغاشية يعني القيامة وجوه يؤمنه خاشعة.

وذلك يوم القيامة ثم قال عاملة ناصبة والنصب والعمل يكونان في الدنيا فكأنه على التقديم والتأخير معناه وجوه عاملة ناصبة ويوم القيامة خاشعة والدليل عليه قوله وجوه يؤمنه ناعمة.

وقوله إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون تقديره لمقت الله إياكم في الدنيا حين دعيتهم إلا الإيمان فكفرتهم ومقتهم إياكم اليوم أكبر من مقتكم أنفسكم إذ دعيتهم إلى النار.

وقوله حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر لأن الفجر ليس له سواد والتقدير حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر من الخيط الأسود من الليل أي حتى يتبين لكم بياض الصبح من بقية سواد الليل.

وقوله ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة.

وقوله كأن لم تكن منظوم بقوله قال قد أنعم الله علي لأنه موضع الشماتة.

وقوله وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين أي اثنين إلهين لأن اتخاذ اثنين يقع على ما يجوز وما لا يجوز وإلهين لا يقع إلا على ما لا يجوز فإلهين أخص فكان جعله صفة أولى.

النوع الثالث.

ما قدم في آية وأخر في أخرى.

فمن ذلك قوله في فاتحة الفاتحة الحمد لله وفي خاتمة الجاثية فله الحمد فتقدم الحمد في الأول جاء على الأصل والثاني على تقدير الجواب فكأنه قيل وعند وقوع الأمر من الحمد ومن أهله فجاء الجواب على ذلك نظيره من الملك اليوم ثم قال لله الواحد القهار.

وقوله في سورة يس وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قدم المجرور على المرفوع لاشتغال

ما قبله من سوء معاملة أصحاب القرية الرسل وإصرارهم على تكذيبهم فكان مظنة التتابع على مجرى العبارة تلك القرية ويبقى مخيلاً في فكره أكانت كلها كذلك أم كان فيها على خلاف ذلك بخلاف ما في سورة القصص.

ومنها قوله في سورة النمل لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل وفي سورة المؤمنين لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل فإن ما قبل الأولى أننا كنا تراباً وآباؤنا وما قبل الثانية أننا متنا وكنا تراباً وعظاماً فالجهة المنظور فيها هناك كون أنفسهم وآبائهم تراباً والجهة المنظور فيها هنا كونهم تراباً وعظاماً ولا شبهة أن الأولى أدخل عندهم في تبعيد البعث.

ومنها قوله في سورة المؤمنين وقال الملائكة من قومه الذين كفروا فقدم المجرور على الوصف لأنه لو أخبر عنه وأنت تعلم أن تمام الوصف بتمام ما يدخل عليه الموصوف وتماهم وأترفتهم في الحياة الدنيا لاحتمل أن يكون من نعيم الدنيا واشتبه الأمر في القائلين أهم من قومه أم لا بخلاف قوله في موضع آخر منها فقال الملائكة الذين كفروا من قومه فإنه جاء على الأصل.

ومنها قوله في سورة طه آمنا برب هارون وموسى.

بخلاف قوله في سورة الشعراء رب موسى وهارون.

ومنها قوله ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم وقال في سورة الإسراء نحن نرزقهم وإياكم قدم المخاطبين في الأولى دون الثانية لأن الخطاب في الأولى في الفقراء بدليل قوله من إملاق فكان رزقهم عندهم أهم من رزق أولادهم فقدم الوعد برزقهم على الوعد برزق أولادهم والخطاب في الثانية للأغنياء بدليل خشية إملاق فإن الخشية إنما تكون مما لم يقع فكان رزق أولادهم هو المطلوب دون رزقهم لأنه حاصل فكان أهم فقدم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم.

ومنها ذكر الله في أواخر سورة الملائكة إن الله عالم غيب السموات والأرض فقدم ذكر السموات لأن معلوماتها أكثر فكان تقديمها أدل على صفة العالمية ثم قال قل رأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات فبدأ بذكر الأرض لأنه في.

سياق تعجيز الشركاء عن الخلق والمشاركة وأمر الأرض في ذلك أيسر من السماء بكثير فبدأ بالأرض مبالغة في بيان عجزهم لأن من عجز عن أيسر الأمور كان عن أعظمهما أعجز ثم قال سبحانه إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا فقدم السموات تنبيهاً على عظم قدرته سبحانه لأنه خلقها أكبر من خلق الأرض كما صرح به في سور المؤمن ومن قدر على إمساك الأعظم كان على إمساك الأصغر أقدر.

فإن قلت فهلا اكتفى من ذكر الأرض بهذا التنبيه البين الذي لا يشك فيه أحد.

قلت أراد ذكرها مطابقة لأنه على كل حال أظهر وأبين فانظر أيها العاقل حكمة القرآن وما أودعه من البيان والتبيان تحمد عاقبة النظر وتنتظر خير منتظر.

ومن أنواعه أن يقدم اللفظ في الآية ويتأخر فيها لقصد أن يقع البداء والختم به للاعتناء بشأنه وذلك كقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين أسودت وجوههم. وقوله وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها إلى قوله قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة.

وكذلك قوله إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون فإنه لولا ما أسلفناه لقليل ما تكتمون وتبدون لأن الوصف بعلمه.

أمدح كما قيل يعلم سركم وجهركم وعالم الغيب والشهادة والله يعلم ما تسرون وما تعلنون.

فإن قلت فقد قال تعالى يعلم السر وأخفى.

قلت لأجل تناسب رءوس الآي.

ومنها أن يقع التقديم في موضع والتأخير في آخر واللفظ واحد والقصة واحدة للتفنن في الفصاحة وإخراج الكلام على عدة أساليب كما في قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا.

وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وقوله وختم على سمعه وقلبه قال الزمخشري في كشافه التقديم علم بذلك أن كلا الطريقتين داخل تحت الحسن وذلك لأن العطف في المختلفين كالتثنية في المتفقين فلا عليك أن تقدم أيهما شئت فإنه حسن مؤد إلى الغرض وقد قال سيبويه ولم يجعل للرجل منزلة بتقديمك إياه بكونه أولى بها من الجائي كأنك قلت مررت بهما يعني في قولك مررت برجل وجاءني إلا أن الأحسن تقديم الأفضل فالقلب رئيس الأعضاء والمضغة لها الشأن ثم السمع طريق إدراك وحي الله وكلامه الذي قامت به السماوات والأرض وسائر العلوم التي هي الحياة كلها.

قلت وقد سبق توجيه كل موضع بما ورد فيه من الحكمة.

القلب.

وفي كونه من أساليب البلاغة خلاف فأنكره جماعة منهم حازم في كتاب منهاج البلغاء وقال إنه مما يجب أن ينزه كتاب الله عنه لأن العرب إن صدر ذلك منهم فيقصد العبث أو التهكم أو المحاكاة أو حال اضطرار والله منزّه عن ذلك.

وقبله جماعة مطلقة بشرط عدم اللبس كما قاله المبرد في كتاب ما اتفق لفظه واختلف

معناه.

وفصل آخرون بين أن يتضمن اعتبارا لطيفا فبلغ وإلا فلا ولهذا قال ابن الضائع يجوز القلب على التأويل ثم قد يقرب التأويل فيصح في فصيح الكلام وقد يبعد فيختص بالشعر.

وهو أنواع.

أحدها.

قلب الأستاذ.

وهو أن يشمل الإسناد إلى شيء والمراد غيره كقوله تعالى ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة إن لم تجعل الباء للتعدي لأن ظاهره أن المفاتيح تنوء بالعصبة ومعناه أن العصبة تنوء بالمفاتيح لثقلها فأسند لتنوء إلى المفاتيح والمراد إسناده إلى العصبة.

لأن الباء للحال والعصبة مستصحبة المفاتيح لا تستصحبها المفاتيح وفائدته المبالغة يجعل المفاتيح كأنها مستتبعة للعصبة القوية بثقلها.

وقيل لا قلب فيه والمراد والله أعلم أن المفاتيح تنوء بالعصبة أي تميلها من ثقلها وقد ذكر هذا الفراء وغيره.

وقال ابن عصفور والصحيح ما ذهب إليه الفارسي أنها بالنقل ولا قلب والفعل غير متعد فصار متعديا بالباء لأن ناء غير متعد يقال ناء النجم أي نهض ويقال ناء أي مال للسقوط فإذا نقلت الفعل بالباء قلت نؤت به أي أنهضته وأملته للسقوط فقوله لتنوء بالعصبة أي تميلها المفاتيح للسقوط لثقلها.

قال وإنما كان مذهب الفارسي أصح لأن نقل الفعل غير المتعدي بالباء مقيس والقلب غير مقيس فحمل الآية على ما هو مقيس أولى.

ومنه قوله تعالى خلق الإنسان من عجل أي خلق العجل من الإنسان قاله ثعلب وابن السكيت.

قال الزجاج ويدل على ذلك وكان الإنسان عجولا.

قال ابن جنى والأحسن أن يكون تقديره خلق الإنسان من العجلة لكثرة فعله إياه واعتماده له وهو أقوى في المعنى من القلب لأنه أمر قد اطرده واتسع فحملة على القلب يبعد في الصنعة ويضعف المعنى.

ولما خفي هذا على بعضهم قال إن العجل هاهنا الطين قال ولعمري إنه في اللغة كما ذكر غير أنه ليس هنا إلا نفس العجل ألا ترى إلى قوله قبه سأريكم آياتي فلا تستعجلون ونظيره قوله وكان الإنسان عجولا وخلق الإنسان.

ضعيفا لأن العجلة ضرب من الضعف لما تؤذن به الضرورة والحاجة.

وقيل في قوله وجاءت سكره الموت بالخلق أي إنه من المقلوب وأنه وجاءت سكره الحق بالموت وهكذا في قراءة أبي بكر.

مثله لكل أجل كتاب قال الفراء أي لكل أمر كتبه الله أجل مؤجل.

وقيل في قوله وإن يردك بخير هو من المقلوب أي يريد بك الخير ويقال أرادته بالخير وأراد به الخير.

وجعل ابن الضائع منه فتلقى آدم من ربه كلمات قال فآدم صلوات الله على نبينا وعليه هو المتلقي للكلمات حقيقة ويقرب أن ينسب التلقي للكلمات لأن من تلقى شيئا أو طلب أن يتلقاه فلقبه كان الآخر أيضا قد طلب ذلك لأنه قد لقيه قال ولقرب هذا المعنى قرئ بالقلب.

وجعل الفارسي منه قوله تعالى فعصيت عليكم أي فعصيتكم عليها.

وقوله فاختلف به نبات الأرض.

وقوله وقد بلغت من الكبر عتيا وقد بلغني الكبر أي بلغت الكبر.

وقوله أفرأيت من أتخذ إلهه هواه وقوله فإنهم عدو لي.

إلا رب العالمين فإن الأصنام لا تعادي وإنما المعنى فإنني عدو لهم مشتق من عدوت الشيء إذا جاوزته وخلفته وهذا لا يكون إلا فيمن له إرادة وأما عاديته فمضاعة لا يكون إلا من اثنين.

وجعل منه بعضهم وأنه لحب الخير لشديد أي إن حبه للخير لشديد.

وقيل ليس منه لأن المقصود منه أنه لحب المال لبخيل والشدة البخل أي من أجل حبه للمال يبخل.

وجعل الزمخشري منه قوله تعالى ويوم يعرض الذين كفروا على النار كقوله عرضت الناقة على الحوض لأن المعروض ليس له اختيار وإنما الاختيار للمعروض عليه فإنه قد يفعل ويريد وعلى هذا فلا قلب في الآية لأن الكفار مقهورون فكأنهم لا اختيار لهم والنار متصرفة فيهم وهو كالمحتاج الذي يقرب منه من يعرض عليه كما قالوا عرضت الجارية على البيع.

وقوله وحرمتنا عليه المراضع من قبل ومعلوم أن التحريم لا يقع إلا على الملكف فالمعنى وحرمتنا على المراضع أن ترضعه ووجه تحريم إرضاعه عليهن إلا يقبل إرضاعهن حتى يرد إلى أمه.

وقوله تعالى وما يخادعون إلا أنفسهم وقيل الأصل وما تخدعونهم إلا أنفسهم لأن الأنفس هي المخادعة والمسولة قال تعالى بل سئلت لكم أنفسكم.

ورد بأن الفاعل في مثل هذا هو المفعول في المعنى وأن التغيرات في اللفظ فعلى هذا يصح إسناد الفعل إلى كل منهما ولا حاجة إلى القلب.

الثاني.

قلب المعطوف.

إما بأن تجعل المعطوف عليه معطوفا والمعطوف معطوفا عليه كقوله تعالى فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون حقيقة فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم لأنه نظره ما يرجعون من القول غير متأت مع توليه عنهم وما يفسر به التولي من أنه يتوارى في الكوة التي ألقى منها الكتاب مجاز والحقيقة راجحة عليه.

وقوله ثم دنا فتدلى أي تدلى فدنا لأنه بالتدلي نال الدنو والقرب إلى المنزلة الرفيعة وإلى المكانة لا إلى المكان.

وقيل لا قلب والمعنى ثم أراد الدنو وفي صحيح البخاري فإذا قرأت القرآن فاستعذ المعنى فإذا استعذت فأقرأ.

وقوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا وقال صاحب الإيضاح لا قلب فيه لعدم تضمنه اعتبارا لطيفا.

ورد بتضمنه المبالغة في شدة سورة البأس يعني هلكت بمجرد توجه الناس إليها ثم جاءها.

الثالث.

العكس.

العكس وهو أمر لفظي كقوله ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء.

وقوله هن لباس لكم وأنتم لباس لهن.

لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن.

يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل.

الرابع.

المستوي.

وهو أن الكلمة أو الكلمات تقرأ من أولها إلى آخرها ومن آخرها إلى أولها لا يختلف لفظها ولا معناها كقوله وربك فكبر.

كل في فلك الخامس مقلوب البعض.

وهو أن تكون الكلمة الثانية مركبة من حروف الكلمة الأولى مع بقاء بعض حروف الكلمة الأولى كقوله تعالى فرقت بين بني إسرائيل ف بني مركب من حروف بين وهو مفرق إلا أن الباقي بعضها في الكلمتين وهو أولها.

المدرج.

هذا النوع سميته بهذه التسمية بنظير المدرج من الحديث وحقيقته في أسلوب القرآن أن تجيء الكلمة إلى جنب أخرى كأنها في الظاهر معها وهي في الحقيقة غير متعلقة بها كقوله تعالى ذاكرا عن بلقيس إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزأ أهلها أذلّة وكذلك يفعلون هو من قول الله لا من قول المرأه.

ومنه قوله تعالى الان حصص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين انتهى قول المرأه ثم قال يوسف عليه السلام ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب معناه ليعلم الملك أني لم أخنه.

ومنه يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا تم الكلام فقالت الملائكة هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون.

وقوله إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون فهذه صفة لأتقياء المؤمنين ثم قال يمدونهم في الغي فهذا يرجع إلى كفار مكة تمدهم إخوانهم من الشياطين في الغي.

وقوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم أخبر عن فرعون متصلا فماذا تأمرون.

وقوله هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم إنهم صالوا النار فالظاهر أن الكلام كله من كلام الزبانية والأمر ليس كذلك.

وقوله إذ جاء ربه بقلب سليم من كلامه تعالى وقال إلا من أتى الله بقلب سليم.

الترقي.

كقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم لا يغادر صغيرة ولا كبيرة.

فإن قيل فقد ورد فلا يخاف ظلما ولا هضما والغالب أن يقدم في القليل على الكثير مع أن الظلم منع للحق من أصله والهضم منع له من وجه كالتطفيف فكان يناسبه تقديم الهضم.

قلت لأجل فواصل الای فإنه تقدم قبله وقد خاب من حمل ظلما فعدل عنه في الثاني كيلا يكون أبطأ وقد سيقّت أمثلة الترقى في أسباب التقديم.

الاقتصاص.

ذكره أبو الحسين بن فارس وهو أن يكون كلام في سورة مقتصا من كلام في سورة أخرى أو في السورة نفسها ومثله بقوله تعالى وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين والآخره دار ثواب لا عمل فيها فهذا مقتص من قوله ومن يأتيه مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى.

ومنه قوله تعالى ولولا نعمة ربك لكنت من المحضرين مأخوذ من قوله تعالى فاولئك في العذاب محضرون.

وقوله ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا.

فأما قوله تعالى ويوم يقوم الاشهاد فيقال إنها مقتصة من أربع آيات لأن الإشهاد أربعة.

الملائكة عليهم السلام في قوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد.

والانبياء عليهم السلام لقوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا.

وأمة محمد صلى الله عليه وسلم لقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس.

والاعضاء لقوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون.

ومنه قوله تعالى إني أخاف عليكم يوم التناد وقرئت مخففة ومثقلة فمن شدد فهو من ند إذا نذر وهو مقتص من قوله يوم يضر المرء من أخيه الآية ومن خفف فهو تفاعل من النداء مقتص من قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار.

الالغاز.

واللغز الطريق المتحرف سمي به لانحرافه عن نمط ظاهر الكلام ويسمى أيضا أحجية لأن الحجي هو العقل وهذا النوع يقوي العقل عند التمرن والارتماض بحله والفكر فيه.

وذكر بعضهم أنه وقع في القرآن العظيم وجعل منه ما جاء في أوائل السور من الحروف المفردة والمركبة التي جهل معناها وحارت العقول في منتهاها.

ومنه قوله تعالى في قصة إبراهيم لما سئل عن كسر الأصنام وقيل له أنت فعلته فقال بل فعله كبيرهم هذا قابلهم بهذه المعارضة ليقيم عليهم الحجة ويوضح لهم المحجة.

وكذلك قول نمرود أنا أحيي وأميت أتى باثنين فقتل أحدهما وأرسل الآخره فإن هذه مغالطة.

الاستطراد.

وهو التعريض بعيب إنسان بذكر عيب غيره كقوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا

أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم.

وكقوله فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وقوله ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود.

الترويد.

وهو أن يعلق المتكلم لفظة من الكلام ثم يردّها بعينها ويعلقها بمعنى آخر كقوله حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم الآية فإن الأول مضاف إليه والثاني مبتدأ.

وقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا.

وقوله لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال.

وقد يحذف أحدها ويضمّر أولا يلاحظ على الخلاف في قوله تعالى لا ريب فيه هدى للمتقين.

التغليب.

وحقيقته إعطاء الشيء حكم غيره وقيل ترجيح أحد المغلوبين على الآخر أو إطلاق لفظة عليهما إجراء للمختلفين مجرى المتفقين.

وهو أنواع.

الأول تغليب المذكر.

كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر غلب المذكر لأن الواو جامعة لأن لفظ الفعل مقتص ولو أردت العطف امتنع.

وقوله وكانت من القانتين.

وقوله إلا امرأته كانت من الغابرين والأصل من القانتات والغابرات فعدت الأنثى من المذكر بحكم التغليب.

هكذا قالوا وهو عجيب فإن العرب تقول نحن من بني فلان لا تريد إلا موالاتهم والتصويب لطريقتهم وفي الحديث الصحيح في الأشعريين هم مني وأنا منهم فقوله سبحانه من القانتين ولم يقل من القانتات إيذانا بأن وضعها في العباد جدا واجتهادا وعلمًا وتبصرا ورفعاً من الله لدرجاتها في أوصاف الرجال القانتين وطريقهم.

ونظيره ولكن بالعكس قول عقبة بن أبي معيط لأمية بن خلف لما أجمع القعود.

عن وقعة بدر لأنه كان شيخا فجاء بمجرمه فقال يا أبا علي استجمر فإنما أنت من النساء فقال قبحك الله وقبح ما جئت به ثم تجهز.

ونازعهم بعضهم في ذلك من وجه آخر فقال يحتمل ألا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية أي كانت ناشئة من القوم القانتين لأنها من أعقاب هارون أخي موسى عليه السلام.

الثاني.

تغليب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب.

فيقال أنا وزيد فعلنا وأنت وزيد تفعلان ومنه قوله تعالى بل أنتم قوم تجهلون بتاء الخطاب غلب جانب أنتم على جانب قوم والقياس أن يجيء بالياء لأنه وصف القوم وقوم اسم غيبة ولكن حسن آخر الخطاب وصفا ل قوم لوقوعه خبرا عن ضمير المخاطبين قال ابن الشجري.

ولو قيل إنه حال فتلك بيوتهم خاوية لن في الضمير الخطاب معنى الإشارة للازمته لها أو لمعناها لكان متجها وإن لم تساعد الصناعة لكن يبعده أن المراد وصفهم بجهل مستمر لا مخصوص بحال الخطاب ولم يقل جاهلون إيذانا بأنهم يتجددون عند كل مصيبة لطلب آيات جهلهم.

وقال أبو البركات بن الأنباري ولو قيل إنما قال تجهلون بالتاء لأن قوم هو أنتم في المعنى فذلك قال تجهلون حملا على المعنى لكان حسنا ونظيره قوله.. أنا الذي سمعتني أمي حيدر.

بالياء حملا على أنا لأن الذي هو أنا في المعنى.

ومنه قوله تعالى فاستقم كما أمرت ومن تاب معك غلب فيه جانب أنت على جانب من فاسند إليه الفعل وكان تقديره فاستقيموا فغلب الخطاب على الغيبة لأن حرف العطف فصل بين المسند إليهم الفعل فصار كما ترى قال صاحب الكشاف تقديره فاستقم كما أمرت وليسستم كذلك من تاب معك.

وما قلنا أقل تقديرا من هذا فاختر أيهما شئت.

وقوله تعالى اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم فأعاد الضمير بلفظ الخطاب وإن كان من تبعك يقتضى الغيبة تغليبا للمخاطب وجعل الغائب تبعا له كما كان تبعا له في المعصية والعقوبة فحسن أن يجعل تبعا له في اللفظ وهو من محاسن ارتباط اللفظ بالمعنى.

وكقوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فإن الخطاب في لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين إذ لا معنى لقوله اعبدوا لعلكم تتقون.

ومنه قوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بالتاء ويجوز أن يكون المراد ما تعملون الخلق كلهم والمخاطب النبي صلى الله عليه وسلم وكل سامع أبدا فيكون تغليبا ولا يجوز أن يعتبر خطاب من سواه بدونه من غير اعتبار التغليب لامتنان أن يخاطب في كلام واحد

اشنان أو أكثر من غير عطف أو تثنية أو جمع.

ومنه قوله تعالى.

الثالث.

تغليب العاقل على غير.

بأن يتقدم لفظ يعم من يعقل ومن لا يعقل فيطلق اللفظ المختص بالعاقل على الجميع كما تقول خلق الله الناس والأنعام ورزقهم فإن لفظ هم مختص بالعقلاء ومنه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء لما تقدم لفظ الدابة والمراد بها عموم من يعقل ومن لا يعقل غلب من يعقل فقال فمنهم من يمشي.

فإن قيل هذا صحيح في فمنهم لأنه لمن يعقل وهو راجع إلى الجميع فلم قال من وهو لا يقع على العام بل خاص بالعاقل.

قلت من هنا بعض هم وهو ضمير من يعقل.

فإن قلت فكيف يقع على بعضه لفظ ما لا يعقل.

قلت من هنا قال أبو عثمان إنه تغليب من غير عموم لفظ متقدم فهو بمنزله من يقول رأيت ثلاثة زيدا وعمرا وحمارا.

وقال ابن الصائغ هم لا تقع إلا على من يعقل فلما أعاد الضمير على كل دابة غلب من يعقل فقال هم ومن بعض هذا الضمير وهو للعاقل فلزم أن يقول من فلما قال بوقوع التغليب في الضمير صار ما يقع عليه حكمه حكم العاقلين فتمم ذلك بأن أوقع من.

وقوله تعالى حاكيا عن السماء والأرض قائتا أتينا طائعين إنما جمعهما جمع.

السلامة ولم يقل طائعين ولا طائعات لأنه أراد اثنيأ بمن فيكم من الخلائق طائعين فخرجت الحال على لفظ الجمع وغلب من يعقل من الذكور.

وقال بعض النحويين لما أخبر عنهما أنهما يقولان كما يقول الآدميون أشبهتا الذكور من بني آدم وإنما قال طائعين ولم يقل مطيعين لأنه من طعنا أي أنقذنا وليس من أطعنا يقال طاعت الناقة تطوع طوعا إذا انقادت.

وقوله تعالى بل له ما في السموات والأرض كل له قانتون قيل أوقع ما لأنها تقع على أنواع من يعقل لأنه إذا اجتمع من يعقل وما لا يعقل فغلب ما لا يعقل كان الأمر بالعكس ويناقضه كل له قانتون.

وقال الزمخشري جاء ب ما تحقيرا لشأنهم وتصغيرا قال له قانتون تعظيم.

ورد عليه ابن الضائع بصحة وقوعها على الله عز وجل قال وهذا غاية الخطأ وقوله في

دعاء الاصنام هل يسمعونكم إذ تدعون.

وقوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا.

وأما قوله فضلت أعناقهم لها خاضعين وقوله في فلك يسبحون لقد علمت ما هؤلاء ينطقون.

إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها بأبيها النمل ادخلوا مساكنكم.

لما أخبر عنها باخبار الآدميين جرى ضميرها على حد من يعقل وكذا البواقي.

فإن قيل فقد غلب غير العاقل على العاقل في قوله ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة فإنه لو غلب العاقل على غير العاقل لآتى ب من.

فالجواب أن هذا الموضع غلب فيه من يعقل وعبر عن ذلك ب ما لأنها واقعة على أجناس من يعقل خاصة كهذه الآية.

قوله لله ملك السموات والأرض وما فيهن ولم يقل ومن فيهن قيل لأن كلمة ما تتناول الأجناس كلها تناولا عاما باصل الوضع و من لا تتناول غير العقلاء بأصل الوضع فكان استعمال ما هنا أولى.

وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذروكم فيه أي خلق لكم أيها الناس من جنسكم ذكورا وإناثا وخلق الأنعام أيضا من أنفسها ذكورا وإناثا يذروكم أي ينبتكم ويكثركم أيها الناس والأنعام في هذا التدبير والجعل فهو خطاب للجميع للناس المخاطبين وللأنعام المذكور بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب وإلا لما صح ذكر الجميع أعنى الناس والأنعام بطريق الخطاب لأن الأنعام غيب وفيه تغليب العقلاء على غيرهم وإلا لما صح خطاب الجمع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس أن يقال يذروكم وإياها هكذا قرره السكاكي والزمخشري.

ونوزعا فيه بأن جعل الخطاب شاملا للأنعام تكلف لا حاجة إليه لأن الغرض إظهار القدرة وبيان الألفاف في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم.

أيها الناس في التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيا لكم من مصالحكم ما تحتاجون إليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد وجعلها أزواجا تبقى ببقائكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الأنعام أزواجا وهذا أنسب بنظم الكلام مما قرروه وهو جعل الأنعام أنفسها أزواجا.

وقوله يذروكم فيه أي في هذا التدبير كأنه محل لذلك ولم يقل به كما قال ولكم في

القصاص حياة لأنه مسوق لإظهار الاقتدار مع الوحدانية فأسقط السببية وأثبت في الظرفية وهذا وجه من إعجاز قوله تعالى ولكم في القصاص حياة لأن الحياة من شأنها الاستناد إليه سبحانه لا إلى غيره فاختيرت في على الباء لأنه مسوق لبيان الترغيب والمعنى مفهوم والقصاص مسوق للتجويز وحسن المشروعية وأن تعفوا أقرب للتقوى.

الرابع.

تغليب المتصف بالشيء على ما لم يتصف به.

كقوله تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا قيل غلب غير المرتابين على المرتابين واعترض بقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين وهذا خطاب للكفار فقط قطعاً فهم المخاطبون أولاً بذلك ثم إن كنتم صادقين لا يتميز فيها التغليب ثم هي شاهد بأن المتكلم معهم يخص.

الجاحدين بقوله إن كنتم صادقين وإذا لم يكن الخطاب إلا فيهم فتغليب حال من لم يدخل في الخطاب لا عهد به في مخاطبات العرب.

الخامس تغليب الأكثر على الأقل.

بأن ينسب إلى الجميع وصف يختص بالأكثر كقوله تعالى لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا أدخل شعيب عليه السلام في قوله لتعودن بحكم التغليب إذ لم يكن في ملتهم أصلاً حتى يعود إليها ومثله قوله إن عدنا في ملتكم واعترض بأن عاد بمعنى صار لغة معروفة وأنشدوا.. فإن تكن الأيام أحسن مرء.. إلى فقد عادت لهم ذنوب.. .

ولا حجة فيه لجواز أن يكون ضمير الأيام فاعل عادت وإنما الشاهد في قول أمية.. تلك المكارم لا قعبان من لبن.. شيبا بماء فعادا بعد أبوالا.. .

ويحتمل جواباً ثالثاً وهو أن يكون قولهم لشعيب ذلك من تعنتهم وبهتانهم وادعائهم أن شعيباً كان على ملتهم لا كما قال فرعون لموسى وقوله وما يكون لنا أن نعود فيها كناية عن أتباعه مجرد فائدتهم وأنه صلى الله عليه وسلم إن قال ذلك عن نفسه وأتباعه فقد استثنى والمعلق بالمشيئة لا يلزم إمكانه شرعاً تقديراً والاعتراف بالقدر والرجوع لعلمه سبحانه وأن علم العبد عصمة نفسه أدبا مع ربه لاشكا.

ويجوز أن يراد بالعود في ملتهم مجرد المساكنة والاختلاط بدليل قوله إذ نجانا الله منها ونظيره ومطهره من الذين كفروا ويكون ذلك إشارة إلى الهجره عنهم وترك الإجابة لهم لا جواباً لهم وفيه بعد.

السادس.

تغليب الجنس الكثير الأفراد على فرد من غير هذا الجنس مغموز فيما بينهم بأن يطلق اسم الجنس على الجميع.

كقوله فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس وأنه عد منهم مع أنه كان من الجن تغليبا لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ولأن حمل الاستثناء على الاتصال هو الأصل ويدل على كونه من غير الملائكة ما رواه مسلم في صحيحه خلقت الملائكة من نور والجن من النار.

وقيل إنه كان ملكا فسلب الملكية وأجيب عن كونه من الجن بأنه اسم لنوع من الملائكة.

قال الزمخشري كان مختلطا بهم فحينئذ عمته الدعوة بالخلطة لا بالجنس فيكون من تغليب الأكثر.

هذا إن جعلنا الاستثناء متصلا ولم يجعل إلا بمعنى لكن.

وقال ابن جني في القدر قال أبو الحسن في قوله تعالى وإذ قال الله يا عيسى.

ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله وإنما المتخذ عيسى دون أمه فهو من باب.. لنا قمرها والنجوم الطوالع.. .

السابع.

تغليب الموجود على ما لم يوجد.

كقوله بما أنزل إليك قال الزمخشري فإن المراد المنزل كله وإنما عبر عنه بلفظ المضى وإن كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد.

الثامن.

تغليب الإسلام.

كقوله تعالى ولكل درجات قاله الزمخشري لأن الدرجات للعلو والدركات للسفل فاستعمل الدرجات في القسمين تغليبا.

التاسع.

تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه.

كقوله تعالى ذلك بما قدمت أيديكم ذكر الأيدي لأن أكثر الأعمال.

نزاول بها فحصل الجمع بالواقع بالأيدي تغليبا أشار إليه الزمخشري في آخر آل عمران.

ويشاكله ما أنشده الغزنوي في العامريات لصفية بنت عبد المطلب.. فلا والعاديات غداة جمع.. بأيديها إذا سطع الغبار.. .

العاشر.

تغليب الأشهر.

كقوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين أراد المشرق والمغرب فغلب المشرق لأنه أشهر الجهتين قاله ابن الشجري وسيأتي فيه وجه آخر.

فائدتان.

أحدهما.

جميع باب التغليب من المجاز لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له ألا ترى أن القاتنين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فإطلاقه على الذكور والإناث على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الأمثلة السابقة.

الثانية.

الغالب من التغليب أن يراعى الأشرف كما سبق ولهذا قالوا في تثنية الأب والأم أبوان وفي تثنية المشرق والمغرب المشرقان لأن المشرق دال على الوجود والغرب دال على العدم والوجود لا محالة أشرف وكذلك القمران قال.. لنا قمرها والنجوم الطوالع..

أراد الشمس والقمر فغلب القمر لشرف التذكير وأما قولهم سنة العمرين يريدون.

أبا بكر وعمر قال ابن سيده في المحكم إنما فعلوا ذلك إثارة للخفة أي غلب الأخف على الأثقل لأن لفظ عمر مفرد ولفظ أبي بكر مركب.

وذكر أبو عبيد في غريب الحديث أن ذلك للشهرة وطول المدد.

وذكر غيرهما أن المراد به عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وعلى هذا فلا تغليب.

ورد بأنهم نطقوا بالعمرين قبل أن يعرفوا عمر بن عبد العزيز فقالوا يوم الجمل لعلي بن أبي طالب سنة العمرين.

الالتفات.

وفيه مباحث.

الأول في حقيقة.

وهو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدرازا للسامع وتجديدا لنشاطه وصيانة لخاطره من الملل والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه كما قيل.. لا يصلح النفس إن كانت مصرفة.. إلا التنقل من حال إلى حال..

قال حازم في منهاج البلغاء وهم يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة وكذلك أيضا يتلاعب المتكلم بضميره فتارة يجعله تاء على

جهة الإخبار عن نفسه وتارة يجعله كافا فيجعل نفسه مخاطبا وتارة يجعله هاء فيقيم نفسه مقام الغائب فلذلك كان الكلام المتوالي فيه ضمير المتكلم والمخاطب لا يستطاب وإنما يحسن الانتقال من بعضها إلى بعض وهو نقل معنوي لا لفظي وشرطه أن يكون الضمير في المتنقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى الملفت عنه ليخرج نحو أكرم زيدا وأحسن إليه فضمير أنت الذي هو في أكرم غير الضمير في إليه.

واعلم أن للمتكلم والخطاب والغيبة مقامات والمشهور أن الالتفات هو الانتقال من أحدها إلى الآخر بعد التعبير بالأول.

وقال السكاكي إما ذلك وإما التعبير بأحدهما فيما حقه التعبير بغيره.

البحث الثاني في أقسامه.

وهي كثيرة.

الأول.

الالتفات من التكلم إلى الخطاب.

ووجهه حث السامع وبعثه على الاستماع حيث أقبل المتكلم عليه وأنه أعطاه فضل عناية وتخصيص بالمواجهة كقوله تعالى ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون الأصل وإليه أرجع فالتفت من التكلم إلى الخطاب وفائدته أنه أخرج الكلام في معرض مناصحته لنفسه وهو يريد نصح قومه تلطفا وإعلاما أنه يريد له نفسه ثم التفت إليهم لكونه في مقام تخويفهم ودعوتهم إلى الله.

وايضا فإن قومه لما أنكروا عليه عبادته لله أخرج الكلام معهم بحسب حالهم فاحتج عليهم بأنه يقبح منه أنه لا يعبد فاطره ومبدعه ثم حذرهم بقوله وإليه ترجعون.

لذا جعلوه من الالتفات وفيه نظر لأنه إنما يكون منه إذا كان القصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين وهاهنا ليس كذلك لجواز أن يكون أراد بقوله وإليه ترجعون الخطابين ولم يرد نفسه ويؤيده ضمير الجمع ولو أراد نفسه لقال نرجع.

وايضا فشرط الالتفات أن يكون في جملتين وفطرني وإليه ترجعون كلام واحد.

وأجيب بأنه لو كان المراد بقوله ترجعون ظاهره لما صح الاستفهام الإنكاري لأن رجوع العبد إلى مولاه ليس بمعنى أن يعبد غير ذلك الراجع فالعنى كيف أعبد من إليه رجوعي وإنما ترك وإليه أرجع إلى وإليه ترجعون لأنه داخل فيهم ومع ذلك أفاد فائدة حسنة وهي أنه نبههم أنهم مثله في وجوب عبادته من إليه الرجوع فعلى هذا الواو للحال وعلى الأول واو العطف.

ومنه قوله رحمة من ربك عدل عن قوله رحمة منا إلى قوله رحمة من ربك لما فيه من الإشعار بأن ربوبيته تقتضي رحمته وأنه رحيم بعبده كقوله كلوا من رزق ربكم.

وقوله ادعوا ربكم واعبدوا ربكم وهو كثير.

وقوله إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ولم يقل لنغفر لك تعليقا لهذه المغفرة التامة باسمه المتضمن لسائر أسمائه الحسنى ولهذا علق به النصر فقال وينصرك الله نصرا عزيزا.

الثاني.

من التكلم إلى الغيبة.

ووجهه أن يفهم السامع أن هذا نمط المتكلم وقصده من السامع حضر أو غاب.

وأنه في كلامه ليس ممن يتلون ويتوجه فيكون في المضر ونحوه ذا لونين وأراد بالانتقال إلى الغيبة الإبقاء على المخاطب من قرعه في الوجه بسهام الهجر فالغيبة أروح له وأبقى على ماء وجهه أن يفوت كقوله إنا أعطيناك الكوثر فصل لرب حيث لم يقل لنا تحريضا على فعل الصلاة لحق الربوبية.

وقوله فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين رحمة من ربك إنه هو السميع العليم.

وقوله يأياها الناس إني رسول الله إليكم جميعا إلى قوله فأمنوا بالله ورسوله ولم يقل بي.

وله فائدتان إحداهما دفع التهمة عن نفسه بالعصبية لها والثاني تنبيههم على استحقاقه الاتباع بما اتصف به من الصفات المذكورة من النبوة والأمية التي هي أكبر دليل على صدقه وأنه لا يستحق الاتباع لذاته بل لهذه الخصائص.

الثالث.

من الخطاب إلى التكلم.

كقوله فأقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا إنا آمنا بربنا وهذا إنما يتمشى على قول من لم يشترط أن يكون المراد بالالتفات واحدا فأما من اشترطه فلا يحسن أن يمثل به ويمكن أن يمثل بقوله تعالى قل الله أسرع مكرًا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون على أنه سبحانه نزل نفسه منزلة المخاطب.

الرابع.

من الخطاب إلى الغيبة.

كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم فقد التفت عن كنتم إلى جرين بهم وفائدته العدول عن خطابهم إلى حكاية حالهم لغيرهم لتعجبه من فعلهم وكفرهم إذ لو استمر على خطابهم لفاتت تلك الفائدة.

وقيل لأن الخطاب أولا كان مع الناس مؤمنهم وكافرهم بدليل قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر فلو قال وجرين بكم للزم الذم للجميع فالتفت عن الأول للإشارة إلى الاختصاص بهؤلاء الذين شأنهم ما ذكره عنهم في آخر الآية فعدل عن الخطاب العام إلى الذم الخاص ببعضهم وهم الموصوفون بما أخبر به عنهم.

وقيل لأنهم وقت الركوب حصروا لأنهم خافوا الهلاك وتقلب الرياح فناداهم نداء الحاضرين ثم أن الرياح لما جرت بما تشتهي النفوس وأمنت الهلاك لم يبق حضورهم كما كان على ما هي عادة الإنسان أنه إذا أمن غاب فلما غابوا عند جريه بريح طيبة فكفرهم الله بصيغة الغيبة فقال وجرين بهم.

وقوله ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون ثم قال يطاف عليهم فانتقل عن الخطاب إلى الغيبة ولو ربط بما قبله لقال يطاف عليكم لأنه مخاطب لا مخبر ثم التفت فقال وأنتم فيها خالدون فكرر الالتفات.

وقوله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون.

وقوله وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون.

وقوله إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم والأصل فقطعتهم عطفًا على ما قبله لكن عدل من الخطاب إلى الغيبة فقل إن سبحانه نعى عليهم ما أفسدوه من أمر دينهم إلى قوم آخرين ووبخهم عليه قائلًا ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله ثم.

وجعل منه ابن الشجري ما ودعك ربك وما قلى وقد سبق أنه على حذف المفعول فلا التفت.

الخامس.

من الغيبة إلى التكلم.

كقوله سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله.

وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا.

وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا.

وقوله والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه وفائدته أنه لما كان.

سوق السحاب إلى البلد إحياء للأرض بعد موتها بالمطر دالا على القدرة الباهرة والآية العظيمة التي لا يقدر عليها غيره عدل عن لفظ الغيبة إلى التكلم لأنه أدخل في الاختصاص وأدل عليه وأفخم.

وفيه معنى آخر وهو أن الأقوال المذكورة في هذه الآية منها ما أخبر به سبحانه بسببه وهو سوق السحاب فإنه يسوق الرياح فتسوقه الملائكة بأمره وإحياء الأرض به بواسطة إنزاله وسائر الأسباب التي يقتضيها حكمه وعلمه وعادته سبحانه في كل هذه الأفعال أن يخبر بها بنون التعظيم الدالة على أن له جندا وخلقا قد سخرهم في ذلك كقوله تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه أي إذا قرأه رسولنا جبريل وقوله يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ رزقا.

وأما إرسال السحاب فهو سحاب يأذن في إرسالها ولم يذكر له سببا بخلاف سوق السحاب وإنزال المطر فإنه قد ذكر أسبابه أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة.

وجعل الزمخشري منه قوله في سورة طه وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى وزعم الجرجاني أن في هذه الآية الالتفاتا وجعل قوله وأنزل من السماء ماء آخر كلام موسى ثم ابتداء الله تعالى فأخبر عن نفسه بأوصافه لمعالجتها.

وأشار الزمخشري إلى أن فائدة الالتفات إلى التكلم في هذه المواضع التنبيه على.

التخصيص بالقدرة وأنه لا يدخل تحت قدره واحد وهو معنى قول غيره إن الإشارة إلى حكاية الحال واستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة وكذا يفعلون لكل فعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب وإنما قال فتصبح الأرض مخضرة لإفادة بقاء المطر زمانا بعد زمان.

ومثله فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح عدل عن الغيبة في قضاهن و سواهن إلى التكلم في قوله وزينا فقيل للاهتمام بذلك والإخبار عن نفسه بأنه جعل الكوكب زينة السماء الدنيا وحفظا تكذيبا لمن أنكر ذلك.

وقيل لما كانت الأفعال المذكورة في هذه الآية نوعين.

أحدهما وجه الإخبار عنه بوقوعه في الأيام المذكورة وهو خلق الأرض في يومين وجعل الرواسي من فوقها وإلقاء البركة فيها وتقدير الأقوات في تمام أربعة أيام ثم الإخبار بأنه استوى إلى السماء وأنه أتمها وأكملها سبعا في يومين فأتى في هذا النوع بضمير الغائب عطفا على أول الكلام في قوله قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا

ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي إلى قوله فقضاهن سبع سموات الآية.

والثاني قصد به الإخبار مطلقا من غير قصد مدّة خلقه وهو تزيين سماء الدنيا بمصابيح وجعلها حفظا فإنه لم يقصد بيان مدّة ذلك بخلاف ما قبله فإن نوع الأول يتضمن إيجادا لهذه المخلوقات العظيمة في هذه المدّة اليسيرة وذلك من أعظم آثار قدرته وأما تزيين.

السماء الدنيا بالمصابيح فليس المقصود به الإخبار عن مدّة خلق النجوم فالتفت من الغيبة إلى التكلم فقال زينا.

فائدة.

في تكرار الالتفات في موضع واحد.

وقد تكرر الالتفات في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير في أربعة مواضع فانتقل عن الغيبة في قوله سبحان الذي أسرى بعبده إلى التكلم في قوله باركنا حوله ثم عن التكلم إلى الغيبة في قوله ليريه بالياء على قراءة الحسن ثم عن الغيبة إلى التكلم في قوله آياتنا ثم عن التكلم إلى الغيبة في قوله إنه هو السميع البصير.

وكذلك في الفاتحة فإن من أولها إلى قوله مالك يوم الدين أسلوب غيبة ثم التفت بقوله إياك نعبد وإياك نستعين إلى أسلوب خطاب في قوله أنعمت عليهم ثم التفت إلى الغيبة بقوله غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت كما قال أنعمت عليهم.

السادس.

من الغيبة إلى الخطاب.

كقوله وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إذا ولم يقل.

لقد جاءوا للدلالة على أن من قال مثل قولهم ينبغي أن يكون موبخا على منكره عليه قوله كأنه يخاطب به قوما حاضرين.

وقوله وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر ثم قال وإن منكم إلا واراها.

وقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا إن هذا كان لكم جزاء.

وقوله فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم.

وقوله فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم.

وقوله ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ثم قال ثم جعلنا الشمس عليه دليلا.

وقوله إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم الآية.

وقوله وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى.

وقوله إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين.

وقوله ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم.

وقوله حكاية عن الخليل اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم إن كنتم.

تعلمون إنما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون إفكا إلى قوله فما كان جواب قومه.

وقوله إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وبرزوا لله جميعا.

وقوله وأتل عليهم نبأ الذين آتيناه آياتنا فانسلخ منها إلى قوله فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث.

وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح الآية.

وجعل بعضهم منه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وهو عجيب لأن الذين موصول لفظه للغيبة ولا بد له من عائد وهو الضمير في آمنوا فكيف يعود ضمير مخاطب على غائب فهذا مما لا يعقل.

وقوله مالك يوم الدين إياك نعبد فقد التفت عن الغيبة وهو مالك إلى الخطاب وهو إياك نعبد.

ولك أن تقول إن كان التقدير قولوا الحمد لله ففيه التفتان أعنى في الكلام المأمور به.

أحدهما في لفظ الجلالة فإن الله تعالى حاضر فأصله الحمد لك.

والثاني إياك لمجيئه على خلاف الأسلوب السابق وإن لم يقدر قولوا كان في الحمد لله التفتات عن التكلم إلى الغيبة فإن الله سبحانه حمد نفسه ولا يكون في إياك.

نعبد التفتات لأن قولوا مقدره معها قطعاً فإما أن يكون في الآية التفتات أو لا التفتات بالكلية.

لسابع.

بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه.

فيكون التفتات عنه كقوله تعالى غير المغضوب عليهم بعد أنعمت فإن المعنى غير الذين غضبت عليهم ذكره التنوخي في الأقصى القريب والخفاجي وابن الأثير وغيرهم.

واعلم أنه على رأى السكاكي تجيء الأقسام الستة في القسم الأخير وهو الانتقال التقديري.

وزعم أصحاب ضوء المصباح أنه لم يستعمل منها إلا وضع الخطاب والغيبة موضع التكلم ووضع التكلم موضع الخطاب ومثل الثالث بقوله وما لي لا أعبد الذي فطرني مكان وما لكم لا تعبدون الذي فطركم.

وجعل بعضهم من الالتفات قوله تعالى والموفون بعهدهم ثم قال والصابرين في البأساء والضراء وقوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة.

البحث الثالث في أسبابه.

أعلم أن للالتفات فوائد عامة وخاصة فمن العامة التفتن والانتقال من أسلوب إلى آخر.

لما في ذلك من تنشيط السامع واستجلاب صفائه واتساع مجاري الكلام وتسهيل لوزن والقافية.

وقال البيانبيون إن الكلام إذا جاء على أسلوب واحد وطال حسن تغيير الطريقة.

ونازعهم القاضي شمس الدين بن الجوزي وقال الظاهر أن مجرد هذا لا يكفي في المناسبة فإننا رأينا كلاما أطول في هذا والأسلوب محفوظ قال تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات إلى أن ذكر عشرة أصناف وختم بذاكرين الله كثيرا والذاكرات ولم يغير الأسلوب وإنما المناسبة أن الإنسان كثير التقلب وقلبه بين إصبعين من أصابع الرحمن ويقبله كيف يشاء فإنه يكون غائبا فيحضر بكلمة واحدة وآخر يكون حاضرا فيغيب فالله تعالى لما قال الحمد لله رب العالمين تنبه السامع وحضر قلبه فقال إياك نعبد وإياك نستعين.

وأما الخاصة فتختلف باختلاف محالته ومواقع الكلام فيه على ما يقصده المتكلم.

فمنها قصد تعظيم شأن المخاطب كما في الحمد لله رب العالمين فإن العبد إذا افتتح حمد مولاه بقوله الحمد لله الدال على اختصاصه بالحمد وجد من نفسه التحرك للإقبال عليه سبحانه فإذا انتقل إلى قوله رب العالمين الدال على ربوبيته لجميعهم قوى تحركه فإذا قال الرحمن الرحيم الدال على أنه منعم بأنواع النعم جليلها وحقيقتها تزايد التحرك عنده فإذا وصل ل مالك يوم الدين وهو خاتمة الصافات الدالة على أنه مالك الأمر يوم الجزاء فيتأهب قربه وتيقن الإقبال عليه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات.

وقيل إنما اختير للحمد لفظ الغيبة وللعبادة الخطاب للإشارة إلى أن الحمد دون العبادة في الرتبة فإنك تحمد نظيرك ولا تعبدك إذ الإنسان يحمد من لا يعبد ولا يعبد من لا يحمد فلما كان كذلك استعمل لفظ الحمد لتوسطه مع الغيبة في الخبر فقال الحمد لله ولم يقل الحمد لك ولفظ العبادة مع الخطاب فقال إياك نعبد لينسب إلى التعظيم حال المخاطبة والمواجهة على ما هو أعلى رتبة وذلك على طريق التأدب وعلى نحو من ذلك جاء آخر السورة فقال الذين أنعمت عليهم مصرحا بذكر المنعم وإسناد الإنعام إليه لفظا ولم يقل صراط المنعم

عليهم فلما صار إلى ذكر الغضب روى عنه لفظ الغضب في النسبة إليه لفظا وجاء باللفظ متحرفا عن ذكر الغاضب فلم يقل غير الذين غضبت عليهم تفاديا عن نسبة الغضب في اللفظ حال المواجهة.

ومن هذا قوله الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا فإن التأدب في الغيبة دون الخطاب.

وقيل لأنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه بالصفات العظيمة من كونه ربا للعالمين ورحمانا ورحيما ومالكا ليوم الدين تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بأن يكون معبودا دون غيره مستعانا به فخطب بذلك لتمييزه بالصفات المذكورة تعظيما لشأنه كله حتى كأنه قيل إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا غيرك.

قيل ومن لطائف التنبيه على أن مبتدأ الخلق الغيبة منهم عنه سبحانه وقصورهم عن محاضرتهم ومخاطبته وقيام حجاب العظمة عليهم فإذا عرفوه بما هو له وتوسلوا للقرب بالثناء عليه وأقروا بالحمد له وتعبدوا له بما يليق بهم تأهلوا لمخاطباته ومناجاته فقالوا إياك نعبد وإياك نستعين.

وفيه أنهم يبدون بين يدي كل دعاء له سبحانه ومناجاة له صفات عظمتهم لمخاطبته على الأدب والتعظيم لا عن الغفلة والإغفال ولا عن اللعب والاستخفاف كما يدعو بلا نية أو على تلعب وغفلة وهم كثير.

ومنه أن مناجاته لا تصعد إلا إذا تطهر من أدناس الجهالة به كما لا تسجد الأعضاء إلا بعد التطهير من حدث الأجسام ولذلك قدمت الاستعاذة على القرآن.

قال الزمخشري وكما في قوله تعالى ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم وعدل عنه إلى طريق الالتفات لأن في هذا الالتفات بيان تعظيم استغفاره وأن شفاعته من اسمه الرسول بمكان.

ومنها التنبيه على ما حق الكلام أن يكون واردا عليه كقوله تعالى ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون أصل الكلام وما لكم لا تعبدون الذي فطركم ولكنه أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويريهم أنه لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه ثم لما انقضى غرضه من ذلك قال وإليه ترجعون ليدل على ما كان من أصل الكلام ومقتضيا له ثم ساقه هذا المساق إلى أن قال آمنت بربكم فأسمعون.

ومنها أن يكون الغرض به التتميم لمعنى مقصود للمتكلم فيأتي به محافظة على التتميم.

ما قصد إليه من المعنى المطلوب له كقوله فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين رحمة من ربك إنه هو السميع العليم أصل الكلام إنا مرسلين رحمة منا ولكنه وضع الظاهر موضع المضمرة للإنذار بأن الربوبية تقتضي الرحمة للمربوبين للقدرة عليهم أو

لتخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر أو الإشارة إلى أن الكتاب إنما هو إليه دون غيره ثم التفت بإعادة الضمير إلى الرب الموضوع موضع المضمرة للمعنى المقصود من تتميم المعنى.

ومنها قصد المبالغة كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليتعجب منها ويستدعي منه الإنكار والتقبيح لها إشارة منه على سبيل المبالغة إلى أن ما يعتمدونه بعد الإنجاء من البغي في الأرض بغير الحق مما ينكر ويقبح.

ومنها قصد الدلالة على الاختصاص كقوله والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به فإنه لما كان سوق السحاب إلى البلد الميت وإحياء الأرض بعد موتها بالمطر دالا على القدرة الباهرة التي لا يقدر عليها غيره عدل عن لفظ الغيبة إلى التكلم لأنه أدخل في الاختصاص وأدل عليه سقنا وأحيينا.

ومنها قصد الاهتمام كقوله تعالى ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض أئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم فعدل عن الغيبة في قضاهن وأوحى إلى التكلم في وزينا السماء الدنيا للاهتمام بالإخبار عن نفسه فإنه تعالى جعل الكواكب في سماء الدنيا للزينة والحفظ وذلك لأن طائفة اعتقدت في النجوم أنها ليست في سماء الدنيا وأنها ليست حفظا ولا رجوما فعدل إلى التكلم والإخبار عن ذلك لكونه مهما من مهمات الاعتقاد ولتكذيب الفرقة المعتقدة بطلانه.

ومنها قصد التوبيخ كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إذا عدل عن الغيبة إلى الخطاب للدلالة على أن قائل مثل قولهم ينبغي أن يكون موبخا ومنكرا عليه ولما أراد توبيخهم على هذا أخبر عنه بالحضور فقال لقد جئتم لأن توبيخ الحاضر أبلغ في الإهانة له.

ومنه قوله تعالى إن هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم قال تقطعوا أمرهم بينهم دون تقطعتم أمركم بينهم كأنه ينعى عليهم ما أفسدوه من أمر دينهم إلى قوم آخرين ويقبح عندهم ما فعلوه ويوبخهم عليه قائلا ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله فجعلوا أمر دينهم به قطعاً تمثيلاً لأخلاقهم في الدين. فائدة.

اختلف في قوله تعالى إن الله لا يخلف الميعاد بعد ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه. فقيل إن الكلام تم عند قوله لا ريب فيه وهذا الذي بعده من مقولا لله تصديقا لهم. وقيل بل هو من بقية كلامهم الأول على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة كقوله حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم.

فإن قلت قد قال في آخر السورة ولا تخزننا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد فلم عدل عن الخطاب هنا قلت إنما جاء الالتفات في صدر السورة لأن المقام يقتضيه فإن الإلهية تقتضي الخير والشر لتنصف المظلومين من الظالمين فكان العدول إلى ذكر الاسم الأعظم أولى وأما قوله تعالى في آخر السورة إنك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام الطلب للعبد من ربه أن ينعم عليه بفضله وأن يتجاوز عن سيئاته فلم يكن فيه ما يقتضى العدول عن الأصل المستمر.

البحث الرابع في شرطه.

تقدم أن شرط الالتفات أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى المنتقل عنه وشرطه أيضا أن يكون في جملتين أي كلامين مستقلين حتى يمتنع بين الشرط وجوابه.

وفي هذا الشرط نظره فقد وقع في القرآن مواضع الالتفات فيها وقع في كلام واحد وإن لم يكن بين جزأى الجملة كقوله تعالى والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي.

وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا.

وقوله وأمرأه مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي بعد قوله إنا أحللنا لك التقدير إن وهبت أمرأه نفسها للنبي إنا أحللنا لك وجملتا الشرط والجزاء كلام واحد.

وقوله ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول.

وقوله إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وفيه التفاتان أحدهما بين أرسلنا والجلالة والثاني بين الكاف في أرسلناك ورسوله وكل منهما في كلام واحد.

وقوله سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله.

وقوله فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وجوز الزمخشري فيه أن يكون ضمير جزاؤكم يعود على التابعين على طريق الالتفات.

وقوله واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله على قراءه الياء.

وقوله.

وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا قال التنوخي في الأقصى القريب الواو للحال.

وقوله وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون.

البحث الخامس.

أنه يقرب من الالتفات نقل الكلام إلى غيره.

وإنما يفعل ذلك إذا ابتلي العاقل بخصم جاهل متعصب فيجب أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة لأنه كلما كان خوضه معه أكثر كان بعده عن القبول أشد فالوجه حينئذ أن يقطع

الكلام معه في تلك المسألة وأن يؤخذ في كلام آخر أجنبي ويطلب فيه بحيث ينسى الأول فإذا اشتغل خاطره به أدرج له أثناء الكلام الأجنبي مقدمة تناسب ذلك المطلب الأول ليتمكن من انقياده.

وهذا ذكره الإمام أبو الفضل في كتاب درة التنزيل وجعل منه قوله تعالى اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود قال إن قوله واذكر ليس متصلاً بما قبله بل نقلاً لهم عما هم عليه والمقدمة المدرجة قوله وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً إلى قوله كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكروا أولوا الألباب.

وهذا الذي قاله يخرج الآية عن الاتصال مع أن في الاتصال وجوهاً مذكورة في موضعها.

وألحق به الأستاذ أبو جعفر بن الزبير قوله تعالى ق والقرآن المجيد بل عجبوا الآية فهذا إنكار منهم للبعث واستبعاد نحو الوارد في سورة ص فأعقب ذلك بما يشبه الالتفات بقوله أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها إلى قوله وأحيينا به بلد ميثا كذلك الخروج فبعد العدول عن مجاببتهم في قولهم ذلك رجع بعيد وذكر اختلافهم المسبب عن تكذيبهم في قوله بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريج صرف تعالى الكلام إلى نبيه والمؤمنين فقال أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها إلى قوله وأحيينا به بلد ميثا وذلك حكمة تدرك مشاهد لا يمكنهم التوقف في شيء منه ولا حفظ عنهم إنكاره فعند تكرار هذا قال تعالى كذلك الخروج.

ومما يقرب من الالتفات أيضاً الانتقال من خطاب الواحد والاثنتين والجمع إلى خطاب آخر وهو ستة أقسام كما سبق تقسيم الالتفات.

أحدها الانتقال من خطاب الواحد لخطاب الاثنين كقوله تعالى اجئنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض.

الثاني من خطاب الواحد إلى خطاب الجمع يأياها النبي إذا طلقتم النساء.

الثالث من الاثنين إلى الواحد كقوله فمن ربكما يا موسى فلا يخرجكما من الجنة فتشقى.

الرابع من الاثنين إلى الجمع كقوله وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين وفيه انتقال آخر من الجمع إلى الواحد فإنه ثنى ثم جمع ثم وحد توسعا في الكلام وحكمة التثنية أن موسى وهارون هما اللذان يقرران قواعد النبوة ويحكمان في الشريعة فخصهما بذلك ثم خاطب الجميع باتخاذ البيوت قبلة للعبادة لأن الجميع مأمورون بها ثم قال لموسى وحده وبشر المؤمنين لأنه الرسول الحقيقي الذي إليه البشارة والإنذار.

الخامس من الجمع إلى الواحد كقوله تعالى وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين وقد سبق حكمته ومن نظائره قول بعضهم في قوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا ثم قال فإما يأتينكم مني هدى ولم يقل منا مع أنه للجمع أو للواحد المعظم نفسه وحكمته المناسبة للواقع فالهدى لا يكون إلا من الله فناسب الخاص للخاص.

السادس من الجمع إلى التثنية كقوله يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا إلى قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان.

السابع ذكر بعضهم من الالتفات تعقيب الكلام بجملة مستقلة ملاقية له في المعنى على طريق المثل أو الدعاء فالأول كقوله وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا والثاني كقوله ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم.

الثامن من الماضي إلى الأمر كقوله قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه وقوله وأحل لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور.

التاسع من المستقبل إلى الأمر تعظيما لحال من أجرى عليه المستقبل وبالضد من ذلك في حق من أجرى عليه الأمر كقوله تعالى يا هود ما جئتنا ببينة إلى قوله بريء مما تشركون فإنه إنما قال أشهد الله أشهدوا ولم يقل وأشهدكم ليكون موازنا له ولا شك أن معنى إلهاد الله على البراءة صحيح في معنى يثبت التوحيد بخلاف إلهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة به فلذلك عدل عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما وجيء به على لفظ الأمر كما تقول للرجل منكرا أشهد على أي أحبك.

العاشر من الماضي إلى المستقبل نحو والله الذي أرسل الرياح فتثير فكلنا خر من السماء فتخطفه الطير إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله.

والحكمة في هذه أن الكفر لما كان من شأنه إذا حصل أن يستمر حكمه عبر عنه بالماضي ليفيد ذلك مع كونه نافيا أنه قد مضى عليه زمان ولا كذلك الصد عن سبيل الله فإن حكمه إنما ثبت حال حصوله مع أن في الفعل المستقبل إشعارا بالتكثير.

فيشعر قوله ويصدون أنه في كل وقت بصد ذلك ولو قال وصدوا لأشعر بانقطاع صدهم.

الحادي عشر عكسه كقوله ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم.

قالوا والفائدة في الفعل الماضي إذا أخبر به عن المستقبل الذي لم يوجد أنه أبلغ وأعظم موقعا لتنزيله منزلة الواقع والفائدة في المستقبل إذا أخبر به عن الماضي لتتبين هيئة الفعل باستحضار صورته ليكون السامع كأنه شاهد وإنما عبر في الأمر بالتوبيخ بالماضي بعد قوله

ينفخ للإشعار بتحقيق الوقوع وثبوته وأنه كائن لا محالة كقوله وبرزوا لله جميعا والمعنى يبرزون وإنما قال وحشرناهم بعد نسير وترى وهما مستقبلا لذلك.

التضمنين.

وهو إعطاء الشيء معنى الشيء وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف فأما في الأسماء فهو أن تضمن اسما معنى اسم لإفادة معنى الاسمين جميعا كقوله تعالى حقيق على ألا أقول على الله إلا الحق ضمن حقيق معنى حريص ليفيد أنه محقق بقول الحق وحريص عليه.

وأما الأفعال فأن تضمن فعلا معنى فعل آخر ويكون فيه معنى الفعلين جميعا وذلك بأن يكون الفعل يتعدى بحرف فيأتي متعديا بحرف آخر ليس من عادته التعدي به فيحتاج إما إلى تأويله أو تأويل الفعل ليصح تعديه به.

واختلفوا أيهما أولى فذهب أهل اللغة وجماعة من النحويين إلى أن التوسع في الحرف وأنه واقع موقع غيره من الحروف أولى.

وذهب المحققون إلى أن التوسع في الفعل وتعديته بما لا يتعدى لتضمنه معنى ما يتعدى بذلك الحرف أولى لأن التوسع في الأفعال أكثر.

مثاله قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله فضمن يشرب معنى يروي لأنه لا يتعدى بالباء فلذلك دخلت الباء وإلا ف يشرب يتعدى بنفسه فأريد باللفظ الشرب والري معا فجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد.

وقيل التجوز في الحرف وهو الباء فإنها بمعنى من.

وقيل لا مجاز أصلا بل العين هاهنا إشارة إلى المكان الذي ينبع منه الماء.

لا إلى الماء نفسه نحو نزلت بعين فصار كقوله مكانا يشرب به.

وعلى هذا فلا تحسبنهم بمقارضة من العذاب قاله الراغب.

وهذا بخلاف المجاز فإن فيه العدول عن مسماه بالكلية ويراد به غيره كقوله جدارا يريد أن ينقض فإنه استعمل أراد في معنى مقاربة السقوط لأنه من لوازم الإرادة وإن من أراد شيئا فقد قارب فعله ولم يرد باللفظ هذا المعنى الحقيقي الذي هو الإرادة البتة والتضمنين أيضا مجاز لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معا والجمع بينهما مجاز خاص يسمونه بالتضمنين تفرقه بينه وبين المجاز المطلق.

ومن التضمنين قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم لأنه لا يقال رفثت إلى المرأة لكن لما كان بمعنى الإفضاء ساغ ذلك.

وهكذا قوله هل لك إلى إن تزكى وإنما يقال هل لك في كذا لكن المعنى أدعوك إلى أن تزكى.

وقوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده فجاء ب من لأنه ضمن التوبة معنى العضو والصفح.

وقوله وإذا خلوا إلى شياطينهم وإنما يقال خلوت به لكن ضمن خلوا معنى ذهبوا وانصرفوا وهو معادل لقوله لقوا وهذا أولى من قول من قال إن إلى هنا بمعنى الباء أو بمعنى مع.

وقال مكي إنما لم تأت الباء لأنه يقال خلوت به إذا سخرت منه فأتى ب إلى لدفع هذا الوهم.

وقوله لأقعدن لهم صراطك المستقيم قيل الصراط منصوب على المفعول به أي لألزم من لك صراطك أو لأملكه لهم و أقعد وإن كان غير متعد ضمن معنى فعل متعد.

وقوله ولا تعد عيناك عنهم ضمن تعد معنى تنصرف فعدي ب من قال ابن الشجري ومن زعم أنه كان حق الكلام لا تعد عينيك عنهم بالنصب لأن تعد متعد بنفسه فباطل لأن عدوت وجاوزت بمعنى واحد وأنت لا تقول جاوز فلان عينه عن فلان ولو كانت التلاوة بنصب العين لكان اللفظ يتضمنها محمولا أيضا على لا تصرف عينك عنهم وإذا كذلك فالذي وردت به التلاوة من رفع العين يؤول إلى معنى النصب فيها إذ كان لا تعد عيناك بمنزلة لا تنصرف ومعناه لا تصرف عينك عنهم فالفعل مسند إلى العين وهو في الحقيقة موجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما قال ولا تعجبك أموالهم اسند الإعجاب إلى الأموال والمعنى لا تعجب بأموالهم.

وقوله أو لتعودن في ملتنا ضمن معنى لتدخلن أو لتصيرن أما قول شعيب وما يكون لنا أن نعود فهيا فليس اعترافا بأنه كان فيهم بل مؤول على ما سبق وتأويل آخر وهو أن يكون من نسبة فعل البعض إلى الجماعة أو قال على طريق المشاكلة لكلامهم وهذا أحسن.

وقوله الا تشرك بي شيئا ضمن لا تشرك معنى لا تعدل والعدل التسوية أي لا تسوى به شيئا.

وقوله واخبتوا إلى ربهم ضمن معنى أنابوا فعدي بحرفه.

وقوله إن كادت لتبديء به لولا أن ربطنا على قلبها ضمن لتبديء به معنى تخبر به أو لتعلم ليضيد الإظهار معنى الإخبار لأن الخبر قد يقع سرا غير ظاهر.

وقوله عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا جوز الزمخشري نصب مقاما على الظرف على تضمين يبعثك معنى يقيمك.

وقوله فأجمعوا أمركم وشركاءكم قال الفارسي ومن قرأ فأجمعوا بالقطع أراد فاجمعوا
أمركم وشركاءكم كقوله.. متقلدا سيفاً ورمحاً.. .

وقوله حتى إذا فزع عن قلوبهم قال ابن سيده عداه ب من لأنه في معنى كشف الفزع.

وقوله أدلة على المؤمنين أعزده على الكافرين فإنه يقال ذل له لا عليه ولكنه هنا ضمن
معنى التعطف والتحنن.

وقوله للذين يؤلون من نسائهم ضمن يؤلون معنى يمتعون من وطنهن بالآلية.

وقوله لا يسمعون إلى الملاء الأعلى أي لا يصغون.

إن الذي فرض عليك القرآن أي أنزل.

فيما فرض الله له أي أحل له.

ومطهرك من الذين كفورا أي مميزك.

إن الله لا يصلح عمل المفسدين أي لا يرضى.

فاستقيموا إليه أي أنيبوا إليه وارجعوا.

هلك عني سلطانيه أي زال.

فليحذر الذين يخالفون عن أمره فإنه يقال خالفت زيدا من غير احتياج لتعديده بالجار
وانما جاء محمولا على ينحرفون أو يزيغون.

ومثله تعديده رحيم بالباء في نحو وكان بالمؤمنين رحيماً حملاً على رءوف في نحو رءوف
رحيم ألا ترى أنك تقول رأفت به ولا تقول رحمت به ولكن لما وافقه في المعنى تنزل منزلته في
التعديده.

وقوله إني لما أنزلت إلى من خير فقير ضمن معنى سائل.

الذين إذا اکتالوا على الناس قال الزمخشري ضمن معنى تحاملوا فعداه ب على والأصل
فيه من.

تنبيهان.

الأول الأكثر أن يراعى في التعديده ما ضمن منه وهو المحذوف لا المذكور كقوله تعالى
الرفث إلى نسائكم أي الإفضاء.

وقوله عينا يشرب بها عباد الله أي يروى بها وغيره مما سبق.

ولم أجد مراعاة الملفوظ به إلا في موضعين أحدهما قوله تعالى يقال له إبراهيم على
قول ابن الضائع أنه ضمن يقال معنى ينادي وإبراهيم نائب عن الفاعل وأورد على نفسه كيف

عدى باللام والنداء لا يتعدى به وأجاب بأنه روعي المفوظ به وهو القول لأنه يقال قلت له.

الثاني قوله وحرمنا عليه المراضع من قبل فإنه قد يقال كيف يتعلق التكليف بالمرضع فأجيب بأنه ضمن حرم المعنى اللغوي وهو المنع فاعترض كيف عدى ب علي والمنع لا يتعدى به فأجيب بأنه روعي صورة اللفظ.

الثاني أن التضمنين يطلق على غير ما سبق قال القاضي أبو بكر في كتاب إعجاز القرآن هو حصول معنى فيه من غير ذكره له باسم أو صفه هي عبارة عنه ثم قسمه إلى قسمين أحدهما ما يفهم من البنية كقولك معلوم فإنه يوجب أنه لا بد من عالم والثاني من معنى العبارة من حيث لا يصح إلابه كالصفة فضارب يدل على مضروب.

قال والتضمنين كله إيجاز قال وذكر أن بسم الله الرحمن الرحيم من باب التضمنين لأنه تضمن تعليم الاستفتاح في الأمور باسمه على جهة التعظيم لله تعالى أو التبرك باسمه.

وذكر ابن الاثير في كتاب المعاني المتبدعة أن التضمنين واقع في القرآن خلافا لما أجمع عليه أهل البيان وجعل منه قوله تعالى في الصافات لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكننا عباد الله المخلصين.

ويطلق التضمنين أيضا على إدراج كلام الغير في أثناء الكلام لتأكيد المعنى.

أو لترتيب النظم ويسمى الإبداع كإبداع الله تعالى في حكايات أقوال المخلوقين كقوله تعالى حكاية عن قول الملائكة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء.

ومثل ما حكاه عن المنافقين قالوا إنما نحن مصلحون.

وقوله قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء.

وقالت اليهود.

وقالت النصارى ومثله في القرآن كثير.

وكذلك ما أودع في القرآن من اللغات الأعجمية.

ويقرب من التضمنين في إيقاع فعل موقع آخر إيقاع الظن موقع اليقين في الأمور المحققة كقوله تعالى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم.

الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة.

ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها.

وظن داود أنها فتناء.

وظنوا ما لهم من محيص.

وشرط ابن عطية في ذلك ألا يكون متعلقة حسيا كما تقول العرب في رجل يرى حاضرا
أظن هذا إنسانا وإنما يستعمل ذلك فيما لم يخرج إلى الحس بعد كالأيات السابقة.

قال الراغب في الذريعة الظن إصابة المطلوب بضرب من الإماره متردد بين يقين وشك
فيقرب تارة من طرف اليقين وتارة من طرف الشك فصار أهل اللغة يفسرونه بهما فمتى رئي
إلى طرف اليقين أقرب استعمل معه أن المثقلة والمخفضة فيهما كقوله تعالى الذين يظنون أنهم
ملاقو الله وظنوا أنه واقع بهم ومتى رئي إلى الشك أقرب استعمل معه أن التي للمعدومين من
الفعل نحو ظننت أن يخرج.

قال وإنما استعمل الظن بمعنى العلم في قوله الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم لأمرين.
أحدهما للتنبيه على أن علم أكثر الناس في الدنيا بالنسبة إلى علمهم في الآخرة كالظن
في جنب العلم.

والثاني أن العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل إلا للنبيين والصديقين المعنيين بقوله
الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا والظن متى كان عن أماره قوية فإنه يمدح به ومتى
كان عن تخمين لم يمدح به كما قال تعالى إن بعض الظن إثم.

وجوز أبو الفتح في قوله ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم أن يكون المراد بها
اليقين وأن تكون على بابها وهو أقوى في المعنى أي فقد يمنع من هذا التوهم فكيف عند تحقيق
الأمر فهذا أبلغ كقوله يكفيك من شر سماعه أي لو توهم البعث والنشور وما هناك من عظم
الأمر وشدته لاجتنب المعاصي فكيف عند تحقق الأمر وهذا أبلغ.

وقيل آيتا البقرة بمعنى الاعتقاد والباقي بمعنى اليقين والفرق بينهما أن الاعتقاد يقبل
التشكيك بخلاف اليقين وإن اشتركا جميعا في وجوب الجزم بهما.

وكذلك قوله إني ظننت أني ملاق حسابيه.

وقد جاء عكسه وهو التجوز عن الظن بالعلم كقوله تعالى وما شهدنا إلا بما علمنا ولم
يكن ذلك علما جازما بل اعتقادا ظنيا.

وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وكان يحكم بالظن وبالظاهر.

وقوله فإن علمتموهن مؤمنات وإنما يحصل بالامتحان في الحكم ووجه التجوز أن بين الظن
والعلم قدرا مشتركا وهو الرجحان فتجوز بأحدهما عن الآخر.

وضع الخبر موضع الطلب.

في الأمر والنهي.

كقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن.

والمطلقات يتربصن.

سلام عليكم.

اليوم يغفر الله لكم.

وقوله فكفارتة إطعام عشرة مساكين الآية ولهذا جعلها العلماء من أمثلة الواجب.

فلا رفث ولا فسوق على قراءة نافع أي لا ترفثوا ولا تفسقوا.

وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله قالوا هو خبر وتأويله نهى أي لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله كقوله لا يمسه إلا المطهرون وكقوله لا تضار والدها بولدها على قراءة الرفع وقيل إنه نهى مجزوم أعنى قوله لا يمسه ولكن ضمت إتباعا للضمير كقوله صلى الله عليه وسلم إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم.

وقوله وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله ضمن لا تعبدون معنى لا تعبدوا بدليل قوله بعده وقولوا للناس حسنا وبه يزول الإشكال في عطف الإنشاء على الخبر لكن إن كان حسنا معمولاً لأحسنوا فعطف.

قولوا عليه أولى لا تفاقمها لفظاً ومعنى وإن كان التقدير ويحسنون فهو الذي قبله والعطف على القريب أولى وقيل لا تعبدون أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام أن المنهي يسارع إلى الانتهاء فهو مخبر عنه.

وكذا قوله وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم في موضع لا تسفكوا.

وقوله في سورة الصف وبشر المؤمنين عطفاً على قوله تؤمنون بالله ورسوله ولهذا جزم الجواب.

وقوله إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون إلى قوله وامتازوا اليوم فإن المقام يشتمل على تضمين إن أصحاب الجنة اليوم معنى الطلب بدليل ما قبله فالיום لا تظلم نفس شيئاً فإنه كلام وقت الحشر لوروده ومعطوفاً بالفاء على قوله إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون وعام لجميع الخلق لعموم قوله لا تظلم نفس شيئاً وإن الخطاب الوارد بعده على سبيل الالتفات وهو قوله ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون خطاب عام لأهل المحشر فيكون قوله إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون إلى قوله أيها المجرمون مقيداً بهذا الخطاب لكونه تفصيلاً لما أجمله ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون وإن التقدير أن أصحاب الجنة منكم يا أهل المحشر ثم جاء في التفسير أن قوله هذا إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون يقال لهم حين يساق بهم إلى الجنة بتنزيل ما هو للتكوين منزلة الكائن أي إن أصحاب الجنة منكم يا أهل المحشر يؤول حالهم.

إلى أسعد حال والتقدير حينئذ فامتازوا عنكم إلى الجنة هكذا قرره السكاكي في المفتاح.

قيل وفيه نظر لأنها إذا كانت طلبية ومعناها أمر المؤمنين بالذهاب إلى الجنة فليكن الخطاب معهم لا مع أهل المحشر.

ولهذا قال بعضهم إن تضمين أصحاب أهل الجنة للطلب ليس المراد منه أن الجملة نفسها طلبية بل معناه أن يقدر جملة إنشائية بعدها بخلاف قوله وقولوا للناس حسنا.

ومنه قوله تعالى تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم فإنه يقال كيف جاء الجزم في جواب الخبر وجوابه أنه لما كان في معنى الأمر جاز ذلك إذ المعنى آمنوا وجاهدوا.

وقال ابن جنى لا يكون يغفر جوابا ل هل أدلكم وإن كان أبو العباس قد قاله لأن المغفرة تحصل بالإيمان لا بالدلالة انتهى وقد يقال الدلالة سبب السبب.

إذا علمت هذا فإنما يجيء الأمر بلفظ الخبر الحاصل تحقيقا لثبوته وأنه مما ينبغي أن يكون واقعا ولا بد وهذا هو المشهور.

وفيه طريقة أخرى نقلت عن القاضي أبي بكر وغيره وهي أن هذا خبر حقيقة غير مصروف عن جهة الخبرية ولكنه خبر عن حكم الله وشرعه ليس خبرا عن الواقع حتى يلزم ما ذكره من الإشكال وهو احتمال عدم وقوع مخبره فإن هذا إنما يلزم الخبر عن الواقع أما الخبر عن الحكم فلا لأنه لا يقع خلافه أصلا.

وضع الطلب موضع الخبر.

كقوله تعالى قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا.

وقوله قل أنفقوا طوعا أو كرها.

وقوله وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى.

وقوله فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم وألق عصاك فقوله وألق معطوف على قوله أن بورك ف ألق وإن كان إنشاء لفظا لكنه خبر معنى والمعنى فلما جاءها قيل بورك من في النار وقيل ألق.

والموجب لهذا قول النحاة إن أن هذه مفسرة لا تأتي إلا بعد فعل في معنى القول وإذا قيل كتبت إليه أن ارجع وناداني أن قم كله بمنزلة قلت له وقال لي قم كذا قاله صاحب المفتاح.

وما ذكره من أن بورك خبرية لفظا ومعنى ممنوع لجواز أن يكون دعاء وهو إنشاء وقد ذكر هذا التقدير الفارسي وأبو البقاء فتكون الجملتان متفقتين في معنى الإنشاء فتكون مثل لا تعبدون إلا الله.

وقوله يا ليتنا نرد ولا نكذب إلى قوله وإنهم لكاذبون فإنه يقال كيف ورد التمني على

التكذيب وهو إنشاء.

وأجاب الزمخشري أنه ضمن معنى العدة وأجاب غيره بأنه محمول على المعنى من الشرط والخبر كأنه قيل إن زدنا لم تكذب وآمنا والشرط خبر فصح ورود التكذيب عليه.

وقوله اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم أي ونحن حاملون بدليل قوله إنهم لكاذبون والكذب إنما يرد على الخبر.

وقوله أسمع بهم وأبصر تقديره ما أسمعهم وأبصرهم لأن الله تعالى لم يتعجب منهم ولكنه دل المكلفين على أن هؤلاء قد نزلوا منزلة من يتعجب منه.

ومما يدل على كونه ليس أمرا حقيقيا ظهور الفاعل الذي هو الجار والمجرور في الأول وفعل الأمر لا يبرز فاعله ابدا.

وجه التجوز في هذا الأسلوب أن الأمر شأنه أن يكون ما فيه داعية للأمر وليس الخبر كذلك فإذا عبر عن الخبر بلفظ الأمر أشعر ذلك بالداعية فيكون ثبوته وصدقه أقرب هذا بالنسبة لكلام العرب لا لكلام الله إذ يستحيل في حقه سبحانه الداعية للفعل.

بقى الكلام في أيهما أبلغ هذا القسم أو الذي قبله.

قال الكواشي في قوله تعالى فليمدد له الرحمن مدا الأمر بمعنى الخبر لتضمنه اللزوم نحو إن زرتنا فلنكرمك يريدون تأكيد إيجاب الإكرام عليهم.

وقال الزمخشري في قوله تعالى لا تعبدون إلا الله ورود الخبر والمراد الأمر أو النهي أبلغ من صريح الأمر والنهي كأنه سورع فيه إلى الامتنال والخبر عنه.

وقال النووي في شرح مسلم في باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وقوله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه هكذا هو في جميع النسخ ولا يسوم بالواو ولا يخطب بالرفع وكلاهما لفظه لفظ الخبر والمراد به النهي وهو أبلغ في النهي لأن خبر الشارع لا يتصور وقوع خلافه والنهي قد يقع مخالفته فكأن المعنى عاملوا هذا النهي معاملة خبر الحتم ثم قال صلى الله عليه وسلم ولا تسأل المرأة طلاق أختها يجوز في تسأل الرفع والكسر والأول على الخبر الذي يراد به النهي وهو المناسب لقوله قبله لا يخطب ولا يسوم والثاني على النهي الحقيقي انتهى.

وضع النداء موضع التعجب.

كقوله تعالى يا حسرة على العباد قال الضراء معناه فيا لها من حسرة والحسرة في اللغة أشد الندم لأن القلب يبقى حسيرا.

وحكى أبو الحسين بن خالويه في كتاب المبتدأ عن البصريين أن هذه من أصعب مسألة في

القرآن لأن الحسرة لا تنادي وإنما تنادى الاشخاص لأن فائدته التنبيه ولكن المعنى على التعجب كقوله يا عجباً لم فعلت يا حسرتاً على ما فرطت وهو أبلغ من قولك العجب قيل فكأن التقدير يا عجباً احضري يا حسرة احضري.

وقرأ الحسن يا حسرة العباد.

ومنه قال الأصل يا حسرتاه ثم اسقطوا الهاء تخفيفاً ولهذا قرأ عاصم يا أسفاه على يوسف.

وقال ابن جنى في كتاب الفسر معناه أنه لو كانت الحسرة مما يصح نداؤه لكان هذا وقتها.

وأما قوله تعالى يا بشرى فقالوا معنى النداء فيما لا يعقل تنبيه المخاطب وتوكيد القصة فإذا قلت يا عجباً فكأنك قلت اعجبوا فكأنه قال يا قوم أبشروا.

قال أبو الفتح في الخاطريات وقد توضع الجملة من المبتدأ والخبر موضع.

المفعول به كقوله تعالى ولكم فيها منافع بعد قوله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها المعنى ولتنتفعوا بها عطفًا على قوله لتركبوا منها وعلى هذا قال وتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وكذلك قوله ومنها تأكلون أي ولتأكلوا منها ولذلك أتى وعليها وعلى الفلك تحملون فعطف الجملة من الفعل ومرفوعة على المفعول له.

ونظيره قوله تعالى وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم أي ولأني ربكم فاتقون فوضع الجملة من المبتدأ والخبر موضع المفعول له.

وبهذا يبطل تعلق من تعلق على ثبوته في قوله تعالى وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين ورسوله وقوله إن هذا ليس من مواضع الابتداء لجواز تقدير وأذان بأن الله برىء وبأن رسوله كذلك.

وضع جمع القلة موضع الكثرة.

لأن المجموع يقع بعضها موقع بعض لاشتراكها في مطلق الجمعية كقوله تعالى وهم في الغرفات آمنون فإن المجموع بالألف والتاء للقلة وغرف الجنة لا تحصى.

وقوله هم درجات عند الله ورتب الناس في علم الله أكثر من العشرة لا محالة.

وقوله الله يتوفى الأنفس.

وقوله واستيقنتها أنفسهم وهو كثير.

وقيل سبب ذلك في الآية الأولى دخول الألف واللام الجنسية فيكون ذلك تكثيراً لها وكان دخولها على جمع القلة أولى من دخولها على جمع الكثرة إشارته إلى قلة من يكون فيها ألا ترى أنه لا يكون فيها إلا المؤمنون.

وقد نص سبحانه على قتلهم بالإضافة إلى غيرهم في قوله تعالى إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم فيكون التكثير الداخل في قوله وهم في الغرفات لا من جهة وضع جمع القلة موضع جمع الكثرة ولكن من جهة ما اقتضته الألف واللام للجنس.

واعلم أن جموع التكثير الأربعة وجمعي التصحيح أعنى جمع التأنيث وجمع التذكير كل ذلك للقلة أما جموع التكسير فبالوضع وأما جمعا التصحيح فلأنهما.

أقرب إلى التثنية وهي أقل العدد فوجب أن يكون الجمع المشابه لها بمنزلتها في القلة وما عداها من الجموع فيرد تارة للقلة وتارة للكثرة بحسب القرائن قال تعالى الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين هدى للمتقين وأولئك هم المفلحون إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون مستهزون وما كانوا مهتدين وكنتم أمواتا وعلم آدم الأسماء كلها فقال أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين بسمعهم وأبصارهم أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم إذا طلقتم النساء ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء وبيّنات من الهدى واتقون يا أولي الألباب بالغوفي أيمانكم إن ينكحن أزواجهن.

حافظوا على الصلوات فإن قلت ليس هذا منه بل هي للقلة لأنها خمس.

قلت لو كان كذلك لما صح لا جناح عليكم إن طلقتم النساء.

فيما عرضتم به من خطبة النساء فالمراد منها واحد والجواب عن أحدهما الجواب عن الآخر.

وقوله تعالى من كل الثمرات إن تبدوا الصدقات الصابرين والصادقين الآية والمؤمنين والمؤمنات الآية ولا تحصى كثرة.

ومن شواهد مجيء جمع القلة مرادا به الكثرة قول حسان رضي الله عنه.. لنا الجففات الغر يلمعن في الضحى.. وأسيفنا يقطرن من نجره دما.. .

- وحكى أن النابغة قال له قد قلت جفتاك وأسيفاك.

وطعن الفارسي في هذه الحكاية لوجود وضع جمع القلة موضع الكثرة فيما له جمع كثرة وفيما لا جمع له كثرة في كلامهم وصححها بعضهم قال يعنى أنه كان ينبغي لحسان تجنب اللفظ الذي أصله أن يكون في القلة وإن كان جائزا في اللسان وضعه لقرينة إذا كان الموضع موضع مدح أو أنه وإن كانت القلة لمعنى الكثرة لكن ليس في كل مقام.

ومن المشكل قوله تعالى فيضاعفه له أضعافا كثيرة فإن أضعافا جمع قلة فكيف جاء بعد كثرة.

والجواب أن جمع القلة يستعمل مراداً به الكثيرُ وهذا منه.

تنبيهان.

الأول إنما يسأل عن حكمة ذلك حيث كان له جمع كثرةُ فإن لم يكن فلا.

كقوله إياما معدودات فإن أياما أفعال مع أنها ثلاثون لكن ليس لليوم جمع غيره ومن ثم أفرد السمع وجمع الأبصار في قوله وعلى سمعهم وعلى أبصارهم لأن فعلا ساكن العين صحيحها لا يجمع على أفعال غالباً وليس له جمع تكسير فلما كان كذلك اكتفى بدلالة الجنس على الجمع.

وجعل بعضهم من هذا أنفسكم على كثرتها في القرآن وليس كذلك فقد جاء وإذا النفوس زوجت وحكمته هنا ظاهرة لأن المراد استعياب جميع الخلق في المحشر.

ونظيره من كل الثمرات لإمكان الثمار وليس رأس آية.

منه آيات محكمات لإمكان أي ولا يقال إنه لطلب المشاكلة فقد قال تعالى بعده وآخر متشابهات فدل على عدم المشاكلة لإمكان أخريات.

وكذلك قوله تجري من تحتها الأنهار وليس رأس آية ولا فيه مشاكلة لإمكان الأنهر.

وقد جاء أنفس للقلة كقوله وأنفسنا وأنفسكم وقيل المراد نفسان من باب فقد صغت قلوبكما.

الثاني إنما يتم في المنكر أما المعرف فيستغنى بالعموم عن ذلك وبهذا يחדش في كثير مما سبق جعله من هذا النوع وقد قال الزمخشري في قوله تعالى من الثمرات إنه جمع قلة وضع موضع جمع الكثرة ورد عليه بأن أل في الثمرات للعموم فيصير كالثمار ولا حاجة إلى إرتكاب وضع جمع قلة موضع جمع كثرة وكذلك بيت حسان السابق فإن الجففات معرفة أل وأسيفنا مضاف ليعم.

تذكير المؤنث.

يكثُر في تأويله بذكر كقوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه على تأويلها بالوعظ.

وقوله وأحيينا به بلدة ميتا على تأويل البلدة بالمكان وإلا لقال ميتة.

وقوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي أي الشخص أو الطالع.

وقوله قد جاءكم بينة من ربكم أي بيان ودليل وبرهان.

وقوله وارسلنا السماء عليهم مدرارا.

وانما يترك التأنيث كما يترك في صفات المذكر لا كما في قولهم أمراً معطار لأن السماء

بمعنى المطر مذكر قال.. إذا نزل السماء بأرض قوم.. رعيناه وإن كانوا غضابا.. .

ويجمع على أسميه وسمى قال العجاج.. تلذه الأرواح والسمى.. .

- وقوله وإذا حضر القسمة إلى قوله فارزقوهم منه ذكر الضمير لأنه ذهب بالقسمة إلى المقسوم.

وقوله وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ذهب بالانعام إلى معنى النعم أو حمله على معنى الجمع.

وقوله إن رحمة الله قريب من المحسنين ولم يقل قريبة قال الجوهري ذكرت على معنى الإحسان وذكر الفراء أن العرب تفرق بين النسب والقرب من المكان فيقولون هذه قريبتي من النسب وقريبي من المكان فعلوا ذلك فرقا بين قرب النسب والمكان.

قال الزجاج وهذا غلط لأن كل ما قرب من مكان ونسب فهو جار على ما يقتضيه من التذكير والتأنيث يريد أنك إذا أردت القرب من المكان قلت زيد قريب من عمرو وهند قريبة من العباس فكذا في النسب.

وقال أبو عبيد ذكر قريب لتذكير المكان أي مكانا قريبا ورده ابن الشجري بأنه لو صح نصب قريب على الظرف.

وقال الأخفش المراد بالرحمة هنا المطر لأنه قد تقدم ما يقتضيه فحمل المذكر عليه.

وقال الزجاج لأن الرحمة والغفران بمعنى واحد وقيل لأنها والرحم سواء.

ومنه وأقرب رحما فحملوا الخبر على المعنى ويؤيده قوله تعالى هذا رحمة من ربي.

وقيل الرحمة مصدر والمصادر كما لا تجمع لا تؤنث.

وقيل قريب على وزن فعيل وفعليل يستوي فيها المذكر والمؤنث حقيقيا كان أو غير حقيقي ونظيره قوله تعالى وهي رميم.

وقيل من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مع الالتفات إلى المحذوف فكأنه قال وإن مكان رحمة الله قريب ثم حذف المكان وأعطى الرحمة إعرابه وتذكيره.

وقيل من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه أي إن رحمة الله شيء قريب أو لطيف أو بر أو إحسان.

وقيل من باب إكساب المضاف حكم المضاف إليه إذا كان صالحا للحذف والاستغناء عنه بالثاني والمشهور في هذا تأنيث المذكر لإضافته إلى مؤنث كقوله.. مشين كما اهتزت رماح تسفهت.. أعاليها من الرياح النواسم...

فقال تسفّهت والفاعل مذكر لأنه اكتسب تأنيثا من الرياح إذ الاستغناء عنه جائز وإذا كانت الإضافة على هذا تعطى المضاف تأنيثا لم يكن له فلاّن تعطيه تذكيرا لم يكن له كما في الآية الكريمة أحق وأولى لأن التذكير أولى والرجوع إليه أسهل من الخروج عنه.

وقيل من الاستغناء بأحد المذكورين لكون الآخر تبعا له ومعنى من معاينة.

ومنه في أحد الوجوه قوله تعالى فظلت أعناقهم لها خاضعين فاستغنى عن خبر الأعناق بخبر أصحابها والأصل هنا إن رحمة الله قريب وهو قريب من المحسنين فاستغنى بخبر المحذوف عن خبر الموجود وسوغ ظهور ذلك المعنى.

ونظير هذه الآية الشريفة قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب قال البغوي لم يقل قريبة لأن تأنيثها غير حقيقي ومجازها الوقت.

وقال الكسائي إتيانها قريب.

وقيل في قوله تعالى بريح صرصر ولم يقل صرصره كما قال بريح صرصر عاتية لأن الصرصر وصف مخصوص بالريح لا يوصف به غيرها فأشبهه باب حائض ونحوه بخلاف عاتية فإن غير الريح من الأسماء المؤنثة يوصف به.

وأما قوله تعالى السماء منفطر به ففي تذكير منفطر خمسة أقوال.

أحدها للبراء أن السماء تذكر وتؤنث فجاء منفطر على التذكير.

والثاني لأبي على أنه من باب اسم الجنس الذي بينه وبين واحده التاء مفردة سماء واسم الجنس يذكر ويؤنث نحو أعجاز نخل منقعر.

والثالث للكسائي أنه ذكر حملا على معنى السقف.

والرابع لأبي علي أيضا على معنى النسب أي ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع أي ذات رضاع.

والخامس للزمخشري أنه صفة لخبر محذوف مذكر أي شيء منفطر.

وسأل أبو عثمان المازني بحضرة المتوكل قوما من النحويين منهم ابن السكيت وأبو بكر بن قادم عن قوله تعالى وما كانت أمك بغيا كيف جاء بغيرها ونحن نقول امرأة كريمة إذا كانت هي الفاعل وليست بمنزلة القتل التي هي بمعنى المفعول فأجاب ابن قادم وخلط فقال له المتوكل أخطأت قل يا بكر للمازني قال بغى ليس ل فاعيل وإنما هو فاعول والأصل فيه بغوى فلما التقت واو وياء وسبقت إحداهما بالسكون أدغمت الواو في الياء فقبل بغى كما تقول امرأة.

صبور بغيرهاء لأنها بمعنى صابرة فهذا حكم فاعول إذا عدل عن فاعله فإن عدل عن مفعوله جاء بالهاء كما قال.. منها اثنتان وأربعون حلوبة..

- بمعنى محلوقة حكاة التوحيدى فى البصائر.

وقال البغوى فى قوله تعالى من يحيى العظام وهى رميم ولم يقل رميمه لأنه معدول عن فاعله وكلما كان معدولا عن جهته ووزنه كان مصروفا عن فاعلة كقوله وما كانت أمك بغيا اسقط الهاء لأنها مصروفة عن باغية.

وقال الشريف المرتضى فى قوله تعالى ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم إن الضمير فى ذلك يعود للرحمة وإنما لم يقل وتلك لأن تأنيث الرحمة غير حقيقى كقوله تعالى هذا رحمة من ربي ولم يقل هذه على أن قوله إلا من رحم كما يدل على الرحمة يدل على أن يرحم ويجوز رجوع الكتابة إلى قوله إلا أن يرحم والتذكير فى موضعه.

قال ويجوز أن يكون قوله ولذلك خلقهم كناية عن اجتماعهم على الإيمان وكونهم فيه أمة واحدة ولا محالة أنه لهذا خلقهم.

ويطابق هذه الآية قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون قال فأما قوله ولا يزالون مختلفين فمعناه الاختلاف فى الدين والذهاب عن الحق فيه.

بالهوى والشبهات وذكر أبو مسلم بن بحر فيه معنى غريبا فقال معناه أن خلف هؤلاء الكفار يخلف سلفهم فى الكفر لأنه سواء قولك خلف بعضهم بعضا وقولك اختلفوا كما سواء قولك قتل بعضهم بعضا وقولهم اقتتلوا ومنه قولهم لا أفعله ما اختلف العصران والجديدان أي جاء كل واحد منهم بعد الآخر.

واختلف فى قوله وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه فقال الكسائي أي من بطون ما ذكرنا.

وقال الفراء ذكر لأنه ذهب إلى المعنى يعنى معنى النعم وقيل الأنعام تذكر وتؤنث.

وقال أبو عبيد الله أراد البعض أي من بطون أيها كان ذا لبن.

وأنكر أبو حاتم تذكير الأنعام لكنه أراد معنى النعم.

تأنيث المذكر.

كقوله تعالى الذين يرثون الضردوس هم فيها فأنث الضردوس وهو مذكر حملا على معنى الجنة.

وقوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فأنث عشر حيث جردت من الهاء مع إضافته إلى الأمثال وواحد مذكر وفيه أوجه.

أحدها أنت لإضافة الأمثال إلى مؤنث وهو ضمير الحسنات والمضاف يكتسب أحكام المضاف

إليه فتكون كقوله يلتقطه بعض السياره.

والثاني هو من باب مراعاة المعنى لأن الأمثال في المعنى مؤنثة لأن مثل الحسنة حسنة لا محالة فلما أريد تأكيد الإحسان إلى المطيع وأنه لا يضيع شيء من علمه كأن الحسنة المنتظرة واقعة جعل التأنيث في أمثالها منبهة على ذلك الوضع وإشاره إليه كما جعلت الهاء في قولهم رواية وعلامة تنبيهها على المعنى المؤنث المراد في أنفسهم وهو الغاية والنهاية ولذلك أنث المثل هنا تأكيداً لتصوير الحسنة في نفس المطيع ليكون ذلك أدعى له إلى الطاعة حتى كأنه قال فله عشر حسنات أمثالها حذف وأقيمت صفته مقامه وروعي ذلك المحذوف الذي هو المضاف إليه كما يراعى المضاف في نحو قوله أو كظلمات في بحر لجى أي أو كذى ظلمات وراعاه في قوله يغشاه موج وهذا الوجه هو الذي عول عليه الزمخشري ولم يذكر سواه.

وأما ابن جنى فذكر في المحتسب الوجه الأول وقال فإن قلت فهلا حملته.

على حذف الموصوف فكأنه قال فله عشر حسنات وأمثالها قيل حذف وإقامة الموصوف مقامه ليس بمستحسن في القياس وأكثر ما أتى في الشعر ولذلك حمل دانية من قوله ودانية عليهم ظلالها على أنه وصف جنة أو وجنة دانية عطف على جنة من قولهم وجزاهم بما صبروا جنة لما قدر حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه حتى عطف على قوله متكئين فيها على الأرائك فكانت حالا معطوفة على حال.

وفي كشف المشكلات للأصبهاني حذف الموصوف هو اختيار سيبويه وإن كان لا يرى حسن ثلاثة مسلمين بحذف الموصوف.

وقوله تعالى حكاية عن لقمان يا بني إنها إن تك مثقال حبة فأنث الفضل المسند لـ مثقال وهو مذكر ولكن لما أضيف إلى حبة اكتسب منه التأنيث فساغ تأنيث فعله.

وذكر أبو البقاء في قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت أن التأنيث في ذائقة باعتبار معنى كل لأن معناها التأنيث قال لأن كل نفس نفوس ولو ذكر على لفظ كل جاز يعنى أنه لو قيل كل نفس ذائق جاز.

وهو مردود لأنه يجب اعتبار ما يضاف إليه كل إذا كانت نكرة ولا يجوز أن يعتبر كل.

وقوله تعالى إن تبدوا الصدقات فنعمنا هي فإن الظاهر عود الضمير إلى الإبداء بدليل قوله وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فذكر الضمير العائد على الإخفاء ولو قصد الصدقات لقال فهي وإنما أنث هي والذي عاد إليه مذكر على حذف مضاف أي وإبدائها نعم ما هي كقوله القرية أسألها.

ومنه سعيها وهو مذكر ثم قال إذا رأيتم فجعله على النار.

وأما قوله لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن فقيل الضمير عائداً على

الآيات المتقدمة في اللفظ.

وقال البغوي إنما قال خلقهن بالتأنيث لأنه أجرى على طريق جمع التكسير ولم يجر على طريق التغليب للمذكر على المؤنث لأنه فيما لا يعقل.

وقيل في قوله الذي خلقكم من نفس واحدة إن المراد آدم فأنته ردا إلى النفس وقد قرئ شاذا من نفس واحد.

وحكى الثعلبي في تفسيره في سورة اقترب بإسناده إلى المبرد سئل عن ألف مسألة منها ما الفرق بين قوله تعالى جاءتها ريح عاصف وقوله وتسليمان الريح عاصفة وقوله أعجاز نخل خاوية و كأنهم أعجاز.

نخل منقعر فقال كل ما ورد عليك من هذا الباب فلك أن تردده إلى اللفظ تذكيرا ولك أن تردده إلى المعنى تأنيثا وهذا من قاعده أن اسم الجنس تأنيثه غير حقيقي فتارة يلحظ معنى الجنس فيذكر وتارة معنى الجماعة فيؤنث قال تعالى في قصة شعيب وأخذت الذين ظلموا الصيحة وفي قصة صالح وأخذ الذين ظلموا الصيحة وقال إن البقر تشابه علينا وقرئ تشابهت.

وأبدى السهيلي للحذف والإثبات معنى حسنا فقال إنما حذفت منه لأن الصيحة فيها بمعنى العذاب والخزي إذ كانت منتظمة بقوله ومن خزي يؤمئذ ففوى التذكير بخلاف قصة شعيب فإنه لم يذكر فيها ذلك.

وأجاب غيره بأن الصيحة يراد بها المصدر بمعنى الصياح فيجىء فيها التذكير فيطلق ويراد بها الوحده من المصدر فيكون التأنيث أحسن.

وقد أخبر سبحانه عن العذاب الذي أصاب به قوم شعيب بثلاثة أمور كلها مفردة اللفظ.

أحدها الرجفة في قوله فأخذتهم الرجفة.

والثاني الظلة في قوله فاخذهم عذاب يوم الظلة.

والثالث الصيحة وجمع لهم الثلاثة لأن الرجفة بدأت بهم فأصحروا في الفضاء خوفا من سقوط الأبنية عليهم فضربتهم الشمس بحرهما ورفعت لهم الظلة فهرعوا إليها يستظلون بها من الشمس فنزل عليهم العذاب وفيه الصيحة فكان ذكر الصيحة مع الرجفة والظلة أحسن من ذكر الصياح فكان ذكر التاء أحسن.

فإن قلت ما الفرق بين قوله سبحانه فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وبين قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة.

قيل الفرق بينهما من وجهين.

لفظي ومعنوي.

أما اللفظي فهو أن الفصل بين الفعل والفاعل في قوله حق عليهم الضلالة أكثر منها في قوله حقت عليه الضلالة والحذف مع كثرة الحواجز أحسن.

وأما المعنوي فهو أن من في قوله ومنهم من حقت عليه الضلالة راجعة على الجماعة وهي مؤنثة لفظاً بدليل ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ثم قال ومنهم من حقت عليه الضلالة أي من تلك الأمم ولو قال ضلت لتعين التاء والكلامان واحد وإن كان معناهما واحداً فكان إثبات التاء أحسن من تركها لأنها ثابتة فيما هو من معنى الكلام المتأخر.

وأما فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة فالفريق مذكر ولو قال ضلوا لكان بغير تاء وقوله حق عليهم الضلالة في معناه فجاء بغير تاء وهذا أسلوب لطيف من أساليب العرب أن يدعوا حكم اللفظ الواجب في قياس لغتهم إذا كان في مركبه كلمة لا يجب لها حكم ذلك الحكم.

تنبيه.

جاء عن ابن مسعود ذكروا القرآن ففهم منه ثعلب أن ما احتمل تأنيثه وتذكيره كان تذكيره أجود.

ورد بأنه يمتنع إرادته تذكير غير الحقيقي التأنيث لكثرة ما في القرآن منه بالتأنيث النار وعدها الله والتفت الساق بالساق قالت لهم رسلهم وإذا امتنع إرادته غير الحقيقي فالحقيقي أولى.

قالوا ولا يستقيم إرادته أن ما احتمل التذكير والتأنيث غلب فيه التذكير لقوله تعالى والنخل باسقات أعجاز نخل خاوية فأنت مع جواز التذكير قال تعالى أعجاز نخل منقعر من الشجر الأخضر قال فليس المراد ما فهم بل المراد الموعظة والدعاء كما قال تعالى فذكر بالقرآن إلا أنه حذف الجار والمقصود ذكروا الناس بالقرآن أي ابعثوهم على حفظه كيلا ينسوه.

وقال الواحدي إن قول ابن مسعود على ما ذهب إليه ثعلب والمراد أنه إذا احتمل اللفظ التذكير والتأنيث ولم يحتج في التذكير إلى مخالفة المصحف ذكر نحو ولا يقبل منها شفاعة.

قال ويدل على إرادته هذا إن أصحاب عبد الله من قراء الكوفة كحمزة والكسائي ذهبوا إلى هذا فقرأوا ما كان من هذا القبيل بالتذكير نحو يوم يشهد عليهم ألسنتهم وهذا في غير الحقيقي.

ضابط التأنيث.

ضابط التأنيث ضربان.

حقيقي وغيره فالحقيقي لا يحذف التأنيث من فعله غالبا إلا أن يقع فصل نحو.

قام اليوم هند وكلما كثر الفصل حسن الحذف والإثبات مع الحقيقي أولى ما لم يكن جمعا.

وأما غير الحقيقي فالحذف فيه مع الفصل حسن قال تعالى فمن جاءه موعظة فإن كثر الفصل ازداد حسنا ومنه وأخذت الذين ظلموا الصيحة ويحسن الإثبات أيضا نحو وأخذت الذين ظلموا الصيحة فجمع بينهما في سورة هود.

وأشار بعضهم إلى ترجيح الحذف واستدل عليه بأن الله تعالى قدمه عليه حيث جمع بينهما في سورة واحدة وفيما قاله نظر.

التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وعكسه.

قد سبق منه كثير في نوع الالتفات ويغلب ذلك فيما إذا كان مدلول الفعل من الأمور الهائلة المهددة المتوعد بها فيعدل فيه إلى لفظ الماضي تقريراً وتحقيقاً لوقوعه كقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات.

وقوله في الزمر ونفخ في الصور فصعق.

وقوله وبرزوا لله جميعا.

وقوله ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم أي نحشرهم.

وقوله ونادى أصحاب الأعراف رجلا ثم تارة يجعل المتوقع فيه كالواقع فيؤتى بصيغة الماضي مرادا به الماضي تنزيلا للمتوقع منزلة ما وقع فلا يكون تعبيرا عن المستقبل بلفظ الماضي بل جعل المستقبل ماضيا مبالغة.

ومنه أتى امر الله فلا تستعجلوه ونادى أصحاب الجنة ونحوه.

وقد يعبر عن المستقبل بالماضي مرادا به المستقبل فهو مجاز لفظي كقوله تعالى.

ويوم ينفخ في الصور ففزع فإنه لا يمكن أن يراد به الماضي لمنافاة ينفخ الذي هو مستقبل في الواقع وفائدة التعبير عنه بالماضي الإشارة إلى استحضار التحقق وإنه من شأنه لتحقيقه أن يعبر عن بالماضي وإن لم يرد معناه والفرق بينهما أن الأول مجاز والثاني لا مجاز فيه إلا من جهة اللفظ فقط.

وقوله وإذ قال الله يا عيسى أي يقول عكسه لأن المضارع يراد به الديمومة والاستمرار كقوله أأأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب.

وقوله ثم قال له كن فيكون أي فكان استحضارا لصورة تكونه.

وقوله واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان أي ما نلت.

وقوله تعالى ولقد نعلم أي علمنا.

فإن قيل كيف يتصور التقليل في علم الله.

قيل المراد أنهم أقل معلوماته ولأن المضارع هنا بمعنى الماضي ف قد فيه للتحقيق لا التقليل.

وقوله فلم تقتلون أنبياء الله أي فلم قتلتم.

وقوله حتى تأتيهم البينة أي لم يتعارفوا حتى تأتيهم.

وقوله منفيين قال مجاهد منتهين وقيل زائلين من الدنيا.

وقال الأزهري ليس هو من باب ما انفك و مازال إنما هو من انفكك الشيء إذا انفصل عنه.

وقوله وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم المعنى فلم عذب آباءكم بالمسخ والقتل لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤمر بأن يحتج عليهم بشيء لم يكن بعد لأن الجاحد يقول إني لا أعذب لكن احتج عليهم بما قد كان.

وقوله ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة فعدل عن لفظ أصبحت إلى تصبح قصد للمبالغة في تحقيق اخضرار الأرض لأهميته إذ هو المقصود بالإنزال.

فإن قلت كيف قال النحاذ إنه يجب نصب الفعل المقرون بالفاء إذا وقع في جواب الاستفهام كقوله فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا و فتصبح هنا مرفوع. قلت لوجوه.

أحدها أن شرط الفاء المقتضية للنصب أن تكون سببية وهنا ليست كذلك بل هي لاستتئناف لأن الرؤية ليست سببا للإصباح.

الثاني أن شرط النصب أن ينسبك من الفاء وما قبلها شرط وجزاء وهنا ليس كذلك لأنه لو قيل إن تر أن الله أنزل ماء تصبح لم يصح لأن إصباح الأرض حاصل سواء رئي أم لا.

فإن قيل شاع في كلامهم إلغاء فعل الرؤية كما في قوله ولا تزال تراها ظالمة.

أي ولا تزال ظالمة وحينئذ فالمعنى من نصب إلى الإنزال لا إلى الرؤية ولا شك أنه يصح أن يقال إن أنزل تصبح فقد انعقد الشرط والجزاء.

قلت إلغاء فعل الرؤية في كلامهم جائز لا واجب فمن أين لنا ما يقتضي تعيين حمل الآية عليه.

الثالث إن همزة الاستفهام إذا دخلت على موجب تطلبه إلى النفي كقوله تعالى أأنت قلت

للناس أتخذوني وأمي إلهين وإذا دخلت على نفي تقلبه إلى الإيجاب فإلهمه في الآية للتقرير فلما انتقل الكلام من النفي إلى الإيجاب لم ينتصب الفعل لأن شرط النفي كون السابق منفيا محضا ذكره العزيزي في البرهان.

ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة السجدة أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً.

الرابع أنه لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض لأن معناه إثبات الإضرار فكان ينقلب النصب إلى نفي الإضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر أنني أنعمت فتشكر إن نصبت فأنت ناف لشكره شاك تفريطه وإن رفعت فأنت مثبت لشكره ذكر هذا الزمخشري في الكشاف قال وهذا ومثاله مما يجب أن يرغب له من أتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله.

وقال ابن الخباز النصب يفسد المعنى لأن رؤية المخاطب الماء الذي أنزله الله ليس سببا للإضرار وإنما الماء نفسه هو سبب الإضرار.

ومنه قوله تعالى والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت.

فقال تثير مضارعا وما قبله وما بعده ماضيا مبالغة في تحقيق إثارة الرياح الساحب للسامعين وتقدير تصويره في أذهانهم.

فإن قيل أهم الأفعال المذكورة في الآية إحياء الموتى وقد ذكر بلفظ الماضي وما ذكرته يقتضي أولوية ذكره بلفظ المضارع إذ هو أهم وإثارة السحاب سبب أعيد على قريب.

قيل لا نسلم بأهمية إحياء الأرض بعد موتها فالمقدمات المذكورة أهمها وأدلتها على القدرة أعجبها وأبعدها عن قدره البشر وإثارة السحاب أعجبها فكان أولى بالتخصيص بالمضارع وإنما قال إن إثارة السحاب أعجب لأن سببها أخفى من حيث إنا نعلم بالفعل أن نزول الماء سبب في إضرار الأرض وإثارة السحاب وسوقه سبب نزول الماء فلو خيلنا وظاهر العقل لم نقل إن الرياح سببها لعدم إحساسنا بمادة السحاب وجهته.

ومن لواحق ذلك العدول عن المستقبل إلى اسم المفعول لتضمنه معنى الماضي كقوله يوم مجموع له الناس تقريراً للجمع فيه وأنه لا بد أن يكون معاداً للناس مضروباً لجميعهم وإن شئت فوازن بينه وبين قوله يوم يجمعكم ليوم الجمع لتعرف صحة هذا المعنى.

فإن قلت الماضي أدل على المقصود من أسم المفعول فلم عدل عنه إلى ما دلالاته أضعف قلت لتحصل المناسبة بين مجموع و مشهور في استواء شأنهما طلباً للتعديل في العبارة.

ومنه العدول عن المستقبل إلى اسم الفاعل كقوله تعالى وإن الدين لواقع فإن اسم الفاعل ليس حقيقة في الاستقبال بل في الحال.

مشكلة اللفظ للفظ.

هي قسمان أحدهما وهو الأكثر المشكلة بالثاني للأول نحو أخذه ما قدم وما حدث وقوله تعالى وامسحوا برءوسكم وأرجلكم على مذهب الجمهور وأن الجر للجوار والنجم والشجر يسجدان والسماء رفعها.

وقد تقع المشكلة بالأول للثاني كما في قراءة إبراهيم بن أبي عبيلة الحمد لله بكسر الدال وهي أفصح من ضم اللام للدار.
مشكلة اللفظ للمعنى.

ومتى كان اللفظ جزلاً كان المعنى كذلك ومنه قوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ولم يقل من طين كما أخبر به سبحانه في غير موضع إني خالق بشرا من طين إنما عدل عن الطين الذي هو مجموع الماء والتراب إلى ذكر مجرد التراب لمعنى لطيف وذلك أنه أدنى العنصرين وأكثرهما لما كان المقصود مقابلة من ادعى في المسيح الإلهية أتى بما يصغر أمر خلقه عند من ادعى ذلك فلهذا كان الإتيان بلفظ التراب أمس في المعنى من غيره من العناصر ولما أراد سبحانه الامتنان على بني إسرائيل أخبرهم أن يخلق لهم من الطين كهيئة الطير تعظيماً لأمر ما يخلقه بإذنه إذ كان المطلوب الاعتداد عليهم بخلقه ليعظموا قدر النعمة به.

ومنه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فإنه سبحانه إنما اقتصر على ذكر الماء دون بقي العناصر لأنه أتى بصيغة الاستغراق وليس في العناصر الأربع ما يعم جميع المخلوقات إلا الماء ليدخل الحيوان البحري فيها.

ومنه قوله تعالى تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين فإنه سبحانه أتى بأغرب الفاظ القسم بالنسبة إلى أخواتها فإن الله وبالله أكثر استعمالاً وأعرف من تالله لما كان الفعل الذي جاور القسم أعزب الصيغ التي في بابه فإن كان وأخواتها أكثر استعمالاً من تفتأ وأعرف عند العامة ولذلك أتى بعدها بأغرب أفاضل الهلاك بالنسبة وهي لفظة حرض.

ولما أراد غير ذلك قال وأقسموا بالله جهد أيمانهم لما كانت جميع الأفاضل مستعملة.

ومنه قوله تعالى ولا تركزوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار فإنه سبحانه لما نهى عن الركوع إلى الظالمين وهو الميل إليهم والاعتماد عليهم وكان دون ذلك مشاركتهم في الظلم أخبر أن العقاب على ذلك دون العقاب على الظلم وهو مس النار الذي هو دون الإحراق والاضطرام وإن كان المس قد يطلق ويراد به الإشعار بالعذاب.

ومنه قوله تعالى لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك فإنه نشأ في الآية سؤال وهو أن الترتيب في الجمل الفعلية تقديم الفعل وتعقيبها بالفاعل ثم بالمفعول

فإن كان في الكلام مفعولان أحدهما يعدى وصول الفعل إليه بالحرف والآخر بنفسه قدم ما تعدى إليه الفعل بنفسه وعلى ذلك جاء قوله تعالى وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم.

إذا ثبت هذا فقد يقال كيف توخى حسن الترتيب في عجز الآية دون صدرها والجواب أن حسن الترتيب منع منه في صدر الآية مانع أقوى وهو مخافة أن يتوالى ثلاثة أحرف متقاربات المخرج فيثقل الكلام بسبب ذلك فإنه لو قيل لئن بسطت يدك إلى والطاء والتاء متقاربة المخرج فلذلك حسن تقديم المفعول الذي تعدى الفعل إليه بالحرف على الفعل الذي تعدى إليه بنفسه ولما أمن هذا المحذور في عجز الآية لما اقتضته البلاغة من الإتيان باسم الفاعل موضع الجملة الفعلية لتضمنه معنى الفعل الذي تصح به المقابلة جاء الكلام على ترتيبه من تقديم المفعول الذي تعدى الفعل إليه بنفسه على.

المفعول الذي يعدى إليه بحرف الجر وهذا أمر يرجع إلى تحسين اللفظ وأما المعنى فعلى نظم الآية لأنه لما كان الأول حريصا على التعدي على الغير قدم المتعدي على الآلة فقال إلى يدك ولما كان الثاني غير حريص على ذلك لأنه نضاه عنه قدم الآلة فقال يدي إليك ويدل لهذا أنه عبر عن الأول بالفعل وفي الثاني بالاسم.

ويؤيد ذلك أيضا قوله في سورة الممتحنة إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم لأنه لما نسبهم للتعدي الزائد قدم ذكر المبسوط إليهم على الآلة وذلك الجواب السابق لا يمكن في هذه الآية.

ومثله قوله ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى مقتضى الصناعة أن يؤتى بالتجنيس للازدواج في صدر الآية كما أتى به في عجزها لكن منعه توخى الأدب والتهذيب في نظم الكلام وذلك أنه لما كان الضمير الذي في يجزي عائدا على الله سبحانه وجب أن يعدل عن لفظ المعنى الخاص إلى رديفة حتى لا تنسب السيئة إليه سبحانه فقال في موضع السيئة بما عملوا فعوض عن تجنيس المزاجاة بالإرداف لما فيه من الأدب مع الله بخلاف قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فإن هذا المحذور منه مفقود فجرى الكلام على مقتضى الصناعة.

ومنه قوله تعالى وأنه هو رب الشعرى فإن سبحانه خص الشعري بالذكر دون غيرها من النجوم وهو رب كل شيء لأن العرب ظهر فيهم رجل يعرف بابن أبي كبشة عبد الشعري ودعا خلقا إلى عبادتها.

وقوله وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل لا تعلمون لما في الفقه من الزيادة على العلم.

وقوله حكاية عن إبراهيم يا أبت إنني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فإنه لم يخل هذا

الكلام من حسن الادب مع أبيه حيث لم يصرح فيه بأن العذاب لاحق له ولكنه قال إن أخاف فذكر الخوف والمس وذكر العذاب ونكره ولم يصفه بأنه يقصد التهويل بل قصد استعطافه ولهذا ذكر الرحمن ولم يذكر المنتقم ولا الجبار على حد قوله.. فما يوجع الحرمان من كف حازم.. كما يوجع الحرمان من كف رازق.. .

ومنه قوله تعالى ولقد استهزى برسلك من قبلك فحاق الذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون فإنه قد يقال ما الحكمة في التعمير بالسخرية دون الاستهزاء وهلا قيل فحاق بالذين استهزؤا بهم ليطابق ما قبله.

والجواب أن الاستهزاء هو إسماع الإساءة والسخرية قد تكون في النفس ولهذا يقولون سخرت منه كما يقولون عجبت منه ولا يقال تجنب ذلك لما في ذلك من تكرار الاستهزاء ثلاث مرات لأنه قد كرر السخرية ثلاثا في قوله تعالى إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون وإنما لم يقل نستهزى بكم لأن الاستهزاء ليس من فعل الأنبياء.

وأما قوله الله يستهزى بهم فالعرب تسمى الجزاء على الفعل باسم الفعل كقوله نسوا الله فنسيهم وهو مجاز حسن وأما الاستهزاء الذين نحن بصددده فهو استهزاء حقيقة لا يرضى به إلا جاهل.

ثم قال سبحانه فحاق بالذين سخروا منهم أي حاق بهم من الله الوعيد.

البالغ لهم على ألسنة الرسل ما كانوا به يستهزئون بألسنتهم فنزلت كل كلمة منزلتها.

وقوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ولم يذكر الكعبة لأن البعيد يكفيه مراعاة الجهة فإن استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب ولما خص الرسول بالخطاب تعظيما وأجابه لشرعته عمم تصريحاً بعموم الحكم وتأكيذا لأمر القبلة. قاعدة.

إذا اجتمع الحمل على اللفظ والمعنى بديء باللفظ ثم بالمعنى هذا هو الجادة في القرآن كقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا أفرد أولا باعتبار اللفظ ثم جمع ثانيا باعتبار المعنى فقال وما هم بمؤمنين فعاد الضمير مجموعا كقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار فعاد الضمير من يدخله مفردا على لفظ من ثم قال خالدين وهو حال من الضمير.

وقوله ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم.

وقوله ومنهم من يقول انذن لي ولا تفتني إل في الفتنة سقطوا.

وقوله ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله إلا قوله فلما آتاهم من فضله بخلوا به.

وقد يجرى الكلام على أوله في الأفراد كقوله تعالى ومن الناس من يعجبك.

قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام الايتين فكرر فيها ثمانية ضمائر كلها عائد على لفظ من ولم يرجع منها شيء على معناها مع أن المعنى على الكثرة.

وقد يقتصر على معناها في الجميع كقوله تعالى في سورة يونس ومنهم من يستمعون إليك وما ذكرنا من البداءة باللفظ عند الاجتماع هو الكثير قال الشيخ علم الدين العراقي ولم يجيء في القرآن البداءة بالحمل على المعنى إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا فأنت خالصة حملا على معنى ما ثم راعى اللفظ فذكر وقال ومحرم على أزواجنا.

واعترض بعض الفضلاء وقال إنما يتم ما قاله من البداءة بالحمل على المعنى في ذلك إذا كان ان الضمير الذي في الصلة التي في بطون هذه الانعام يقدر مؤنثا أما إذا قدر مذكرا فالبداءة إنما هو بالحمل على اللفظ.

وأجيب بأن اعتبار اللفظ والمعنى أمر يرجع إلى الأمور التقديرية لأن اعتبار الأمرين أو أحدهما إنما يظهر في اللفظ وإذا كان كذلك صدق أنه إنما بدىء في الآية بالحمل على المعنى فيتم كلام العراقي.

ونقل الشيخ أبو حيان في تفسيره عن ابن عصفور أن الكوفيين لا يجيزون الجمع بين الجملتين إلا بفاصل بينهما ولم يعتبر البصريون الفاصل قال ولم يرد السماع إلا بالفاصل كما ذهب إليه الكوفيون ونازعه الشيخ أثير الدين بقوله تعالى وقالوا لن يدخل.

الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وقال ألا تراه كيف جمع بين الجملتين دون فصل انتهى.

والذي ذكره ابن عصفور في شرح المقرب شرط الكوفيون في جواز اعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى الفصل فيجوزون من يقومون اليوم وينظر في أمرنا إخواننا ولا يجوزون من يقومون وينظر في أمرنا إخواننا لعدم الفصل وإنما ورد السماع بالفصل انتهى.

وهذا يقتضى أن الكوفيين لا يشترطون الفصل عند اجتماع الجملتين إلا أن يقدم اعتبار المعنى ويؤخر اعتبار اللفظ كما في قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى إنما بدىء فيه بالحمل على اللفظ.

وقال ابن الحاجب إذا حمل على اللفظ جاز الحمل بعده على المعنى وإذا حمل على المعنى ضعف الحمل بعده على اللفظ لأن المعنى أقوى فلا يبعد الرجوع إليه بعد اعتبار اللفظ ويضعف بعد اعتبار المعنى القوي الرجوع إلى الأضعف.

وهذا معترض بأن الاستقراء دل على أن اعتبار اللفظ أكثر من اعتبار المعنى وكثره مواده

تدل على قوله وأما العود إلى اللفظ بعد اعتبار المعنى فقد ورد به التنزيل كما ورد باعتبار المعنى بعد اعتبار اللفظ فثبت أنه يجوز الحمل على كل واحد منهما بعد الآخر من غير ضعف.

وأما قوله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا فقرأه الجماعة بتذكير يقنت حملا على لفظ من في التذكير وتعمل بالتأنيث حملا على معناها لأنها للمؤنث وقرأ حمزؤه والكسائي يعمل بالتذكير فيهما حملا على لفظها.

رعاية للمناسبة في المتعاطفين وتوجيه الجماعة أنه لما تقدم على الثاني صريح التأنيث في منكن حسن الحمل على المعنى.

وقال أبو الفتح في المحتسب لا يجوز مراجعة اللفظ بعد انصرافه عنه إلى المعنى وقد يورد عليه قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون ثم قال حتى إذا جاءنا فقد راجع اللفظ بعد الانصراف عنه إلى المعنى إلا أن يقال إن الضمير في جاء يرجع إلى الكافر لدلالة السياق عليه لا إلى من.

ومنه الفرق بين أسقى وسقى بغيرهمز لما لا كلفة معه في السقيا ومنه قوله تعالى وسقاها ربهم شرابا طهورا فأخبر أن السقيا في الآخرة لا يقع فيها كلفة بل جميع ما يقع فيها من الملاذ يقع فرصة وعفوا بخلاف أسقى بالهمزة فإنه لا بد فيه من الكلفة بالنسبة للمخاطبين كقوله تعالى واسقيناكم ماء فراتا لأسقيناكم ماء غدقا لأن الإسقاء في الدنيا لا يخلو من الكلفة أبدا.

ومنه قوله تعالى والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون قال أبو سلمة محمد بن بحر الأصبهاني في تفسيره إنما خص الموزون بالذكر دون المكيل لأمرين.

أحدهما أن غاية المكيل ينتهي إلى الموزون لأن سائر المكيلات إذا صارت قطعا دخلت في باب الموزون وخرجت عن المكيل فكان الوزن أعم من المكيل.

والثاني أن في الموزون معنى المكيل لأن الوزن هو طلب مساواة الشيء بالشيء.

ومقايسته وتعديله به وهذا المعنى ثابت في المكيل فخص الوزن بالذكر لاشتماله على معنى المكيل.

وقال الشريف المرتضى في الغرر هذا خلاف المقصود بل المراد بالموزون القدر الواقع بحسب الحاجة فلا يكون ناقصا عنها ولا زائدا عليها زيادة مضرّة.

ومنه قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فذكر في مدّة اللبث السنة وفي الانفصال العام للإشارة إلى أنه كان في شدائد في مدته كلها إلا خمسين عاما قد جاءه الفرج والغوث فإن السنة تستعمل غالبا في موضع الجذب ولهذا سمو شدّة القحط سنة.

قال السهيلي ويجوز أن يكون الله سبحانه قد علم أن عمره كان ألفا إلا أن الخمسين منها

كانت أعواما فيكون عمره ألف سنة ينقص منها ما بين السنين الشمسية والقمرية في الخمسين خاصة لأن الخمسين عاما بحسب الأهلة أقل من خمسين سنة شمسية بنحو عام ونصف.

وابن على هذا المعنى قوله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وقوله ألف سنة مما تعدون فإنه كلام ورد في موضع التكثير والتتيميم بمدد ذلك اليوم والسنة أطول من العام. النحت.

نحو الحوقلة والبسمة جعله ابن الزمكاني من نظوم القرآن ومثله بقوله وكفى بالله شهيدا قال وكفى من كفتيه الشيء ولم يجيء للعرب كفتيه بالشيء فجعل بين الفعلين الفعل المذكور وهو متعد وخص من الفعل اللازم وهو اكتفيت به بالباء وكذلك انتصب شهيدا على التمييز أو الحال كأنه قيل كفى بالله فاكتف به فاجتمع فيه الخبر والأمر. الإبدال.

من كلامهم إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض يقولون مدحه ومدعه وهو كثير ألف فيه المصنفون وجعل منه ابن فارس قوله تعالى فانطلق فكان كل فرق كالطود العظيم فقال فالراء واللام متعاقبان كما تقول العرب فلق الصبح وفرقه قال وذكر عن الخليل ولم أسمعه سماعا أنه قال في قوله تعالى فجاسوا خلال الديار إنما أراد فحاسوا فقامت الجيم مقام الحاء. قال ابن فارس وما أحسب الخليل قال هذا ولا أحقه عنه.

قلت ذكر ابن جنى في المحتسب أنها قراءة أبو السمال وقال قال أبو زيد أو غيره قلت له إنما هو فجاسوا فقال حاسوا وجاسوا واحد وهذا يدل على أن بعض القراء يتخير بلا رواية ولذلك نظائر انتهى.

وهذا الذي قاله ابن جنى غير مستقيم ولا يحل لأحد أن يقرأ إلا بالرواية وقوله إنهما بمعنى واحد لا يوجب القراءة بغير الرواية كما ظنه أبو الفتح وقائل ذلك والقارىء به هو أبو السوار الغنوى لا أبو السمال فاعلم ذلك كذلك أسنده الحافظ أبو عمرو الداني فقال حدثنا المازني قال سألت أبا السوار الغنوى فقرأ فحاسوا بالحاء غير الجيم فقلت إنما هو فجاسوا قال حاسوا وجاسوا واحد ويعنى أن اللفظين بمعنى واحد وإن كان أراد أن القراءة بذلك تجوز في الصلاة والغرض كما جازت بالأولى فقد غلط في ذلك وأساء.

وزعم الفارسي في تذكرته في قوله إني أحببت حب الخير أنه بمعنى حب الخيل وسميت الخيل خيرا لما يتصل بها من العز والمنعة كما روى الخيل معقود بنواصيها الخير وحينئذ فالمصدر مضاف إلى المفعول به.

وقيل في قوله تعالى وأرسلنا الرياح لواقح إن أصله ملاقح لأنه يقال ألقت الريح السحاب أي جمعته وكل هذا تفسير معنى وإلا فالواجب صون القرآن أن يقال فيه مثل ذلك.

وذكر أبو عبيد في قوله إلا مكاء وتصدية معناه تصدده فأخرج الدال الثانية ياء لكسر الدال الأولى كما حكاه صاحب الترقيص.

وحكى عن أبي ريش في قول امرئ القيس.. فسلى ثيابي من ثيابك تنسلى.. .

معناه تنسلل فأخرج اللام الثانية ياء لكسره اللام الأولى ومثله قول الآخر.. واني لأستنعى وما بي نعسة.. لعل خيالا منك يلقي خيالها.. .
أراد استنعس فأخرج السين ياء.

وقال الفارسي في التذكرة قرأ أبو الحسن أو من قرأ له قوله تعالى فيما حكى عن يعقوب في القلب والإبدال فمن اضطر غير باغ ولا عاد غير.

عائد واستحسنه الفارسي ألا يعود إليه كما يعود في حال السعة من العشاء إلى الغذاء.
وقيل في قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات إن خرقه واخترقه وخلقه واختلقه بمعنى هو قول أهل الكتابين في المسيح وعزير وقول قريش في الملائكة.
وجوز الزمخشري كونه من خرق الثوب إذا شقه أي أنهم اشتقوا له بنين وبنات.
المحاذف.

ذكره ابن فارس وحقيقته أن يؤتى باللفظ على وزن الآخر لأجل انضمامه إليه وإن كان لا يجوز فيه ذلك لو استعمل منفردا كقولهم أتيته الغدا والعشا فقالوا الغدا لانضمامها إلى العشا.

قيل ومن هذا كتابه المصحف كتبوا والليل إذا سجد بالياء وهو من ذوات الواو لما قرن بغيره مما يكتب بالياء.

ومنه قوله تعالى لسلطهم فاللام التي في لسلطهم جواب لو ثم قال فلقاتلوكم فهذه حوزيت بتلك اللام وإلا فالعنى لسلطهم عليكم فقاتلوكم.

ومثله لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه فهما لما قسم ثم قال أو لتأتيني فليس ذا موضع قسم لأنه عذر للهدد فلم يكن ليقسم على الهدد أن يأتي بعذر لكنه لما جاء به على أثر ما يجوز فيه القسم أجراه مجراه.

ومنه الجزاء عن الفعل بمثل لفظه نحو إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم أي يجازيهم جزاء الاستهزاء.

وقوله ومكروا ومكر الله فيسخرهم منهم سخر الله منهم وجزاء سيئة سيئة مثلها.

قواعد في النفي.

قد تقدم في شرح معاني الكلام جمل من قواعده ونذكر هاهنا زيادات.

أعلم أن نفي الذات الموصوفة قد يكون نفيًا للصفة دون الذات وقد يكون نفيًا للذات وانتفاء النهي عن الذات الموصوفة قد يكون نهياً عن الذات وقد يكون نهياً عن الصفة دون الذات قال الله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق فإنه نهى عن القتل بغير الحق وقال ولا تقتلوا أولادكم من إملاق.

ومن الثاني قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون أي فلا يكون موتكم إلا على حال كونكم ميتين على الإسلام فالنهي في الحقيقة على خلاف حال الإسلام كقول القائل لا تصل إلا وأنت خاشع فإنه ليس نهياً عن الصلاة بل عن ترك الخشوع. وقوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى الآية.

وقد ذكروا أن النفي بحسب ما يتسلط عليه يكون أربعة أقسام.

الأول بنفي المسند نحو ما قام زيد بل قعد ومنه قوله تعالى لا يسألون الناس إلحافاً فالمراد نفي السؤال من أصله لأنهم متعطفون ويلزم من نفيه نفي الإلحاف.

الثاني أن ينفي المسند إليه فينتفي المسند نحو ما قام زيد إذا كان زيد غير موجود لأنه يلزم من عدم زيد نفي القيام ومنه قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين أي لا شافعين لهم فتتفعهم شفاعتهم.

ومنه قول الشاعر.. على لاحب لا يهتدي لئاره... .

أي على طريق لا منار له فيهتدي به ولم يكن مراده أن يثبت المنار فينتفي الاهتداء به.

الثالث أن ينفي المتعلق دون المسند والمسند إليه نحو ما ضربت زيدا بل عمرا.

الرابع أن ينفي قيد المسند إليه أو المتعلق نحو ما جاءني رجل كاتب بل شاعر وما رأيت رجلاً كاتباً بل شاعراً فلما كان النفي قد ينصب على المسند وقد ينصب على المسند إليه أو المعلق وقد ينصب على القيد احتمل في قولنا ما رأيت رجلاً كاتباً أن يكون المنفى هو القيد فيفيد الكلام رؤية غير الكاتب وهو احتمال مرجوح ولا يكون المنفى المسند أي الفعل بمعنى أنه لم يقع منه رؤية عليه لا على رجل ولا على غيره وهو في المرجوحية كالذي قبله.

نفي الشيء رأساً.

لأنه عدم كمال وصفه أو لانتفاء ثمرته كقوله تعالى في صفة أهل النار لا يموت فيها ولا يحيى فنفي عنه الموت لأنه ليس بموت صريح ونفي عنه الحياة لأنها ليست بحياة طيبة ولا نافعة كقوله تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى مشروب ولكن سكارى فزع.

وقوله لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وهم قد نطقوا بقولهم يا ليتنا نرد ولا نكذب
بآيات ربنا ولكنهم لما نطقوا بما لم ينفع فكأنهم لم ينطقوا.

وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها.

وقوله لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير.

ومنه قوله وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون فإن
المعتزلة احتجوا به على نفي الرؤية لأن النظر لا يستلزم الإبصار ولا يلزم من قوله إلى ربها
ناظرة إبصار.

وهذا وهم لأن الرؤية تقال على أمرين أحدهما الحساب والثاني العلم والآية من المعنى
الأول أي تحسبهم ينظرون إليك لأن لهم أعينا مصنوعة بأجفانها وسوادها يحسب الإنسان أنها
تنظر إليه بإقبالها عليه وليست تبصر شيئا.

ومنه فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم.

ومنه قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به
أنفسهم لو كانوا يعلمون فإنه وصفهم أولا بالعلم على سبيل التوكيد القسمي ثم نضاه أخبر
عنهم لعدم جريهم على موجب العلم كذا قاله السكاكي وغيره.

وقد يقال لم يتوارد النفي والإثبات على محل واحد لأن المثبت أولا نفس العلم والمنفي
إجراء العمل بمقتضاه ويحتمل حذف المفعولين أو اختلاف أصحاب الضميرين.

قال ونظيره في النفي والإثبات قوله وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى.

قلت المنفي أولا التأثير والمثبت ثانيا نفس الفعل.

ومن هذه القاعدة يزول الإشكال في قوله وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والمعنى إن لم
تفعل بمقتضى ما بلغت فأنت في حكم غير المبلغ كقولك لطالب العلم إن لم تعمل بما علمت فأنت
لم تعلم شيئا أي في حكم من لم يعلم.

ومنه نفي الشيء مقيدا والمراد نفيه مطلقا وهذا من أساليب العرب يقصدون به المبالغة في
النفي وتأكيد كقولهم فلان لا يرجى خيره ليس المراد أن فيه خيرا لا يرجى غرضهم أنه لا
خير فيه على وجه من الوجوه.

ومنه ويقتلون النبيين بغير حق فإنه يدل على أن قتلهم لا يكون إلا بغير حق ثم وصف
القتل بما لا بد أن يكون من الصفة وهي وقوعه على خلاف الحق.

وكذلك قوله ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به إنها وصف لهذا الدعاء وأنه لا
يكون إلا عن غير برهان.

وقوله ولا تكونوا أول كافر به تغليظ وتأکید في تحذيرهم الكفر.

وقوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا لأن كل ثمن لها لا يكون إلا قليلا فصار نفي الثمن القليل نفيًا لكل ثمن.

وقوله تعالى لا يسألون الناس إلحافا فإن ظاهره نفي الإلحاف في المسألة والحقيقة نفي المسألة البتة وعليه أكثر المفسرين بدليل قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ومن لا يسأل لا يلحف قطعاً ضرورة أن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص.

ومثله قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ليس المراد نفي الشفيع بقيد الطاعة بل نفيه مطلقاً وإنما قيده بذلك لوجوه.

أحدها أنه تنكيل بالكفار لأن أحداً لا يشفع إلا بإذنه وإذا شفع يشفع لكن الشفاعة مختصة بالمؤمنين فكان نفي الشفيع المطاع تنبيهاً على حصوله لإضدادهم كقولك لن يناظر شخصاً ذا صديق نافع لقد حدثت صديقاً نافعا وإنما تريد التنويه بما حصل لغيره لأن له صديقاً ولم ينفع.

الثاني أن الوصف اللازم للموصوف ليس بالازم أن يكون للتقييد بل يدل لأغراض من تحسينه أو تقبيحه نحو له مال يتمتع به وقوله تعالى وما آتيناكم من كتب يدرسونها ولهم عذاب أليم.

الثالث قد يكون الشفيع غير مطاع في بعض الشفاعات وقد ورد في بعض الحديث ما يوهم صورة الشفاعة من غير إجابة كحديث الخليل مع والده يوم القيامة وإنما دل على التلازم دليل الشرع.

وقوله ولم يكن له ولي من الدال أي من خوف الدال فنفي الولي لانتفاء خوف الدال فإن اتخاذ الولي فرع عن خوف الدال وسبب عنه.

وقوله لا تأخذه سنة ولا نوم نفي الغلبة والمراد نفي أصل النوم والسنة عن ذاته ففي الآية التصريح بنفي النوم وقوعاً وجوازاً أما وقوعاً فبقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وأما جوازاً فبقوله القيوم وقد جمعها قوله صلى الله عليه وسلم إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام.

وقوله قل أتنبئون الله بما لا يعلم أي بما لا وجود له لأنه لو وجد لعلمه بوجود الوجوب تعلق علم الله بكل معلوم.

وقوله تعالى لن تقبل توبتهم على قول من نفي القبول لانتفاء سببه وهو التوبة لا يوجد توبة فيوجد قبول.

وعكسه وما وجدنا لأكثرهم من عهد فإنه نفي لوجدان العهد لانتفاء سببه وهو الوفاء بالعهد.

وقوله ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان أي من حجة أي لا حجة عليها فيستحيل إذن أن ينزل بها حجة.

ونظيره من السنة قوله صلى الله عليه وسلم الدجال أعور والله ليس بأعور أي بذي جوارح كوامل بتخيل جوارح له نواقص.

ونظيره قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ليس المراد أن كلمات الله تنفذ بعد نفاذ البحر بل لا تنفذ أبدا لا قبل نفاذ البحر ولا بعده وحاصل الكلام لنفذ البحر ولا تنفذ كلمات ربي.

ووقع في شعر جرير قوله.. فيالك يوما خيره قبل شره.. تغيب واشيه وأقصر عادله.. .

- قال الأصمعي أنشدته كذلك لخلف الأحمر فقال أصلحه.. فيالك يوما خيره دون شره.

..

فإنه لا خير لخير بعده شر وما زال العلماء يصلحون أشعار العرب قال الأصمعي فقلت والله لا أرويه أبدا إلا كما أوصيتني.

نقل ابن رشيق هذه الحكاية في العمدة وصوبها.

قال ابن المنير ووقع لي أن الأصمعي وخلف الأحمر وابن رشيق أخطئوا جميعا وأصاب جرير وحده لأنه لم يرد إلا فيالك يوم خير لا شرف فيه وأطلق قبل للنفي كما قلناها في قوله تعالى لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي وقوله تعالى الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وقوله أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها فإن ظاهره نفي هذه الجوارح والحقيقة توجب نفي الآية এমন يكون له فضلا এমন لا يكون له.

وقوله وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فالمواد لا ذاك ولا علمك به أي كلاهما غير ثابت.

وقوله بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا أي شركاء لا ثبوت لها أصلا ولا أنزل الله بإشراكها حجة وإنزال الحجة كلاهما منتف.

وقوله أتنبئون الله بما لا يعلم أي ما لا ثبوت له ولا علم الله متعلقا به نفيًا للملزوم وهو النبابة بنفي لازمه وهو وجوب كونه معلوما للعالم بالذات لو كان له ثبوت بأي اعتبار كان.

وقوله إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم.

أصله لن يتوبوا فلن يكون لهم قبول توبة فأوثر الإلحاق ذهابا إلى انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهو قبول التوبة الواجب في حكمه تعالى وتقدس.

وقوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا معلوم أنه لا إكراه على الفاحشة لمن لا يريد تحصنا لأنها نزلت فيمن يفعل ذلك.

ونظيره لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة وأكل الربا منهي عنه قليلا وكثيرا لكنها نزلت على سبب وهو فعلهم ذلك ولأنه مقام تشنيع عليهم وهو بالكثير أليق.

وقوله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين الآية المعنى آمنا بالله دون الأصنام وسائر ما يدعى إليه دونها إلا أنهم نضوا الإيمان بالملائكة والرسل والكتب المنزل والدار الآخرة والأحكام الشرعية ولهذا أنه لما رد بقوله فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا بعد إثباته إيمانهم لأنه ضروري لا اختياري أوجب ألا يكون الكلام مسوقا لنفي أمور يراعي فيها الحصر والتقيد كقوله قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فإنه لم يقدم المفعول في آمنا حيث لم يرد ذلك المعنى فركب تركيبا يوهم أفراد الإيمان بالرحمن عن سائر ما يلزم من الإيمان.

وقوله يتكبرون في الأرض بغير الحق فقيل من هذا الباب فهي صفة لازمة وقيل التكبر قد يكون بحق وهو التنزه عن الفواحش والدنایا والتباعد من فعلها.

وأما قوله والإثم والبغي بغير الحق فإن أريد بالبغي الظلم كان قوله بغير الحق تأكيدا وإن أريد به الطلب كان قيда.
قاعد.

اعلم أن نفي العام يدل على نفي الخاص وثبوته لا يدل على ثبوته وثبوت الخاص يدل على ثبوت العام ولا يدل نفيه على نفيه ولا شك أن زيادة المفهوم من اللفظ توجب الالتئاذ به فذلك كان نفي العام أحسن من نفي الخاص وإثبات الخاص أحسن من إثبات العام.

فالأول كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم ولم يقل بضوئهم بعد قوله أضاءت لأن النور أعم من الضوء إذ يقال على القليل والكثير وإنما يقال الضوء على النور الكثير ولذلك قال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ففي الضوء دلالة على الزيادة فهو أخص من النور وعدمه لا يوجب عدم الضوء لاستلزام عدم العام عدم الخاص فهو أبلغ من الأول والغرض إزالة النور عنهم أصلا ألا ترى ذكره بعده وتركهم في ظلمات.

وها هنا دقيقة وهي أنه قال ذهب الله بنورهم ولم يقل أذهب نورهم لأن الإذهاب بالشيء إشعار له بمنع عودته بخلاف الإذهاب إذ يفهم من الكثير استصحابه في الإذهاب ومقتضى منعه من الرجوع.

ومنه قوله تعالى يا قوم ليس بي ضلالة ولم يقل ضلال كما قالوا.

إنا لنراك في ضلال لأن نفي الواحد يلزم منه نفي الجنس البتة.

وقال الزمخشري لأن الضلالة أخص من الضلال فكان أبلغ في نفي الضلال عنه فكأنه قال ليس به شيء من الضلال كما لو قيل لك لك تمرؤ فقلت ما لي تمرؤ.

ونازعه ابن المنير وقال تعليله نفيها أبلغ من نفي الضلال لأنها أخص منه وهذا غير مستقيم فإن نفي الأعم أخص من نفي الأخص ونفي الأخص أعم من نفي الأعم فلا يستلزمه لأن الأعم لا يستلزم الأخص فإذا قلت هذا ليس بإنسان لم يلزم سلب الحيوانية عنه وإذا قلت هذا ليس بحيوان لم يكن إنسانا والحق أن يقال الضلالة أدنى من الضلال وأقل لأنها لا تطلق إلا على الفعل الواحد منه والضلال يصلح للقليل والكثير ونفي الأدنى أبلغ من نفي الأعلى لا من جهة كونه أخص بل من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى.

والثاني كقوله تعالى وجنة عرضها السموات والأرض ولم يقل طولها لأن العرض أخص إذ كل ما له عرض فله طول ولا ينعكس وأيضا إذا كان للشيء صفة يغني ذكرها عن ذكر صفة أخرى تدل عليها كان الاختصار عليها أولى من ذكرها لأن ذكرها كالتكرار وهو ممل وإذا ذكرت فالأولى تأخير الدلالة على الأخرى حتى لا تكون المؤخره قد تقدمت الدلالة عليها.

وقد يخل بذلك مقصود آخر كما في قوله وكان رسولا نبيا لأجل السجع وإذا كان ثبوت شيء أو نفيه يدل على ثبوت آخر أو نفيه كان الأولى الاختصار على الدال على الآخر فإن ذكرت فالأولى تأخير الدال.

وقد يخل بذلك لمقصود آخر كما في قوله تعالى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وعلى قياس ما قلنا ينبغي الاختصار على صغيرة وإن ذكرت الكبيرة منها فلتذكر أولا.

وكذلك قوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وعلى ذلك القياس يكفي لهما أف أو يقول ولا تنهرهما فلا تقل لهما أف وإنما عدل عن ذلك للإهتمام بالنهاي عن التأفيف والعناية بالنهاي حتى كأنه قال نهى عنه مرتين مرة بالمفهوم وأخرى بالمنطوق.

وكذلك قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم فإن النوم غشية ثقيلة تقع على القلب تمنعه معرفة الأشياء والسنة مما يتقدمه من النعاس فلم يكتف بقوله لا تأخذه سنة دون ذكر النوم لئلا يتوهم أن السنة إنما لم تأخذه لضعفها ويتوهم أن النوم قد يأخذه لقوته فجمع بينهما لنفي التوهمين أو السنة في الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب تلخيصه وهو منزّه عن جميع المفترات ثم أكد نفي السنة والنوم بقوله له ما في السموات وما في الأرض لأنه خلقهما بما فيهما والمشاركة إنما تقع فيما فيهما ومن يكن له ما فيهما فمحال نومه ومشاركته إذ لو وجد شيء من ذلك لفسدتا بما فيهما.

وأیضا فإنه یلزم من نفي النسبة نفي النوم أنه لم یقل لا ینام وإنما قال لا تأخذه.

یعنی لا تغلبه فکأنه یقول لا یغلبه القلیل ولا الكثير من النوم والأخذ فی اللغة بمعنی القهر والغلبة ومنه سمی الأسیر مأخوذاً وأخیذاً وزیدت لا فی قوله ولا نوم لنفيهما عنه بكل حال ولولاها لاحتمل أن یقال لا تأخذه سنة ولا نوم فی حال واحدة وإذا ذكرت صفات فإن كانت للمدح فالأولی الانتقال فیها من الأدنى إلى الأعلى لیکون المدح متزایدا بتزاید الکلام فیقولون فقیه عالم وشجاع باسل وجواد فیاض ولا یعکسون هذا لفساد المعنی لأنه لو تقدم الأبلغ لکان الثاني داخلا تحته فلم یکن لذكره معنی ولا یوصف بالعالم بعد الوصف بالعلام.

وقد اختلف الأدباء فی الوصف بالفاضل والکامل أيهما أبلغ على ثلاثة أقوال ثالثهما أنهما سواء.

قال الأقلیشی والحق أنك مهما نظرت إلى شخص فوجدته مع شرف العقل والنفس کریم الأخلاق والسجایا معتدل الأفعال وصفته بالکمال وإن وجدته وصل إلى هذه الرتب بالکسب والمجاهدة وإماطة الرذائل وصفته بالفضل وهذا یقتضي أنهما متضادان فلا یوصف الشخص الواحد بهما ألا بتجاوز.

وقال ابن عبد السلام فی قوله تعالى عالم الغیب والشهادة إنما قدم الغیب مع أن علم الغیبات أشرف من المشاهدات والتمدح به أعظم وعلم البیان یقتضي تأخیر الأمدح وأجاب بأن المشاهدات له أكثر من الغائب عنا والعلم یشرف بکثرة متعلقاته فکان تأخیر الشهادة أولى.

وقول الشیخ إن المشاهدات له أكثر فیه نظر بل فی غیبه ما لا یحصى ویخلق.

ملا تعلمون وإنما الجواب أن الانتقال للأمدح ترقق فالمقصود هنا بیان أن الغیب والشهادة فی علمه سواء فنزل الترقی فی اللفظ منزلة ترق فی المعنی لإفادة استوائهما فی علمه تعالى ویوضحه قوله تعالى سواء منكم من أسر القول ومن جهر به فصرح بالاستواء.

هذا كله فی الصفات وأما الموصوفات فعلى العکس من ذلك فإنک تبدأ بالأفضل فتقول قام الأمير ونائبه وکاتبه قال تعالى والخیل والبغال والحمیر لتركبوها الآیة فقدم الخیل لأنها أحمد وأفضل من البغال وقدم البغال على الحمیر لذلك أیضا.

فإن قلت قاعدة الصفات منقوضة بالقاعدة الأخرى وهي أنهم یقدمون الأهم فالأهم فی کلامهم كما نص علیه سیبویه وغیره.

وقال الشاعر.. ابی دهرنا إسعافنا فی نفوسنا.. وأسعفنا فیمن نحب ونكرم.. فقلت له نعماک فیهم أتمها.. ودع أمرنا إن المهم المقدم..

قلت المراد بقوله فقدم الأهم فالأهم فیما إذا كانا شیئین متغایرین مقصودین وأحدهما أهم من الآخر فإنه یقدم وأما تأخیر الأمدح فی الصفات فذلك فیما إذا كانتا صفتین لشيء

واحد فلو أخرنا الأمدح لكان تقديم الأول نوعا من العبث.

هذا كله في صفات المدح فإن كانت للذم فقد قالوا ينبغي الابتداء بالأشد ذما كقوله تعالى من الشيطان الرجيم قال ابن النفيس في كتاب.

طريق الفصاحة وهو عندي مشكل ولم يذكر توجيهه.

وقال حازم في منهاجه يبدأ في الحسن بما ظهور الحسن فيه أوضح وما النفس بتقديمه أعنى ويبدأ في الذم بما ظهور القبح فيه أوضح والنفس بالالتفات إليه أعنى وينتقل في الشيء إلى ما يليه من المزية في ذلك ويكون بمنزلة المصور الذين يصور أولا ما حل من رسوم تخطيط الشيء ثم ينتقل إلى الأدق فالأدق.

فائدة.

نفي الاستطاعة قد يراد به نفي الامتناع أو عدم إمكان وقوع الفعل مع إمكانه نحو هل تستطيع أن تكلمني بمعنى هل تفعل ذلك وأنت تعلم أنه قادر على الفعل.

وقد حمل قوله تعالى حكاية عن الحواريين هل يستطيع ربك على المعنى الأول أي هل يجيبنا إليه أو هل يفعل ربك وقد علموا أن الله قادر على الإنزال وأن عيسى قادر على السؤال وإنما استفهموا هل هنا صارف أو مانع.

وقوله فلا يستطيعون توصية فلا يستطيعون ردها فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا.

وقد يراد به الوقوع بمشقة وكلفة كقوله تعالى لن تستطيع معي صبرا.

فائدة.

قوله تعالى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى قالوا المجاز يصح نفيه بخلاف الحقيقة لا يقال للأسد ليس بشجاع.

وأجيب بأن المراد بالرمي هنا المرتب عليه وهو وصوله إلى الكفار قالوا رد عليه السلب هنا مجاز لا حقيقة والتقدير وما رميت خلقا إذ رميت كسبا أو ما رميت أنتهاء إذ رميت ابتداء وما رميت مجازا إذ رميت حقيقة.

إخراج الكلام مخرج الشك في اللفظ دون الحقيقة لضرب من المسامحة وحسم العناد.

كقوله وإنا أو إياكم لعلي هدى أو في ضلال مبين وهو يعلم أنه على لهدى وأنهم على الضلال لكنه أخرج الكلام مخرج الشك تقاضيا ومسامحة ولا شك عنده ولا ارتياب.

وقوله قل إن كان للرحمن ولدا فأنا أول العابدين.

ونحوه فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أورده على طريق

الاستفهام والمعنى هل يتوقع منكم إن توليتم أمور الناس وتأمروهم عليهم لما تبين لكم من المشاهد ولاح منكم في المخايل أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم تهالكا على الدنيا.

وانما أورد الكلام في الآية على طريق سوق غير المعلوم سياق غيره ليؤديهم التأمل في التوقع فمن يتصف بذلك إلى ما يجب أن يكون مسببا عنه من أولئك الذين أصمهم الله وأعمى أبصارهم فيلزمهم به على أطف وجه إبقاء عليهم من أن يفاضلهم به وتأليفا لقلوبهم ولذلك التفت عن الخطاب إلى الغيبة تضاديا عن مواجهتهم بذلك.

وقد يخرج الواجب في صورته الممكن كقوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا.

فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده.

وعسى ربكم أن يرحمكم.

وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم.

وقد يخرج الإطلاق في صورته التقييد كقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط.

ومنه قوله تعالى حاكيا عن شعيب وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا فالمعنى لا يكون أبدا من حيث علقه بمشيئة الله لما كان معلوما أنه يشاؤه إذ يستحيل ذلك على الأنبياء وكل أمر قد علق بما لا يكون فقد نفى كونه على أبعد الوجوه.

وقال قطرب في الكلام تقديم وتأخير والاستثناء من الكفار لا من شعيب والمعنى لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا إلا أن يشاء الله أن تعودوا في ملتهم ثم قال تعالى حاكيا عن شعيب وما يكون لنا أن نعود فيها على كل حال.

وقيل الهاء عائدة إلى القرية لا إلى الله.

الإعراض عن صريح الحكم.

كقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله أعرض عن ذكر مقدار الجزاء والثواب وذكر ما هو معلوم مشترك بين جميع أعمال البشر تفضيها لمقدار الجزاء لما فيه من إبهام المقدار وتنزيلا له منزلة ما هو غير محتاج إلى بيانه على حد فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله أعرض عن ذكر الجزاء إلى إعادة الشرط تنبيهها على عظم ما ينال وتفضيها لبيان ما أتى به من العمل فصار السكوت عن مرتبة الثواب ابلغ من ذكرها.

وكقوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا وهذه الآية تتضمن الرجوع والبقاء والجمع ألا تراه كيف رجع بعد ذكره المبتدأ الذي هو الذين عن ذكر خبره إلى الشروع في كلام آخر فبنى مبتدأ على مبتدأ وجمع والمعنى قوله إنا لا نضيع من

خبر المبتدأ الأول وتقديره إنا لانضيع أجرهم لأنا لا نضيع أجر من أحسن عملا.

الهدم.

وهو أن يأتي الغير بكلام يتضمن معنى فتأتي بضده فإنك قد هدمت ما بناه المتكلم الأول كقوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه هدمه بقوله ما اتخذ الله من ولد وبقوله والله لا يحب الظالمين وبقوله فلم يعذبكم بذنوبكم تقديره إن كنتم صادقين في دعواكم.

ومنه وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله هدمه بقوله وذلك قولهم بأفواههم وقوله ما اتخذ الله من ولد.

منه إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله هدمه بقوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون أي في دعوهم الشهادة.

التوسع.

منه الاستدلال بالنظر في الملكوت كقوله تعالى إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون.

ويكثر ذلك في تقديرات العقائد الإلهية لتتمكن في النفوس كقوله أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى وذلك بعد ذكر النطفة وتقلبها في مراتب الوجود وتطورات الخلقة.

وكقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون.

ومنه التوسع في ترادف الصفات كقوله تعالى أو كظلمات في بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها فإنه لو أريد اختصاره لكان أو كظلمات في بحر لجى مظلّم ومنه التوسع في الذم كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم إلى قوله على الخرطوم.

التشبيه.

اتفق الأدباء على شرفه في أنواع البلاغة وأنه إذا جاء في أعقاب المعاني أفادها كمالا وكساها حلة وجمالا قال المبرد في الكامل هو جار في كلام العرب حتى لو قال قائل هو أكثر كلامهم لم يبعد.

وقد صنف فيه أبو القاسم بن البنداري البغدادي كتاب الجمان في تشبيهات القرآن.

مباحث التشبيه.

وفيه مباحث.

الأول.

في تعريفه.

وهو إلحاق شيء بذى وصف في وصفه.

وقيل أن تثبت للمشبه حكما من أحكام المشبه به.

وقيل الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء الواحد كالطيب في المسك والضياء في الشمس والنور في القمر وهو حكم إضافي لا يرد إلا بين الشيئين بخلاف الاستعاره.

الثاني.

في الغرض منه.

وهو تأنيس النفس بإخراجها من خفي إلى جلي وإدناؤه البعيد من القريب ليفيد بيانا.

وقيل الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار فإنك إذا قلت زيد أسد كان الغرض بيان حال زيد وأنه متصف بقوة البطش والشجاعة وغير ذلك إلا أنا لم نجد شيئا يدل عليه سوى جعلنا إياه شبيها بالأسد حيث كانت هذه الصفات مختصة به فصار هذا أبين وأبلغ من قولنا زيد شهم شجاع قوى البطش ونحوه.

الثالث.

في أنه حقيقة أو مجاز.

والمحققون على أنه حقيقة قال الزنجاني في المعيار التشبيه ليس بمجاز لأنه معنى من المعاني وله ألفاظ تدل عليه وضعا فليس فيه نقل اللفظ عن موضوعه وإنما هو توطئة لمن سلك سبيل الاستعاره والتمثيل لأنه كالأصل لهما وهما كالفرع له والذي يقع منه في حيز المجاز عند البيانين هو الذي يجيء على حد الاستعاره.

وتوسط الشيخ عز الدين فقال إن كان بحرف فهو حقيقة أو بحذفه فمجاز بناء على أن الحذف من باب المجاز.

الرابع في أدواته.

وهي أسماء وأفعال وحروف.

فالأسماء مثل وشبه ونحوهما قال تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح

فيها صر مثل الفريقين كالأعمى وأتوا به متشابها إن البقر تشابه علينا.

والأفعال كقوله يحسبه الظمان ماء يخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى.

والحروف إما بسيطة كال كاف نحو كرماد اشتدت به الريح كدأب آل فرعون وإما مركبة كقوله تعالى كأنه رءوس الشياطين.

الخامس.

في أقسامه.

وهو ينقسم باعتبارات.

الأول.

أنه إما أن يشبه بحرف أولا.

وتشبيه الحرف ضربان.

أحدهما يدخل عليه حرف التشبيه فقط كقوله تعالى مثل نوره كمشكاة وقوله وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام.

فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان.

وخلق الإنسان من صلصال كالفخار.

وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون.

وجنة عرضها كعرض السماء والأرض.

وثانيها أن يضاف إلى حرف التشبيه حرف مؤكد ليكون ذلك علما على قوة التشبيه وتأكيده وكقوله تعالى كأنهن الياقوت والمرجان.

كأنهن بيض مكنون.

واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة.

تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر.

كأنهم أعجاز نخل خاوية.

فإن قيل كيف استرسل أهل الجنة وقوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ولا شك أنه ليس به واحتترزت بلقيس فقالت كأنه هو ولم تقل هو هو.

قيل أهل الجنة وثقوا بأن الغرض مفهوم وأن أحدا لا يعتقد في الحاضر أنه عين المستهلك الماضي وأما بلقيس فالتبس عليها الأمر وظننت أنه يشبهه.

لأنها بنت على العادة وهو أن السرير لا ينتقل من إقليم إلى آخر في طرفة عين.
وأما التشبيه بغير حرف فيقصد به المبالغة تنزيلا للثاني منزلة الأول تجوزا كقوله.
وأزواجه أمهاتهم.

وقوله وسراجا منيرا.

وقوله وجنة عرضها السموات والأرض.

وكذلك تمر مر السحاب.

وجعل الفارسي منه قوله تعالى قواريرا قواريرا من فضة أي كأنها في بياضها من فضة
فهو على التشبيه لا على أن القوارير من فضة بدليل قوله بكأس من معين بياض فقولته بياض
مثل قوله من فضة.

تنبيهان.

الأول هذا القسم يشبه الاستعارة في بعض المواضع والفرق بينهما كما قاله حازم وغيره أن
الاستعارة وإن كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يجوز فيها والتشبيه بغير حرف
على خلاف ذلك لأن تقدير حرف التشبيه واجب فيه.

وقال الرماني في قوله تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة أي تبصره لأنه لا يجوز تقدير
حرف التشبيه فيها.

وقد اختلف البيانون في نحو قوله تعالى صم بكم عمي إنه تشبيه بليغ أو استعارة
والمحققون كما قاله الزمخشري على الأول قال لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون أي مذكور
في تقدير الآية والاستعارة لا يذكر فيها المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه بحيث يصلح لأن
يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا لاقريئة ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم
يتناسون التشبيه ويضربون عنه صفحا.

وقال السكاكي لأن من شرط الاستعارة إمكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر وتناسي
التشبيه وزيد أسد لا يمكن كونه حقيقة فلا يجوز أن يكون استعارة.

الثاني قد يترك التشبيه لفظا ويراد معنى إذ لم يرد معنى ولم يكن منويا كان استعارة.

مثاله قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فهذا
تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين الخيط الأسود وهو ما يمتد معه من غسق الليل شبيها بخيط
أسود وأبيض وبيننا بقوله من الفجر والفجر وإن كان بيانا للخيط الأبيض لكن لما كان أحدهما
بيانا للآخر لدلالته عليه اكتفى به عنه ولولا البيان كان من باب الاستعارة كما أن قولك رايت
أسدا استعارة فإذا زدت من فلان صار تشبيها وأما أنه لم زيد من الفجر حتى صار تشبيها وهلا

اقتصر به.

على الاستعارة التي هي أبلغ فلأن شرط الاستعارة أن يدل عليه الحال ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم أن الخيطين مستعاران من بدا الفجر فصار تشبيها.

التقسيم الثاني.

ينقسم باعتبار طرفيه إلى أربعة أقسام لأنهما.

إما حسيان كقوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقوله كأنهم أعجاز نخل منقعر.

أو عقليان كقوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة.

وإما تشبيه المعقول بالمحسوس كقوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت وقوله مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح وقوله كمثل الحمار يحمل أسفارا لأن حملهم التوراة ليس كالحمل على العاتق إنما هو القيام بما فيها.

أما عكسه فمنعه الإمام لأن العقل مستفاد من الحس ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما وإذا كان ان المحسوس أصلا للمعقول فتشبيها به يستلزم جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً وهو غير جائز.

وأجازه غيره كقوله.. وكأن النجوم بين دجاء.. سنن لاح بينهن ابتداء..

وينقسم باعتبار آخر إلى خمسة أقسام.

الأول قد يشبه ما تقع عليه الحاسة بما لا تقع اعتماداً على معرفة النقيض والضد فإن إدراكهما أبلغ من إدراك الحاسة كقوله تعالى كأنه رءوس الشياطين فشبه بما لا نشك أنه منكر قبيح لما حصل في نفوس الناس من بشاعة صور الشياطين وإن لم ترها عياناً.

الثاني عكسه كقوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب أخرج ما لا يحس وهو الإيمان إلى ما يحس وهو السراب والمعنى الجامع بطلان التوهم بين شدة الحاجة وعظم الفاقة.

الثالث إخراج ما لم تجر العادة به إلى ما جرت به نحو وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة والجامع بينهما الانتفاع بالصورة وكذا قوله إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء والجامع البهجة والزينة ثم الهلاك وفيه العبرة.

الرابع إخراج ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها كقوله وجنة عرضها السموات والأرض الجامع العظم وفائدته التشويق إلى الجنة بحسن الصفة.

الخامس إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة فيها كقوله وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام والجامع فيهما العظم والفائدة البيان عن القدرة على تسخير الأجسام العظام في أعظم ما يكون من الماء.

وعلى هذه الأوجه تجري تشبيهات القرآن التقسيم الثالث.

ينقسم إلى مفرد ومركب.

والمركب أن ينزع من أمور مجموع بعضها إلى بعض كقوله تعالى كمثل الحمير يحمل أسفارا فالتشبيه مركب من أحوال الحمير وذلك هو حمل الأسفار التي هي أوعية العلم وخزائن ثمره العقول ثم لا يحسن ما فيها ولا يفرق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه ويتعبه.

وقوله مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا.

وقوله واضرب لهم مثل الحياض الدنيا كماء أنزلناه من السماء قال بعضهم شبه الدنيا بالماء ووجه الشبه أمران أحدهما أن الماء إذا أخذت منه فوق حاجتك تضررت وإن أخذت قدر الحاجة انتفعت به فكذلك الدنيا وثانيهما أن الماء إذا طبقت كفك عليه لتحفظه لم يحصل فيه شيء فكذلك الدنيا وليس المراد تشبيهها بالماء وحده بل المراد تشبيهه بهجة الدنيا في قلة البقاء والدوام بأنيق النبات الذي يصير بعد تلك البهجة والغضاضة والطراوة إلى ما ذكر.

ومن تشبيه المفرد بالمركب قوله مثل نوره كمشكاة فإنه سبحانه أراد تشبيه نوره الذي يلقيه في قلب المؤمن ثم مثله بمصباح ثم لم يقنع بكل مصباح بل بمصباح اجتمعت فيه أسباب الإضاءة بوضعه في مشكاة وهي الطاقة غير النافذة وكونها لا تنفذ لتكون أجمع للتبصر وقد جعل فيها مصباح في داخل زجاجة فيه الكوكب الدري في صفاتها وذهن المصباح من أصفى الأدهان وأقواها وقودا لأنه من زيت شجر في أوسط الزجاج لا شرقية ولا غربية فلا تصيبها الشمس في أحد طرفي النهار بل تصيبها أعدل إصابة.

وهذا مثل ضربه الله للمؤمن ثم ضرب للكافر مثلين أحدهما كسراب بقية والثاني كظلمات في بحر لحي شبه في الأول ما يعلمه من لا يقدر الإيمان المعتبر بالأعمال التي يحسبها بقية ثم يخيب أمله بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيجيئه فلا يجده ماء ويجد زبانية الله عنده فيأخذونه فيلقونه إلى جهنم.

البحث السادس.

ينتظم قواعد تتعلق بالتشبيه.

الأولى قد تشبه أشياء بأشياء ثم تارة يصرح بذكر المشبهات كقوله تعالى.

وما يستوي الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسى وتارة لا يصرح به بل يجيء مطويا على سنن الاستعارة كقوله وما يستوي البحران هذا عذاب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون الآية.

قال الزمخشري والذي عليه علماء البيان أن التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة

لا المفردُ ببيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولا بعضها من بعض لم يأخذ هذا بحجزه ذاك فتشبهها بنظائرها كما ذكرنا وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء تضامت حتى صارت شيئا واحدا بأخرى كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الآية.

ونظائره من حيث اجتمعت تشبيهات كما في تمثيل الله حال المنافقين أول سورة البقرة قال الزمخشري وأبلغه الثاني لأنه أدل على فرط الحيرة وشدّة الأمر وفضاعته ولذلك أخر قال وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ.

الثانية أعلى مراتب التشبيه في الأبلغية ترك وجه الشبه وأداة نحو زيد أسد أما ترك وجهه وحده فكقوله زيد كالأسد وأما ترك أداته وحدها فكقوله زيد الأسد شدة. وفي كلام صاحب المفتاح إشارة إلى أن ترك وجه الشبه أبلغ من ترك أداة قال لعموم وجه الشبه.

وخالفه صاحب ضوء المصباح لأنه إذا عم واحتمل التعدد ولم تبق دلالة على ما به الاشتراك دلالة منطوق بل دلالة مفهوم فيحتمل أن يكون ما به الاشتراك صفة ذم لا مدح وهو غير لازم في ترك الأداة إلا أن يقال يلزم مثله من تركها لأن قرينة ترك الأداة تصرف إرادة المدح دون الذم.

وذكرهما كقولك زيد كالأسد شدة.

الثالثة قد تدخل الاداة على شيء وليس هو عين المشبه ولكنه ملتبس به واعتمد على فهم المخاطب كما قال تعالى كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم الآية المراد كونوا أنصار الله خالصين في الانقياد كشأن مخاطبي عيسى إذ قالوا.

ومما دل على السياق قوله تعالى وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وفيه زيادة وهو تشبيه الخارق بالمعتاد.

الرابعة إذا كانت فائدته إنما هي تقريب المشبه في فهم السامع وإيضاحه له فحقه أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم والقصد التنبيه بالأدنى على الأعلى مثل قياس النحوي ولا سيما إذا كان الدنو جدا أو العلو جدا وعليه بي المعري قوله.. ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك.. وقاعدُ التشبيه نقصان ما يحكى.. .

وقول آخر.

كالبحر والكاف أني ضفت زائدة.. فيه فلا تظنها كاف تشبيه.

وأما قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيمكن أن يكون المشبه به أقوى لكونه في الذهن أوضح إذ الإحاطة به أتم.

وأما قوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم فهو من تشبيهه الغريب بالأغرب لأن خلق آدم من خلق عيسى ليكون أقطع للخصم وأوقع في النفس وفيه دليل على جواز القياس وهو رد فرع إلى أصل لشبهه ما لأن عيسى رد إلى آدم لشبهه بينهما والمعنى أن آدم خلق من تراب ولم يكن له أب ولا أم فكذلك خلق عيسى من غير أب.

وقوله كأنهم خشب مسندةً شبههم بالخشب لأنه لا روح فيها وبالمسندة لأنه لا انتفاع بالخشب في حال تسنيده.

الخامسة الأصل دخول أداة التشبيه على المشبه به وهو الكامل كقولك ليس الفضة كالذهب وليس العبد كالحر وقد تدخل على المشبه لأسباب.

منها وضوح الحال كقوله تعالى وليس الذكر كالأنثى فإن الأصل وليس الأنثى كالذكر وإنما عدل عن الأصل لأن معنى وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت لها لأن الأنثى أفضل منه وقيل لمراعاة الفواصل لأن قبله إني وضعتها أنثى.

وهم ابن الزمكاني في البرهان حيث زعم أن هذا من التشبيه المقلوب وليس كذلك لما ذكرنا من المعنى.

وقيل لما كان جعل الفرع أصلاً والأصل فرعاً في التشبيه في حالة الإثبات يقتضى المبالغة في التشبيه كقولهم القمر كوجه زيد والبحر ككفيه كان جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً في كماله الذي يقتضى نفي المبالغة في المشابهة لا نفي المشابهة وذلك هو المقصود هنا لأن المشابهة واقعة بين الذكر والأنثى في أعم الأوصاف وأغلبها ولهذا يقاد أحدهما بالآخر.

ومنها قصد المبالغة فيقلب التشبيه ويجعل المشبه هو الأصل ويسمى تشبيه العكس لاشتماله على جعل المشبه مشبهاً به والمشبه به مشبهاً كقوله تعالى قالوا إنما البيع مثل الربا كان الأصل أن يقولوا إنما الربا مثل البيع لأن الكلام في الربا لا في البيع لكن عدلوا عن ذلك وتجروا إذ جعلوا الربا أصلاً ملحقاً به البيع في الجواز وأنه الخلق بالحل.

ويحتمل أن يكون المراد إلزام الإسلام فيحرم البيع قياساً على الربا لاشتماله على الفضل طرداً لأصلهم وهو في المعنى نقض على علة التحريم ويؤيده قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا وفيه إشارة إلى أن الواجب اتباع أحكام الله واقتضاؤها من غير تعرض لإجرائها على قانون واحد وأن الأسرار الإلهية كثيراً ما تخفى وهو اعلم بمصالح عباده فيسلم له عنان الانقياد وأنهم جعلوا ذلك من باب إلزام الجدلي وجاء الجواب بفك الملازمة وأن الحكمة فرقت بينهما وفيه إبطال القياس في مقابلة النص.

ومنه قوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق فإن الظاهر العكس لأن.

الخطاب لعبدة الأوثان وسموها آلهة تشبهاً بالله سبحانه وقد جعلوا غير الخالق مثل

الخالق فخولف في خطابهم لأنهم بالغوا في عبادتهم وغلوا حتى صارت عندهم أصلا في العبادة والخالق سبحانه فرعا فجاء الإشكال على وفق ذلك.

والظاهر أنهم لما قاسوا غير الخالق خوطبوا بأشد الإلزامين وهو تنقيص المقدس لا تقديس الناقص.

قال السكاكي وعندي أن المراد ب من لا يخلق الحي القادر من الخلق تعريضا بإنكار تشبيه الأصنام بالله تعالى من طريق الأولى وجعل منه قوله تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه بدل هواه إلهه فإنه جعل المفعول الأول ثانيا والثاني أولا للتنبيه على أن الهوى أقوى وأوثق عنده من إلهه.

ومنه قوله تعالى أفنجعل المسلمين كالمجرمين.

وقوله أم نجعل المتقين كالفجار فإن بعضهم أورد أن أصل التشبيه يشبه الأدنى بالأعلى فيقال أفنجعل المجرمين كالمسلمين والفجار كالمؤمنين فلم خولفت القاعدة. ويقال فيه وجهان.

أحدهما أن الكفار كانوا يقولون نحن نسود في الآخرة كما نسود في الدنيا ويكونون أتباعا لنا فكما أعزنا الله في هذه الدار يعزنا في الآخرة فجاء الجواب على معتقدهم أنهم أعلى وغيرهم أدنى.

الثاني لما قيل قبل الآية وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك.

ظن الذين كفروا أي يظنون أن الأمر يهمل وأن لا حشر ولا نشر أم لم يظنوا ذلك ولكن يظنون أنا نجعل المؤمنين كالمجرمين والمتقين كالفجار.

السادسة أن التشبيه في الذم يشبه الأعلى بالأدنى لأن الذم مقام الأدنى والأعلى ظاهر عليه فيشبه به في السلب ومنه قوله يا نساء النبي لستن كأحد من النساء أي في النزول لا في العلو.

ومنه أم نجعل المتقين كالفجار أي في سوء الحال وإذا كان في المدح يشبه الأدنى بالأعلى فيقال تراب كالمسك وحصى كالياقوت وفي الذم مسك كالتراب وياقوت كالزجاج.

السابعة قد يدخل التشبيه على لفظ وهو محذوف لامتناع ذلك لأنه بسبب المحذوف كقوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع.

فإن التقدير ومثل واعظ الذين كفروا فالمشبه الواعظ والمقصود تشبيه حال الواعظ منهم بالناعق للأغنام وهي لا تعقل معنى دعائه وإنما تسمع صوته ولا تفهم غرضه وإنما وقع التشبيه على الغنم التي ينعق بها الراعي ويمد صوته إليها وفيه وجوه.

أحدها أن المعنى مثل الذين كفروا كمثل الغنم لا تفهم نداء الناعق فأضاف المثل إلى الناعق وهو في المعنى للمنعوق به على القلب.

ثانيها ومثل الذين كفروا ومثلنا ومثل مثلك الذي ينطق أي مثلهم في الإعراض.

ومثلنا في الدعاء والإرشاد كمثل الناعق بالغنم فحذف المثل الثاني اكتفاء بالأول كقوله سراويل تقيكم الحر.

وثالثها أن المعنى ومثل الذين كفروا في دعائهم الأصنام وهي لا تعقل ولا تسمع كمثل الذي ينطق بما لا يسمع وعلى هذا فالنداء والدعاء منتصبان ب ينطق ولا توكيد للكلام ومعناها الإلغاء.

رابعها أن المعنى ومثل الذين كفروا في دعائهم الأصنام وعبادتهم لها واستترزاقهم إياها كمثل الراعي الذي ينطق بغنمه ويناديهما فهي تسمع نداء ولا تفهم معنى كلامه فيشبه من يدعوه الكفار من المعبودات من دون الله بالغنم من حيث لا تعقل الخطاب.

وهذا قريب من الذي قبله ويفترقان في أن الأول يقتضي ضرب المثل بما لا يسمع الدعاء والنداء جملة ويجب صرفه إلى غير الغنم وهذا يقتضي ضرب المثل بما لا يسمع الدعاء والنداء جملة وإن لم يفهمهما والأصنام من حيث كانت لا تسمع الدعاء جملة يجب أن يكون داعيها وناديهما أسوأ حالا من منادى الغنم ذكر ذلك الشريف المرتضى في كتاب غرر الفوائد.

ومنه قوله تعالى كمثل ريح فيها صر الآية وإنما وقع التشبيه على الحرث الذي أهلكته الريح قيل فيه إضمار أي مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح.

قال ثعلب فيه تقديم وتأخير أي كمثل حرث قوم ظلموا أنفسهم أصابته ريح فيها صر فأهلكته.

وأما قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله فإن التقدير كما يحب المؤمنون الله قال وحذف الفاعل لأنه غير ملتبس.

واعترض عليه بأنه لا حاجة لذلك فإن المعنى حاصل بتقديره مبنيا للفاعل.

وأجيب بأنه تقدير معنى لكن محافظة على اللفظ فلا يقدر الفاعل إذ الفاعل في باب المصدر فضلة فلذلك جعله كذلك في التقدير.

الاستعارة.

هي من أنواع البلاغة وهي كثيرة في القرآن ومنهم من أنكره بناء على إنكار المجاز في القرآن والاستعارة مجاز وقد سبق تقديره ومنع القاضي عبد الوهاب المالكي إطلاق لفظ الاستعارة فيه لأن فيها إيهاما للحاجة وهكذا كما منع بعضهم لفظ القرآن مخلوق وهو لا ينكر وقوع

المجاز والاستعارة فيه إنما توقف على إذن الشرع.

ولا شك أن المجوزين للإطلاق شرطوا عدم الإبهام وقد يمنعون الإبهام المذكور لأنه في الاصطلاح اسم لأعلى مراتب الفصاحة.

وقال الطرطوسي إن أطلق المسلمون الاستعارة فيه أطلقناها وإن امتنعوا امتنعنا ويكون هذا من قبيل أن الله تعالى عالم والعلم هو العقل ثم لا نصفه به لعدم التوقيف انتهى. والمشهور تجويز الإطلاق.

مباحث الاستعارة.

ثم فيها مباحث.

الأول.

وهي استفعال من العارية ثم نقلت إلى نوع من التخييل لقصد المبالغة.

في التخييل والتشبيه مع الإيجاز نحو لقيت أسدا وتعنى به الشجاع.

وحقيقتها أن تستعار الكلمة من شيء معروف بها إل شيء لم يعرف بها وحكمه ذلك إظهار الخفي وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلي أو بحصول المبالغة أو للمجموع.

فمثال إظهار الخفي قوله تعالى وإنه في أم الكتاب فإن حقيقته أنه في أصل الكتاب فاستعير لفظ الأم للأصل لأن الأولاد تنشأ من الأم كما تنشأ الفروع من الأصول وحكمة ذلك تمثيل ما ليس بمرئي حتى يصير مرئيا فينتقل السامع من حد السماع إلى حد العيان وذلك أبلغ في البيان.

ومثال إيضاح ما ليس بجلي ليصير جليا قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل لأن المراد أمر الولد بالذل لوالديه رحمة فاستعير للولد أولا جانب ثم للجانب جناح وتقدير الاستعارة القرينة واخفض لهما جانب الذل أي اخفض جانبك ذلا.

وحكمة الاستعارة في هذا جعل ما ليس بمرئي مرئيا لأجل حسن البيان ولما كان المراد خفض جانب الولد للوالدين بحيث لا يبقى الولد من الذل لهما والاستكانة مركبا احتيج من الاستعارة إلى ما هو أبلغ من الأولى فاستعير الجناح لما فيه من المعاني التي لا تحصل من خفض الجناح لأن من ميل جانبه إلى جهة السفلى أدنى ميل صدق عليه أنه خفض جانبه المراد خفض يلصق الجنب بالإبط ولا يحصل ذلك إلا بخفض الجناح كالأطائر وأما قول أبي تمام.. لا تسقني ماء الملام فإنني.. صب قد استعذبت ماء بكائي.. .

- فيقال إنه أرسل إليه قارورة وقال ابعث إلى فيها شيئا من ماء الملام فأرسل.

أبو تمام أن ابعث لي ريشة من جناح الذل أبعث إليك من ماء الملام.

وهذا لا يصح له تعلق به والفرق بين التشبيهين ظاهر لأنه ليس جعل الجناح للذئب كجعل الماء للملام فإن الجناح للذئب مناسب فإن الطائر إذا وهى وتعب بسط جناحه وألقى نفسه إلى الأرض وللإنسان أيضا جناح فإن يديه جناحاه وإذا خضع واستكان يطأطىء من رأسه وخفض من بين يديه فحسن عند ذلك جعل الجناح للذئب وصار شبها مناسباً وأما ماء الملام فليس كذلك في مناسبة التشبيه فلذلك استهجن منه على أنه قد يقال إن الاستعارة التخيلية فيه تابعة للاستعارة بالكناية فإن تشبيه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الشراب لمرارته ثم استعار الملام له كمائه ثم يخرج منه شيء يشبه بالماء فالاستعارة في اسم الماء.

الثاني.

في أنها قسم من أقسام المجاز لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له.

وقال الإمام فخر الدين ليس بمجاز لعدم النقل وفي الحقيقة هي تشبيه محذوف الأداة لفظاً وتقديراً ولهذا حدها بعضهم بادعاء معنى الحقيقة في الشيء مبالغة في التشبيه كقولهم انشقت عصاهم إذا تفرقوا وذلك للعصا لا للقوم ويقولون كشفت الحرب عن ساق.

ويفترقان في أن التشبيه إذا ذكرت معه الأداة فلا خفاء أنه تشبيه وإن حذفته فهذا يلتبس بالاستعارة فإذا ذكرت المشبه كقولك زيد الأسد فهذا تشبيه بليغ كقوله تعالى صم بكم عمي إن لم يذكر المشبه به فهو استعارة كقوله.. لدى أسد شاكي السلاح مقذف.. له لبد أظفاره لم تقلم.

فهذه استعارة نقلت لها وصف الشجاع إلى عبارة صالحة للأسد لولا قرينة السلاح لشكت هل أراد الرجل الشجاع أو الأسد الضاري.

الثالث.

لا بد فيها من ثلاثة أشياء أصول مستعار ومستعار منه وهو اللفظ ومستعار له وهو المعنى ففي قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا المستعار الاشتعال المستعار منه النار والمستعار له الشيب والجامع بين المستعار منه والمستعار له مشابهة ضوء النهار لبياض الشيب.

وفائدة ذلك وحكمته وصف ما هو أخفى بالنسبة إلى ما هو أظهر وأصل الكلام أن يقال واشتعل شيب الرأس وإنما قلب للمبالغة لأنه يستفاد منه عموم الشيب لجميع الرأس ولو جاء الكلام على وجهه لم يفد ذلك العموم ولا يخفى أنه أبلغ من قولك كثر الشيب في الرأس وإن كان ذلك حقيقة المعنى والحق أن المعنى يعار أولاً ثم بواسطته يعار اللفظ ولا تحسن الاستعارة إلا حيث كان الشبه مقراً بينهما ظاهراً وإلا فلا بد من التصريح بالشبه فلو قلت رأيت نخلة أو خامة وأنت تريد مؤمناً إشارة إلى قوله مثل المؤمن كمثل النخلة أو الخامة لكنت كالمغز.

ومن أحسن الاستعارة قوله تعالى والصبح إذا تنفس وحقيقته بدأ انتشاره و تنفس أبلغ

فإن ظهور الأنوار في المشرق من أشعة الشمس قليلا قليلا بينه وبين إخراج النفس مشاركة شديداً.

وقوله الليل نسلخ منه النهار لأن انسلاخ الشيء عن الشيء أن يبرأ منه ويزول عنه حالا فحالا كذلك انفصال الليل عن النهار والانسلاخ أبلغ من الانفصال لما فيه من زيادة البيان.

وقوله أحاط بهم سرادقها.

سنسمه على الخرطوم.

وقوله كأنهم حمر مستنفره ويقولون للرجل المذموم إنما هو حمار وقوله والتفت الساق بالساق.

إننا لمردودون في الحافرة أي في الخلق الجديد.

بل ران على قلوبهم.

خلقنا الإنسان في كبد.

لنسفا بالناصية.

وامراته حمالة الحطب.

فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين.

ويتخطف الناس من حولهم.

ألم تر أنهم في كل واد يهيمون.

ألا إنما طائرهم عند الله والمراد حفظهم وما يحصل لهم.

وقوله تعالى أقم الصلاة أي أتمها كما أمرت.

إن ربك أحاط بالناس أي عصمك منهم رواد شعبة عن أبي وجاء عن الحسن.

وإنه في أم الكتاب.

وعنده مفاتيح الغيب.

ولما سكت عن موسى الغضب.

فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة.

بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق فالدمغ والقذف مستعار.

فضربنا على آذانهم يريده لا إحساس بها من غير صمم.

وقوله فاصدع بما تؤمر فإنه أبلغ من بلغ وإن كان بمعناه لأن تأثير الصدع ابلغ من تأثير

التبليغ فقد لا يؤثر التبليغ والصدع يؤثر جزما.

الرابع.

تنقسم إلى مرشحة وهي أحسنها وهي أن تنظر إلى جانب المستعار وتراعيه كقوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فإن المستعار منه الذي هو الشراء هو المراعي هنا وهو الذي رشح لفظتي الربح والتجارة للاستعاره لما بينهما من الملاءمة.

والى تجريديه وهي أن تنظر إلى جانب المستعار له ثم تأتي بما يناسبه ويلائمه كقوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فالمستعار اللباس والمستعار له الجوع فمجرد الاستعاره بذكر لفظ الأداة المناسبة للمستعار له وهو الجوع لا المستعار وهو اللباس ولو أراد ترشيحها لقال وكساها لباس الجوع وفي هذه الآية مراعاة المستعار له الذي هو المعنى وهو الجوع والخوف لأن ألمها يذاق ولا يلبس.

وقد تجيء ملاحظة المستعار الذي هو اللفظ كقوله تعالى وامراته حمالة الحطب إذا حملنا الحطب على النميمة فاعتبر اللفظ فقال حمالة ولم يقل راوية فيلاحظ المعنى.

وأما الاستعاره بالكناية فهي ألا يصرح بذكر المستعار بل تذكر بعض لوازمه تنبيهها به عليه كقوله شجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس تنبيهها على أن الشجاع أسد والعالم بحر.

ومنه المجاز العقلي كله عند السكاكي.

ومن أقسامها وهو دقيق أن يسكت عن ذكر المستعار ثم يومي إليه بذكر شيء من توابعه وروادفه تنبيهها عليه فيقول شجاع يفترس أقرانه فنبت بالافتراض على أنك قد استعرت له الأسد.

ومنه قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فنبه بالنقض الذي هو من توابع الحبل وروادفه على أنه قد استعار للعهد الحبل لما فيه من باب الوصلة بين المتعاهدين.

ومنها قوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا لأن حقيقته عملنا لكن قدمنا أبلغ لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفره لأنه من أجل إهمالهم السابق عاملهم كما يفعل الغائب عنهم إذا قدم فرأهم على خلاف ما أمر به وفي هذا تحذير من الاغترار بالإهمال.

وقوله إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية لأن حقيقة طغى علا والاستعاره أبلغ لأن طغى علا قاهرا.

وكذلك بريح صرصر عاتية لأن حقيقة عاتية شديدة والعتو أبلغ لأنه شدة فيها تمرد.

وقوله ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك الآية وحقيقته لا تمنع ما تملك كل المنع والاستعارة أبلغ لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليدين إلى العنق وحال الغلول أظهر.

وقوله تعالى وأخرجت الأرض أثقالها قيل أخرجت ما فيها من الكنوز.

وقيل يحيى به الموتى وأنها أخرجت موتاهها فسمى الموتى ثقلا تشبيها بالحمل الذين يكون في البطن لأن الحمل يسمى ثقلا قال تعالى فلما أثقلت.

ومنها جعل الشيء للشيء وليس له من طريق الأدعاء والاحاطة به نافعة في آيات الصفات كقوله تعالى تجري بأعيننا.

وقوله والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ويسمى التخيل قال الزمخشري ولا تجد بابا في علم البيان أدق ولا أعون في تعاطي المشبهات منه وأما قوله تعالى كأنه رءوس الشياطين قال الفراء فيه ثلاثة أوجه.

أحدها أنه جعل طلعا رءوس الشياطين في القبح.

والثاني أن العرب تسمى بعض الحيات شيطانا وهو ذو القرن.

الثالث أنه شوك قبيح المنظر يسمى رءوس الشياطين.

فعلى الأول يكون تخيلا وعلى الثاني يكون تشبيها مختصا.

تقسيم آخر.

الاستعارة فرع التشبيه فأنواعها كأنواعه خمسة.

الأول استعارة حسي لحسي بوجه لحسي كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فإن المستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والوجه هو الانبساط فالطرفان حسيان والوجه أيضا حسي وهو استعارة بالكناية لأنه ذكر التشبيه وذكر المشبه وذكر المشبه به مع لازم من لوازم المشبه به وهو الاشتعال.

وقوله وتركنا بعضهم يؤمنذ يمج في بعض أصل الموج حركة المياه فاستعمل في حركتهم على سبيل الاستعارة.

الثاني حسي لحسي بوجه عقلي كقوله تعالى أرسلنا عليهم الريح العقيم فالمستعار له الريح والمستعار منه المرأه وهما حسيان والوجه المنع من ظهور النتيجة والأثر وهو عقلي وهو أيضا استعارة بالكناية.

قال في الإيضاح وفيه نظر لأن العقيم صفة للمرأه لا اسم لها ولهذا جعل صفة للريح لا اسما والحق أن المستعار منه ما في المرأه من الصفة التي تمنع من الحمل والمستعار له ما في الريح من الصفة التي تمنع من إنشاء مطر والقاح شجر والجامع لهما ما ذكر.

وهو مندفع بالعناية لأن المراد من قوله المستعار منه المرأه التي عبر عنها بالعقيم ذكرها السكاكي بلفظ ما صدق عليه.

ومنه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار المستعار له ظلمة النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ عند جلده والجامع عقلي وهو ترتب أحدهما على الآخر. وقوله فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس أصل الحصيد النبات والجامع الهلاك وهو أمر عقلي.

الثالث معقول لمعقول كقوله تعالى من بعثنا من مرقدنا فالرقاد مستعار للموت وهما أمران معقولان والوجه عدم ظهور الأفعال وهو عقلي والاستعاره تصريحية لكون المشبه به مذكورا. وقوله ولما سكنت عن موسى الغضب المستعار السكوت والمستعار له الغضب والمستعار منه الساكت وهذه اللفظ الاستعارات لأنها استعاره معقول لمعقول لمشاركتها في أمر معقول.

الرابع محسوس لمعقول كقوله تعالى مستهم البأساء والضراء أصل التماس في الأجسام فاستعير لتمام الشدة وكون المستعار منه حسيا والمستعار له عقليا وكونها تصريحية ظاهر والوجه اللحق وهو عقلي.

وقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه قالقذف والدمغ مستعاران.

وقوله ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس.

وقوله فنبدوه وراء ظهورهم.

وقوله وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم وكل خوض ذكره الله في القرآن فلفظه مستعار من الخوض في الماء.

وقوله فاصدع بما تؤمر استعاره لبيانها عما أوحى إليه كظهور ماء في الزجاجه عند انصداعها.

وقوله أفمن أسس بنيانه البنيان مستعار وأصله للحيطان.

وقوله ويبغونها عوجا العوج مستعار.

وقوله لتخرج الناس من الظلمات إلى النور وكل ما في القرآن من الظلمات والنور مستعار.

وقوله فجعلناه هباء منثورا.

ألم تر أنهم في كل واد يهيمون الوادي مستعار وكذلك الهيمان وهو على غاية الإيضاح.

ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك.

الخامس استعاره معقول لمعقول محسوس إنا لما طغى الماء المستعار منه التكبر والمستعار له الماء

والجامع الاستعلاء المفرد.

وقوله وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية العتوها هنا مستعار.

وقوله تكاد تميز من الغيظ فلفظ الغيظ مستعار.

وقوله وجعلنا آية النهار مبصرة فهو أفصح من مضيئة.

حتى تضع الحرب أوزارها.

ومنها الاستعارة بلفظين كقوله تعالى قواريرا من فضة يعني تلك الأواني ليس من الزجاج ولا من الفضة بل في صفاء القارورة وبياض الفضة وقد سبق عن الفارسي جعله من التشبيه.

ومثله فصب عليهم ربك سوطا عذاب ينبى عن الدوام والسوط ينبى عن الإيلام فيكون المراد والله أعلم تعذيبهم عذابا دائما مؤلما.

التورية.

وتسمى الإيهام والتخييل والمغالطة والتوجيه وهي أن يتكلم المتكلم بلفظ مشترك بين معنيين قريب وبعيد ويريد المعنى البعيد يوهم السامع أنه أراد القريب مثاله قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان أراد بالنجم النبات الذي لا ساق له والسامع يتوهم أنه أراد الكوكب لا سيما مع تأكيد الإيهام بذكر الشمس والقمر.

وقوله وهو قائم يصلي في المحراب والمراد المعرفة.

وقوله وجوه يومئذ ناعمة أراد بها في نعمة وكرامة والسامع يتوهم أنه أراد من النعمة.

وقوله والسماء بنيناها بأيد أراد بالأيد القوة الخارجة.

وقوله ويطوف عليهم ولدان مخلدون أي مقرطون تجعل في آذانهم القرطاة والحلق الذي في الأذن يسمى قرطا وخلدو والسامع يتوهم أنه من الخلود.

وقوله ويدخلهم الجنة عرفها لهم أي علمهم منازلهم فيها أو يوهم إرادته العرف الذي هو الطيب.

وقوله وما علمتم من الجوارح مكلبين.

وقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات فذكر رضوان مع الجنات مما يوهم إرادته خازن الجنات.

وكان الأنصار يقولون راعنا أي أرعنا سمعنا وأنظر إلينا والكفار يقولونها فاعل من الرعوناة وقال أبو جعفر هي بالعبرانية فلما عوتبوا قالوا إنما نقول مثل ما يقول المسلمون فنهى المسلمون عنها.

وقوله وهو الذي ينزل الغيث من بعدما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد فقوله الولي هو من أسماء الله ومعناه الولي لعباده بالرحمة والمغفرة وقوله الحميد يحتمل أن يكون من حامد لعباده المطيعين أو محمود في السراء والضراء وعلى هذا فالضمير راجع إلى الله سبحانه ويحتمل أن يكون الولي من أسماء المطر وهو مطر الربيع والحميد بمعنى المحمود وعلى هذا فالضمير عائد على الغيث.

وقوله أذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فإن لفظة ربك رشحت لفظة ربه لأن يكون تورية إذ يحتمل أنه أراد بها الإله سبحانه والملك فلو اقتصر على قوله فأنساه الشيطان ذكر ربه ولم تدل لفظة ربه إلا على الإله فلما تقدمت لفظة ربك احتمل المعنيين.

تنبيه.

في الفرق بين التورية والاستخدام.

كثيرا ما تلتبس التورية بالاستخدام والفرق بينهما أن التورية استعمال المعنيين في اللفظ وإهمال الآخر وفي الاستخدام استعمالهما معا بقرينتين.

وحاصله أن المشترك إن استعمل في مفهومين معا فهو والاستخدام وإن أريد أحدهما مع لمح الآخر باطنا فهو التورية.

ومثال الاستخدام قوله تعالى لكل أجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت فإن لفظة كتاب يراد بها الأمد المحتوم والمكتوب وقد توسطت بين لفظتين فاستخدمت أحد مفهوميهما وهو الأمد واستخدمت يمحو المفهوم الآخر وهو المكتوب.

وقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل فإن الصلاة تحتمل إرادته نفس الصلاة وتحتمل إرادته موضعها فقوله حتى تعلموا استخدمت إرادته نفس الصلاة وقوله إلا عابري سبيل استخدمت إرادته موضعها.

التجريد.

وهو أن تعتقد أن في الشيء من نفسه معنى آخر كأنه مبين له فتخرج ذلك إلى ألفاظه بما اعتقدت ذلك كقولهم لئن لقيت زيدا لتلقين معه الأسد ولئن سألته لتسألن منه البحر فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسدا وبحرا وهو عينه هو الأسد والبحر لا أن هناك شيئا منفصلا عنه كقوله تعالى إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار فظاهر هذا أن في العالم من نفسه آيات وهو عينه ونفسه تلك الآيات.

وكقوله تعالى واعلم أن الله عزيز حكيم وإنما هذا ناب عن قوله واعلم أني عزيز حكيم.

ومنه قوله تعالى إن في ذلك لذكر لمن كان له قلب.

وقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة.

وقوله لهم فيها دار الخلد ليس المعنى أن الجنة فيها دار خلد وغير دار خلد بل كلها دار خلد فكأنك لما قلت في الجنة دار الخلد اعتقدت أن الجنة منطوية على دار نعيم ودار أكل وشرب وخلد فجردت منها هذا الواحد كقوله.. وفي الله إن لم تنصفوا حكم عدل.. .

وقوله يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي على أحد.

التأويلات في الآية عن ابن مسعود هي النطفة تخرج من الرجل ميتة وهو حي ويخرج الرجل منها حيا وهي ميتة قال ابن عطية في تفسيره هذه الآية إن لفظة الإخراج في تنقل النطفة حتى تكون رجلا إنما هو عبارة عن تغيير الحال كما تقول في صبي جيد البنية يخرج من هذا رجل قوي.

وقد يحتمل قوله ومخرج الميت من الحي أي الحيوان كله ميتة ثم يحييه قال وهو معنى التجريد.

وذكر الزمخشري أن عمرو بن عبيد قرأ في قوله تعالى فكانت وردة كالدهان بالرفع بمعنى حصلت منها سماء وردة قال وهو من التجريد.

وقرأ على وابن عباس في سورة مريم يرثني ويرث من آل يعقوب قال ابن جنى هذا هو التجريد وذلك أنه يريد وهب لي من لدنك وليا يرثني منه وارث من آل يعقوب وهو الوارث نفسه فكأنه جرد منه وارثا.

التجنييس.

وهو إما بأن تتساوى حروف الكلمتين كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة.

ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وفي ذلك رد على من قال ليس منه في القرآن غير الآية الأولى.

وأما بزيادة في إحدى الكلمتين كقوله تعالى والتفت الساق بالساق إلى ربك يؤمئذ المساق.

وأما لاحق بأن يختلف أحد الحرفين كقوله وأنه على ذلك لشهيد وأنه لحب الخير لشديد.

وجوه يؤمئذ ناضرة إلى ربها ناظرة.

وهم ينهون عنه وينأون عنه.

بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفرحون.

وقوله وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف.

وأما في الخط وهو أن تشتبها في الخط لا اللفظ كقوله تعالى وهم يحسبون أنهم محسنون صنعا.

وقوله والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين.

وأما في السمع لقرب أحد المخرجين من الآخر كقوله تعالى وجوه يؤمئذ ناضرة إلى ربها ناظرة.

تنبيهات.

الأول نازع ابن أبي الحديد في الآية الأولى وقال عندي أنه ليس بتجنيس أصلا وأن الساعة في الموضعين بمعنى واحد والتجنيس أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى وألا تكون إحداهما حقيقة والأخرى مجازا بل تكونا حقيقتين وإن زمان القيامة وإن طال لكنه عند الله تعالى في حكم الساعة الواحدة لأن قدرته لا يعجزها أمر ولا يطول عندها زمان فيكون إطلاق لفظة الساعة على أحد الموضعين حقيقة وعلى الآخر مجازا وذلك يخرج الكلام من التجنيس كما لو قلت ركبت حمارا ولقيت حمارا وأردت بالثاني البليد وأيضا لا يجوز أن يكون المراد بالساعة الساعة الأولى خاصة وزمان البعث فيكون لفظ الساعة مستعملا في الموضعين حقيقة بمعنى واحد فيخرج عن التجنيس.

الثاني يقرب منه الاقتضاب وهو أن تكون الكلمات يجمعها أصل واحد في اللغة كقوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم.

وقوله يمحق الله الربا ويربي الصدقات.

وقوله فروح وريحان.

وقوله وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض.

قال إني لعملكم من القالين.

وجنى الجنتين دان.

يا أسفي على يوسف.

تتقلب فيه القلوب والأبصار.

إني وجهت وجهي.

أثاقلتم إلى الأرض.

الثالث اعلم أن الجناس من المحاسن اللفظية لا المعنوية ولهذا تركوه عند قوة المعنى بتركه ولذلك مثالان.

أحدهما قوله أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين فذكر الرازي في تفسيره أن الكاتب الملقب بالرشيدي قال لو قيل أتدعون بعلا وتدعون أحسن الخالقين أوهم أنه أحسن لأنه كان تحصل به رعاية معنى التجنيس أيضا مع كونه موازنا ل تذرون.

وأجاب الرازي بأن فصاحة القرآن ليس لأجل رعاية هذه التكاليف بل لأجل قوة المعاني وجزالة الألفاظ.

وقال بعضهم مراعاة المعاني أولى من مراعاة الألفاظ فلو كان أتدعون.

وتدعون كما قال هذا القائل لوقع الإلباس على القارئ فيجعلهما بمعنى واحد تصحيفاً منه وحينئذ فينخرم اللفظ إذا قرأ و تدعون الثانية بسكون الدال لا سيما وخط المصحف الإمام لا ضبط فيه ولا نقط.

قال ومما صحف من القرآن بسبب ذلك وليس بقراءة قوله تعالى قال عذابي أصيب به من أشاء بالسين المهملة.

وقوله إلا عن موعده وعدها إياه بالباء الموحدة.

وقوله لكل امرئ منهم يؤمئذ شأن يغنيه بالعين المهملة.

وقرأ ابن عباس من فرعون على الاستفهام.

قلت وأجاب الجويني عن هذا بما يمكن أن يتخلص منه أن يذر أخص من يدع وذلك لأن الأول بمعنى ترك الشيء اعتناءً بشهادة الاشتقاق نحو الإيداع فإنه عبارة عن ترك الوديعة مع الاعتناء بحالتها ولهذا يختار لها من هو مؤتمن عليها ومن ذلك الدعة بمعنى الراحة وأما تذر فمعناها الترك مطلقاً والترك مع الإعراض والرفض الكلي ولا شك أن السياق إنما يناسب هذا دون الأول فأريد هنا تبشيع حالهم في الأعراض عن ربهم وأنهم بلغوا الغاية في الإعراض.

قلت ويؤيده قول الراغب يقال فلا يذر الشيء أي يقذفه لقلة الاعتداد به والوزر قطعة من اللحم وتسميتها بذلك لقلة الاعتداد به نحو قولهم فيم لا يعتد به هو لحم على وضم قال تعالى أجبثنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا وقال تعالى ويذرك وآلهتك فذرهم وما يفترون وذروا ما بقي من الربا.

وانما قال يذرون ولم يقل يتركون و يخلصون لذلك انتهى.

وعن الشيخ كمال الدين بن الزمكاني أنه أجاب عن هذا السؤال بأن التجنيس تحسين وانما يستعمل في مقام الوعد والإحسان وهذا مقام تهويل والقصد فيه المعنى فلم يكن لمراعاة اللفظة فائدة.

وفيه نظر فإنه ورد في قوله ويوم تقوم الساعة.

المثال الثاني قوله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين قال معناه وما أنت بمصدق لنا فيقال ما الحكمة في العدول عن الجناس وهلا قيل وما أنت بمصدق لنا ولو كنا صادقين فإنه يؤدي معنى الأول مع زيادة رعاية التجنيس اللفظي.

والجواب أن في مؤمن لنا من المعنى ما ليس في مصدق وذلك أنك إذا قلت مصدق لي فمعناه قال لي صدقت وأما مؤمن فمعناه مع التصديق إعطاء الأمن ومقصودهم التصديق وزيادة وهو طلب الأمن فلهذا عدل إليه.

فتأمل هذا اللطائف الغريبة والأسرار العجيبة فإنه نوع من الإعجاز.
فائدة.

قال الخفاجي إذا دخل التجنيس نفي عد طباقا كقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون لأن الذين لا يعلمون هم الجاهلون قال وفي هذا يختلط التجنيس بالطباق.

الطباق.
هو أن يجمع بين متضادين مع مراعاة التقابل كالبياض والسواد والليل والنهار وهو قسمان لفظي ومعنوي كقوله تعالى فليضحوا قليلا وليبكوا كثيرا طابق بين الضحك والبكاء والقليل والكثير.

ومثله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم.

وأنه هو أضحك وابكى وأنه هو أمات وأحيا.

وتحسبهم أيقاظا وهو رقود.

سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار.

وقوله تعالى توتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء الآية.

وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات.

ثم إذا شرط فيهما شرط وجب أن يشترط في ضديهما ضد ذلك الشرط كقوله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية لما جعل التيسير.

مشاركا بين الأعطاء والتقى والتصديق وجعل ضده وهو التعسير مشاركا بين أضداد تلك الأمور وهي المنع والاستغناء والتكذيب.

ومنه في جنة عالية قطوفها دانية قابل بين العلو والدنو.

وقوله فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة.

وقوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فذكر الليل والنهار وهما ضدان ثم قابلهما بضدين وهما الحركة والسكون على الترتيب ثم عبر عن الحركة بلفظ الإرداف فاستلزم الكلام ضربا من المحاسن زائدة على المبالغة وعدل عن لفظ الحركة إلى لفظ ابتغاء الفضل لكون الحركة تكون للمصلحة دون المفسدة وهي تسير إلى الإعانة بالقوة لكون الحركة وحسن الاختيار الدال على راحة العقل وسلامة الحس وإضافة الظرف إلى تلك الحركة المخصوصة واقعة فيه ليهتدي المتحرك إلى بلوغ المأرب.

ومن الطباق المعنوي قوله تعالى إن أنتم إلا تكذبون قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون معناه ربنا يعلم إنا لصادقون.

وقوله الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء قال أبو علي في الحجة لما كان البناء رفعا للمبنى قوبل بالفراش الذي هو على خلاف البناء ومن ثم وقع البناء على ما فيه ارتفاع في نصيبه إن لم يكن مدرا.

ومنه نوع يسمى الطباق الخفي كقوله تعالى مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا لأن الغرق من صفات الماء فكأنه جمع بين الماء في النار والنار قال ابن منقذ وهي أخفى مطابقة في القرآن.

قلت ومنه قوله تعالى من الشجر الأخضر نارا فكأنه جمع بين الأخضر والأحمر وهذا أيضا فيه تدبيج بديعي.

ومنه ولكم في القصاص حياة لأن معنى القصاص القتل فصار القتل سبب الحياة.

قال ابن المعتز وهذا من أملح الطباق وأخفاه.

وقوله تعالى في الزخرف ظل وجهه مسودا لأن ظل لا تستعمل إلا نهارا فإذا لمج مع ذكر السواد كأنه طباق يذكر البياض مع السواد.

وقوله ويا قوم مالي ادعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار.

المقابلة.

مباحث المقابلة.

وفيها مباحث.

الأول في حقيقتها.

وهي ذكر الشيء مع ما يوازيه في بعض صفاته ويخالفه في بعضها وهي من باب المفاعلة كالمقابلة والمضاربة وهي قريبة من الطباق والفرق بينهما من وجهين.

الأول أن الطباق لا يكون إلا بين الضدين غالبا والمقابلة تكون لأكثر من ذلك غالبا.
والثاني لا يكون الطباق إلا بالأضداد والمقابلة بالأضداد وغيرها ولهذا جعل ابن الأثير
الطباق أحد أنواع المقابلة.

الثاني في أنواعها.

وهي ثلاثة نظيري ونقيضي وخلافي وخلافي أتمها في التشكيك وألزمها بالتأويل والنقيضي
ثانيها والنظيري ثالثها.

وذكر الشيخ أبو الفضل يوسف بن محمد النحوي القلعي أن القرآن كله وارد عليها بظهور
نكته الحكمية العلمية من الكائنات والزمانيات والوسائط الروحانيات والأوائل الإلهيات حيث
اتحدت من حيث تعددت واتصلت من حيث انفصلت وأنها قد ترد على شكل المربع تارة وشكل
المسدس أخرى وعلى شكل.

المثلث إلى غير ذلك من التشكيلات العجيبة والترتيبات البديعة ثم أورد أمثل من ذلك.

مثال مقابلة النظيرين مقابلة السنة والنوم في قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم لأنهما
جميعا من باب الرقاد المقابل باليقظة.

وقوله وتحسبهم أيقاظا وهم رقود وهذه هي مقابلة النقيضين أيضا ثم السنة والنوم
بانفرادهما متقابلان في باب النظيرين ومجموعهما يقابلان النقيض الذي هو اليقظة.

ومثال مقابلة الخلافين مقابلة الشر بالرشد في قوله تعالى وأنا لا ندري أشر أريد بمن في
الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا فقابل الشر بالرشد وهما خلافيان وضد الرشد الغي وضد الشر
الخير والخير الذي يخرج لفظ الشر ضمنا نظير الرشد قطعا وألغى الذي يخرج لفظ
الرشد ضمنا نظير الشر قطعا حصل من هذا الشكل أربعة الفاظ نطقان وضمنان فكان بهما
رباعيان.

وهذا الشكل الرباعي يقع في تفسيره على وجوه فقد يرد وبعضه مفسر مثل ما ذكرناه وقد
يرد وكله مفسر كقوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى فقابل صدق ب كذب وصلى
الذي هو أقبل ب تولى.

قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قليلا سلاما سلاما اللغو في الحثيثة المنكرة
والتأثيم في الحثيثة الناكرة واللغو منشأ المنكر ومبدأ درجاته والتأثيم منشأ التكبر ومبدأ
درجاته فلا تكبر إلا بعد منكر ولا اعتقاد إنكار إلا بعد اعتقاد تأثيم ومنشأ اللغو في أول طرف
المكروهات وآخره في طرف المحظورات ومبدأ التأثيم.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى أنتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك فقابل الإفساد بالتسبيح والحمد وسفك الدماء بالتقديس.

فالتسبيح بالحمد إذن ينفي الفساد والتقديس ينفي سفك الدماء والتسبيح شريعة للإصلاح والتقديس شريعة حقن الدماء وشريعة التقديس أشرف من شريعة التسبيح فإن التسبيح بالحمد للإصلاح لا للفساد وسفك الدماء للتسبيح لا للتقديس وهذا شكل مربع من أرضى وهو الإفساد وسفك الدماء وسمائي وهو التسبيح والتقديس والأرضي ذو فصلين والسمائي ذو فصلين ووقع النفس من الطرفين المتوسطين فالطرفان الإفساد في الطرف الأول والتقديس في الطرف الآخر والوسطان آخر الأرض وأول السماء فالأول متشرف على الآتي والآخر ملفت إلى الماضي.. وكم في كتاب الله من كل موجز.. يدور على المعنى وعنه يماصع.. لقد جمع الاسم المحامد كلها.. مقاسيمها مجموعة والمشايخ..

وهذا القدر الذي ذكره هذا الحبر مرمى عظيم يوصل إلى أمور غير متجاسر عليها كما في آية الكرسي وغيرها.

وقسم بعضهم المقابلة إلى أربع.

أحدها أن يأتي بكل واحد من المقدمات مع قرينة من الثواني كقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا.

والثانية أن يأتي بجميع الثواني مرتبة من أولها كما قال تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله.

وكذلك ومن يردد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.

الثالث أن يأتي بجميع المقدمات ثم بجميع الثواني مرتبة من آخرها ويسمى رد العجز على الصدر كقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتكم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون.

الرابع أن يأتي بجميع المقدمات ثم بجميع الثواني مختلطة غير مرتبة ويسمى اللف كقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله إلا إن نصر الله قريب فنسبة قوله متى نصر الله إلى قوله والذين آمنوا كنسبة قوله يقول الرسول إلى ألا إن نصر الله قريب لأن القولين المتباينين يصدران عن متباينين.

وكما قال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين فنسبة قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه إلى قوله فتكون من الظالمين كنسبة قوله ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم إلى قوله فتطردهم فجمع المقدمين

التالين بالالتفات.

وجعل بعضهم من أقسام التقابل مقابلة الشيء بمثله وهو ضربان.

مقابل في اللفظ دون المعنى كقوله تعالى ومكروا مكرا ومكرنا مكرا.

ومقابل في المعنى دون اللفظ كقوله تعالى قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلى ربي فإنه لو كان التقابل هنا من جهة اللفظ لكان التقدير وإن اهتديت فإنما اهتديت لها.

وبيان تقابل هذا الكلام من جهة المعنى أن النفس كل ما هو عليها لها فهو أعنى أن كل ما هو وبال عليها وصار لها فهو بسببها ومنها لأنها أمارد بالسوء وكل ما هو مما ينفعها فبهداية ربها وتوفيقه إياها وهذا حكم لكل مكلف وإنا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسند إلى نفسه لأنه إذا دخل تحته مع علو محله كان غيره أولى به.

ومن هذا الضرب قوله تعالى ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون فإنه لم يدع التقابل في قوله ليسكنوا فيه والنهار مبصرا لأن القياس يقتضى أن يكون والنهار لتبصروا فيه وإنما هو مراعي من جهة المعنى لا من جهة اللفظ لأن معنى مبصرا تبصرون فيه طرق القلب في الحاجات.

واعلم أن في تقابل المعاني بابا عظيما يحتاج إلى فضل تأمل وهو يتصل غالبا بالفواصل كقوله تعالى إنما نحن مصلحون إلى قوله لا يشعرون.

وقوله وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس إلى قوله لا يعلمون.

فانظر فاصلة الثانية يعلمون والتي قبلها يشعرون لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين يجتمعون ومطيعون يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكسب الناظر.

المعرفة والعلم وإنما النفاق وما فيه من الفتنة والفساد أمر دنيوي مبني على العادات معلوم عند الناس فلذلك قال فيه يعلمون.

وأیضا فإنه لما ذكر السفه في الآية الأخرى وهو جهل كان ذكر العلم طباقا وعلى هذا تجيء فواصل القرآن وقد سبق في باب.

ومن المقابلة قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فتقدم اقتران الوعد بالفقر والأمر بالفحشاء ثم قوبل بشيء واحد وهو الوعد فأوهم الإخلال بالثاني وليس كذلك وإنما لما كان الفضل مقابلا للفقر والمغفرة مقابلة للأمر بالفحشاء لأن الفحشاء توجب العقوبة والمغفرة تقابل العقوبة استغنى بذكر المقابل عن ذكر مقابله لأن ذكر أحدهما ملزوم ذكر الآخر.

تقسيم.

من مقابلة اثنين باثنين فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا.

ومن مقابلة أربعة بأربعة فأما من أعطى واتقى الآية.

ومن مقابلة خمس بخمس قوله تعالى إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها للدلالة على الحقير والكبير وهو من الطباقي الخفي الثاني فأما الذين آمنوا و أما الذين كفروا الثالث يضل ويهدي به والرابع ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الخامس يقطعون و أن يوصل.

ومن مقابلة ست بست قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا ثم قال تعالى قل أوبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة.

ورضوان من الله قابل الجنات والأنهار والخلد والأزواج والتطهير والرضوان بإزاء النساء في الدنيا وختم بالحرث وهما طرفان متشابهان وفيهما الشهوة والمعاش الدنياوي وآخر ذكر الأزواج كما يجب في الترتيب الأخروي وختم بالرضوان.

فائدة.

قد يجيء نظم الكلام على غير صورة المقابلة في الظاهر وإذا تؤمل كان من أكمل المقابلات ولذلك أمثلة.

منها قوله تعالى إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظلم فيها ولا تضحى فقابل الجوع بالعري والظلم بالضحى والواقف مع الظاهر ربما يحيل أن الجوع يقابل بالظلم والعري بالضحى.

والمدقق يرى هذا الكلام في أعلى مراتب الفصاحة لأن الجوع ألم الباطن والضحى موجب لحرارة الظاهر فاقترضت الآية جميع نفي الآفات ظاهرا وباطنا وقابل الخلو بالخلو والاحتراق بالاحتراق وهاهنا موضع الحكاية المشهورة بين المتنبي وسيف الدولة لما أنشده.. وقفت وما في الموت شك لواقف.. كأنك في جفن الردى وهو نائم.

ومنها قوله تعالى مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع فإنه يتبادر فيه سؤال وهو أنه لم لا قيل مثل الفريقين كالأعمى والبصير والأصم والسميع لتكون المقابلة في لفظ الأعمى وضده بالبصير وفي لفظ الأصم وضده السميع.

والجواب أنه يقال لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع وبضد ذلك لما ذكر انفتاح البصر أعقبه بانفتاح السمع فما تضمنته الآية الكريمة هو الأنسب في المقابلة والأتم في

الإعجاز.

رد العجز على الصدر وعكسه.

خلق الإنسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون.

وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما.

العكس.

وهو أن يقدم في الكلام جزء ثم يؤخر كقوله تعالى لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن وقدره الزمخشري أي لا حل بين المؤمن والمشرک والآية صرحت بنفي الحل من الجهتين فقد يستدل بها من قال إن الكفار مخاطبون بالفروع.

ومثله قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم أي ذبائحكم وهذه رخصة للمسلمين.

الجمام الخصم بالحجة.

وهو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه والعجب من ابن المعتز في بديعه حيث أنكر وجود هذا النوع في القرآن وهو من أساليبه.

ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ثم قال النحاذ إن الثاني امتنع لأجل امتناع الأول وخالفهم ابن الحاجب وقال الممتنع الأول لأجل الثاني فالتعدد منتف لأجل امتناع الفساد.

وقوله قل يحييها الذي أنشأها أول مرة.

وقوله أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم وقوله حكاية عن الخليل وحاجه قومه إلى قوله وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه.

وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه المعنى أن الأهون أدخل في الإمكان من غيره وقد أمكن هو فالإعادة أدخل في الإمكان من بدء الخلق.

وقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق الآية وهذه حجة عقلية تقديرها أنه لو كان خالقان لاستبد كل منهما بخلقه فكان الذي يقدر عليه أحدهما لا يقدر عليه الآخر ويؤدي إلى تناهي.

مقدوراتهما وذلك يبطل الإلهية فوجب أن يكون الإله واحدا ثم زاد في الحجاج فقال ولعل بعضهم على بعض أي ولغلب بعضهم بعضا في المراد ولو أراد أحدهما إحياء جسم والآخر إماتته لم يصح ارتفاع مرادهما لأن رفع النقيضين محال ولا وقوعهما للتضاد فنفي وقوع أحدهما دون الآخر وهو المغلوب وهذه تسمى دلالة التمانع وهي كثيرة في القرآن كقوله تعالى

إذن لا يبتغوا إلى ذي العرش سبيلا.

وقوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم.

وقوله أفرأيت ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون فبين أنا لم نخلق المنى لتعذره علينا فوجب أن يكون الخالق غيرنا.

ومنه نوع منطقي وهو استنتاج النتيجة من مقدمتين وذلك من أول سورة الحج إلى قوله وأن الله يبعث من في القبور فنطق على خمس نتائج من عشر مقدمات فالمقدمات من أول السورة وأثبتت فيها من كل زوج بهيج والنتائج من قوله ذلك بأن الله هو الحق إلى قوله وأن الله يبعث من في القبور.

وتفصيل ترتيب المقدمات والنتائج أن يقول أخبر الله أن زلزلة الساعة شيء عظيم وخبره هو الحق ومن أخبر عن الغيب بالحق فهو حق بأنه هو الحق وأنه يأتي بالساعة.

على تلك الصفات ولا يعلم صدق الخبر إلا بإحياء الموتى ليذكروا ذلك ومن يأتي بالساعة يحيى الموتى فهو يحيى الموتى وأخبر أنه يجعل الناس من هول الساعة سكارى لشدة العذاب ولا يقدر على عموم الناس لشدة العذاب إلا من هو على كل شيء قدير فإنه على كل شيء قدير وأخبر أن الساعة يجازي فيها من يجادل في الله بغير علم ولا بد من مجازاته ولا يجازي حتى تكون الساعة آتية ولا تأتي الساعة حتى يبعث من في القبور فهو يبعث من في القبور والله ينزل الماء على الأرض الهامدة فتنبت من كل زوج بهيج والقادر على إحياء الأرض بعد موتها يبعث من القبور.

ومنه قوله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد مقدمات ونتيجة لأن اتباع الهوى يوجب الضلال والضلال يوجب سوء العذاب فأننتج أن اتباع الهوى يوجب سوء العذاب.

وقوله فلما أفل قال لا أحب الآفلين أي القمر أفل وربى فليس بأفل فالقمر ليس بربي أثبتة بقياس اقتراني جلى من الشكل الثاني واحتج بالتعبير على الحدوث والحدوث على المحدث.

التقسيم.

وليس المراد به القسمة العقلية التي يتكلم عليها المتكلم لأنها قد تقتضي أشياء مستحيلة كقولهم الجواهر لا تخلو إما أن تكون مجتمعة أو متفرقة أو لا متفرقة ولا مجتمعة أو مجتمعة ومتفرقة معا أو بعضها مجتمع وبعضها متفرق فإن هذه القسمة صحيحة عقلا لكن بعضها يستحيل وجوده وهو استيفاء المتكلم أقسام الشيء بحيث لا يغادر شيئا وهو آلة الحصر ومظنة الإحاطة بالشيء كقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن

اللّٰهُ فَإِنَّهُ لَا يَخْلُو الْعَالَمَ جَمِيعًا مِنْ هَذِهِ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ إِمَّا ظَالِمٌ نَفْسَهُ وَإِمَّا سَابِقٌ مُبَادِرٌ إِلَى الْخَيْرَاتِ وَإِمَّا مُقْتَصِدٌ فِيهَا وَهَذَا مِنْ أَوْضَحِ التَّقْسِيمَاتِ وَأَكْمَلُهَا.

وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ وَهَذِهِ الْآيَةُ مِمَّا ثَلَّةٌ فِي الْمَعْنَى لِتَلْتِي قَبْلُهَا وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ هُمُ الظَّالِمُونَ لِأَنْفُسِهِمْ وَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ هُمُ الْمُقْتَصِدُونَ وَالسَّابِقُونَ هُمُ السَّابِقُونَ بِالْخَيْرَاتِ.

كَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا الْآيَةُ فَاسْتَوْفَى أَقْسَامَ الزَّمَانِ وَلَا رَابِعَ لَهَا. وَقَوْلُهُ وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ إِلَى قَوْلِهِ مَا يَشَاءُ وَهُوَ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ وَخُصُوصًا فِي سُورَةِ بَرَاءةٍ.

وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَلَيْسَ فِي رُؤْيَا الْبَرْقِ إِلَّا الْخَوْفُ مِنَ الصَّوَاعِقِ وَالطَّمَعُ فِي الْأَمْطَارِ وَلَا ثَالِثَ لَهَا.

وَقَوْلُهُ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًا وَحِينَ تَظْهَرُونَ فَاسْتَوْفَى أَقْسَامَ الْأَوْقَاتِ مِنْ طَرَفِي كُلِّ يَوْمٍ وَوَسْطُهُ مَعَ الْمَطَابَقَةِ وَالْمُقَابَلَةِ.

وَقَوْلُهُ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ فَلَمْ يُتْرَكْ سُبْحَانَهُ قِسْمًا مِنْ أَقْسَامِ الْهَيْئَاتِ.

وَمِثْلُهُ آيَةُ يُونُسَ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضَّرَّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا.

لَكِنْ وَقَعَ بَيْنَ تَرْتِيبِ الْآيَتَيْنِ مَغَايِرُهُ أَوْجَبَتْهَا الْمُبَالَغَةُ وَذَلِكَ أَنْ الْمُرَادَ بِالذِّكْرِ فِي الْأَوَّلَى الصَّلَاةَ فَيَجِبُ فِيهَا تَقْدِيمُ الْاضْطِجَاعِ وَإِذَا زَالَ بَعْضُ الضَّرِّ قَعْدَ الْمُضْجَعِ وَإِذَا زَالَ كُلُّ الضَّرِّ قَامَ الْقَاعِدَ فِدَعَا لِنَتَمِّ الصَّحَّةِ وَتَكْمُلِ الْقُوَّةِ.

فَإِنْ قُلْتُ هَذَا التَّأْوِيلُ لَا يَتِمُّ إِلَّا إِذَا كَانَتْ الْوَاوُ عَاطِفَةً فَإِنَّهَا تَحْصُلُ فِي الْكَلَامِ حَسَنَ اتِّسَاقٍ وَاتِّتْلَافٍ الْأَلْفَافِ مَعَ الْمَعَانِي وَقَدْ عَدَلَ عَنْهَا إِلَى أَوْ التِّي سَقَطَ مَعَهَا ذَلِكَ.

قُلْتُ يَأْتِي التَّضَرُّعُ عَلَى أَقْسَامٍ فَإِنْ مِنْهُ مَا يَتَضَرَّعُ الْمَضْرُورُ عِنْدَ وَرُودِهِ وَمِنْهُ مَا يَقْعُدُهُ وَمِنْهُ مَا يَأْتِي صَاحِبَهُ قَائِمًا لَا يَبْلُغُ بِهِ شَيْئًا وَالِدَعَاءُ عِنْدَهُ أَوْلَىٰ مِنَ التَّضَرُّعِ فَإِنَّ الصَّبْرَ وَالْجَزَعَ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأَوَّلَىٰ فَوَجِبَ الْعُدُولُ عَنِ الْوَاوِ لِتَوَخُّي الصَّدَقِ فِي الْخَبَرِ وَالْكَلَامِ بِالْإِتِّتْلَافِ وَيَحْصُلُ النِّسْقُ وَالْخَبَرُ بِذَلِكَ التَّأْوِيلِ الْأَوَّلِ عَنْ شَخْصٍ وَاحِدٍ وَبِالْثَّانِي عَنْ أَشْخَاصٍ فَغَلَبَ الْكَثْرَةُ فَوَجِبَ الْإِتِّتْيَانُ بِأَوْ وَابْتَدَىٰ بِالشَّخْصِ الَّذِي تَضَرَّعَ لِأَنْ خَبَرَهُ أَشَدُّ فَهُوَ أَشَدُّ تَضَرُّعًا فَوَجِبَ تَقْدِيمُ ذِكْرِهِ ثُمَّ الْقَاعِدَ ثُمَّ الْقَائِمَ فَحَصَلَ حَسَنُ التَّرْتِيبِ وَاتِّتْلَافُ الْأَلْفَافِ وَمَعَانِيهَا.

وَقَوْلُهُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا هَبْ لِمَنْ يَشَاءُ الذِّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذَكَرَانَا وَإِنَّا هَبْ لِمَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا قِسْمَ سُبْحَانِهِ حَالِ الزَّوْجَيْنِ إِلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ اشْتَمَلَ عَلَيْهَا الْوُجُودُ لِأَنَّهُ سُبْحَانَهُ إِمَّا أَنْ يُضْرَدَ الْعَبْدُ بِهَبَةِ الْإِنَاثِ أَوْ بِهَبَةِ الذِّكُورِ أَوْ يَجْمَعُهُمَا لَهُ أَوْ لَا يَهَبُ شَيْئًا وَقَدْ جَاءَتْ الْأَقْسَامُ فِي

هذه الآية لينتقل منها إلى أعلى منها وهي هبة الذكور فيه ثم انتقل إلى أعلى منها وهي وهبتها جميعا وجاءت كل أقسام العطية بلفظ الهبة وافرد معنى الحرمان بالتأخير وقال فيه يجعل فعدل عن لفظ الهبة للتغاير بين المعاني كقوله أفرايتم ما تحرثون أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون لو نشاء لجعلناه حطاما فذكر امتداد وإنمائه بلفظ الزرع ومعنى الحرمان بلفظ يجعل.

وقيل إنما بدأ سبحانه بالأنثى لوجوه غير ما سبق.

أحدها جبرا لهن لأجل استئصال الأبوين لمكانهن.

الثاني أن سياق الكلام أنه فاعل لما يشاء لا ما يشاء الأبوان فإن الأبوين لا يريدان إلا الذكور غالبا وهو سبحانه قد أخبر أنه يخلق ما يشاء فبدأ بذكر الصنف الذي يشاؤه ولا يريد الأبوان غالبا.

الثالث أنه قدم ذكر ما كانت تؤخره الجاهلية من أمر البنات حتى كانوا يئدوهن أي هذا النوع الحقير عندكم مقدم عندي في الذكر.

الرابع قدمهن لضعفهن وعند العجز والضعف تكون العناية أتم.

وقيل لينقل من الغم إلى الفرح.

وتأمل كيف عرف سبحانه الذكور بعد تنكير فجبر نقص الأنوثة بالتقديم وجبر نقص المتأخر بالتعريف فإن التعريف تنويه.

وهذا أحسن مما ذكره الواحدي أنه عرف الذكور لأجله الفاصلة.

ولما ذكر الصنفين معا قدم الذكور فأعطى لكل من الجنسين حقه من التقديم والتأخير والله أعلم بما أراد.

بقى سؤال آخر وهو أنه عطف الثاني والرابع بالواو والثالث بأو ولعله لأن هبة كل من الإناث والذكور قد لا يقترن بها فكأنه وهب لهذا الصنف وحده أو مع غيره فلذلك تعينت أو فتأمل لطائف القرآن وبدائعها.

ومن هذا التقسيم أخذ بعض العلماء أن الخنثى لا وجود له لأنه ليس واحدا من المذكورين ولا حجة فيه لأنه مقام امتنان والمنة بغير الخنثى أحسن وأعظم أو لأنه باعتبار ما في نفس الأمر والخنثى لا يخرج عن أحدهما.

التعديد.

هي إيقاع الألفاظ المبددة على سياق واحد وأكثر ما يؤخذ في الصفات ومقتضاها ألا يعطف بعضها على بعض لاتحاد محلها ويجريها مجرى الوصف في الصدق على ما صدق ولذلك

يقول عطف بعض صفات الله على بعض في التنزيل وذلك كقوله الله لا إله إلا هو الحي القيوم.

وقوله الخالق البارئ المصور.

وقوله الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار.

وانما عطف قوله هو الأول والآخر والظاهر والباطن لأنها أسماء متضادة المعاني في موضوعها فوقع الوهم بالعطف عمن يستبعد ذلك في ذات واحد لأن الشيء الواحد لا يكون ظاهرا باطنا من وجه وكان العطف فيه أحسن ولذلك عطف الناهون على الآمرون وأبكارا على ثيبات من قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله.

وقوله أزواجا خيرا مكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا فجاء العطف لأنه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد بخلاف ما قبله.

وقوله غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول إنما عطف.

فيه بعضا ولم يعطف بعضا لأن غافرا وقابلا يشعان بحدوث المغفرة والقبول وهما من صفات الأفعال وفعله في غيره لا في نفسه فدخل العطف للمغايرة لتنزيلها منزلة الجملتين تنبيها على أنه سبحانه يفعل هذا ويفعل هذا وأما شديد العقاب فصفة مشبهة وهي تشعر بالدوام والاستمرار فتدل على القوّة ويشبه ذلك صفات الذات.

وقوله ذي الطول المراد به ذاته فترك العطف لاتحاد المعنى.

وقد جاء قليلا في غير الصفات كقوله تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية قال الزمخشري العطف الأول كقوله ثيبات وأبكارا في أنهما جنسان مختلفان إذا اشتركا في حكم لم يكن بد من توسيط العاطف بينهما وأما العطف الثاني فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان معناه أن الجامعين والجامعات لهذه الصفات أعد لهم مغفرة انتهى.

وقال بعضهم الصفات المتعاطفة إن علم أن موصوفها واحد من كل وجه كقوله غافر الذنب وقابل التوب فإن الموصوف الله وإما في النوع كقوله ثيبات وأبكارا فإن الموصوف الأزواج وقوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فإن الموصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة وإن لم يعلم أن موصوفها واحد من جهة وضع اللفظ فإن دل دليل على أنه من عطف الصفات اتبع كهذه الآية فإن هذه الأعداد لمن جمع الطاعات العشر لا لمن انفرد بواحدة منها إذ الإسلام والإيمان كل منهما شرطه في الآخر وكلاهما شرط في حصول الأجر على البواقي ومن كان مسلما مؤمنا فله أجره ولكن ليس هذا الأجر العظيم الذي أعده الله في هذه الآية.

الكريمة وقرن به إعداده المغفرة زائدا على المغفرة فليخص هذه الآية جعل الزمخشري

ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدمه حمل على التقدير فإن ظاهر العطف التغاير ولا يقال الأصل عدم التقدير لأن الظاهر يقدم على رعاية ذلك الأصل.

ومثاله قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية ولو كان من عطف الصفات لم يستحق الصدقة إلا من جميع الصفات الثمان ولذلك إذا وقف على الفقهاء والنحاة والفقراء استحق من فيه إحدى الصفات تم بعون الله وجميل توفيقه الجزء الثالث من كتاب البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين الزركشي ويليهِ الجزء الرابع وأوله مقابلة الجمع بالجمع وهو أحد أساليب القرآن المندرجة تحت النوع السادس والأربعين.

البرهان في علوم القرآن للأمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي.

بسم الله الرحمن الرحيم.

مقابلة الجمع بالجمع.

تارة يقتضي مقابلة كل فرد من هذا بكل فرد من هذا كقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة حافظوا على الصلوات فإن الصلاة والزكاة في معنى الجمع فيقتضي اللفظ ضرورة أن كل واحد مأمور بجميع الصلوات وبلاستباق إلى كل خير كما يقال لبس القوم ثيابهم وركبوا دوابهم.

وقوله تعالى وأعتدت لهن متكأ أي لكل واحد منهن.

وقوله تعالى أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر لأنه لا يجوز أن يتذكر جميع المخاطبين بهذا القول في مدة وعمر واحد.

وقوله إنها ترمي بشرر كالقصر أي كل واحد من هذا الشرر كالقصر والقصر البيت من آدم كان يضرب على الماء إذا نزلوا به ولا يجوز أن يكون الشرر كله كقصر واحد لأنه مناف للوعيد فإن المعنى تعظيم الشرر أي كل واحد من هذا الشرر كالقصر ويؤكد قوله بعده كأنه جمالات صفر فشبه بالجماعة أي فكل واحد من هذا الشرر كالجمل فجماعته إذ الجمالات الصفر كذلك الأول كل شرر منه كالقصر قاله ابن جني.

وقوله واستغشوا ثيابهم.

وقوله آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فإن كل واحد من المؤمنين آمن بكل واحد من الملائكة والكتب والرسل.

وقوله حرمت عليكم أمهاتكم الآية فإنه لم يحرم على كل واحد من المخاطبين جميع أمهات المخاطبين وإنما حرم على كل واحد أمه وبنته.

وكذلك قوله ولكم نصف ما ترك أزواجكم فإنه ليس لجميع الأزواج نصف ما ترك جميع النساء وإنما لكل واحد نصف ما تركت زوجته فقط.

وكذا قوله يوصيكم الله في أولادكم.

وقوله والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم إنما معناه اتبع كل واحد ذريته وليس معناه أن كل واحد من الذرية اتبع كل واحد من الآباء.

وقوله والوالدات يرضعن أولادهن أي كل واحد ترضع ولدها.

وكتوله تعالى فاقتلوا المشركين فإن مقابلة الجمع أفادت المكنة لكل واحد من المسلمين قتل من وجد من المشركين.

وقوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم.

وأما قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين فذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية.

لأن مقابلة الجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد ولكل يد مرفق فصحت المقابلة.

ولو قيل إلى الكعب فهم منه أن الواجب فإن لكل رجل كعبا واحدا فذكر الكعبين بلفظ التثنية ليتناول الكعبين من كل رجل.

فإن قيل فعلى هذا يلزم ألا يجب إلا غسل يد واحدة ورجل واحدة.

قلنا صدنا عنه فعل النبي صلى الله عليه وسلم والإجماع.

وتارة يقتضي مقابلة ثبوت الجمع لكل واحد من آحاد المحكوم عليه كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة.

وجعل منه الشيخ عز الدين وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار.

وتارة يحتمل الأمرين فيفتقر ذلك إلى دليل يعين أحدهما.

أما مقابلة الجمع بالمفرد فالغالب أنه لا يقتضي تعميم المفرد وقد يقتضيه بحسب عموم الجمع المقابل له كما في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين المعنى كل واحد لكل يوم طعام مسكين.

وقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة إنما هو على كل واحد منهم ذلك.

قاعده.

فيما ورد في القرآن مجموعا ومفردا والحكم في ذلك.

فمنه أنه حيث ورد ذكر الأرض في القرآن فإنها مفردة كقوله تعالى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن وحكمته أنها بمنزلة السفلى والتحت ولكن وصف بها هذا المكان المحسوس فجرت مجرى امرأه زور وضيع فلا معنى لجمعها كما لا يجمع الفوق والتحت والعلو والسفل فإن قصد المخبر إلى جزء من هذه الأرض الموطوءة وعين قطعة محدودة منها خرجت عن معنى السفلى الذي هو في مقابلة العلو فجاز أن تثني إذا ضمنت إليها جزءا آخر ومنه قوله صلى الله عليه وسلم طوقه من سبع أرضين فجمعها لما اعتمد الكلام على ذات الأرض وأثبتها على التفصيل والتعيين لأحاديها دون الوصف بكونها تحت أو سفلى في مقابلة علو وأما جمع السموات فإن المقصود بها ذاتها دون معنى الوصف فهذا جمعت جمع سلامة لأن العدد قليل وجمع القليل أولى به بخلاف الأرض فإن المقصود بها معنى التحت والسفل دون الذات والعدد.

وحيث أريد بها الذات والعدد أتى بلفظ يدل على التعدد كقوله تعالى ومن الأرض مثلهن.

وايضا فإن الأرض لانسبة إليها إلى السموات وسعتها بل هي بالنسبة إليها كحصاة في صحراء فهي وإن تعددت كالأفراد القليل فاختر لها اسم الجنس.

وايضا فالأرض هي دار الدنيا التي بالنسبة إلى الآخرة كما يدخل الإنسان إصبعه في اليم فما يعلق بها هو مثال الدنيا والله تعالى لم يذكر الدنيا إلا مقللا لها.

وأما السموات فليست من الدنيا على أحد القولين فإذا أريد الوصف الشامل للسموات وهو معنى العلو والفوق أفردته كالأرض بدليل قوله تعالى .. أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض أم أأمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فأفرد هنا لما كان المراد الوصف الشامل وليس المراد سماء معينة.

وكذا قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء بخلاف قوله في سبأ عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض فإن قبلها ذكر الله سبحانه سعة علمه وأن له ما في السموات وما في الأرض فاقترض السياق أن يذكر سعة علمه وتعلقه بمعلومات ملكه وهو السموات كلها والأرض.

ولما لم يكن في سورة يونس ما يقتضي ذلك أفردتها إرادته للجنس.

وقال السهيلي لأن المخاطبين بالأفراد مقرون بأن الرزق ينزل من السحاب وهو سماء ولهذا قال في آخر الآية فسيقولون الله وهم لا يقرون بما نزل من فوق ذلك من الرحمة والرحمن وغيرها ولهذا قال في آية سبأ قل الله أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بهذا القول ليعلم بحقيقته.

وكذا قوله وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم.

فإنها جاءت مجموعة لتعلق الظرف بما في اسم الله تبارك وتعالى من معنى الإلهية فالمعنى هو الإله المعبود في كل واحد من السموات فذكر الجمع هنا أحسن ولما خفى هذا المعنى على بعض المجسمات قال بالوقف على قوله في السموات ثم يبتدىء بقوله وفي الأرض.

وتأمل كيف جاءت مفردة في قوله فوب السماء والأرض إنه لحق أراد لهدين الجنسين أي رب كل ما علا وسفل.

وجاءت مجموعة في قوله سبح لله ما في السموات والأرض في جميع السور لما كان المراد الإخبار عن تسبيح سكانها على كثرتهم وتباين مراتبهم لم يكن بد من جمع محلهم.

ونظير هذا جمعها في قوله وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون.

وقوله تسبح له السموات السبع أي تسبح بذواتها وأنفسها على اختلاف عددها ولهذا صرح بالعدد بقوله السبع.

وتأمل كيف جاءت مفردة في قوله وفي السماء رزقكم وما توعدون ف الرزق المطر وما توعدون الجنة وكلاهما في هذه الجهة لأنها في كل واحد واحد من السموات فكان لفظ الأفراد أليق.

وجاءت مجموعة في قوله قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله لما كان المراد نفي علم الغيب عن كل من هو في واحد واحد من السموات أتى بها مجموعة.

ولم يجيء في سياق الإخبار بنزول الماء منها إلا مفردة حيث وقعت لما لم يكن المراد نزوله من ذاتها بل المراد الوصف.

فإن قيل فهل يظهر فرق بين قوله تعالى في سورة يونس قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار وبين قوله في سورة سبأ قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله.

قيل السياق في كل منهما مرشد إلى الفرق فإن الآيات التي في يونس سيقنت للاحتجاج عليهم بما أقروا به من كونه تعالى هو رازقهم ومالك أسماعهم وأبصارهم ومدبر أمورهم بأن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فلما كانوا مقرين بهذا كله حسن الاحتجاج به عليهم إذ فاعل هذا هو الله الذي لا إله غيره فكيف تعبدون معه غيره ولهذا قال بعده فسيقولون الله أي هم يقرون به ولا يجحدونه والمخاطبون المحتج عليهم بهذه الآية إنما كانوا مقرين بنزول الرزق من قبل هذه السماء التي يشاهدونها ولم يكونوا مقرين ولا عالمين بنزول الرزق من سماء إلى سماء حتى ينتهي إليهم فافردت لفظة السماء هنا لذلك.

وأما الآية التي في سبأ فإنه لم ينتظم لها ذكر إقرارهم بما ينزل من السماء ولهذا أمر

رسوله بأن يجيب وان يذكر عنهم أنهم هم المجيبون فقال قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله ولم يقل فسيقولون الله أي الله وحده الذي ينزل رزقه على اختلاف أنواعه ومنافعه من السموات.

ومنها ذكر الرياح في القرآن جمعا ومفردا فحيث ذكرت في سياق الرحمة جاءت.

مجموعة كقوله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا.

وأرسلنا الرياح لواقح.

ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات.

وحيث ذكرت في سياق العذاب أتت مفردا كقوله تعالى فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات.

فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية.

مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح.

وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم.

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا والمعنى فيه أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والماهيات والمنافع وإذا هاجت منها ريح أثير لها من مقابلها ما يكسر سورتها فينشأ من بينهما ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات وكانت في الرحمة رياحا وأما في العذاب فإنها تأتي من وجه واحد ولا معارض ولا دافع ولهذا وصفها الله بالعقيم فقال وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم أي تعقم ما مرت به.

وقد اطردت هذه القاعدة إلا في مواضع يسيرة لحكمة.

فمنها قوله سبحانه في سورة يونس هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا.

كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف فذكر ريح الرحمة بلفظ الأفراد لوجهين.

أحدهما لفظي وهو المقابلة فإنه ذكر ما يقابلها ريح العذاب وهي لا تكون إلا مفردة ورب شيء يجوز في المقابلة ولا يجوز استقلالاً نحو ومكروا ومكر الله.

الثاني معنوي وهو أن تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح لا باختلافها فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد فإن اختلفت عليها الرياح وتصادمت كان سبب الهلاك والغرق فالمطلوب هناك ريح واحدة ولهذا أكد هذا المعنى فوصفها بالطيب دفعا لتوهم أن تكون عاصفة بل هي ريح يفرح بطيبتها.

ومنها قوله تعالى إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره وهذا أورده ابن المنير في

كتابه على الزمخشري قال الريح رحمة ونعمة وسكونها شدة على أصحاب السفن.

قال الشيخ علم الدين العراقي وكذا جاء في القراءات السبع والله الذي أرسل الريح وهو الذي يرسل الريح والمراد به الذي ينشر السحاب.

ومن ذلك جمع الظلمات والنور الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات.

ولذلك جمع سبيل الباطل وأفرد سبيل الحق كقوله وأن هذا صراطي مستقيما فلتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله.

والجواب في ذلك كله أن طريق الحق واحد وأما الباطل فطرقه متشعبة متعددة ولما كانت الظلم بمنزلة طريق الباطل والنور بمنزلة طريق الجنة بل هما أفرد النور وجمع الظلمات ولهذا وحد الولي فقال الله ولي الذين آمنوا لأنه الواحد الأحد وجمع أولياء الكفار لتعدددهم وجمع الظلمات وهي طرق الضلال والغى لكثرتها واختلافها ووحيد النور وهو دين الحق.

ومن ذلك افرد اليمين والشمال في قوله عن اليمين وعن الشمال عزين وجمعها في قوله وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا سؤال فيه إنما السؤال في جمع أحدهما وإفرد الآخر كقوله تعالى يتفياً ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله قال الفراء كأنه إذا وحد ذهب إلى واحد من ذوات الظلمة وإذا جمع ذهب إلى كلها والحكمة في تخصيص اليمين بالافراد ما سبق فإنه لما كانت اليمين جهة الخير والصلاح وأهلها هم الناجون أفردت ولما كانت الشمال جهة أهل الباطل وهم أصحاب الشمال جمعت في قوله عن اليمين والشمائل.

وفيه وجوه آخر.

أحدهما أن اليمين مقصود به الجمع أيضا فإن الألف وزاللام فيه للجنس فقام العموم مقام الجمع قاله ابن عطية.

الثاني أن اليمين فعيل وهو مخصوص بالمبالغة فسدت مبالغته جمعه كما سد مسد الشبه قوله عن اليمين وعن الشمال قعيد قاله ابن بابشاذ.

الثالث أن الظل حين ينشأ أول النهار يكون في غاية الطول ثم يبدو كذلك ظلا واحدا من جهة اليمين ثم يأخذ في النقصان وإذا أخذ في جهة الشمال فإنه يتزايد شيئا فشيئا والثاني فيه غير الأول فكلما زاد فيه شيئا فهو غير ما كان قبله فصار كل جزء منه ظلا فحسن جمع الشمائل في مقابلة تعدد الظلال قاله الرماني وغيره.

قال ابن بابشاذ وإنما يصح هذا إذا كانا متوجهين نحو القبلة.

الرابع إن اليمين يجمع على أيمن وأيمان فهو من أبنية جمع القلة غالبا والشمال يجمع على شمائل وهو جمع كثرة والموطن موطن تكثير ومبالغة فعدل عن جمع اليمين إلى الألف

واللام الدالة على قصد التكاثر قاله السهيلي.

وأما إفرادها في قوله أصحاب الشمال ما أصحاب الشمال فلأن المراد أهل هذه الجهة ومصيرهم إلى جهة واحدة هي جهة أهل الشمال مستقر أهل النار فإنها من جهة أهل الشمال فلا يحسن مجيئها مجموعة.

وأما إفرادهما في قوله عن اليمين وعن الشمال فعيد فإن لكل عبد قعيدا واحدا عن يمينه وآخر شماله يحصيان عليه الخير والشر فلا معنى للجمع بينهما وهذا بخلاف قوله تعالى ذاكرا عن إبليس ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم.

وعن أيمانهم وعن شمائلهم فإن الجمع هناك يقابله كثير مما يريد إغوائهم فجمع لمقابلة الجملة بالجملة المقتضي لتوزيع الأفراد على الأفراد.

ومنها حيث وقع في القرآن ذكر الجنة فإنها تجيء تارة مجموعة وتارة غير مجموعة والنار لم تقع إلا مفردة وفي ذلك وجهان.

أحدهما لما كانت الجنات مختلفة الأنواع حسن جمعها وإفرادها ولما كانت النار واحدة أفردت باعتبار الجنس ونظيره قوله تعالى بأكواب وأباريق وكأس من معين ولم يقل وكؤوس لما سنذكره.

الثاني أنه لما كانت النار تعذيبا والجنة رحمة ناسب جمع الرحمة وإفراد العذاب نظير جمع الريح في الرحمة وإفرادها في العذاب.

وأیضا فالنار دار حبس والغضب يجمع جماعة من المحبوسين في موضع واحد أنكد لعيشهم والكريم لا يترك ضيفه ولا سيما إذا كان للدوام إلا في دار مفردة مهياؤه له وحده فالنار لكل مذنب ولكل مطيع الجنة فجمع الجنان ولم يجمع النار.

ومنها جمع الآيات في موضع وإفرادها في آخر فحيث جمعت فلجمع الدلائل وحيث وحدت فلوحدانية المدلول عليه لما يخرج عن ذلك ولهذا قال في الحجر إن في ذلك لآيات للمتوسمين ثم قال إن في ذلك لآية للمؤمنين فلما ذكر صفة المؤمنين بالوحدانية وحد الآية وليس لها نظير إلا في العنكبوت وهو قوله خلق الله السموات والأرض بالحق إن في ذلك لآية.

ومنها مجيء المشرق والمغرب في القرآن تارة بالجمع وأخرى بالتثنية وأخرى بإفراد لاختصاص كل مقام بما يقتضيه.

فالأول كقوله فلا أقسم برب المشارق والمغارب.

والثاني كقوله رب المشرقين ورب المغربين.

والثالث قوله رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فحيث جمع كان المراد نفي المشرق والمغرب

وحيث ثنيا كان المراد مشرقى صعودها وارتفاعها فإنها تبتدئ صاعده حتى تنتهي إلى غاية أوجها وارتفاعها فهذا مشرق صعودها وارتفاعها وينشأ منه فصلا الخريف والشتاء فجعل مشرق صعودها بجملته مشرقا واحدا ومشرق هبوطها بجملته مشرقا واحدا ومقابلهما مغربا.

وقيل هو إخبار عن الحركات الفلكية متحركة بحركات متداركة لا تنضب لخطه ولا تدخل تحت قياس لأن معنى الحركة انتقال الشيء من مكان إلى آخر وهذه صفة الأفلاك قال تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر والآية فهذا وجه اختلاف هذه الألفاظ بالإفراد والتثنية والجمع وقد أجرى الله العادة إن القمر يطلع في كل ليلة من مطلع غير الذي طلع فيه بالأمس وكذلك الغروب فهي من أول فصل الصيف في تلك المطالع والمغرب إلى إن تنتهي إلى مطلع الاعتدال ومغربه عند أول فصل الخريف ثم تأخذ جنوبا في كل يوم في مطلع ومغرب إلى إن تنتهي إلى آخر مثلها الذي يقدر الله لها عند أول فصل الشتاء ثم ترجع كذلك إلى إن مطلع الاعتدال الربيعي ومغربه وهكذا أبدا فحيث أفرد الله له لفظ المشرق والمغرب أراد به الجهة نفسها التي تشتمل الواحد على تلك المطالع جميعها والأخرى على تلك المغرب من غير نظر إلى تعددها وحيث جىء بلفظ الجمع المراد به.

كل فرد منها بالنسبة إلى تعدد تلك المطالع والمغرب وهي في كل جهة مائة وثمانون يوما وحيث كان بلفظ التثنية فالمراد بأحدهما الجهة التي تأخذ منها الشمس من مطلع الاعتدال إلى آخر المطالع والمغرب الجنوبية وبهذا الاعتبار مشرقان ومغربان.

وأما وجه اختصاص كل موضع بما وقع منه فأبدى فيه بعض المتأخرين معاني لطيفة فقال.

أما ما ورد مثنى في سورة الرحمن فالأن سياق السورة سياق المزدوجين.

الثاني فإنه سبحانه أولا ذكر نوعي الإيجاد وهما الخلق والتعليم ثم ذكر سراجي العالم ومظهر نوره وهما الشمس والقمر ثم ذكر نوعي النبات فإن منه ما هو على ساق ومنه ما انبسط على وجه الأرض وهما النجم والشجر ثم ذكر نوعي السماء المرفوعة والأرض ثم أخبر أنه رفع هذه ووضع هذه ووسط بينهما ذكر الميزان ثم ذكر العدل والظلم في الميزان فأمر بالعدل ونهى عن الظلم ثم ذكر نوعي الخارج من الأرض وهما الجنوب ثم ذكر نوعي المكلفين وهما نوع الإنسان والجان ثم ذكر نوعي المشرق والمغرب ثم ذكر بعد ذلك البحر من الملح والعذب فلهذا حسن تثنية المشرق والمغرب في هذه السورة.

وانما افردا في سورة المزمل لما تقدم من ذكر الليل والنهار فإنه سبحانه أمر نبيه بقيام الليل ثم أخبر أنه له في النهار سبحا طويلا فلما تقدم ذكر الليل والنهار تممه بذكر المشرق والمغرب اللذين هما مظهر الليل والنهار فكان ورودهما منفردين في هذا السياق أحسن من التثنية والجمع لأن ظهور الليل والنهار فيهما واحد.

وانما جمعا في سورة المعارج في قوله فلا أقسم برب المشارق والمغارب.

إننا لقادرون على إن نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين لأنه لما كان هذا القسم سعة مشارق ربوبيته وإحاطة قدرته والمقسم عليه إذهاب هؤلاء والإتيان بخير منهم ذكر المشارق والمغارب لتضمنها انتقال الشمس التي في أحد آياته العظيمة ونقله سبحانه لها وتصريفها كل يوم في مشرق ومغرب فمن فعل هذا كيف يعجزه إن يبدل هؤلاء وينقل إلى أمكنتهم خيرا منهم. وايضا فإن تأثير مشارق الشمس ومغاربها في اختلاف أحوال النبات والحيوان أمر مشهود وقد جعله الله بحكمته سببا لتبدل أجسام النبات وأحوال الحيوانات وانتقالها من حال إلى حال ومن برد إلى حر وصيف وشتاء وغير ذلك بسبب اختلاف مشارق الأرض ومغاربها فكيف لا يقدر مع ما يشهدونه من ذلك على تبديل من هو خير.

وأكد هذا المعنى بقوله وما نحن بمسبوقين فلا يليق بهذا الموضع سوى لفظ الجمع.

واما جمعهما في سورة الصافات في قوله ورب المشارق لما جاءت مع جملة الربوبات المتعددة وهي السموات والأرض وما بينهما وكان الأحسن مجيئها مجموعة لتتنظم مع ما تقدم من الجمع والتعدد.

ثم تأمل كيف اقتصر على المشارق دون المغارب لاقتضاء الحال ذلك فإن المشارق مظهر الأنوار وأسباب لانتشار الحيوان وحياته وتصرفه في معاشه وانبساطه فهو إنشاء شهود فقده بين يدي على مبدأ البعث فكان الاقتصار على ذكر المشارق.

ها هنا في غاية المناسبة للغرض المطلوب فتأمل هذه المعاني الكاملة والآيات الفاضلة التي ترقص القلوب لها طربا وتسيل الأفهام منها رهبا.

وحيث ورد البار مجموعا في صفة الآدميين قيل ابرار كقوله إن الأبرار لفي نعيم وقال في صفة الملائكة برره قال الراغب فخص الملائكة بها من حيث أنه ابلغ من أبرار جمع بر وأبرار جمع بار وبر ابلغ من بار كما إن عدلا ابلغ من عادل.

وهذا بناء على رواية في تفضيل الملائكة على البشر.

ومنها إن الأخ يطلق على أخي النسب وأخي الصداقة والدين ويفترقان في الجمع فيقال في النسب أخوؤه وفي الصداقة إخوان كما قيل إخوانا على سرر متقابلين.

وقال فإن كان له إخوة فلازمه السدس قال جماعة من أهل اللغة منهم ابن فارس وحكاه أبو حاتم عن أهل البصرة ثم رده بأنه يقال للأصدقاء والنسب إخوة وإخوان قال تعالى إنما المؤمنون إخوة لم يعن النسب وقال أو بيوت إخوانكم.

وهذا في النسب ونظيره قوله ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن إلى قوله أو بنى أخواتهن وهذا هو الصواب واشتقاق اللفظين من تأخيت.

الشيء فسمى الأخوان أخوين لأن كل واحد منهما يتأخى ما تأخاه الآخر أي يقصده.

قال ابن السكيت ويقال أخوه بضم الهمزة.

ومنها أفراد العم والخال.

ومنها أفراد السمع وجمع البصر كقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم لأن السمع غلب عليه المصدرية فأفرد بخلاف البصر فإنه اشتهر في الجارحة وإذا أردت المصدر قلت أبصر إبصارا ولهذا لما استعمل الحاسة جمعه بقوله يجعلون أصابعهم في آذانهم وقال وفي آذاننا وقر.

وقيل في الكلام حذف مضاف أي على حواس سمعهم.

وقيل لأن متعلق السمع الأصوات وهي حقيقة واحدة ومتعلق البصر الألوان والأكوان وهي حقائق مختلفة فإشار في كل منهما إلى متعلقه.

ويحتمل إن يكون البصر الذي هو نور العين معنى يتعدد بتعدد المقلتين ولا كذلك السمع فإنه معنى واحد ولهذا إذا غطيت إحدى العينين ينتقل نورها إلى الأخرى بخلاف السمع فإنه ينقص بنقصان أحدهما.

وقال الزمخشري في قوله تعالى فيه ظلمات ورعد وبرق أجرى الرعد والبرق على أصلهما مصدرين فافردهما دون الظلمات يقال رعدت السماء رعدا.

وبرقت برقًا والحق إن الرعد والبرق مصدران فافردهما أو هما مسببان عن سبب لا يختلف بخلاف الظلمة فإن أسبابها متعددة.

ومنها حيث ذكر الكأس في القرآن كان مضردا ولم يجمع في قوله تعالى بأكواب وأباريق وكأس ولم يقل وكؤوس لأن الكأس إناء فيه شراب فإن لم يكن فيه شراب فليس بكأس بل قدح والقدر إذا جعل فيه الشراب فالاعتبار للشراب لا لإنائه لأن المقصود هو المشروب والظرف اتخذ دلالة ولولا الشراب والحاجة إلى شربه لما اتخذ والقدر مصنوع والشراب جنس فلو قال كؤوس لكان اعتبار حال القدر والقدر تبع ولما لم يجمع اعتبار حال الشراب وهو أصل واعتبار الأصل أولى فانظر كيف اختار الأحسن من الألفاظ.

وكثير من الفصحاء قالوا دارت الكؤوس ومال الرءوس فدعاهم السجع إلى اختيار غير الأحسن فلم يدخل كلامهم في حد الفصاحة والذي يدل على ما ذكرنا إن الله تعالى لما ذكر الكأس واعتبر الأصل قال وكأس من معين فذكر الشراب.

وحيث ذكر المصنوع ولم يكن في اللفظ دلالة على الشراب جمع فقال وأكواب وأباريق ثم ذكر ما يتخذ منه فقال من فضة.

ومنها أفراد الصديق وجمع الشافعين في قوله تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكمته كثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق قال الزمخشري.

إلا ترى إن الرجل إذا امتحن بإرهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده بشفاعته رحمة له وإن لم يسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق فأعز من بيض الأنوق وعن بعض الحكماء أنه سئل عن الصديق فقال اسم لا معنى له. ويجوز إن يريد بالصديق الجمع.

وقال السهيلي في الروض الأنف إذا قلت عبيد ونخيل فهو اسم يتناول الصغير والكبير من ذلك الجنس قال الله تعالى وزرع ونخيل وقال وما ربك بظلام للعبيد وحين ذكر المخاطبين منهم قال العباد ولذلك قال حين ذكر التمر من النخيل والنخل باسقات وأعجاز نخل منقعر فتأمل الفرق بين الجمعين في حكم البلاغة واختيار الكلام.

وأما في مذهب اللغة فلم يفرقوا هذا التفريق ولا نبهوا على هذا المعنى الدقيق. ومنها اختلاف الجمعين في قوله تعالى أيود أحدكم إن تكون له جنة إلى قوله وله ذرية ضعفاء.

وقال وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا. فأما وجه التفرقة بين الجمع في الموضعين وكذلك قوله ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن إلى قوله أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن.

فخالف بين الجمعين في الأبناء وفي سورة الأحزاب ولا أبناء إخوانهن. ومنه قوله تعالى انبتت سبع سنابل وفي موضع آخر وسبع سنبلات فالمعدود واحد. وقد اختلف تفسيره فالاول جاء بصيغة جمع الكثرة والثاني بجمع القلة. وقد قيل في توجيهه إن آية البقرة سيقى في بيان المضاعفة والزيادة فناسب صيغة جمع الكثرة وآية يوسف لحظ فيها وهو قليل فأتى بجمع القلة ليصدق اللفظ المعنى. تنبيه.

جمع التكسير يشمل أولى العلم وغيرهم وجمع السلامة يختص في أصل الوضع بأولى العلم وإن وجد في غيرهم فبحكم اللاحق والتشبيه كقوله أني رايت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وعلى هذا فاشرف الجمعين جمع السلامة وما يجمع جمع التكسير من مذكر غير العاقل قد يتبع بالصفة المفردة مؤنثه بالياء كما يفعل بالخبر تقول حقوق معقوده وأعمال محسوبة قال تعالى فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وقال إياما معدودة.

وقد جمع بالالف والتاء في غير المفرد وان لم يكثر إلا انه فصيح ومنه واذكروا الله في ايام معدودات.

قاعدة نحوية.

نون ضمير الجمع في جمع العلاقات سواء القلة كالهندات او الكثرة كالهتود فتقول الهندات يقمن والهتود يقمن قال تعالى والوالدات يرضعن والمطلقات يتربصن هذا هو الأكثر.

وقد جاء في القران بالافراد قال تعالى وازواج مطهرة ولم يقل مطهرات.

وأما غير العاقل ففيه تفصيل.

إن كان للكثرة اتيت بضميره مفردا فقلت الجذوع انكسرت وان كان القلة اتيت جمعا.

وقد اجتمعا في قوله إن عدو الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله إلى إن قال منها اربعة حرم فالضمير في منها يعود الى الاثني عشر وهو جمع كثره ولم يقل منهن ثم قال سبحانه فلا تظلموا فيهن انفسكم فهذا عائد إلى الاربعة وهو جمع قله.

فان قيل فما السر في هذا حيث كان يوتى مع الكثرة بضمير المفرد ومع القلة بضمير الجمع وهي عكس قلنا ذكر الفراء له سرا لطيفا فقال لما كان المميز مع جمع الكثرة واحدا وحد الضمير لانه من احد عشر يصير مميزه واحد وهو اندرهم واما جمع القلة فمميزه جمع لانك تقول ثلاثة دراهم اربعة دراهم وهكذا إلى العشر تمييزه جمع فلهذا اعاد الضمير باعتبار المميز جمعا وافرادا ومن هذا قوله سبحانه سبعة ابحر فاتي بجمع القلة ولم يقل بحور لتناسب نظم الكلام وهذا هو الاختيار في اضافة العدد إلى جمع القلة.

واما قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فاضاف الثلاثة إلى القروء وهو جمع كثره ولم يضيفها إلى الأقراء التي هي جمع قله قال الحريري المعنى لتتربص كل واحدة منهن ثلاثة اقراء فلما اسند إلى جماعتهن والواجب على كل فرد منهن ثلاثة اتى بلفظ قروء لتدل على الكثرة المرادة والمعنى الملموح.

قاعدة في الضمائر.

وقد صنف ابن الانباري في بيان الضمائر الواقعة في القران مجلدين وفيه مباحث.

الاول للعدول إلى الضمائر اسباب منها وهو اصل وصفها للاختصار ولهذا قام قوله تعالى اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما مقام خمسة وعشرين لو اتى بها مظهره.

وكذا قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن نقل ابن عطية عن مكي انه ليس في كتاب اية اشتملت على ضمائر اكثر منها وهي مشتملة على خمسة وعشرين ضميرا وقد قيل في اية الكرسي احد وعشرون اسما ما بين ضمير وظاهر.

ومنها الفخامة بشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شئ من صفاته كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر يعني القران وقوله فانه نزله على قلبك ومنه ضمير الشأن.

ومنها التحقير كقوله تعالى انه لكم عدو مبين يعني الشيطان.

وقوله انه يراكم وهو وقبيله من حيث لا ترونهم.

انه ظن ان لن يحور.

الثاني الاصل ان يقدم ما يدل عليه الضمير بدليل الاكثرية وعدم التكليف ومن ثم ورد قوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وتقدم المفعول الثاني في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم فاخر المفعول الاول ليعود الضمير الاول عليه لقربه.

وقد قسم النحويون ضمير الغيبة الى اقسام أحدها وهو الاصل ان يعود الى شيء سبق ذكره في اللفظ بالمطابقة نحو وعصى ادم ربه فغوى.

ونادى نوح ابنه.

اذا اخرج يده لم يكذب يراها.

وقوله يستمعون القران فلما حضروه.

الثاني ان يعود على مذكور في سياق الكلام مؤخر في اللفظ مقدم في النية كقوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة.

وقوله لايسال عن ذنوبهم المجرمون.

وقوله فيومئذ لايسال عن ذنبه انس ولا جان.

الثالث ان يدل اللفظ على صاحب الضمير بالتضمن كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى فانه عائد على العدل المفهوم من اعدلوا.

وقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فالضمير يرجع للاكل لدلالة تاكلوا.

وقوله واذا حضر القسمة الى قوله فارزقوهم منه اي المقسوم لدلالة القسمة عليه ويحتمل ان يعود على ما تركه الوالدان والأقربون لانه مذكور وان كان بعيدا.

الرابع ان يدل عليه بالالتزام كإضمار النفس في قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم كلا اذا بلغت التراقي اضمر النفس لدلالة ذكر الحلقوم والتراقي عليها.

وقوله حتى توارت بالحجاب يعني الشمس.

وقيل بل سبق ما يدل عليها وهو العشي لانه العشي ما بين زوال الشمس وغروبها والمعنى اذ عرض عليه بعد زوال الشمس حتى توارت الشمس بالحجاب وقيل فاعل توارت ضمير الصافنات ذكره ابن مالك وابن العربي قي المفتوحات ويرجح ان اتفاق الضمائر اولى من تخالفها وسنذكره في الثامن.

وكذا قوله فاشرن به نقعا فوسطن به جمعا قيل الضمير لمكان الاغارة بدلالة والعاديات عليه فهذه الافعال انما تكون لمكان.

وقوله انا انزلناه في ليلة القدر اضمر القرآن لأن الانزال يدل عليه.

وقوله فمن عفى له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء إليه باحسان ف عفى يستلزم عافيا اذ اغنى ذلك عن ذكره واعيد الهاء من إليه عليه.

الخامس إن يدل عليه السياق فيضمرة ثقة بفهم السامع كاضمار الارض في قوله ما ترك على ظهرها من دابة وقوله كل من عليها فان.

وجعل ابن مالك الضمير للدنيا وقال وان لم يقدم لها ذكر لكن تقدم ذكر بعضها والبعض يدل على الكل.

وقوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون يعني القرآن او المسجد الحرام.

وقوله قال هي راودتني عن نفسي.

يا ابت استاجرته.

ولابوية لكل واحد منهما السدس الضمير يعود على الميت وان لم يتقدم له ذكر إلا انه لما قال يوصيكم الله في اولادكم علم إن ثم ميتا يعود الضمير عليه.

وقوله واذا حضر القسمة ثم قال فارزقوهم منه اي من الموروث وهذا وجه آخر غير ما سبق.

وقوله واذا علم من اياتنا شيئا اتخذها ولم يقل اتخذها ردا للضمير إلى شيئا لانه لم يقتصر على الاستهزاء بما يسمع من ايات الله بل كان اذا سمع بعض آيات الله استهزأ بجميعها.

وقيل شيئا بمعنى الآية لأن بعض الايات اية.

وقد يعود الضمير على صاحب المسكوت عنه لاستحضاره بالمذكور وعدم صلاحيته له كقوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي إلى الازقان فاعاد الضمير للايدي لانها تصاحب الاعناق في الاغلال واغنى ذكر الاغلال عن ذكرها.

ومثله قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره اي من عمر غير المعمر فاعيد الضمير على غير المعمر لان ذكر المعمر يدل عليه لتقابلهما فكان يصاحبه الاستحضار الذهني. وقد يعود الضمير على بعض ما تقدم له كقوله تعالى فان كن نساء بعد قوله يوصيكم الله في اولادكم.

وقوله وبعولتهن احق بردهن فانه عائد على المطلقات مع ان هذا خاص بالرجعى وهل يقتضي ذلك تخصيص الاول فيه خلاف اصولي وقوله ولا ينفقونها في سبيل الله فان الفضة بعض المذكور فأغنى ذكرها عن ذكر الجميع حتى كأنه قال والذين يكتزون اصناف ما يكتز. وقد يعود على اللفظ الاول دون معناه كقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وقد سبق فيه وجه اخر.

وقوله ولقد اتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه على احد الاقوال.

ومما يتخرج عليه وبعولتهن احق بردهن ويستراح من الزام تخصيص الاول.

وقد يعود على المعنى كقوله في آية الكلاله فان كانتا اثنتين ولم يتقدم لفظ مثنى يعود عليه الضمير من كانتا قال الاخفش انما يثنى لان الكلام لم يقع على الواحد والاثنين والجمع فثنى الضمير الراجع إليها حملا على المعنى كما يعود الضمير معا في من حملا على معناها.

وقال الفارسي انما جازت من حيث كان يفيد العدد مجردا من الصغير والكبير.

السادس إلا يعود على مذكور ولا معلوم بالسياق او غيره وهو الضمير المجهول الذي يلزمه بالتفسير بجملة او مفرد فالمفرد في نعم وبئس والجملة ضمير الشأن والقصة نحو هو زيد منطلق وكقوله تعالى قل هو الله احد اي الشأن الله احد.

وقوله لكننا هو الله ربي.

وقوله انا الله.

وقوله فانها لا تعمى الابصار.

وقد يكون مؤنثا اذا كان عائده مؤنثا كقوله تعالى ان هي إلا حياتنا الدنيا واما قوله تعالى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم فذكر.

الضمير مع اشتمال الجملة على جهنم وهي مؤنثة لانها في حكم الفضلة اذا المعنى من يأت ربه مجرما يجز جهنم.

تنبيه والفرق بينه وبين ضمير الفصل ان الفصل يكون على لفظ الغائب والمتكلم والمخاطب قال تعالى هذا هو الحق كنت انت الرقيب ان ترن انا اقل منك مالا ويكون له محل من الاعراب وضمير الشأن يكون إلا غائبا ويكون مرفوع المحل ومنصوبه قال تعالى قل هو الله

احد وانه لما قام عبد الله.

البحث الثالث قد يعود على لفظ شيء والمراد به الجنس من ذلك الشئ كقوله تعالى واتوا به متشابها فان الضمير في به يرجع إلى المرزوق في الدارين جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل مشتمل على ذكر ما رزقوه في الدارين.

قال الزمخشري ونظيره إن يكن غنيا او فقيرا فالله أولى بهما اي بجنس الفقير والغني لدلالة قوله غنيا او فقيرا على الجنسين ولورجع إلى المتكلم به لوحده.

البحث الرابع قد يذكر شيئان ويعاد الضمير على احدهما ثم الغالب كونه للثاني كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة فاعاد الضمير للصلاة لانها اقرب.

وقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل والأصل قدرهما لكن اكتفى برجوع الضمير للقمر لوجهين قربه من الضمير وكونه هو الذي يعلم به الشهور ويكون به حسابها.

وقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله أعاد الضمير على الفضة لقربها.

ويجوز إن يكون إلى الكنوز وهو يشملها.

وقوله والله ورسوله أحق إن يرضوه أراد يرضوها فخص الرسول بالعائد لأنه هو داعي العباد إلى الله وحجته عليهم والمخاطب لهم شفاها بأمره ونهيه وذكر الله تعالى في الآية تعظيما والمعنى تام بذكر الرسول وحده كما قال تعالى وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم فذكر الله تعظيما والمعنى تام بذكر رسوله.

ومثله قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه.

وجعل منه ابن الأنباري ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا أعاد الضمير للإثم لقربه ويجوز رجوعه إلى الخطيئة والإثم على لفظها بتأويل ومن يكسب إثما ثم يرم به.

وقال الأنباري ولم يؤثر الأول بالعائد في القرآن كله إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها معناه إليهما فخص التجارة بالعائد لأنها كانت سبب الانفضاض عنه وهو يخطب.

قال فأما كلام العرب فإنها تارة تؤثر الثاني بالعائد وتارة الأول فتقول إن عبدك وجاريتك عاقلة وإن عبدك وجاريتك عاقل.

قلت ليس من هذا قوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها.

وقوله ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا لأن الإخبار عن أحدهما لوجود لفظه

أو هي لإثبات أحد المذكورين فمن جعله نظير هذا فلم يصب إلا إن يدعى إن أو بمعنى الواو.

وفي هاتين الآيتين لطيفة وهي إن الكلام لما اقتضى إعادة الضمير على أحدهما أعاده في الآية الأولى على التجارء وإن كانت أبعد ومؤنثة لأنها أجذب لقلوب العباد عن طاعة الله من اللهو بدليل إن المشتغلين بها أكثر من اللهو ولأنها أكثر نضاً من اللهو أو لأنها كانت أصلاً واللهو تبعاً لأنه ضرب بالطبل لقدمها على ما عرف من تفسير الآية وأعاده في الآية الثانية على الإثم رعاية لمرتبة القرب والتذكر.

الخامس قد يذكر شيان ويعود الضمير جمعا لأن الاثنين جمع في المعنى كقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين يعني حكم سليمان وداود.

وقوله أولئك مبرءون مما يقولون فأوقع أولئك وهو جمع على عائشة وصفوان بن المعطل.

البحث السادس قد يثنى الضمير ويعود على أحد المذكورين كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان قالوا وإنما يخرج من أحدهما.

وقوله نسيا حوتهما وإنما نسيه الفتى.

السابع قد يجيء الضمير متصلاً بشيء وهو لغيره كقوله تعالى لقد خلقنا الإنسان من سلاله من طين يعني آدم ثم قال ثم جعلناه نطفة فهذا لولده لأن آدم لم يخلق من نطفة.

ومنه قوله تعالى لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم قيل نزلت في ابن حذافة حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم من أبي قال حذافة فكان نسبه فساءه ذلك فنزلت لا تسألوا عن أشياء وقيل نزلت في الحج حين قالوا إني كل مرء ثم قال وإن تسألوا عنها يريد إن تسألوا عن أشياء آخر من دينكم بكم إلى علمها حاجة تبد لكم ثم قال قد سألتها قوم من قبلكم أي طلبها والسؤال عنها طلب فليست الهاء راجعة لأشياء متقدمة بل لأشياء أخر مفهومة من قوله لا تسألوا عن أشياء ويدل على ما ذكرنا أنه لو كان الضمير عائداً على أشياء مذكورة لتعدى إليها ب عن لا بنفسه ولكنه مفعول مطلق لا مفعول به.

وقوله تعالى هو سماكم المسلمين من قبل يتبادر إلى الذهن إن الضمير في قوله هو عائداً لإبراهيم لأنه أقرب المذكورين وهو مشكل لا يستقيم لأن الضمير في قوله وفي هذا راجع للقرآن وهو لم يكن في زمن إبراهيم ولا هو قاله.

والصواب إن الضمير راجع إلى الله سبحانه يعني سماكم المسلمين من قبل يعني في الكتب المنزلة على الأنبياء قبلكم وفي هذا الكتاب الذي أنزل عليكم وهو القرآن.

والمعنى جاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وهو سماكم المسلمين من قبل.

وفي هذا الكتاب لتكونوا أي سماكم وجعلكم مسلمين لتشهدوا على الناس يوم القيامة.

وقوله ملة أبيكم إبراهيم منصوب بتقدير اتبعوا لأن هذا.

الناصب نصبه قوله وجاهدوا في الله حق جهاده لأن الجهاد من ملة إبراهيم.

وفي سورة يس موضعان توهم فيهما كثير من الناس.

أحدهما قوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون فقد يتوهم إن الضمير في هم راجع إلى الليل والنهار بناء على إن أقل الجمع اثنان وهو فاسد لوجهين أحدهما إن النهار ليس مظلمًا والثاني إن كون أقل الجمع اثنان مذهب مرجوح إنما الضمير راجع إلى الكفار الذين يحتج عليهم بالآيات و مظلوم دخلوا الظلام كقولك مصبحون وممسون إذا دخلوا في هذه الأشياء.

والثاني قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم يظن بعضهم إن معناه مثل السموات والأرض وهو فاسد لوجهين.

أحدهما أنهم أنكروا إعادة السموات والأرض حتى يدل على إنكارهم إعادتهما بابتدائهما وإنما أنكروا إعادة أنفسهم فكان الضمير راجعًا إليهم ليتحقق حصول الجواب لهم والرد عليهم.

الثاني لتبين المراد في قوله ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى.

فإن قيل إنما أثبت قدرته على إعادة مثلهم لا على إعادتهم أنفسهم فلا دلالة فيه عليهم.

قلنا المراد بمثلهم هم كما في قوله ليس كمثله شيء وقولهم مثلى لا يفعل كذا أي أنا وبديل الآية الأخرى.

وقوله والعمل الصالح يرفعه قد يتوهم عوده على الله وليس كذلك.

والا لنصب العمل كما تقول قام زيد وعمرأ يضربه وإنما الفاعل في يرفعه عائد إلى العمل والهاء للكلم.

قال الفارسي في التذكرة المنصوب في يرفعه عائد للكلم لأن الكلم جمع كلمة قال كلم كالشجر في أنه قد وصف بالمفرد في قوله من الشجر الأخضر وكذلك وصف الكلم بالطيب ولو كان الضمير المنصوب في يرفعه عائداً إلى العمل لكان منصوباً في هذا الوجه وما جاء التنزيل عليه من نحو.

والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً.

والضمير المرفوع في يرفعه عائد إلى العمل فلذلك ارتفع العمل ولم يحمل على قوله يصعد ويضم له فعل ناصب كما أضمرت لقوله والظالمين والمعنى يرفع العمل الصالح الكلم الطيب ومعنى يرفع العمل أنه لا يحبط ثوابه فيرفع لصاحبه ويثاب عليه وليس كالعامل السوء الذي يقع معه الإحباط فلا يرفع إلى الله سبحانه.

الثامن إذا اجتمع ضمائر فحيث أمكن عودها لواحد فهو أولى من عودها لمختلف ولهذا لما جوز بعضهم في قوله تعالى إن اقدفيه في التابوت الخ إن الضمير في اقدفيه في أليم للتابوت وما بعده وما قبله لموسى عابه الزمخشري وجعله تنافرا ومخرجا للقرآن عن إعجازه فقال والضمائر كلها راجعة إلى موسى ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجنة لما يؤدي إليه من تنافر النظر.

فإن قلت المقدوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل.

قلت ما ضرك لو جعلت المقدوف والملقى إلى الساحل هو موسى في جوف التابوت حتى لا تفرق الضمائر فيتنافر عليك النظم الذي هو قوام إعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدي ومراعاته أهم ما يجب على المفسر انتهى ولا مزيد على حسنه.

وقال في قوله لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه الضمائر لله عز وجل والمراد بتعزيز الله تعزيز دينه ورسوله ومن فرق الضمائر فقد أبعد.

أي فقد قيل إنها للرسول إلا الأخير لكن قد يقتضي المعنى التخالف كما في قوله تعالى ولا تستفت فيهم منهم أحدا الهاء والميم في فيهم لأصحاب الكهف والهاء والميم في منهم لليهود قاله ثعلب والمبرد.

وقوله تعالى والذين هم بربهم لا يشركون بعد قوله إنما سلطانه.

وقوله وما بلغوا معشار ما آتيناهم.

وقوله وعمروها أكثر مما عمروها أي عمروا الأرض الذين كانوا قبل قريش أكثر مما عمرتها قريش.

وقوله إلا تنصروه فقد نصره الله الآية فيها اثنا عشر ضميرا خمسة للنبي صلى الله عليه وسلم وله والثالث ضمير في الغار لأنه يتعلق باستقرار محدوف.

فيحتمل ضميرا والرابع صاحبه والخامس لا تحزن والسادس معنا والسابع في عليه على قول الأكثر فيما نقله السهيلي لأن السكينة على النبي صلى الله عليه وسلم دائما لأنه كان قد علم أنه لا يضره شيء إذا كان خروجه بأمر الله.

وأما قوله ثم أنزل الله سكينة على رسوله فالسكينة نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين لأنه خاف على المسلمين ولم يخف على نفسه فنزلت عليه السكينة من أجلهم لا من أجله.

وأما قوله تعالى فأנסاه الشيطان ذكر ربه قيل الضميران عائدان على يوسف قال للناجي ذكر الملك بأمرى.

ورجح ابن السيد هذا لقوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمه أي بعد حين.

وفي قراءة ابن عامر بعد أمه بالتخفيف أي نسيان وإلا لم يكن ليذكر تذكر الفتى بعد النسيان والذكر على هذا يحتمل وجهين إن يكون بمعنى التذكير ويكون مصدر ذكرته ذكرا فالتقدير فأنساه الشيطان ذكره عند ربه فاضاف الذكر إلى الرب وهو في الحقيقة مضاف إلى ضمير يوسف وجاز ذلك لملاءمته بينهما.

وقد يخالف بين الضمائر حذرا من التنافر كقوله تعالى منها أربعة حرم كما عاد الضمير على الاثنى عشر ثم قال فلا تظلموا فيهن أنفسكم لما أعاد على أربعة وهو جمع قلة.

وجوز بعضهم عوده على الاثنى عشر أيضا بل هو الصواب لأنه لا يجوز إن ينهى عن الظلم في الأربعة ويبيح الظلم في الثمانية بل ترك الظلم في الكل واجب.

قلت لكن يجوز التنصيص على افضلية الحرم فإن الظلم قبيح مطلقا وفيهن اقبح فالظاهر الأول.

التاسع قد يسد مسد الضمير أمور.

منها الإشارة كما في قوله تعالى إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا.

ومنها الألف واللام كقوله تعالى فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى.

وقوله نجب دعوتك واتبع الرسل أي رسلك.

وقوله إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين أصل الكلام أجره وصبره ولما كان المحسنون جنسا ومن يتق ويصبر واحد تحته أغنى عمومهم من عود الضمير إليه.

وقول الكوفيين الألف واللام عوض من الضمير.

قال ابن مالك وعليه يحمل قوله جنات عدن مفتحة لهم الأبواب وزعم الزمخشري إن الأبواب بدل من المستكن في مفتحة.

وهذا تكلف فوجب إن تكون الأبواب مرتفعة بمفتحة المذكور أو بمثله مقدرا.

وقد صح إن مفتحة صالح للعمل في الأبواب فلا حاجة إلى إبدال أيضا.

ومنها الاسم الظاهر بأن يكون المقام يقتضي الإضمار فيعدل عنه إلى الظاهر وقد سبق الكلام عليه في أبواب التأكيد.

العاشر الأصل في الضمير عوده إلى أقرب مذكور ولنا أصل آخر وهو أنه إذا جاء مضاف ومضاف إليه وذكر بعدهما ضمير عاد إلى المضاف لأنه المحدث عنه دون المضاف إليه نحو لقيت غلام زيد فأكرمته فالضمير للغلام ومنه قوله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها.

وعند التعارض راعى ابن حزم والماوردي الأصل الأول فقالا إن الضمير في قوله أو لحم خنزير فإنه رجس يعود على الخنزير دون لحمه لقربه وقواه بعض المتأخرين لأن الضمير للمضاف دون المضاف إليه بأصل مطرد فقد يعود إلى المضاف إليه كقوله تعالى واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون.

وكذا الصفة فإنها كما في قوله تعالى إني أرى سبع بقرات سمان.

وللجمهور إن يقولوا وكذا عوده للأقرب ليس بمطرد فقد يخرج عن الأصل لدليل وإذا تعارض الأصلان تساقطا ونظري في الترجيح من خارج بل قد يقال عوده إلى ما فيه العمل بهما أولى كما يقوله الماوردي إن الضمير يعود إلى الخنزير لأن اللحم موجود فيه.

وأما قوله تعالى فظلت أعناقهم لها خاضعين فأخبر خاضعين عن المضاف إليه ولو أخبر عن المضاف لقال خاضعة.

وأما قوله تعالى فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا فقد عاد.

الضمير في قول المحققين للمضاف عليه وهو موسى والظن بفرعون وكأنه لما رأى نفسه قد غلط في الإقرار بالإلهية من قوله إله موسى استدرك ذلك بقوله هذا.

الحادي عشر إذا عطف ب أو وجب أفراد الضمير نحو إن جاء زيد أو عمرو فأكرمه لأن أو لأحد الشيئين فأما قوله تعالى إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فقيل إن أو بمعنى الواو وقيل بل المعنى إن يكن الخصمان فعاد الضمير على المعنى.

وقيل للتنويع لا للعطف وعكس هذا إذا عطف بالواو وجب تثنية الضمير.

فأما قوله تعالى والله ورسوله أحق إن يرضوه فقد سبق الكلام عليه فائدته.

قوله إلا عشية أو ضحاها أي ضحى يومها فدل بالجزء على الكل.

قال الشيخ عز الدين وإنما أضاف الضحى إلى نهار العشية لأنه لو أطلقها من غير إضافة لم يحسن الترديد أو لأن عشية كل نهار من الظهر إلى الغروب وهو نصف النهار وضحاها مقدار رבעه مثلا وهو مقدار نصف العشية فلما أضافه إلى نهارها علم تقاربهما فحسن الترديد لإفادته الترديد بين اللبث الطويل والقصير ولو أطلقه لجاز إن يتوهم عشية نهار قصير وضحى يوم طويل فتساوى ذلك الضحى بالعشية فلا يحسن الترديد بينهما.

فإن قيل كيف يجمع بين قوله لم يلبثوا إلا ساعة من نهار وهو الجزء اليسير من الزمان وبين الضحى والعشية وكيف حسن الترديد.

فالجواب إن هذا الحساب يختلف باختلاف الناس فمنهم من يعتقده طويلا ومنهم من يحسبه قصيرا قال تعالى يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا ثم قال إذ يقول أمثلهم طريقة

إن لبثتم إلا يوما.

وقد يكون بحسب شدة الأمر وخفته ولبثتم يحتمل إن يكون في الدنيا ويحتمل إن يكون في البرزخ والأول أظهر فائدة.

وقد يتجاوز بحذف الضمير للعلم به كقوله أهذا الذي بعث الله رسولا أي بعثه وهو كثير. ومنه قوله والذين يتوفون منكم إلى قوله يتربصن إذا جعلناه الخبر فالأصل يتربصن أزواجهن فوضع الضمير موضع الأزواج لتقدم ذكرهن فأغنى عن الضمير فائدة.

المضمر لا يكون إلا بعد الظاهر لفظا أو مرتبة أو لفظا ومرتبة ولا يكون قبل الظاهر لفظا ومرتبة إلا في أبواب ضمير الشأن والقصة كما سبق وباب نعم وبئس كقوله تعالى فنعمنا هي وساء مثلا والضمير في ربه رجلا وباب الأعمال إذا أعملت.

الثاني والأول يطلب عمدة فمذهب سيبويه أنك تضرع في الأول فتقول ضربوني وضربت الزيدين فائدة.

الضمير لا يعود إلا على مشاهد محسوس فأما قوله تعالى إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون فضمير له عائد على الأمر وهو إذ ذاك غير موجود فتأويله أنه لما كان سابقا في علم الله كونه كان بمنزلة المشاهد الموجود فصح عود الضمير إليه.

وقيل بل يرجع للقضاء لدلالة قضى عليه واللام للتعليل بمعنى من أجل كقوله تعالى وإنه لحب الخير لشديد أي من أجل حبه قاعده.

فيما يتعلق بالسؤال والجواب.

الأصل في الجواب إن يكون مطابقا إذا كان السؤال متوجها وقد يعدل في الجواب عما يقتضيه السؤال تنبيها على أنه كان من حق السؤال إن يكون كذلك ويسميه السكاكي الأسلوب الحكيم.

وقد يجيء الجواب أعم من السؤال للحاجة إليه في السؤال وأغضله المتكلم.

وقد يجيء أنقص لضرورة الحال.

مثال ما عدل عنه قوله تعالى يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج فعدل عن الجواب لما قالوا ما بال الهلال يبدو رقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ فأجيبوا بما أجيبوا به لينتهوا على إن الأهم ما تركوا السؤال عنه.

وكقوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فاللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل سألوهم عما ينفقون فأجيبوا ببيان المصروف تنزيلا لسؤالهم منزلة سؤال

غيره لينبه على ما ذكرنا ولأنه قد تضمن قوله قل ما أنفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو خير ثم زيدوا على الجواب بيان المصرف.

ونظيره وما تلك بيمينك يا موسى فيكون طابق وزاد نعم روى عن ابن عباس أنه قال جاء عمرو بن الجموح وهو شيخ كبير له مال عظيم فقال ماذا أنفق من أموالنا واين نضعها فنزلت فعلى هذا ليست الآية مما نحن فيه لأن السائل لم يتعلق بغير ما يطلب بل أجيب ببعض ما سأل عنه.

وقال ابن القشيري السؤال الأول كان سؤالاً عن النفقة إلى من تصرف ودل عليه الجواب والجواب يخرج على وفق السؤال وأما هذا السؤال الثاني فعن قدر الإنفاق ودل عليه الجواب أيضاً.

ومن ذلك أجوبة موسى عليه السلام لفرعون حيث قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما لأن ما سؤال عن الماهية أو عن الجنس ولما كان هذا السؤال خطأ لأن المسئول عنه ليس ترى ماهيته فتبين ولا جنس له.

فيذكر عدل الكلیم عن مقصود السائل إلى الجواب بما يعرف الصواب عند كيفية الخطاب ولا يستحق الجريان معه فأجابه بالوصف المنبه عن الظن المؤدي لمعرفته لكنه لما لم يطابق السؤال عنه فرعون لجهله واعتقد الجواب خطأ قال لمن حوله إلا تستمعون فأجابه الكلیم بجواب يعم الجميع ويتضمن الإبطال لعين ما يعتقدونه من ربوبية فرعون لهم بقوله ربكم ورب آبائكم الأولين فأجاب بالأغلظ وهو ذكر الربوبية لكل ما هو من عالمهم نصاً ولما لم يرههم موسى عليه السلام تفتنوا غلظ عليهم في الثالثة بقوله إن كنتم تعقلون فكأنه شك في حصول عقلمهم.

فإن قيل قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام ولم يقل عن قتال في الشهر الحرام لأنهم لم يسألوا إلا من أجل القتال فيه فكان ذكره أولى.

وقيل لم يقع السؤال إلا بعد القتال فكان الاهتمام بالسؤال عن هذا الشهر هل ابيح فيه القتال واعاده بلفظ الظاهر ولم يقل هو كبير ليعلم حكم قتال وقع في الشهر الحرام.

وقد يعدل عن الجواب إذا كان السائل قصده التعتك كقوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي فذكر صاحب الإيضاح في خلق الإنسان إن اليهود إنما سألو تعجيزاً وتغليظاً إذا كان الروح يقال بالاشتراك على روح الإنسان وجبريل وملك آخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى فقصد اليهود إن يسألوه فبأى يسمى أجابهم قالوا ليس هو فجاءهم الجواب مجملاً فكان هذا الإجمال كيذا يرسل به كيدهم.

وقيل إنما سألو عن الروح هل هي محدثة مخلوقة ام ليست كذلك فأجابهم بأنها من أمر

الله وهو جواب صحيح لأنه لا فرق بين إن يقول في الجواب ذلك أو يقول من أمر ربي لأنه إنما أراد أنها من فعله وخلقه.

وقيل أنهم سألوه عن الروح الذي هو في القرآن فقد سمى الله القرآن روحا في مواضع من الكتاب وحينئذ فوقع الجواب موقعه لأنه قال لهم الروح الذي هو القرآن من أمر ربي ومما أنزله الله على نبيه يجعله دلالة وعلمًا على صدقه وليس من فعل المخلوقين ولا مما يدخل في إمكانهم.

وحكاة الشريف المرتضى في الغرر عن الحسن البصري قال ويقويه قوله بعد هذه الآية ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا فكانه قال تعالى إن القرآن من أمر ربي ولو شاء لرفعه.

ومثال الزيادة في الجواب قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصا أتوكا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى فإنه عليه السلام فهم إن السؤال يعقبه أمر عظيم يحدثه الله في العصا فينبغي أن ينبه لصفاتها حتى يظهر له التفاوت بين الحالين. وكذا قوله وما تعبدون قالوا نعبد أصناما فنظّل لها عاكفين وحسنه إظهار الابتهاج بعبادتها والاستمرار على مواظبتها ليزداد غيظ السائل.

وقوله تعالى الله ينجيكم منها ومن كل كرب بعد قوله قل من ينجيكم من ظلمات البر وزالبحر تدعونه تضرعا الآية ولولا قصد بسط الكلام ليشاكل ما تقدم لقال ينجيكم الله.

ومثال النقصان منه قوله تعالى ذاكرا عن مشركي مكة وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا أثت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي إن أبدله من تلقاء نفسي أي أثت بقرآن ليس فيه سب آلهتنا أو بدله بأن تجعل مكان آية العذاب آية الرحمة وليس فيه ذكر آلهتنا فأمره الله إن يجيبهم على التبديل وطوى الجواب عن الاختراع قال الزمخشري لأن التبديل في إمكان البشر بخلاف الاختراع فإنه ليس في المقدور فطوى ذكره للتنبيه على أنه سؤال محال.

وذكر غيره إن التبديل قريب من الاختراع فلهذا اقتصر على جواب واحد لهما.

وخطر لي أنه لما كان التبديل أسهل من الاختراع وقد نفى إمكان التبديل كان الاختراع غير مقدور عليه من طريق أولى فائده.

قيل أصل الجواب إن يعاد في نفس سؤال السائل ليكون وفق السائل قال الله تعالى أنئك لأنت يوسف قال أنا يوسف وأنا في جوابه عليه السلام هو أنت في سؤالهم.

قال أأقررتهم واخذتهم على ذلكم إصرى قالوا أقررنا فهذا أصله ثم إنهم أتوا عوض ذلك محذوف الجواب اختصارا وتركيا للتكرار.

وقد يحذف السؤال ثقة بفهم السامع بتقديره كقوله تعالى قل هل من.

شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فإنه لا يستقيم إن يكون السؤال والجواب من واحد فتعين إن يكون قل الله جواب سؤال كأنهم سألو لما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من يبدأ الخلق ثم يعيده فأجابهم الله عز وجل قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فتترك ذكر السؤال.

ونظيره قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق قاعده.

الأصل في الجواب إن يكون مشاكلا للسؤال فإن كان جملة اسمية فينبغي إن يكون الجواب كذلك ويجيء ذلك في الجواب المقدر أيضا غلا إن ابن مالك قال في قولك من قرا فتقول زيد فإنه من باب حذف الفعل على جعل الجواب جملة فعلية.

قال وإنما قدرته كذلك لا مبتدأ مع احتماله جريا على عادتهم في الأجوبة إذا قصدوا تمامها قال تعالى من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها.

ومثله ليقولن خلقهن العزيز العليم قل أحل لكم الطيبات فلما أتى بالجملة الفعلية مع فوات مشكلة السؤال علم إن تقدير الفعل أولا أولى انتهى.

ومما رجح به أيضا تقدير الفعل أنه حيث صرح بالجزء الأخير صرح بالفعل.

والتشاكل ليس واجبا بل اللائق كون زيد فاعلا أي قرأ زيد أو خبرا أي القاريء زيد لا مبتدأ لأنه مجهول.

بقي إن يقال في الأولى التصريح بالفعل أو حذفه وهل يختلف المعنى في ذلك.

والجواب قال ابن يعيش التصريح بالفعل أجود.

وليس كما زعم بل الأكثر الحذف وأما قوله تعالى أحل لكم الطيبات ليقولن خلقهن العزيز العليم قل يحييها الذي أنشأها فكان الشيخ شهاب الدين بن المرحل رحمه الله يجعله من باب يسألونك عن الأهلة قل هي موافيت للناس والحج من انهم أجيبوا بغير ما سألو لنكتة.

وفيه نظر وأما المعنى فلا شك أنه يختلف فإنه إذا قيل من جاء فقلت جاء زيد احتمل إن يكون جوابا وأن يكون كلاما مبتدأ ولو قلت زيد كان نصا في أنه جواب وفي العموم الذي دلت عليه من وكأنك قلت الذي جاء زيد فيفيد الحصر وهاتان الفائدتان إنما حصلتا من الحذف.

ومنه قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار إذ التقدير الملك لله الواحد فحذف المبتدأ من الجواب إذ المعنى لا ملك إلا لله.

ومن الحذف قوله تعالى لمن الأرض ومن فيها لمن ما في السموات والأرض قل من يرزقكم السموات والأرض.

ومن الإثبات قوله تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة.

ولعله للتنصيص على الإحياء الذي انكروه قل من رب السموات السبع وقوله خلقهن العزيز العليم لأن ظاهر أمرهم أنهم كانوا معطلة ودهرية فأريد التنصيص على اعترافهم بأنها مخلوقة.

وقوله نبأني العليم الخبير لأنها استغربت حصول النبأ الذي أسرته.

وقال ابن الزمكاني في البرهان أطلق النحويون القول بان زيدا فاعل إذا قلت زيد في جواب من قام على تقدير قام زيد والذي يوجبه جماعة علم البيان أنه مبتدأ لوجهين.

أولهما أنه مطابق للجملة التي هي جواب الجملة المسئول بها في الاسمية كما وقع التطابق في قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا في الجملة الفعلية وإنما لم يقطع التطابق في قوله تعالى ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين لأنهم لو طبقوا لكانوا مقرين بالإنزال وهم من الإذعان به على تفاوت.

الثاني إن اللبس لم يقع عند السائل إلا فيمن فعل الفعل فوجب إن يقدم الفاعل في المعنى لأنه متعلق بغرض السائل وأما الفعل فمعلوم عنده ولا حاجة إلى السؤال عنه فحرى إن يقع في الأخرى التي هي محل التكملات والفضلات.

وكذلك أزيد قام ام عمرو فالوجه في جوابه إن تقول زيد قام أو عمرو قام وقد أشكل على هذه القاعدة قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام في جواب.

أ أنت فعلت هذا بالهتينا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فان السؤال وقع عن الفاعل لا عن الفعل ومع ذلك صدر الجواب بالفعل مع أنهم لم يستفهموا عن كسر الاصنام بل كان عن الشخص الكاسر لها.

والجواب إن ما بعد بل ليس بجواب للهمزة فان بل لا يصلح إن يصدر بها الكلام ولأن جواب الهمزة بنعم أو بلى فالوجه إن يجعل اخبارا مستانفا والجواب المحقق مقدر دل عليه سياق الكلام ولو صرح به لقال ما فعلته بل فعله كبيرهم وإنما اخترنا تقدير الجملة الفعلية على الجملة المعطوفة عليها في ذلك.

فان قلت يلزم على ما ذكرت إن يكون الخلف واقعا في الجملتين المعطوف عليها المقدره والمعطوفة الملفوظ بها بعد بل.

قلت وانه لازم على إن يكون التقدير ما انا فعلته بل فعله كبيرهم هذا مع زيادته بالخلف عما افادته الجملة الاولى من التعريض اذا منطوقها نفي الفعل عن إبراهيم عليه السلام ومفهومها اثبات حصول التكسير من غيره.

فان قلت ولا بد من ذكر ما يكون مخلصا عن الخلف على كل حال.

فالجواب من وجوه احدها ان في التعريض مخلصا عن الكذب ولم يكن قصده عليه السلام ان ينسب الفعل الصادر منه إلى الصنم حقيقة بل قصده اثبات الفعل لنفسه على طريق التعريض ليحصل غرضه من التبكيث وهو في ذلك مثبت معترف لنفسه بالفعل وليس هذا من الكذب في شيء.

والثاني انه غضب من تلك الاصنام غيرهُ لله تعالى ولما كانوا لاكبرها اشد تعظيما كان منه اشد غضبا فحملة ذلك على تكسيورها وذلك كله حامل للقوم على الأنفة.

ان يعبدوه فضلا عن ان يخصصوه بزيادة التعظيم ومنبه لهم على ان المتكسرة متمكن فيها الضعف والعجز منادى عليها بالفناء منسلخة عن ربة الدفع فضلا عن ايصال الضرر والنفع وما هذا سبيله حقيق ان ينظر إليه بعين التحقير لا التوقير والفعل ينسب إلى الحامل عليه كما ينسب إلى الفاعل والمفعول والمصدر والزمان والمكان والسبب إذ للفعل بهذه الامور تعلقات وملابسات يصح الاسناد اليها على وجه الاستعارة.

الثالث انه لما رأى عليه السلام منهم بادرهُ تعظيم الاكبر لكونه اكمل من باقي الاصنام وعلم ان ما هذا شأنه يصاب ان يشترك معه من دونه في التبجيل والتكبير حملة ذلك على تكسيورها منبها لهم على ان الله اغيروا على تمحيق الاكبر اقدر.

وحرى ان يخص بالعبادة فلما كان الكبير هو الحامل على تكسير الصغير صحت النسبة إليه على ما سلف ولما تبين لهم الحق رجعوا إلى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون اذ وضعتم العبادة بغير موضعها.

وذكر الشيخ عبد القاهر ان السؤال اذا كان ملفوظا به فالأكثر ترك الفعل في الجواب والاقتصار على الاسم وحده وان كان مضمرا فوجب التصريح بالفعل لضعف الدلالة عليه فتعين ان يلفظ به.

وهو مشكل بقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال فيمن قراها بفتح الباء كانه قيل من يسبحه فقيل يسبحه رجال ونظيره ضرب زيد وعمر على بناء ضرب للمفعول نعم الاولى ذكر الفعل لما ذكر وعليه يخرج كل ما ورد في القران من لفظ قال مفصولا غير منطوق به نحو هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذا دخلوا عليه فقالوا سلاما قال.

سلام كانه قيل فما قال لهم قال إلا تاكلون ولذلك قالوا لا تخف.

وعلى هذه السياقة تخرج قصة موسى عليه السلام في قوله قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض إلى قوله ان كنت من الصادقين.

وعلى هذا كل كلام جاء فيه لفظه قال هذا المجئ غير انه يكون في بعض المواضع اوضح كقوله تعالى انا ارسلنا إلى قوم فانه لا يخفى انه جواب لقوله فما خطبكم ايها المرسلون.

ومثله واضرب لهم مثلاً اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون إلى قوله اتبعوا من لايسالكم اجرا.

فائدته في إن اقل الامم سؤالاً امة محمد عليه السلام.

نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ما كان قوم اقل سؤالاً من امة محمد صلى الله عليه وسلم سألوه عن اربعة عشر حرفاً فاجيبوا.

قال الامام ثمانية منها في البقرة واذا سالك عبادي عني يسألونك عن.

الاهلة والباقي ستة فيها والتاسعة يسألونك ماذا احل لهم في المائدة.

والعاشرة يسألونك عن الانفال.

الحادي عشر في بني اسرائيل ويسألونك عن الروح.

الثاني عشر في الكهف ويسألونك عن ذي القرنين.

الثالث عشر في طه ويسألونك عن الجبال.

الرابع عشر في النازعات يسألونك عن الساعة.

ولهذه المسألة ترتيب اثنان منها في شرح المبدأ كقوله تعالى واذا سالك عبادي عني فانه سؤال عن الذات وقوله عن الاهلة سؤال عن الصفة واثنان في الآخر في شرح المعاد وقوله ويسألونك عن الجبال وقوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها.

ونظير هذا انه ورد في القرآن سورتان اولهما يابها الناس في النصف.

الاول وهو السورة الرابعة وهي سورة النساء والثانية في النصف الثاني وهي سورة الحج ثم يابها الناس الذي في الاول يشتمل على شرح المبدأ والذي في الثاني يشتمل على شرح حال.

فان قيل كيف جاء يسألونك ثلاث مرات بغير واو يسألونك عن الاهلة يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر ثم جاء ثلاث مرات بالواو يسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض.

قلنا لان سؤالهم عن الحوادث الاول وقع متفرقاً عن الحوادث والاخر وقع في وقت واحد فجاء بحرف الجمع دلالة على ذلك.

فان قيل كيف جاء واذا سالك عبادي عني فإني قريب وعادة السؤال يجيء جوابه في القرآن بقل نحو يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ونظائره.

قيل حذفتم للإشارة إلى إن العبد في حالة الدعاء مستغن عن الوسطة وهو دليل على انه اشرف المقامات فان الله سبحانه لم يجعل بينه وبين الداعي واسطة وفي غير حالة الدعاء

تجيء الواسطة.

الخطاب بالشئ عن اعتقاد المخاطب دون ما في نفس الامر.

كقوله سبحانه وتعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقعت اضافة الشريك إلى الله سبحانه على ما كانوا يقولون لان القديم سبحانه اثبتته.

وقوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا.

وقوله ذق انك انت العزيز الكريم.

وقوله لانت الحليم الرشيد أي بزعمك واعتقادي.

وقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون.

وقوله وأرسلناه إلى مائة الف او يزيدون.

وقوله فهي كالحجارة او اشد قسوة.

وقوله وما امر الساعة إلا كلمح البصر او هو اقرب أي انكم لو علمتم قساوة قلوبكم لقلتم انها كالحجارة او انها فوقها في القسوة ولو علمتم سرعة الساعة لعلمتم انه في سرعة الوقوع كلمح البصر او هو اقرب عندكم.

وارسلناه إلى قوم هم من الكثرة بحيث لو رايتهم لشككتهم وقلتم مائة الف او يزيدون عليها.

وجعل منه بعضهم قوله تعالى قال رب إن قومي كذبون ونحوه مما كان عند المتكلم لانه لا يكون خلافة فانه كان على طمع إلا يكون منهم تكذيب.

وقوله تعالى هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه أي بالنسبة إلى ما يعتاده المخلوقون في إن الاعادة عندهم اهون من البداءة لانه أهون بالنسبة إليه سبحانه فيكون البعث اهون عليه عندكم من الإنشاء.

وحكى الإمام الرازي في مناقب الشافعي قال معنى الآية في العبرة عندكم لأنه لما قال للعدم كن فخرج تاما كاملا بعينييه واذنيه وسمعه وبصره ومفاصله فهذا في العبرة اشد من إن يقول لشئ قد كان عد إلى ما كنت عليه فالمراد من الآية وهو اهون عليه بحسب عبرتكم لا إن شيئا يكون على الله اهون من شئ آخر.

وقيل الضمير في عليه يعود للخلق لأنه يصاح بهم صيحة فيقومون وهو اهون من إن يكونوا نطفة ثم علقا ثم مضغا إلى إن يصيروا رجالا ونساء.

وقوله ياأيها الساحر أي ياأيها العالم الكامل وإنما قالوا هذه تعظيما وتوقيرا منهم له لأن السحر عندهم كان عظيما وصنعة ممدوحة.

وقيل معناه يأيها الذي غلبنا بسحره كقول العرب خاصمته فخصمته أي غلبته بالخصومة ويحتمل أنهم ارادوا تعيب موسى عليه السلام بالسحر ولم ينافسهم في مخاطبتهم به رجاء إن يؤمنوا.

وقوله تعالى فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا جيئ ب إن التي للشك وهو واجب دون اذ التي للوجوب سوقا للكلام على حسب حسابهم إن.

معارضته فيها للتهكم كما يقوله الواثق بغلبته على من يعاديه إن غلبتك وهو يعلم أنه غالبه تهكما به.

وقوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق والمراد ب من لا يخلق الأصنام وكان أصله كما لا يخلق لأن ما لمن لا يعقل بخلاف من لكن خاطبهم على معتقدهم لأنهم سموها آلهة وعبدوها فأجروها مجرى أولى العلم كقوله للأصنام ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد الأية أجرى عليهم ضمير أولى العقل كذا قيل.

ويرد عليه أنه اذا كان معتقدهم خطأ وضلالة فالحكم يقتضي إلا ينزعوا عنه ويقلعوا لا إن يبقوا عليه إلا إن يقال الغرض من الخطاب الإيهام ولو خاطبهم على خلاف معتقدهم فقال كما لا يخلق لاعتقدوا إن المراد به غير الأصنام من الجماد.

وكذا ما ورد من الخطاب بعسى ولعل فإنها على بابها في الترجي والتوقع ولكنه راجع إلى المخاطبين قال الخليل وسيبويه في قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اذهابا إلى رجائكما وطمعكما لعله يتذكر عندكما فأما الله تعالى فهو عالم بعاقبة أمره وما يؤول إليه لأنه يعلم الشئ قبل أن يكون وهذا أحسن من قول الفراء إنها تعليلة أي يتذكر لما فيه من إخراج اللفظ عن موضعه.

ومنه التعجب الواقع في كلام الله نحو فما أصبرهم على النار أي هم أهل أن يتعجب منهم ومن طول تمكّنهم في النار.

ونحوه قتل الإنسان ما أكفره و أبصر به وأسمع.

ومنه قوله تعالى في نعيم أهل الجنة وشقاء أهل النار خالدين فيها ما دامت السموات والأرض مع أنهما لا يزولان لكن التقييد بالسماء والأرض جرت عادة العرب اذا قصدوا الدوام إن يعلقوا بهما فجاء الخطاب على ذلك.

تنبيه.

في التهكم.

يقرب من هذا التهكم وهو إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال كقوله تعالى ذق إنك أنت العزيز الكريم.

وجعل بعضهم منه قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله مع العلم بأنه لا يحفظ من أمره الله شئ.

التأدب في الخطاب بإضافة الخير إلى الله.

وأن الكل بيده كقوله تعالى أنعمت عليهم ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل غير الذين غضبت عليهم.

وقوله بيدك الخير ولم يقل والشر وأن كانا جميعا بيده لكن الخير يضاف إلى الله تعالى إرادة محبة ورضا والشر يضاف إليه ولاته لأنه لا يضاف إلى صفاته ولا أفعاله بل كلها كما لانقص فيه وهذا معنى قوله والشر ليس إليك وهو أولى من تفسير من فسر لا يتقرب به إليك.

وتأمل قوله فصرف عنه كيدهن فاضافه إلى نفسه حيث صرفه ولما ذكر السجن اضاافه اليهم فقال ليسجننه حتى حين وإن كان سبحانه هو الذي سبب السجن له وأضاف ما منه الرحمة إليه وما منه الشدة اليهم.

ومنه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام وإذا مرضت فهو يشفين ولم يقل امرضني.

وتأمل جواب الخضر عليه السلام عما فعله حيث قال في إغابة السفينة فأردت وقال في الغلام فأردنا وفي إقامة الجدار فأراد ربك.

قال الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في كتاب فك الأزرار عن عنق الأسرار لما أراد ذكر العيب للسفينة نسبه لنفسه ادبا مع الربوبية فقال فأردت ولما كان قتل الغلام مشترك الحكم بين المحمود والمذموم استتبع نفسه مع الحق فقال في الإخبار بنون الاستتباع ليكون المحمود من الفعل وهو راحة أبويه المؤمنين من كفره عائدا على الحق سبحانه والمذموم ظاهرا وهو قتل الغلام بغير حق عائدا عليه وفي إقامة الجدار كان خيرا محضا فنسبه للحق فقال فأراد ربك ثم بين إن الجميع من حيث العلم التوحيدي من الحق بقوله وما فعلته عن أمري.

وقال ابن عطية إنما افرد أولا في الإرادة لأنها لفظ غيب وتأدب بأن لم يسند الإرادة فيها إلا إلى نفسه كما تأدب إبراهيم عليه السلام في قوله وإذا مرضت فهو يشفين فاسند الفعل قبل وبعد إلى الله واسند المرض إلى نفسه إذ هو معنى نقص ومعابة وليس من جنس النعم المتقدمة.

وهذا النوع مطرد في فصاحة القرآن كثيرا إلا ترى إلى تقديم فعل البشر في قوله تعالى فلما زغوا أزاع الله قلوبهم وتقديم فعل الله في قوله تعالى ثم تاب عليهم ليوبوا وإنما قال الخضر في الثانية فأردنا لأنه قد أراده الله وأصحابه الصالحون وتكلم فيه في معنى الخشية

على الوالدين وتمنى التبديل لهما وإنما أسند الإرادة في الثالثة إلى الله تعالى لأنها أمر مستأنف في الزمن الطويل غيب من الغيوب فحسن إفراد هذا الموضع بذكر الله تعالى.

ومثله قول مؤمني الجن وأنا لاندري أشر أريد بمن في الأرض.

أم اراد بهم ربهم رشدا فحذف الفاعل في إرادته الشر تأدبا مع الله وأضافوا إرادته الرشدا إليه.

وقريب من هذا قوله تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام في خطابه لما اجتمع أبوه وإخوته إذا اخرجني من السجن ولم يقل من الجب مع إن الخروج منه اعظم من الخروج من السجن.

وإنما أثر ذكر السجن لوجهين ذكرهما ابن عطية أحدهما إن في ذكر الجب تجديد فعل إخوته وتقريعهم بذلك وتجديد تلك الغوائل والثاني أنه خرج من الجب إلى الرق ومن السجن إلى الملك والنعمة هنا أوضح انتهى.

وايضا ولأن بين الحالين بونا من ثلاثة أوجه قصر المدة في الجب وطولها في السجن وإن الجب كان في حال صغره ولا يعقل فيها المصيبة ولا تؤثر في النفس كتأثيرها في حال الكبر والثالث إن أمر الجب كان بغيا وظلما لأجل الحسد وأمر السجن كان لعقوبة أمر ديني هو منزله عنه وكان أمكن في نفسه والله اعلم بمراده.

ومثله قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم وقال وأحل لكم ماوراء ذلكم إن تبتغوا بأموالكم فحذف الفاعل عند ذكر الرفث وهو الجماع وصرح به عند إحلال العقد وقال تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فحذف الفاعل عند ذكر هذه الأمور.

وقال قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم إلا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا.

وقال وأحل الله البيع وحرم الربا ونظائر ذلك كثيرة في القرآن وقال السهيلي في كتاب الإعلام في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وناديناه من جانب الطور الأيمن وقال للنبي صلى الله عليه وسلم وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر والمكان المشار إليه واحد قال ووجه الفرق بين الخطابين إن الأيمن إما مشتق من اليمن وهو البركة أو مشارك له في المادة فلما حكاه عن موسى في سياق الإثبات أتى بلفظه ولما خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم في سياق النفي عدل إلى لفظ الغربي لئلا يخاطبه فيسلب عنه فيه لفظا مشتقا من اليمن أو مشاركا في المادة رفقا بهم في الخطاب وإكراما لهما هذا حاصل ما ذكره بمعناه موضح.

وهو اصل عظيم في الأدب في الخطاب.

وقال أيضا في الكتاب المذكور في قوله تعالى وذا النون ذهب مغاضبا الآية أضافه هنا إلى النون وهو الحوت وقال في سورة القلم ولا تكن كصاحب الحوت وسماه هنا ذا النون والمعنى واحد ولكن بين اللفظين تفاوت كبير في حسن الإشارة إلى الحالين وتنزيل الكلام في الموضوعين فإنه حين ذكره في موضع الثناء عليه قال ذا النون ولم يقل صاحب الحوت ولفظ النون اشرف لوجود هذا الاسم في حروف الهجاء في أوائل السور نحو ن والقلم وقد قيل إن هذا قسم بالنون والقلم وإن لم يكن قسما فقد عظمه بعطف المقسم به عليه وهو القلم وهذا.

الاشتراك يشرف هذا الاسم وليس في الاسم وليس في اللفظ الآخر هو الحوت ما يشرفه. فالتفت إلى تنزيل الكلام في الآيتين يلح لك ما اشرت إليه في هذا فان التدبر لأعجاز القرآن واجب مفترض.

وقال الشيخ ابو محمد المرجاني في قوله تعالى سننظر اصدقك ام كنت من الكاذبين خاطبه بمقدمة الصدق مواجهة ولم يقدم الكذب لأنه متى أمكن حمل الخبر على الصدق لا يعدل عنه ومتى كان يحتمل ويحتمل قدم الصدق ثم لم يواجهه بالكذب بل ادمجه في جملة الكاذبين أدبا في الخطاب.

ومثله إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين.

وكذا قوله تعالى عن مؤمن آل فرعون وإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم.

وهذان المثالان من باب ارخاء العنان للخصم ليدخل في المقصود بالطف موعود. قاعدة.

في ذكر الرحمة والعذاب في القرآن.

من اساليب القرآن حيث ذكر الرحمة والعذاب إن يبدأ بذكر الرحمة كقوله.

تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم وعلى هذا جاء قول النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى إن رحمتي سبقت غضبي.

وقد خرج عن هذه القاعدة مواضع اقتضت الحكمة فيها تقديم ذكر العذاب ترهيبا وزجرا.

منها قوله في سورة المائدة ألم تعلم إن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير لأنها وردت في ذكر قطاع الطريق والمحاربين والسرقات فكان المناسب تقديم ذكر العذاب لهذا ختم آية السرقة بعزيز حكيم وفيه الحكاية المشهورة

وختمها بالقدره مبالغة في الترهيب لأن من توعدده قادر على أنفاذ الوعيد كما قاله الفقهاء في الإكراه على الكلام ونحوه.

ومنها قوله في سورة العنكبوت يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وإليه تقلبون لأنها في سياق حكاية أنذار إبراهيم لقومه.

ومثلها أولم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير.

قل سيروا إلى قوله إن الله على كل شئ قدير وبعدها بمعجزين في الأرض ولا في السماء ومالك من دون الله من ولي ولا نصير.

ومنها في آخر الأنعام قوله إن ربك سريع العقاب وأنه لغفور رحيم لأن سورة الأنعام كلها مناظرة للكفار ووعيدهم خصوصا وفي آخرها قبل هذه الآيات بيسير إن الذين مزقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ الآية وهو تهديد ووعيد إلى قوله قل أغير الله ابغي ربا الآية وهو تقريع للكفار وأفساد لدينهم إلى قوله وهو الذي جعلكم خلائف الأرض فكان المناسب تقديم ذكر العقاب ترهيبا للكفار وزهرا لهم عن الكفر والتفرق وزجرا للخلائق عن الجور في الأحكام.

ونحو ذلك في أواخر الأعراف إن ربك لسريع العقاب وأنه لغفور رحيم لأنها في سياق ذكر معصية أصحاب السبب وتعذيبه إياهم فتقديم العذاب مناسب.

والفرق بين هذه الآية وآية الأنعام حيث أتى هنا بالام فقال لسريع العقاب دون هناك إن اللام تفيد التوكيد فافادت هنا تأكيد سرعة العقاب لأن العقاب المذكور هنا عقاب عاجل وهو عقاب بني إسرائيل بالذل والنقمة وأداء الجزية بعد المسخ لأنه في سياق قوله وإذ تأذن ربك لبيعن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب فتأكيد السرعة أفاد بيان التعجيل وهو مناسب بخلاف العقاب المذكور في سورة الأنعام فإنه آجل بدليل قوله ثم إلى ربكم مرجعكم.

فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون فاكتمى فيه بتأكيد إن ولما اختصت آية الأعراف بزيادة العذاب عاجلا اختصت بزيادة التأكيد لفظا ب إن وجميع ما في القرآن على هذا اللفظ يناسبه التقديم والتأخير وعليه دليلان أحدهما تفصيلي وهو الاستقراء فانظر أي آية شئت تجد فيها مناسبا لذلك والثاني اجمالي وهو إن القرآن كلام الحكماء فيجب إن يكون على مقتضى الحكمة فوجب اعتباره كذلك وهذان دليلان عامان في مضمون هذه الفائدة وغيرها.

وأما قوله تعالى فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولم يقل ذو عقوبة شديدة لأنه إنما قال ذلك نضيا للاغترار بسعة رحمة الله في الاجترار على معصيته وذلك ابلغ في التهديد معناه لا تغتروا بسعة رحمة الله فإنه مع ذلك لا يرد عذابه.

ومثله قوله تعالى يا ابت إني أخاف إن يمسك عذاب من الرحمن وقد سبقت.

فائدة.

في الفرق بين الخطاب بالاسم والفعل.

وأن الفعل يدل على التجدد والحدوث والاسم على الاستقرار والثبوت ولا يحسن وضع احدهما موضع الآخر.

فمنه قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو قيل يبسط لم يؤد.

الغرض لأنه لم يؤذن بمزاولة الكلب البسط وأنه يتجدد له شئ بعد شئ ف باسط اشعر بثبوت الصفة.

وقوله هل من خالق غير الله يرزقكم لو قيل رازقكم لفات ما افاده الفعل من تجدد الرزق شيئاً بعد شئ ولهذا جاءت الحال في صورة المضارع مع إن العامل الذي يفيد ماض كقولك جاء زيد يضرب وفي التنزيل وجاءوا اباهم عشاء يبكون إذ المراد إن يريد صورة ما هم عليه وقت المجئ وأنهم آخذون في البكاء يجددونه شيئاً بعد شئ وهذا هو سر الاعراض عن اسم الفاعل والمفعول إلى صريح الفعل والمصدر.

ومن هذا يعرف لم قيل الذين ينفقون ولم يقل المنفقين في غير موضع وقيل كثيرا المؤمنون والمتقون لأن حقيقة النفقة أمر فعلي شأنه الانقطاع والتجدد بخلاف الايمان فان له حقيقة تقوم بالقلب يدوم مقتضاها وان غفل عنها كذلك التقوى والإسلام والصبر والشكر والهدى والضلال والعمى والبصر فمعناها او معنى وصف الجارحة كل هذه لها مسميات حقيقية او مجازية تستمر وآثار تتجدد وتنقطع فجاءت بالاستعماليين إلا إن لكل محل ما يليق به فحيث يراد تجدد حقائقها أو آثارها فالأفعال وحيث يراد ثبوت الاتصاف بها فالأسماء وربما بولغ في الفعل فجاء تارة بالصيغة الاسمي كالمجاهدين والمهاجرين والمؤمنين لأنه للشان والصفة هذا مع إن لها في القلوب اصولاً وله ببعض معانيها التصاق قوي هذا التركيب إذ القلب فيه جهاد الخواطر الرديئة والاخلاق الدنيئة وعقد على فعل المهاجرة كما فيه عقد على الوفاء بالعهد وحيث يستمر المعاهد عليه إلى غير ذلك.

وانظر هنا إلى لطيفة وهو إن ما كان من شأنه إلا يفعل إلا مجازاً وليس من شأنه إن يذكر الاتصاف به لم يات إلا في تراكيب الأفعال كقوله تعالى ويضل الله الظالمين وقال وأن الله لهاد الذين آمنوا ولكل قوم هاد.

وأما قوله تعالى وما كنا مهلكي القرى إلا واهلها ظالمون فان الاهلاك نوع اقتدار بين مع إن جنسه مقضى به على الكل عاقلين وسافلين لا كالضلال الذي جرى مجرى العصيان.

ومنه قوله تعالى تذكروا فإذا هم مبصرون لأن البصر صفة لازمة للمتقي وعين الشيطان ربما حجبت فاذا تذكر رأى المذكور ولو قيل يبصرون لانبا عن تجدد واكتساب فعل لا عود

صفة.

وقوله الذي خلقني فهو يهدين اتى بالماضي في خلق لان خلقه مفروغ منه واتى بالفاء دون الواو لانه كالجواب اذ من صور المنى قادر على ان يصيره ذا هدى وهو للحصر لانهم كانوا يزعمون ان آلهتهم تهديهم ثم قال والذي هو يطعمني ويسقين فاتى بالمضارع لبيان تجدد الاطعام والسقيا وجاءت الواو دون الفاء لانهم كانوا لايفرقون بين المطعم والساقي ويعلمون انهما من مكان واحد وان كانوا يعلمون انه من إله واتى به هو لرفع ذلك ودخلت الفاء في فهو يشفين لانه جواب ولم يقل اذا مرضت فهو يشفين إذ يفوت ما هو موضوع لافادته.

التعقيب ويذهب الضمير المعطى معنى الحصر ولم يكونوا منكبين الموت من الله وإنما انكروا البعث فدخلت ثم لتراخي ما بين الاماتة والاحياء.

وقوله تعالى ادعوتموهم أم أنتم صامتون لأن الفعل الماضي يحتمل هذا الحكم دائما ووقتنا دون وقت فلما قال أم أنتم صامتون أي سكوتكم عنهم ابدا ودعاؤكم إياهم واحد لان صامتون فيه مراعاة للفواصل فهو افصح وللتمكن من تطريفه بحرف المد واللين وهو للطبع انسب من صمتهم وصلا ووقفا.

وفيه وجه آخر وهو إن احد القسمين موازن للآخر فيدل على إن المعنى انتم داعون لهم دائما ام انتم صامتون.

فان قيل لم لا يعكس قلنا لان الموصوف الحاضر والمستقبل لا الماضي لان قبلة وأن تدعوهم إلى الهدى لايتبعوكم والكلام بآخره فالحكم به قد يرجح.

وقوله تعالى أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين ولم يقل أم لعبت لان العاقل لايمكن إن يلعب بمثل ما جاء به ظاهرا وانما يكون ذلك احد رجلين اما محق واما مستمر على لهُو الصبا وغي الشباب فيكون اللعب من شأنه حتى يصدر عنه مثل ذلك ولو قال ام لعبت لم يعط هذا.

وقوله تعالى حاكيا عن المنافقين آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين يريدون أحدثنا الايمان واعرضنا عن الكفر ليروح ذلك خلافا منهم كما أخبر تعالى عنهم في قوله يخادعون الله والذين آمنوا.

وجاءت الاسمية في الرد عليهم بقوله وما هم بمؤمنين لانه ابلغ من نفي الفعل إذ يقتضي اخراج انفسهم وذواتهم عن ان يكونوا طائفة من طوائف المؤمنين وينطوي تحته على سبيل القطع نفي بما اثبتوا لأنفسهم من الدعوى الكاذبه على طريقة يريدون إن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها مبالغة في تكذيبهم ولذلك أجيبوا بالباء وكلامهم في هذا كما قيل خلى من المعنى ولكن مفرق.

واذا قيل انا مؤمن ابلغ من آمن ونفي الأبلغ لايستلزم نفي مادونه وما حقيقة اخراج

ذواتهم من جنس المؤمنين لم يرجع في البيان إلا على عي او ترويح ولكن ذم الله تعالى طائفة تقول آمنا وهي حالة القول ليست بمؤمنة بيانا لان هذا القول انما صدر عنها ادعاء بحضور الايمان حالة القول والانتظام بذلك في سلك المتصفين بهذه الصفة وهم ليسوا كذلك فاذا ذمهم الله شمل الذم ان يكونو آمنوا يوما ثم تخلوا وأن يكونوا ما آمنوا قط من طريق الأولى والتعميم فقط وأعلم به ان ذلك حكم من ادعى هذا الدعوى على هذه الحال وبين ان هذا القول انما قصدوا به التمويه بقوله يخادعون الله والذين آمنوا ولو قال وما آمنوا لم يفسد إلا نفيه عنهم في الماضي ولم يفسد ذمهم ان كانوا آمنوا ثم ارتدوا وهذا افاد نفيه في الحال وذمهم بكل حال ولان ما فيه مؤمنين احسن من آمنوا لوجود التمكين بالمد والوقف عقبه على حرف له موقف.

وأما قوله تعالى وما هم منها بمخرجين دون يخرجون فقليل ما سبق وقيل استوى هنا يخرجون وخارجين في إفادته المعنى واختير الاسم لخفته واصالته.

وكذلك قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وأذا خلوا إلى شياطينهم يخبرون عن انفسهم بالثبات على الايمان بهم.

ومنه قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي قال الامام فخر الدين الرازي لان الاعتناء بشأن اخراج الحي من الميت لما كان اشد اتى بالمضارع ليدل على التجدد كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم. تنبيه.

مضمرة الفعل كمظهره في افادته الحدوث ومن هذه القاعدة قالوا ان سلام الخليل عليه السلام ابلغ من سلام الملائكة حيث قال قالوا سلاما قال سلام فان نصب سلاما إنما يكون على إرادة الفعل أي سلمنا سلاما وهذه العبارة مؤذنة بحدوث التسليم منهم إذ الفعل تاخر عن وجود الفاعل بخلاف سلام ابراهيم فانه مرتفع بالابتداء فاقتضى الثبوت على الإطلاق وهو أولى بما يعرض له الثبوت فكانه قصد ان يحييهم باحسن مما حيوه به اقتداء بقوله تعالى وأذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها.

وذكروا فيه اوجها اخرى تليق بقاعدة الفلاسفة في تفضيل الملائكة على البشر وهو ان السلام دعاء بالسلامة من كل نقص وكمال البشر تدريجي فناسب الفعل وكمال الملائكة مقارنة لوجودها على الدوام فكان احق بالاسم الدال على الثبوت.

قليل وهو غلط لان الفعل المنشأ هو تسليمهم اما السلام المدعو به فليس في موضوعه تعرض لتدرج وسلامة أيضا منشأ فعل ولا يتعرض للتدرج غير ان سلامة لم يدل بوضعه.

اللفظي وقوع انشائه ثم لو كان هذا المعنى معتبرا لشرع السلام بيننا بالنصب دون الرفع.

تنبيه.

هذا الذي ذكرناه من دلالة الاسم على الثبوت والفعل على التجدد والحدوث هو المشهور عند البيانين وانكر ابو المطرف بن عمير في كتاب التموهيات على كتاب التبيان لابن الزمكاني قال هذا الراي غريب ولا مستند له نعلمه إلا إن يكون قد سمع إن في مقوله إن يفعل وإن ينفل هذا المعنى من التجدد فظن انه الفعل القسيم للاسماء فغلط ثم قوله الاسم يثبت المعنى للشئ عجيب واكثر الاسماء دلالتها على معانيها فقط وانما ذاك في الاسماء المشتقة ثم كيف يفعل بقوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقوله في هذه السورة بعينها إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون وقال ابن المنير طريقة العرب تدبيح الكلام وتلوينه ومجئ الفعلية تارة والاسمية اخرى من غير تكلف لما ذكره وقد راينا الجملة الفعلية تصدر من الاقوياء الخلف اعتمادا على إن المقصود الحاصل بدون التأكيد كقوله تعالى ربنا آمنا ولاشئ بعد آمن الرسول وقد جاء التأكيد في كلام المنافقين فقال إنما نحن مصلحون.

قاعدة.

في قوله تعالى من في السموات والأرض ونحوها.

جاء في التنزيل في موضع من في السموات والأرض وفي موضع من في السموات ومن في الأرض.

والاول جاء في تسعة مواضع احدها في الرحمن يسأله من في السموات والأرض.

والثاني في اربع مواضع اولها في يونس ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض.

وجاء قوله تعالى ما في السموات والأرض في احد عشر موضعا اولها في البقرة سبحانه بل له ما في السموات والأرض كل له قانتون.

وجاء قوله ما في السموات وما في الأرض في ثمانية وعشرين موضعا اولها في آية الكرسي.

قال بعضهم وتاملت هذه المواضع فوجدت انه حيث قصد التنصيص على الأفراد ذكر الموصول والظرف إلا ترى إلى المقصود في سورة يونس من نفي الشركاء الذين اتخذوهم في الأرض وإلى المقصود في آية الكرسي في إحاطة الملك.

وحيث قصد امر آخر لم يذكر الموصول إلا مرة واجدته اشارة إلى قصد الجنس واللاهتمام بما هو المقصود في تلك الآية إلا ترى إلى سورة الرحمن المقصود منها علو قدره الله وعلمه وشانه وكونه سئولا ولم يقصد افراد السائلين.

فتامل هذا الموضع.

قاعده في قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ونحوها.

قد يكون نحو هذا اللفظ في القرآن كقوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فمن اظلم ممن كذب على الله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها ومن اظلم ممن منع مساجد الله إلى غير ذلك.

والمفسرون على أن هذا الاستفهام معناه النفي فحينئذ فهو خبر وإذا كان خبر أفتوهم بعض الناس أنه إذا أخذت هذه الآيات على ظواهرها أدى إلى التناقض لأنه يقال لا أحد اظلم ممن منع مساجد الله ولا أحد اظلم ممن افترى على الله كذبا ولا أحد اظلم ممن ذكر بآيات الله فاعرض عنها.

واختلف المفسرون في الجواب عن هذا السؤال على طرق.

أحدها تخصيص كل واحد في هذه المواضع بمعنى صلته فكانه قال لا أحد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله ولا أحد من المفتريين اظلم ممن افترى على الله. كذبا وكذلك باقيها وإذا تخصص بالصلاات زال عنه التناقض.

الثاني إن التخصيص بالنسبة إلى السابق لما لم يسبق أحد إلى مثله حكم عليهم بأنهم اظلم ممن جاء بعدهم سألوا طريقتهن وهذا يؤول معناه إلى السابق في المانعية والافتراضية.

الثالث وادعى الشيخ أبو حيان الصواب ونفى الاظلمية لا يستدعي نفي الظالمية لأن نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق فلو قلت ما في الدار رجل ظريف لم يدل ذلك على نفي مطلق رجل وإذا لم يدل على نفي الظالمية لم يلزم التناقض لأن فيها اثبات التسوية في الاظلمية وإذا ثبتت التسوية في الاظلمية لم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر لأنهم يتساوون في الاظلمية وصار المعنى لا أحد اظلم ممن افترى وممن كذب ونحوها ولا اشكال في تساوي هؤلاء في الاظلمية ولا يدل على أن أحد هؤلاء اظلم من الآخر كما أنك إذا قلت لا أحد افقه من زيد وعمر وخالد لا يدل على أن أحدهم افقه من الآخر بل نفي أن يكون أحدهم افقه منهم.

لا يقال إن من منع مساجد الله إن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ولم يفتر على الله كذبا أقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا في الاظلمية لانا نقول هذه الايات كلها إنما هي في الكفار فهم متساوون في الاظلمية وإن اختلفت طرق الاظلمية فهي كلها صائره إلى الكفر وهو شئ واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لأفراد من.

اتصف به وإنما تمكن الزيادة في الظلم بالنسبة لهم وللعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة فتقول الكافر اظلم من المؤمن ونقول لا أحد اظلم من الكافر ومعناه إن ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره انتهى.

وقال بعض مشايخنا لم يدع القائل نفي الظالمية فيقيم الشيخ الدليل على ثبوتها وإنما

دعواه إن ومن اظلم ممن منع مثلاً والغرض إن الاظلمية ثابتة لغير ما اتصف بهذا الوصف
وإذا كان كذلك حصل التعارض ولا بد من الجمع بينهما وطريقه التخصيص فيتعين القول به.

وقول الشيخ إن المعنى لا أحد اظلم ممن منع وممن ذكر صحيح ولكن لم يستفد ذلك إلا من
جهة التخصيص لأن الأفراد المنفي عنها الاظلمية في آية وأثبتت لبعضها الاظلمية أيضاً في
آية أخرى وهكذا بالنسبة إلى بقية الآيات الوارد فيها ذلك.

وكلام الشيخ يقتضي إن ذلك استفيد لا بطريق التخصيص بل بطريق إن الآيات المتضمنه
لهذا الحكم في آية واحدة وإذا تقرر ذلك علمت أن كل آية خصت بأخرى ولا حاجة إلى القول
بالتخصيص بالصلاوات ولا بالسبق.

الرابع طريقة بعض المتأخرين فقال متى قدرنا لا أحد اظلم لزم أجد الأمرين أما استواء
الكل في الظلم وإن المقصود نفي الاظلمية من غير المذكور لا إثبات الاظلمية له وهو خلاف
المتبادر إلى الذهن أما إن كل واحد اظلم في ذلك النوع وكلا الأمرين إنما لزم من جعل مدلولها
إثبات الاظلمية للمذكور حقيقة أو نفيها من غيره.

وهنا معنى ثالث وهو يمكن في المعنى وسالم عن الاعتراض وهو الوقوف مع مدلول.

اللفظ من الاستفهام والمقصود به إن هذا الأمر عظيم فظيع قصدنا بالاستفهام عنه تخيل
أنه لاشئ فوقه لا متلاء قلب المستفهم عنه بعظمته امتلاء يمنعه من ترجيح غيره فكأنه مضطر
إلى إن يقول لا أحد اظلم وتكون دلالته على ذلك استعاره لاحقيقة فلا يرد كون غيره اظلم
منه إن فرض وكثيراً ما يستعمل هذا في الكلام إذا قصد به التهويل فيقال أي شئ أعظم من
هذا إذا قصد إفراط عظمته ولو قيل للمتكلم بذلك أنت قلت إنه أعظم الأشياء لأبي ذلك
فليفهم هذا المعنى فإن الكلام ينتظم معه والمعنى عليه.

قاعده في الجحد بين الكلامين.

قوله تعالى وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام قال صاحب الياقوتة قال ثعلب والمبرد
جميعاً العرب إذا جاءت بين الكلامين بجحدين كان الكلام إخباراً فمعناه إنما جعلناهم جسداً
لا يأكلون الطعام ومثله ما سمعت منك ولا أقبل منك ما لا وإذا كان في أول الكلام جحد كان
الكلام مجحوداً جحداً حقيقياً نحو ما زيد بخارج فإذا جمعت بين جحدين في أول الكلام كان
أحدهما زائداً كقوله ما قمت يريد ما قمت ومثله ما إن قمت وعليه قوله تعالى فيما إن
مكناكم فيه في أحد الأقوال.

قاعده.

في الفاظ يظن بها الترادف وليست منه.

ولهذا وزعت بحسب المقامات فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر فعلى المفسر

مراعاة الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما امكن فان للتركيب معنى غير معنى الافراد ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع احد المترادفين موقع الاخر في التركيب وان اتفقوا على جوازه في الافراد.

فمن ذلك الخوف والخشية لا يكاد اللغوي يفرق بينهما ولا شك ان الخشية اعلى من الخوف وهي اشد الخوف فانها مأخوذة من قولهم شجره خشية اذا كانت يابسة وذلك فوات بالكلية والخوف من قولهم ناقة خوفا اذا كان بها داء وذلك نقص وليس بضوات ومن ثمة خصت الخشية بالله تعالى في قوله سبحانه ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب.

وفرق بينهما أيضا بان الخشية تكون من عظم المخشى وان كان الخاشي قويا والخوف يكون من ضعف الخائف وان كان المخوف امرا يسيرا ويدل على ذلك ان الخاء والشين والياء في تقاليبها تدل على العظمة قالوا شيخ للسيد الكبير والخيش لما عظم من الكتان والخاء والواو والفاء في تقاليبها تدل على الضعف وانظر الى الخوف لما فيه من ضعف القوة وقال تعالى ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب فان الخوف من الله لعظمته يخشاه كل احد كيف كانت حالة وسوء الحساب ربما لا يخافه من كان عالما بالحساب وحاسب نفسه قبل ان يحاسب.

وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لموسى لا تخف أي لا يكون عندك من ضعف نفسك ما تخاف منه من فرعون.

فان قيل ورد يخافون ربهم قيل الخاشي من الله بالنسبة إلى عظمه الله ضعيف فيصح ان يقول يخشى ربه لعظمته ويخاف ربه أي لضعفه بالنسبة إلى الله تعالى.

وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لما ذكر الملائكة وهم اقوياء ذكر صفتهم بين يديه فقال يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فبين انهم عند الله ضعفاء ولما ذكر المؤمنين من الناس وهم ضعفاء لاحاجة إلى بيان ضعفهم ذكر ما يدل على عظمة الله تعالى فقال يخشون ربهم ولما ذكر ضعف الملائكة بالنسبة إلى قوة الله تعالى قال ربهم من فوقهم والمراد فوقية بالعظمة.

ومن ذلك الشح والبخل والشح هو البخل الشديد وفرق العسكري بين البخل والضمن بان الضمن اصله ان يكون بالعواري والبخل بالهيئات ولهذا يقال هو ضنين بعلمه ولا يقال هو بخيل لأن العلم أشبه بالعارية منه بالهيئة لأن الواهب اذا وهب شيئا خرج عن ملكه بخلاف العارية ولهذا قال تعالى وما هو على الغيب بضنين ولم يقل ب بخيل.

ومن ذلك الغبطة والمنافسة كلاهما محمود قال تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال صلى الله عليه وسلم لاحسد إلا في اثنتين واراد الغبطة وهي تمنى مثل ماله من غير ان يغتم لنيل غيره فان انضم إلى ذلك الجِد والتشمير إلى مثله او خير منه فهو منافسة.

وقريب منها الحسد والحق قد فالحسد تمنى زوال النعمة من مستحقها وربما كان مع سعي في ازالته كذا ذكر الغزالي هذا القيد اعنى الاستحقاق وهو يقتضي ان تمنى زوالها عمن لا يستحقها لا يكون حسداً.

ومن ذلك السبيل والطريق وقد كثر استعمال السبيل في القرآن حتى انه وقع في الربع الاول منه في بضع وخمسين موضعاً اولها قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله ولم يقع ذكر الطريق مراداً به الخير الا مقترناً بوصف او باضافة مما يخلصه لذلك كقوله تعالى الى الحق والى طريق مستقيم.

ومن ذلك جاء وأتى يستويان في الماضي ويأتي اخف من يجيء وكذا في الامر جيئوا بمثله اثقل من فاتوا بمثله ولم يذكر الله إلا يأتي ويأتون وفي الامر فأت فأتوا لان اسكان الهمزة ثقيل لتحريك حروف المد واللين تقول جئ اثقل من أت.

وأما في الماضي ففيه لطيفة وهي ان جاء يقال في الجواهر والاعيان واتى في المعاني والازمان وفي مقابلتها ذهب ومضى يقال ذهب في الاعيان ومضى في الازمان ولهذا يقال حكم فلان ماض ولا يقال ذاهب لان الحكم ليس من الاعيان.

وقال ذهب الله بنورهم ولم يقل مضى لانه يضرب له المثل بالمعاني المفتقره الى الحال ويضرب له المثل بالاعيان القائمة بانفسها فذكر الله جاء في موضع الاعيان في الماضي واتى في موضع المعاني والازمان.

وانظر قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير لان الصواع عين ولما جاءهم كتاب لانه عين وقال وجيء يومئذ بجهنم لانها عين.

واما قوله تعالى فاذا جاء اجلهم فلان الاجل كالمشاهد ولهذا يقال حضرته الوفاة وحضره الموت وقال تعالى بل جنناك بما كانوا فيه يمترون أي العذاب لانه مرئي يشاهدونه وقال وأتيناك بالحق وأنا لصادقون حيث لم يكن الحق مرثياً.

فان قيل فقد قال تعالى أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً وقال ولما جاء امرنا فجعل الأمر آتياً وجائياً.

قلنا هذا يؤيد ما ذكرناه فانه لما قال جاء وهم ممن يرى الاشياء قال جاء أي عياناً ولما كان الزرع لا يبصر ولا يرى قال أتاها ويؤيد هذا ان جاء يعدي بالهمزة ويقال أجاهه قال تعالى فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة ولم يرد أتاها بمعنى أتت من الاتيان لان المعنى لا استقلال له حتى يأتي بنفسه ومن ذلك الخطف والتخطف لا يغرق الأديب بينهما والله تعالى فرق.

بينهما فتقول خطف بالكسر لما تكرر ويكون من شان الخاطف الخطف وخطف بالفتح حيث يقع الخطف من غير من يكون من شانه الخطف بكلفة وهو ابعد من خطف بالفتح فانه يكون لمن

اتفق له على تكلف ولم يكن متوقعا منه ويدل عليه إن فعل بالكسر لا يتكرر كعلم وسمع وفعل لا يشترط فيه ذلك كقتل وضرب قال تعالى إلا من خطف الخطفة فان شغل الشيطان ذلك وقال فتخطفه الطير لان من شأنه ذلك.

وقال تخافون إن يتخطفكم الناس فان الناس لا تخطف الناس إلا على تكلف.

وقال ويتخطف الناس من حولهم.

وقال يكاد البرق يخطف ابصارهم لان البرق يخاف منه خطف البصر إذا قوي.

ومن ذلك مد وأمد قال الراغب أكثر ما جاء الامداد في المحبوب وامددناهم بفاكهة وظل ممدود والمد في المكروه ونمد له من العذاب مدا ومن ذلك سقى وأسقى وقد سبق ومن ذلك عمل وفعل والفرق بينهما.

إن العمل اخص من الفعل كل عمل فعل ولا ينعكس ولهذا جعل النجاة الفعل في مقابلة الاسم لانه اعم والعمل من الفعل ما كان مع امتداد لانه فعل وباب فعل لما تكرر.

وقد اعتبره الله تعالى فقال يعملون له ما يشاء حيث كان فعلهم بزمان.

وقال ويفعلون ما يؤمرون حيث ياتون بما يؤمرون في طرفة عين فينقلون المدن باسرع من إن يقوم القائم من مكانه.

وقال تعالى مما عملت ايدينا وما عملته ايديهم فان خلق الانعام والثمار والزرع بامتداد وقال كيف فعل ربك باصحاب الفيل الم تر كيف فعل ربك بعاد وتبين لكم كيف فعلنا بهم فانها هلاكات وقعت من غير بطاء.

وقال وعملوا الصالحات حيث كان المقصود المثابرة عليها لا الاتيان بها مره.

وقال وافعلوا الخير بمعنى سارعوا كما قال فاستبقوا الخيرات وقال والذين هم للزكاة فاعلون أي ياتون بها على سرعة من غير توان في دفع حاجة الفقير فهذا هو الفصاحة في اختيار الاحسن في كل موضع ومن ذلك القعود والجلوس إن القعود لا يكون معه لبثة والجلوس.

لا يعتبر فيه ذلك ولهذا تقول قواعد البيت ولا تقول جوالسه لان مقصودك ما فيه ثبات والقاف والعين والداال كيف تقلبت دلت على اللبث والقعد بقاء على حاله والدقعاء للتراب الكثير الذي يبقى في مسيل الماء وله لبث طويل وأما الجيم واللام والسين فهي للحركة منه السجل للكتاب يطوى له ولا يثبت عنده ولهذا قالوا في قعد يقعد بضم الوسط وقالوا جلس يجلس بكسره فاخاروا الثقل لما هو اثبت.

إذا ثبت هذا فنقول قال الله تعالى مقاعد للقتال فان الثبات هو المقصود.

وقال اقعدوا مع القاعدين أي لازوال لكم ولا حركة عليكم بعد هذا وقال في مقعد صدق

ولم يقل مجلس إذ لازوال عنه.

وقال اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس اشارةً إلى انه يجلس فيه زمانا يسيرا ليس بمقعد فاذا طلب منكم التفسح فافسحوا لانه لا كلفة فيه لقصره ولهذا لا يقال قعيد الملوك وانما يقال جلسهم لان مجالسه الملوك يستحب فيها التخفيف والقعيدة للمرأة لانها تلبث في مكانها.

ومن ذلك التمام والكمال وقد اجتمعا في قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي والعطف يقتضى المغايرة فقليل الاتمام لإزالة نقصان الاصل والاكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الاصل ولهذا كان قوله تعالى تلك عشرة كاملة احسن من تامة فان التمام من العدد قد علم وانما بقي احتمال نقص في صفاتها.

وقيل تم يشعر بحصول نقص قبله وكمل لا يشعر بذلك ومن هذا قولهم رجل كامل اذا جمع خصال الخير ورجل تام اذا كان غير ناقص الطول.

وقال العسكري الكمال اسم لاجتماع ابعاض الموصوف به والتمام اسم للجزء الذي يتم به الموصوف ولهذا يقولون القافية تمام البيت ولا يقولون كماله ويقولون البيت بكماله. ومن ذلك الضياء والنور.

قائده عن الجويني في الفرق بين الاتيان والاعطاء.

قال الجويني لا يكاد اللغويون يفرقون بين الاعطاء والاتيان وظهر لي بينهما فرق انبنى عليه بلاغة في كتاب الله وهو ان الاتيان اقوى من الاعطاء في اثبات مفعوله لان الاعطاء له مطاوع يقال اعطاني فعطوت ولا يقال في الاتيان اتاني فأتيت وانما يقال اتاني فاخذت والفعل الذي له مطاوع اضعف في اثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له لانك تقول قطعته فانقطع فيدل على ان فعل الفاعل كان موقوفا على قبول المحل لولاه لما ثبت المفعول ولهذا يصح قطعته فما انقطع ولا يصح فيما لا مطاوع له ذلك فلا يجوز ان يقال ضربته فانضرب او ما انضرب ولا قتلته فانقتل او ما انقتل لان هذه الافعال اذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل والفاعل مستقل بالافعال التي لا مطاوع لها فالإيتاء اذن اقوى من الاعطاء.

قال وقد تفكرت في مواضع من القرآن فوجدت ذلك مراعى قال الله تعالى في الملك تؤتي الملك من تشاء لان الملك شئ عظيم لا يعطيه إلا من له قوة ولان الملك في الملك اثبت من الملك في المالك فإن الملك لا يخرج الملك من يده واما المالك فيخرجه بالبيع والهبة.

وقال تعالى يؤتى الحكمة لأن الحكمة اذا ثبتت في المحل دامت.

وقال أتيناك سبعا من المثاني لعظم القرآن وشأنه.

وقال إنا اعطيناك الكوثر لان النبي صلى الله عليه وسلم وامته يردون على الحوض ورود النازل على الماء ويرتحلون إلى منازل العز والانهار الجارية في الجنان والحوض للنبي صلى

اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأُمَّتُهُ عِنْدَ عَطَشِ الْاَكْبَادِ قَبْلَ الْوُصُولِ إِلَى الْمَقَامِ الْكَرِيمِ فَقَالَ فِيهِ إِنَّا اعْطَيْنَاكَ لِأَنَّهُ يَتْرُكُ ذَلِكَ عَنْ قُرْبٍ وَيَنْتَقِلُ إِلَى مَا هُوَ اعْظَمُ مِنْهُ.

وقال حتى يعطوا الجزية عن يد لأنها موقوفة على قبول منا وهم.

لايؤتون ايتاء عن طيب قلب وانما هو عن كره اشارهُ إلى إن المؤمن ينبغي إن يكون اعطاؤه للزكاة بقوة لا يكون كاعطاء الجزية.

فانظر إلى هذه اللطيفة الموقفة على سر من اسرار الكتاب.

قاعدہ.

في التعريف والتنكير.

اعلم إن لكل واحد منهما مقاما لا يليق بالآخر.

فاما التعريف فله اسباب الاول الاشارة إلى معهود خارجي كقوله تعالى بكل ساحر عليم
فجمع السحرة على قراءة الاعمش فانه اشير بالسحرة إلى ساحر مذكور.

وقوله كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول.

وأعرب ابن الخشاب فجعلها للجنس فقال لأن من عصى رسولا فقد عصى سائر الرسل.

ومنهم من لا يشترط تقدم ذكره وجعل منه قوله تعالى وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء لأنهم كانوا يعتقدون إن الناس الذين آمنوا سفهاء.

وقوله وليس الذكر كالانثى أي الذكر الذي طلبته كالانثى التي وهبت لها وانما جعل هذا للخارجي لمعنى الذكر في قولها اني نذرت لك ما في بطني محررا ومعنى الانثى في قولها اني وضعتها انثى.

الثاني لمعهود ذهني أي في ذهن مخاطبك كقوله تعالى إذ هما في الغار إذ يبائعونك تحت الشجرة وأما حضوري نحو اليوم أكملت لكم دينكم فانها نزلت يوم عرفة.

الثالث الجنس وهي فيه على اقسام احدها ان يقصد المبالغة في الخبر فيقصر جنس المعني على المخبر عنه نحو زيد الرجل أي الكامل في الرجولية وجعل سيبويه صفات الله تعالى كلها من ذلك.

وثانيها إن يقصره على وجه الحقيقة لا المبالغة ويسمى تعريف الماهية نحو أولئك الذين

آتيناهم الكتاب والحكم والنبوء وقوله وجعلنا من الماء كل شئ حي أي جعلنا مبتدأ كل حي هذا الجنس الذي هو الماء.

وقال بعضهم المراد بالحقيقة ثبوت الحقيقة الكلية الموجودة في الخارج لا الشاملة لافراد الجنس نحو الرجل خير من المرأة لا يريدون امرأة بعينها وإنما المراد هذا الجنس خير من ذلك الجنس من حيث هو وإن كان يتفق في بعض افراد النساء من هو خير من بعض افراد الرجال بسبب عوارض.

وهذا معنى قول ابن بابشاذ إن تعريف العهد لما ثبت في الاعيان وتعريف الجنس لما ثبت في الازهان لان التفضيل في الجنس راجع إلى الصورتين الكليتين في الذهن.

اذ لا معنى للتفضيل في الصورة الذهنية وإنما اضاف إلى الذهن لان تلك الحقيقة التي ذكرناها وان كانت موجودة في الخارج لاشتمال الافراد الخارجية عليها ولكنها كلها مطابقة للصورة الذهنية التي لتلك الحقيقة ولهذا تسمى الكلية الطبيعية.

الرابع إن يقصد بها الحقيقة باعتبار كلية ذلك المعنى وتعرف بانها التي اذا نزعنا حسن إن يخلفها كل وتفيد معناها الذي وضعت له حقيقة ويلزم من ذلك الدلالة على شمول الافراد وهي الاستغراقية ويظهر اثره في صحة الاستثناء منه مع كونه بلفظ الفرد نحو إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وفي صحة وصفه بالجمع نحو أو الطفل الذين لم يظهروا.

قال صاحب ضوء المصباح سواء أكان الشمول باعتبار الجنس كالرجل والمرأة او باعتبار النوع كالسارق والسارقة ويفرق بينهما بان مادخلت عليه من اجل فعلة فيزول عنه الاسم بزوال الفعل فهي للنوع وما دخلت عليه من وصفه فلا يزول عنه الاسم ابدا هذا كله اذا دخلت على مفرد نحو إلى عالم الغيب والشهادة وخلق الانسان ضعيفا إن الإنسان لفي خسر خلافا للامام فخر الدين ومن تبعه في قولهم إن المفرد المحلي بالالف واللام لايعم ولنا الاستثناء في قوله تعالى أو الطفل الذين لم يظهروا وليس في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما دلالة على العموم كما زعم صاحب الكشف ز.

فان قلت فاذا لم يكن السارق عاما فبماذا تقطع يد كل سارق من لدن سرق رداء صفوان إلى انقضاء العالم.

قيل لان المراد منه الجنس أي نفس الحقيقة والمعنى إن المتصف بصفة السرقة تقطع يده وهو صادق على كل سارق لان الحقيقة كما توجد مع الواحد توجد مع المتعدد أيضا فان دخلت على جمع فاختلف العلماء هل سلبته معنى الجمع ويصير للجنس ويحمل على اقله وهو الواحد ثلا يجتمع على الكلمة عمومًا او معنى الجمع باق معها.

مذهب الحنفية الاول وقضية مذهبنا الثاني ولهذا اشترطوا ثلاثة من كل صنف في الزكاة

إلا العاملين ويلزم الحنفية إلا يصح منه الاستثناء ولا يخصه وقد قال تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس وقال فاقتلوا المشركين إلى قوله حتى يعطوا الجزية وقد حققته في باب العموم من بحر الأصول.

ثم الأكثر في نعتها وغيرها مرافقة اللفظ كقوله تعالى والجار ذي القربى والجار الجنب وقوله لا يصلها إلا الأشقى الذي كذب وتولى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتى ماله يتزكى. وتجنّى موافقة معنى لا لفظاً على قلة كقوله أو الطفل الذي لم يظهر على عورات النساء.

وأما التنكير فله أسباب.

الأول إرادته الواحد نحو وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى.

الثاني إرادته النوع كقوله هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب أي نوع من الذكر.

وعلى ابصارهم غشاوة وهي التعامي عن آيات الله الظاهرة لكل مبصر ويجوز أن يكون للتعظيم وجرياً في قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء ولتجدنهم أحرص الناس على حياة لأنهم لم يحرصوا على أصل الحياة حتى تعرف بل على الزيادة من نوع وان كان الزائد أقل شئ ينطلق عليه اسم الحياة.

الثالث التعظيم كقوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله أي بحرب أي حرب.

وكقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون أي لا يوقف على حقيقته.

وجعل منه السكاكي قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن والظاهر من قول الزمخشري خلافه وهذا لم يصرح بان العذاب لا حق به بل قال يمسك وذكر الخوف وذكر اسم الرحمن ولم يقل المنتقم وذلك يدل على انه لم يرد التعظيم.

وقوله ان لهم جنات.

فان قلت لم لم ينكر الانهار في قوله من تحتها الانهار.

قلت لا غرض في عظم الانهار وسعتها بخلاف الجنات.

ومنه سلام على ابراهيم وسلام عليه يوم ولد.

وانما لم ينكر سلام عيسى في قوله والسلام على يوم ولدت فانه في قصة دعائه الرمز إلى ما اشتق منه اسم الله تعالى والسلام اسم من اسمائه مشتق من السلامه وكل اسم ناديته به متعرض لما يشتق منه ذلك الاسم نحو يا غفور يا رحيم.

الرابع التكثير نحو ان له لابلا وجعل منه الزمخشري قوله تعالى ان لنا لأجراً أي اجرا وافرا جزيلا ليقابل المجاور عنه من الغلبة على مثل موسى عليه السلام فانه لا يقابل الغلبة

عليه باجر إلا وهو عديم النظير في الكثرة.

وقد افاد التكثير والتعظيم معا قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل أي رسل عظام ذوو عدد كثير وذلك لانه وقع عوضا عن قوله فلاتحزن وتصبر وهو يدل على عظم الامر وتكاثر العدد.

الخامس التحقير كقوله تعالى من أي شئ خلقه قال الزمخشري أي من شئ حقير مهين ثم بينه بقوله من نطفة خلقه.

وكقوله تعالى إن نظن إلا ظنا أي لايعبا به والا لاتبعوه لأن ذلك دينهم إن يتبعون إلا الظن.

السادس التقليل كقوله تعالى ورضوان من الله اكبر أي رضوان.

قليل من بحار رضوان الله الذي لايتناهى اكبر من الجنات لأن رضا المولى راس كل سعادة. وقوله تعالى فيه شفاء للناس اذا المعنى انه يحصل فيه اصل الشفاء في جملة صور ويجوز إن يكون للتعظيم.

وعد صاحب الكشف منه اسرى بعبد له ليل أي بعض الليل.

وفيه نظر لان التقليل عبارة عن تقليل الجنس إلى فرد من افراده لا ببعض فرد إلى جزء من أجزائه.

تنبيه.

هذه الامور انما تعلم من القرائن والسياق كما فهم التعظيم في قوله تعالى لآي يوم اجلت من قوله بعده ليوم الفصل وما ادراك ما يوم الفصل.

وكما فهم التحقير من قوله من أي شئ خلقه من قوله بعده من نطفة خلقه.

قاعدة.

فيما اذا ذكر الاسم مرتين.

اذا ذكر الاسم مرتين فله اربعة احوال لانه اما إن يكونا معرفتين او نكرتين او الثاني معرفة والاول نكره او عكسه.

فالاول إن يكونا معرفتين والثاني فيه هو الاول غالبا جملا له على المعهود الذي هو الاصل في اللام او الاضافة ك العسر في قوله فان مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا ولذلك ورد لن يغلب عسر يسرين قال التنوخي انما كان مع العسر واحدا لان اللام طبيعة لا ثاني لها بمعنى إن الجنس هي والكل لا يوصف بوحدة ولا تعدد.

وقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون.

- وقوله فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص وقوله وقهم السيئات ومن تق السيئات.

وقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس ما كسبت لا ظلم اليوم.

وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون.

وقوله ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر.

وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين.

وهذه القاعدة ليست مطردة وهي منقوضة بآيات كثيرة كقوله تعالى هل جزاء الاحسان إلا الاحسان فانهما معرفتان وهما غيران فان الاول هو العمل والثاني الثواب.

وقوله تعالى إن النفس بالنفس أي القاتلة والمقتولة.

وقوله الحر بالحر.

وقوله هل اتى على الانسان حين من الدهر.

وقوله انا خلقنا الانسان.

وقوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه.

وقوله وكذلك انزلنا اليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به.

وقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء.

فالملك الذي يؤتيه الله للعبد لا يمكن ان يكون نفس ملكه فقد اختلفا وهما معرفتان لكن يصدق انه اياه باعتبار الاشتراك في الاسم كما صرح بنحوه في قوله تعالى قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فقد اعاد الضمير في المنفصل المستغرق باعتبار اصل الفضل.

ونظيرها قوله تعالى ايبتنون عندهم العزة فان العزة لله جميعا وقوله افلم يروا إلى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض إن نشأ نخسف بهم الارض فالاول عام والثاني خاص.

وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون.

إن الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون.

وقوله قال فالحق والحق اقول فالاول نصب على القسم والثاني نصب ب اقول وهذا بخلاف قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل واما قوله وما ابرئ نفسي إن النفس لامارة بالسوء فالاول معرفة بالضمير والثانية عامة والاولى خاصة فالاول داخل في الثاني.

وكذا قوله عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله وقوله برب العالمين رب موسى وهارون وقوله ابلغ الاسباب اسباب السموات.

وقوله سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا.

وقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ثم قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه فهما وان اختلفا يكون الاول خاصا والثاني عاما متفقان بالجنس.

وكذلك إن يتبعون إلا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ولذلك استبدل بها على إن الاصل الغاء الظن مطلقا.

واما قوله تعالى فجاءته احدهما تمشي على استحياء بعد قوله قالت احدهما يحتمل إن تكون الاولى هي الثانية والا تكون.

ونظيرها قوله تعالى إن تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى.

فان كانت احدهما الثانية مفعولا فالاسم الاول هو الثاني على قاعدته المعرفتين وان كانت فاعلا فهما واجد باعتبار الجنس واكثر النحاة على إن الاعراب اذا لم يظهر في واجد من الاسمين تعين كون الاول فاعلا خلافا لما قاله الزجاج في قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم.

- وقوله وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب فالكتاب الاول ما كتبوه بايديهم ثم كرره بقوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم والكتاب الثاني التوراة والثالث جنس كتب الله تعالى أي ما هو من شئ في كتب الله تعالى وكلامه قال الراغب.

الثاني إن يكونا نكرتين فالثاني غير الاول والا لكان المناسب هو التعريف بناء على كونه معهودا سابقا قالوا والمعنى في هذا والذي قبله إن النكرة تستغرق الجنس والمعرفة تتناول البعض فيكون داخلا في الكل سواء قدم او اخر.

والمشهور في تمثيل هذا القسم اليسر في قوله تعالى فان مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا. وقد قيل إن تنكير يسرا للتعميم وتعريف اليسر للعهد الذي كان عليه يؤكد سبب النزول او الجنس الذي يعرفه كل احد ليكون اليسر الثاني مغايرا للاول بخلاف العسر والتحقيق إن الجملة الثانية هنا تأكيد للاولى لتقديرها في النفس وتمكينها من القلب ولانها تكرير صريح لها ولا تدل على تعدد اليسر كما لا يدل قولنا وان مع زيد كتابا إن مع زيد كتابا على إن معه كتابين فالافصح إن هذا تأكيد.

وقوله تعالى الله الذي خلقكم من ضعف الآية فان كلام من المذكور غير الآخر فالضعف الاول النطفة او التراب والثاني الضعف الموجود في الطفل والجنين والثالث في الشيخوخة والقوة الاولى التي تجعل للطفل حركة وهداية لاستدعاء اللبن والدفع عن نفسه بالبكاء

والثانية بعد البلوغ.

قال ابن الحاجب في قوله تعالى غدوها شهر ورواحها شهر الفائدة في اعادة لفظ شهر الاعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والالفاظ التي تاتي مبينة للمقادير لايحسن فيها الاضمار.

واعلم انه ينبغي ان ياتي في هذا القسم الخلاف الاصولي في نحو صل ركعتين صل ركعتين هل يكون امرين بما مورين والثاني تأسيس اولا وفيه قولان وقد نقضوا هذا القسم بقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فان فيه تكرتين والثاني هو الاول واجاب الطيبي بانه من باب التكرير واناطة امر زائد.

وهذه القاعدة فيما اذا لم يقصد التكرير وهذه الآية من قصد التكرير ويدل عليه تكرير ذكر الرب فيما قبله من قوله سبحانه رب السموات والارض رب العرش.

واجاب غيره بان اله بمعنى معبود والاسم المشتق انما يقصد به ما تضمنه من الصفة فانت اذا قلت زيد ضارب عمرو ضارب بكر لايتخبل ان الثاني هو الاول وان اخبر بهما عن ذات واحدة فان المذكور حقيقة انما هو المضروبان ولا شك ان الضميرين مختلفان.

ومنها قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير الثاني هو الاول واجيب بان احدهما حكى من كلام السائل والثاني من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وانما الكلام في وقوعهما من متكلم واحد ومنها قوله تعالى فباءوا بغضب على غضب ومنها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير.

ومنها وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية.

الثالث ان يكون الاول نكرة والثاني معرفة فهو كالقسم الاول يكون الثاني فيه هو الاول كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول.

وقوله فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كانها كوكب دري.

وقوله ولئن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل.

وقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله وهذا منتقض بقوله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق.

وقوله فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير فانهم استدلوا بها على استحباب كل صلح فالاول داخل في الثاني وليس بجنسه.

وكذلك وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ويؤت كل ذي فضل فضله الفضل الاول العمل والثاني الثواب.

وكذلك ويزدكم قوة إلى قوتكم.

وكذلك ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم.

وكذلك زدناهم عذاباً فوق العذاب تعريضة إن المزيد غير المزيد عليه.

وكذلك كتاب انزلناه اليك وقوله او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب.

الرابع عكسه فلا يطلق القول به بل يتوقف على القرائن فتارة تقوم قرينة على التغاير.

كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة.

وكذلك قوله يسألك اهل الكتاب إن تنزل عليهم كتاباً.

وقوله ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى قال الزمخشري المراد

بالهدى جميع ما آتاه من الدين والمعجزات والشرائع والهدى والارشاد.

وتارة تقوم قرينة على الاتحاد كقوله تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل

مثل لعلهم يتذكرون قرأنا عربياً وقوله واذا صرفنا اليك نظراً من الجن يستمعون القرآن إلى

قوله انا سمعنا كتاباً.

واما قوله تعالى في سورة البقرة بالمعروف.

وقوله أيضاً من معروف فهو من اعادة التكرار معرفة لان من معروف وان كان في التلاوة

متاخراً عن بالمعروف فهو في الانزال متقدم عليه.

قواعد تتعلق بالعطف.

القاعدة الاولى.

ينقسم باعتبار إلى عطف المفرد على مثله وعطف الجمل.

فاما عطف المفرد ففائدته تحصيل مشاركة الثاني للاول في الاعراب ليعلم انه مثل الاول

في فاعليته او مفعوليته ليتصل الكلام بعضه ببعض او حكم خاص دون غيره كما في قوله

تعالى فامسحوا برءوسكم وارجلكم إلى الكعبين فمن قرا بالنصب عطفاً على الوجوه كانت

الارجل مغسولة ومن قرا بالجر عطفاً على الرءوس كانت ممسوحة لكن خولف ذلك لعارض

يرجح ولا بد في هذا من ملاحظة المشاكلة بين المتعاطفين فتقول جاءني زيد وعمرو لانهما

معرفتان ولو قلت جاء زيد ورجل لم يستقم لكون المعطوف تكرار نعم إن تخصصت فقلت ورجل

آخر جاز.

ولذا قال صاحب المستوفي من النحويين واما عطف الجملة فان كانت الاولى لا محل لها من

الاعراب فكما سبق لانها تحل محل المفرد نحو مررت برجل خلقه حسن وخلقه قبيح وانت كان

لا محل لها نحو زيد اخوك وعمرو صاحبك ففائدة العطف الاشتراك في مقتضى الحرف

العاطف فان كان العطف بغير الواو ظهر له فائدته من التعقيب كالفاء او الترتيب ك ثم او نفي الحكم عن الباقي ك لا.

واما الواو فلا تفيد شيئا هنا غير المشاركة في الاعراب.

وقيل بل تفيد انهما كالنظيرين والشريكين بحيث اذا علم السامع حال الاول عساه ان يعرف حال الثاني ومن ثمة صار بعض الاصوليين الى ان القران في اللفظ يوجب القران في الحكم ومن ها هنا شرط البيانين التناسب بين الجمل لتظهر الفائدة حتى انهم منعوا عطف الانشاء على الخبر وعكسه.

ونقله الصفار في شرح سيبويه عن سيبويه الا ترى الى قوله يقبح عندهم ان يدخلوا الكلام الواجب في موضع المنفي فيصيروا قد ضموا الى الاول ما ليس بمعناه انتهى.

ولهذا منع الناس من الواو في بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد لان الاولى.

خبرية والثانية طلبية وجوزه ابن الطراوة لانهما يجتمعان في التبرك.

وخالفهم كثير من النحويين كابن خروف والصفار وابن عمرو وقالوا يعطف الامر على الخبر والنهي على الامر والخبر قال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فعطف خبر على جملة شرط وجملة الشرط على الامر.

وقال تعالى وامرت ان اكون من المسلمين.

وان اقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين فعطف نهيا على خبر.

ومثله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين.

قالوا وتعطف الجملة على الجملة ولا اشتراك بينهما كما قال تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم على قولنا بالوقف على الله وانه سبحانه اختص به.

وقال واولئك هم الفاسقون فانه علة تامة بخبرها فلا يوجب العطف المشاركة فيما تتم به الجملتان الاوليان وهو الشرط الذي تضمنه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا كقولك ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة طالق لا يتعلق طلاق الثانية بالشرط وعلى هذا يختص الاستثناء به ولا يرجع لما تقدمه ويبقى المحدود في القذف غير مقبول الشهادة بعد التوبة كما كان قبلها ز ومنه قوله تعالى فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل فانه.

علة تامة معطوفة على ما قبلها غير داخل تحت الشرط ولو دخلت كان ختم القلب ومحو الباطل متعلقين بالشرط والمتعلق بالشرط معدوم قبل وجوده وقد عدم ختم القلب ووجد محو

الباطل فعلمنا انه خارج عن الشرط وانما سقطت الواو في الخط واللفظ ليس للجزم بل سقوطه من اللفظ لالتقاء الساكنين وفي الخط اتباعا للفظ كسقوطه في قوله تعالى ويدع الانسان وقوله سندع الزبانية ولهذا وقف عليه يعقوب بالواو نظرا للاصل وان وقف عليه غيره بغير واو اتباعا للخط.

والدليل على انها ابتداء اعادة الاسم في قوله ويمح الله ولو كانت معطوفة على ما قبلها لقيل ويمح الباطل ومثله لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء.

وقوله ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء.

وقوله قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم وريشا ولباس التقوى وغير ذلك.

قلت وكثير من هذا لا يرد عليهم فان كلامهم في الواو العاطفة واما ونقر في الارحام وما بعده فهي للاستئناف اذ لو كانت للعطف لا تنصب نقر وجزم ويتوب وكذلك في والراسخون للاستئناف ويمح الله وقال البيانين للجملة ثلاثة احوال فالاول ان يكون ما قبلها بمنزلة الصفة من الموصوف والتاكيد من المؤكد فلا يدخلها عطف لشدة الامتزاج كقوله تعالى ألم ذلك الكتاب لاريب فيه.

وقوله ختم الله على قلوبهم مع قوله لا يؤمنون.

وكذلك يخادعون الله مع قوله وما هم بمؤمنين فان المخادعة ليست شيئا غير قولهم آمنا من غير اتصافهم.

وقوله واذا لقوا الذي آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون وذلك لان معنى قولهم انا معكم انا لم نؤمن وقوله انما نحن مستهزئون خبر لهذا المعنى بعينه.

وقوله واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا.

وقوله ما هذا بشرا ان هذا إلا ملك كريم فان كونه ملكا ينفي كونه بشرا فهي مؤكدة للاولى.

وقوله وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو إلا ذكر وقران مبين.

وقوله وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى وقوله ان زلزلة الساعة شئ عظيم فانها مؤكدة لقوله يا أيها الناس اتقوا ربكم.

وقوله ان صلاتك سكن لهم فانها بيان للامر بالصلاة.

وقوله ان المتقين في مقام أمين بعد قوله ان هذا ما كنتم به تمترون.

وقوله ان الذين آمنوا وعلموا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن عملا إذا جعلت انا لا

نضيع خبرا إذ الخبر لا يعطف على المبتدأ.

وقوله إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون بعد قوله لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون.

والثانية إن يغير ما قبلها وليس بينهما نوع من الارتباط بوجه فلا عطف أيضا إذ شرط العطف المشاكلة وهو مفقود وذلك قوله تعالى إن الذين كفروا سواء عليهم بعد قوله وأولئك هم المفلحون.

فإن قيل إذا كان حكم هذه الحالة والتي قبلها واحدا أدى إلى الإلباس فإنه إذا لم يعطف التبتس حالة المطابقة بحالة المغايرة وهلا عطف الحالة الأولى بالحالة الثانية فإن ترك العطف يوهم المطابقة والعطف يوهم عدمها فلما اختير الأول دون الثاني مع أنه لم يخل عن إلباس.

قيل العاطف يوهم الملبسة بوجه قريب أو بعيد بخلاف سقوط العاطف فإنه وإن أوهم المطابقة إلا إن أمره واضح فبأدنى نظر يعلم فزال الإلباس.

الحال الثالثة إن يغير ما قبلها لكن بينهما نوع ارتباط وهذه التي يتوسطها العاطف كقوله أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون.

وقوله أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.

فإن قلت لم سقط العطف من أولئك كالأنعام بل هم أضل ولم يسقط من أولئك هم المفلحون.

قلت لأن الغفلة شأن الأنعام فالجملة الثانية كأنها هي الجملة الأولى.

فإن قلت لم سقط في قوله الله يستهزئ بهم.

قلت لأن الثانية كالمسئول عنها فنزل تقدير السؤال منزلة صريحه.

الحال الرابعة إن يكون بتقدير الاستئناف كأن قائلا قال لم كان كذا فقيل كذا فهانئ لا عطف أيضا كقوله تعالى وجاءوا أباهم عشاء يبكون قالوا يا أبانا.

وقوله فلما جاء السحرة لضرعون قالوا أنن لنا لأجرا التقدير فما قالوا أو فعلوا فأجيب هذا التقدير بقوله قالوا.

القاعدة الثانية.

ينقسم باعتبار عطف الاسم على مثله والفعل على الفعل إلى أقسام.

الأول عطف الاسم على الاسم وشرط ابن عمرون صاحبه ابن مالك فيه إن يصح إن يسند

أحدهما إلى ما أسند إلى الآخر ولهذا منع إن يكون وزوجك في اسكن أنت وزوجك معطوفا على المستكن في أنت وجعله من عطف الجمل بمعنى أنه مرفوع بفعل محذوف أي ولتسكن زوجك.

ونظيره قوله تعالى لا نخلفه نحن ولا أنت مكانا سوى لأن من حق المعطوف حلوله محل المعطوف عليه ولا يصح حلول زوجك محل الضمير لأن فاعل.

فعل الأمر الواحد المذكور نحو قم لا يكون إلا ضميرا مستترا فكيف يصح وقوع الظاهر موقع المضمر الذي قبله.

ورد عليه الشيخ أثير الدين أبو حيان بأنه لا خلاف في صحة تقوم هند وزيد ولا يصح مباشرة زيد ل تقوم لتأنيته.

الثاني عطف الفعل على الفعل قال ابن عمرون وغيره يشترط فيه اتفاق زمانهما فإن خالف رد إلى الاتفاق بالتأويل لا سيما إذا كان لا يلبس وكانت مغايرة الصيغ اتساعا قال الله تعالى والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة فعطف الماضي على المضارع لأنها من صلة الذين وهو يضارع الشرط لإيهامه والماضي في الشرط في حكم المستقبل فقد تغايرت الصيغ في هذا كما ترى واللبس مأمون ولا نظري في الجمل إلى اتفاق المعاني لأن كل جملة مستقلة بنفسها انتهى.

ومثله قوله تعالى إن شاء جعل لك خيرا من ذلك ثم قال ويجعل لك قصورا.

وقوله ويوم نسير الجبال ثم قال وحشرناهم.

وقال صاحب المستوفى لا يتمشى عطف الفعل على الفعل إلا في المضارع منصوبا كان كقوله تعالى ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا أو مجزوما كقوله يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى.

فإن قيل كيف حكمتهم بأن العاطف مختص بالمضارع وهم يقولون قام زيد وقعد.

بكر وعلى هذا قوله تعالى إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا فيه عطف الماضي على الماضي وعطف الدعاء على الدعاء.

فالجواب إن المراد بالعطف هنا إن تكون لفظتان تتبع الثانية منهما الأولى في إعرابها وإذا كانت اللفظة غير معربة فكيف يصح فيها التبعية فصح إن هذه الألفاظ لا يصح إن يقال إنها معطوفة على ما قبلها العطف الذي نقصده الآن.

وإن صح إن يقال معطوفة العطف الذي ليس للاتباع بل يكون عطف الجملة على الجملة من حيث هما جملتان والجملة من حيث هي لا مدخل لها في الإعراب إلا إن تحل محل الفرد وظهر أنه يصح وقوع العطف عليه وعدمه باعتبارين.

الثالث عطف الفعل على الاسم والاسم على الفعل وقد اختلف فيه فمنهم من منعه والصحيح الجواز إذا كان مقدرا بالفعل كقوله تعالى صافات ويقبضن وقوله إن المصدقين والمصدقات واقترضوا الله.

واحتج الزمخشري بهذا على إن اسم الفاعل حمله على معنى المصدقين الذين تصدقوا.

قال ابن عمرون ويدل لعطف الاسمية على الفعلية قوله تعالى فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا فعطف فويل للذين كفروا وهي جملة اسمية على فاختلف وهي فعلية بالفاء.

وقال تعالى وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون.

وقال تعالى يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية فاما من اوتي كتابه بيمينه.

قال واذن جاز عطف الاسمية على الفعلية ب ام في قوله تعالى سواء عليكم ادعوتهم ام انتم صامتون اذا لوضع للمعادلة وقيل انه اوقع الاسمية موقع الفعلية نظرا إلى المعنى اصمتتم فما المانع هنا وجعل ابن مالك قوله تعالى ومخرج الميت من الحي عطفًا على يخرج لان الاسم في تاويل الفعل.

والتحقيق ما قاله الزمخشري انه عطف على فائق الحب والنوى ولا يصح إن يكون عطفًا على يخرج لانه ليس تفسيرًا لقوله فائق الحب فيعطف على تفسيره بل هو قسيم له القاعدة الثالثة.

ينقسم باعتبار المعطوف إلى اقسام عطف على اللفظ وعطف على الموضع وعطف على التوهم فالاول إن يكون باعتبار عمل موجود في المعطوف عليه فهو العطف على اللفظ نحو ليس زيد بقائم ولا ذاهب وهو الاصل.

والثاني إن يكون باعتبار عمل لم يوجد في المعطوف إلا أنه مقدر الوجود لوجود طالبيه فهو العطف على الموضع زيد بقائم ولا ذاهبا بنصب ذاهبا عطفًا على موضع قائم لانه خبر ليس.

ومن أمثله قوله تعالى واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة بان يكون يوم القيامة معطوفا على محل هذه ذكره الفارسي وقوله ومن يضل الله فلا هادي له ويذره في طغيانهم يعمهون في قراءة الجزم أنه بالعطف على محل فلا هادي له وجعل الزمخشري وأبو البقاء منه قوله تعالى لينذر الذين ظلموا وبشرى إن بشرى في محل نصب بالعطف على محل لينذر لانه مفعول له.

وغلطا في ذلك لان شرطة في ذلك إن يكون الموضع بحق الاصاله والمحل ليس هنا كذلك لان الاصل هو الجر في المفعول له وانما النصب ناشئ عن اسقاط الخافض وجوز الزمخشري أيضا في قوله تعالى وجعل الليل سكنا والشمس كون الشمس معطوفا على محل الليل.

والثالث إن يكون باعتبار عمل لم يوجد هو ولا طالبه هو العطف على التوهم نحو ليس زيد قائما ولا ذاهب بجر ذاهب وهو معطوف على خبر ليس المنصوب باعتبار جره بالباء ولو دخلت عليه فالجر على مفقود وعامله وهو الباء مفقود أيضا إلا أنه متوهم الوجود لكثرة دخوله في خبر ليس فلما توهم وجوده صح اعتبار مثله وهذا قليل من كلامهم.

وقيل إنه لم يجئ إلا في الشعر ولكن جوزه الخليل وسيبويه في القرآن وعليه.

خرجا قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين كأنه قيل اصدق واكن.

وقيل هو من العطف على الموضع أي محل اصدق.

والتحقيق قول سيبويه هو على توهم إن الفاء لم ينطق بها واعلم إن بعضهم قد شنع القول بهذا في القرآن على النحويين وقال كيف يجوز التوهم في القرآن وهذا جهل منه بمرادهم فانه ليس المراد بالتوهم الغلط بل تنزيل الموجود منه منزلة المعلوم كالفاء في قوله تعالى فاصدق ليبني على ذلك ما يقصد من الاعراب وذُجِّل منه الزمخشري قوله تعالى ومن وراء اسحاق يعقوب فيمن فتح الباء كأنه قيل ووهبنا له اسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب على طريقة ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب وقد يجيء اسم آخر وهو العطف على المعنى كقوله تعالى ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه ثم قال أو كالذي عطف المجرور بالكاف على المجرور ب إلى حملا على المعنى لأن قوله إلى الذي في معنى ارايت كالذي.

وقال بعضهم في قوله تعالى وحفظا من كل شيطان أنه عطف على معنى.

أنا زينا السماء الدنيا وهو أنا خلقنا الكواكب في السماء الدنيا زينة للسماء الدنيا.

وفي قوله تعالى لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع على قراءة النصب أنه عطف معنى علي ابلغ وهو لعلی إن ابلغ فان خبر لعل يقترب إن كثيرا القاعدة الرابعة.

الاصل في العطف التغاير وقد يعطف الشئ على نفسه في مقام التأكيد وقد سبق افراده بنوع في فصول التأكيد القاعدة الخامسة.

يجوز في الحكاية عن المخاطبين اذا طالت قال زيد قال عمرو من غير أن تأتي بالواو وبالفاء وعلى هذا قوله تعالى اذ قال إبراهيم ربي الذي يحي ويميت قال انا احي واميت قال إبراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب الآية.

وقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض ونظائرها.

وانما حسن ذلك للاستغناء عن حرف العطف من حيث إن المتقدم من القولين.

يستدعي التأخر منهما فلماذا كان الكلام مبنيًا على الانفصال وكان كل واحد من هذه الاقوال مستانفا ظاهرا وان كان الذهن يلائم بينهما القاعدة السادسة.

العطف على المضمّر إن كان منفصلا مرفوعا فلا يجوز من غير فاصل تأكيد او غيره كقوله تعالى انه يراكم هو وقبيله فاذهب أنت وربك فقاتلا.

اسكن انت وزوجك الجنة عند الجمهور خلافا لابن مالك في جعله من عطف الجمل بتقدير ولتسكن زوجك.

وقوله وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم.

يدخلونها ومن صلح.

فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن.

وجعل الزمخشري منه اثنا لمبعوثون أو آباؤنا فيمن قرا بفتح الواو وجعل الفصل بالهمزة.

ورد بان الاستفهام لايدخل على المفردات وجعل الفارسي منه ما اشركنا ولا آباؤنا واعرب ابن الدهان ولا آباؤنا مبتدأ خبره أشركوا مقدرا.

واجاز الكوفيون العطف من غير فاصل كقوله تعالى والذين هادوا والصابئون.

فاما قوله تعالى فاستوى وهو بالافق الاعلى فقال الفارسي وهو مبتدأ وليس معطوفا على ضمير فاستوى وان كان مجرورا فلا يجوز من غير تكرار الجار فيه نحو مررت به ويزيد كقوله تعالى وعلينا وعلى الفلك تحملون فقال لها وللارض جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون.

واما قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فان جعلنا ومن نوح معطوفا على منك فالاعادة لازمة وان جعل معطوفا على النبيين فجائز.

وقال الكوفيون لا تلزم الاعادة محتجين بآيات الاولى قراءة حمزة واتفقوا الله الذي تساءلون به والارحام بالجر عطفا على الضمير في به فان قيل ليس الخفض على العطف وانما هو على القسم وجوابه ان الله كان عليكم رقيبا.

قلنا رده الزجاج بالنهاي عن الحلف بغير الله وهو عجيب فان ذلك على المخلوقين.

الثانية قوله تعالى فيها معاش ومن لستم له برازقين ومن لستم او لها المانعون كابن الدهان بتقدير ويرزق من لستم والزجاج بتقدير اعني من لستم قال ابو البقاء لان المعنى اغناكم واغنى من لستم وقدم انها نصب.

ب جعلنا قال والمراد ب من العبيد والاماء والبهائم فانها مخلوقة لمنافعها.

الثالثة قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام وليس من هذا الباب لان المسجد معطوف على سبيل الله في قوله وصد عن سبيل الله.

ويدل لذلك انه صرح بنسبة الصد إلى المسجد في قوله إن صدوكم عن المسجد الحرام.

وهذا الوجه حسن لولا ما يلزم منه الفصل بين صد و المسجد بقوله وكفر وهو اجنبي.

ولا يحسن إن يقال انه معطوف على الشهر لانهم لم يسألوا عنه ولا على سبيل لانه اذ ذاك من تنمة المصدر ولا يعطف على المصدر قبل تمامه.

الرابعة قوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك قالوا الواو عاطفة ل من على الكاف المجرورة والتقدير حسبك من اتبعك.

ورد بأن الواو للمصاحبة ومن في محل نصب عطف على الموضع كقوله فحسبك والضحاك سيف مهند.

الخامسة قوله تعالى كذا كركم آباءكم أو اشد ذكرا كما تقول كذا كركم قريش آباءهم أو قوم اشد منهم ذكرا.

لكن هذا عطف على الضمير المخفوض وذلك لا يجوز على قراءة حمزة.

وقد خالفه الجمهور وجعلوه مجرورا عطفا على ذكركم المجرور بكاف التشبيه تقديره أو كذا كركم اشد فجعل للذكر ذكرا مجازا وهو قول الزجاج وتابعة ابن عطية وابو البقاء وغيرهما.

ومما اختلف فيه العطف على عاملين نحو ليس زيد بقائم ولا قاعد عمرو على إن يكون ولا قاعد معطوفا على قائم وعمرو على زيد منعه الجمهور واجازه الاخفش محتجا بقوله تعالى واختلاف الليل والنهار ثم قال آيات بالنصب عطفا على قوله لآيات المنصوب ب إن في اول الكلام واختلاف الليل والنهار مجرور بالعطف على السموات المجرور بحرف الجر الذي هو في فقد وجد العطف على عاملين واجيب بجعل آيات تأكيد ل آيات الاولى.

قواعد في العدد.

القاعدة الاولى.

في اسم الفاعل المشتق من العدد له استعمالان أحدهما إن يراد به واحد من ذلك العدد فهذا يضاف للعدد الموافق له نحو رابع اربعة وخامس خمسة وليس فيه إلا الإضافة خلافا لشعوب فانه اجاز ثالث ثلاثة بالتثنية قال تعالى ثاني اثنين وهذا لا يجوز اطلاقه في حق الله تعالى.

ولهذا قال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة.

الثاني إن يكون بمعنى التصيير وهذا يضاف إلى العدد المخالف له في اللفظ بشرط إن يكون انقص منه بواحد كقولك ثالث اثنين ورابع ثلاثة وخامس اربعة كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم أي يصيرهم بعلمه واحاطته اربعة

وخمسة.

فان قيل كيف بدا بالثلاث وهي جاء ما يكون من نجوى واحد إلا هو ثانية ولا اثنين إلا هو ثالثهم قيل لأنه سبحانه لما علم إن بعض عباده كفر بهذا اللفظ وأدعى أنه ثالث ثلاثة فلو قال ما يكون من نجوى واحد إلا هو ثانية لثارت ضلالة من كفر بالله وجعله ثانيا وقال وهذا قول الله هكذا ولو قال ولا اثنين إلا هو ثالثهم لتمسك به الكفار فعدل سبحانه عن هذا لاجل ذلك ثم قال ولا ادنى من ذلك ولا اكثر فذكر هذين المعنيين بالتلويح لا بالتصريح فدخل تحته ما لا يتناهى وهذا من بعض اعجاز القرآن القاعدة الثانية.

حق ما يضاف إليه العدد من الثلاثة إلى العشرة إن يكون اسم جنس او اسم جمع وحينئذ فيجرب من نحو فخذ اربعة من الطير. ويجوز اضافته نحو تسعة رهط.

وان كان غيرهما من المجموع اضيف إليه الجمع على مثال جمع القلة من التفسير وعلمته إن المضاف موضوع للقلة فتلزم اضافته إلى جمع قلة طلبا لمناسبة المضاف إليه.

المضاف في القلة لان المفسر على حسب المفسر فتقول ثلاثة افلس واربعة اعبد قال تعالى من بعده سبعة ابجر.

وقد استشكل على هذه القاعدة قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان قروء جمع كثره وقد اضيف إلى الثلاثة ولو جاء على القاعدة لقال اقراء والجواب من اوجه أحدها انه اوثر جمع الكثرة هنا لان بناء القلة شاذ فانه جمع قرء بفتح القاف وجمع فعل على افعال شاذ فجمعوه على فعول ايثارا للفصيح فاشبه ما ليس له إلا جمع كثره فانه يضاف إليه كثره ثلاثة دراهم ذكره ابن مالك.

والثاني إن القلة بالنسبة إلى كل واحد من المطلقات وانما اضاف جمع الكثرة نظرا إلى كثره المتربصات لان كل واحد تتربص ثلاثة حكاية في البسيط عن اهل المعاني.

الثالث انه على حذف مضاف أي ثلاثة اقراء قروء.

الرابع إن الاضافة نعت في تقدير الانفصال لانه بمعنى من التي للتبعيض أي ثلاثة اقراء من قروء.

كما اجاز المبرد ثلاثة حمير وثلاثة كلاب على ارادة من أي من حمير ومن كلاب القاعدة الثالثة.

الفاظ العدد نصوص ولهذا لا يدخلها تأكيد لانه لدفع المجاز في اطلاق الكل.

وارادة البعض وهو منتف في العدد وقد اورد على ذلك آيات شريفة.

الاولى قوله تعالى تلك عشرة كاملة والجواب إن التاكيد هنا ليس لدفع نقصان اصل العدد بل لدفع نقصان الصفة لأن الغالب في البديل إن يكون دون المبدل منه معناه إن الفاقد للهدى لا ينقص من أجره شئ.

الثانية قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما ولو كانت الفاظ العدد نصوصا لما دخلها الاستثناء انما يكون عاما والجواب إن التجوز قد يدخل في الالف فانها تذكر في سياق المبالغة للتكثير والاستثناء رفع ذلك.

الثالثة قوله تعالى وقال الله لاتتخذوا الهين اثنين وقد سبق في باب التاكيد الجواب عنه.

الرابعة قوله تعالى إن تستغفر لهم سبعين مرة وقوله سبعون ذراعا قالوا المراد بها الكثرة وخصوص السبعين ليس مرادا وهذا مجاز وكذا قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين قيل المراد المراجعة من غير حصر وجئ بلفظ التثنية تنبيها على اصل الكثرة وهو مجاز.

احكام الالفاظ يكثر دورانها في القرآن لفظ فعل من ذلك لفظ فعل كثيرا ما يجئ كناية عن افعال متعددة وفائدته الاختصار كقوله تعالى لبئس ما كانوا يفعلون.

ولو انهم فعلوا ما يوعظون به.

وقوله فان لم تفعلوا أي فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله.

وحيث اطلقت في كلام الله فهي محمولة على الوعيد الشديد كقوله تعالى الم تركيف فعل ربك باصحاب الفيل.

وتبين لكم كيف فعلنا بهم لفظ كان.

ومن ذلك الاخبار عن ذات الله او صفاته ب كان.

وقد اختلف النحاة وغيرهم في انها تدل على الانقطاع على مذاهب.

احدها انها تفيد الانقطاع لانها فعل يشعر بالتجدد.

والثاني لاتفيده بل تقتضي الدوام والاستمرار وبه جزم ابن معط في الفيته حيث قال وكان للماضي الذي ما انقطعا.

وقال الراغب في قوله تعالى وكان الشيطان لربه كفورا ببه بقوله كان على انه لم يزل منذ اوجد منطويا على الكفر.

والثالث انه عبارته عن وجود الشئ في زمان ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ ومنه قوله تعالى وكان الله غفورا رحيمًا قاله الزمخشري في قوله تعالى كنتم خیرامة اخرجت للناس.

وذكر ابن عطية في سورة الفتح انها حيث وقعت في صفات الله فهي مسلوقة الدلالة على الزمان.

والصواب من هذه المقالات مقالة الزمخشري وانها تفيد اقتران معنى الجملة التي تليها بالزمن الماضي لاغير ولا دلالة لها نفسها على انقطاع ذلك المعنى ولا بقائه بل إن افاد الكلام شيئا من ذلك كان لدليل آخر اذا علمت هذا فقد وقع في القرآن اخبار الله تعالى عن صفاته الذاتية وغيرها بلفظ كان كثيرا نحو وكان الله سميعا عليما واسعا حكيما.

غفورا رحيمًا توابا رحيمًا وكنا بكل شئ عالمين وكنا لحكمهم شاهدين.

فحيث وقع الاخبار بكان عن صفة ذاتية فالمراد الاخبار عن وجودها وانها لم تفارق ذاته ولهذا يقررها بعضهم بما زال فرارا مما يسبق إلى الوهم إن كان يفيد انقطاع المخبرية عن الوجود لقولهم دخل في خبر كان قالوا فكان وما زال مجازان يستعمل أحدهما في معنى الآخر مجازا بالقرينة وهو تكلف لا حاجة إليه وانما معناها ما ذكرناه من ازلية الصفة ثم تستفيد بقاءها في الحال وفيما لا يزال بالدلالة العقلية وباستصحاب الحال.

وعلى هذا التقدير سؤالان.

أحدهما إن الباري سبحانه وصفاته موجوده قبل الزمان والمكان فكيف تدل كان الزمانية على ازلية صفاته وهي موجوده قبل الزمان.

وثانيهما مدلول كان اقتران مضمون الجملة بالزمان اقترانا مطلقا فما الدليل على استغراقه الزمان والجواب عن الاول إن الزمان نوعان حقيقي وهو مرور الليل والنهار او مقدار حركة الفلك على ما قيل فيه وتقديره وهو ما قبل ذلك وما بعده كما في قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكره وعشيا ولا بكره هنا ولا عشيا وانما هو زمان تقديري فرضي.

وكذلك قوله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام.

مع إن الايام الحقيقية لا توجد إلا بوجود السموات والارض والشمس والقمر وانما الاشارة إلى ايام تقديرية.

وعن الثاني إن كان لما دلت على اقتران مضمون الجملة بالزمان لم يكن بعض افراد الازمنة اولى بذلك من بعض فاما إلا يتعلق مضمونها بزمان فيعطل أو يتعلق بعضها دون بعض وهو ترجيح بلا مرجح او يتعلق بكل زمان وهو المطلوب.

وحيث وقع الاخبار بها عن صفة فعلية فالمراد تارة الاخبار عن قدرته عليها في الازل نحو كان الله خالقًا ورازقًا ومحيا ومميتًا وتارة تحقيق نسبتها إليه نحو وكنا فاعلين وتارة ابتداء الفعل وانشاؤه نحو وكنا نحن الوارثين فان الارث انما يكون بعد موت المورث والله سبحانه مالك كل شئ على الحقيقة من قبل ومن بعد.

وحيث اخبر بها عن صفات الآدميين فالمواد التنبيه على انها فيهم غريزة وطبيعة مركوزة في نفسه نحو وكان الانسان عجولا انه كان ظلوما جهولا.

ويدل عليه قوله ان الانسان خلق هلوفا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا أي خلق على هذه الصفة وهي مقدرة او بالقوة ثم تخرج إلى الفعل.

وحيث اخبر بها عن افعالهم دلت على اقتران مضمون الجملة بالزمان نحو انهم كانوا يسارعون في الخيرات.

ومن هذا الباب الحكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ كان يصوم وكنا نفعل وهو عند اكثر الفقهاء والاصوليين يفيد الدوام فان عارضه ما يقتضي عدم الدوام مثل ان يروى كان يمسح مره ثم نقل انه يمسح ثلاثا فهذا من باب تخصيص العموم وان روى النفي والاثبات تعارضا.

وقال الصفار في شرح سيبويه اذا استعملت للدلالة على الماضي فهل تقتضي الدوام والاتصال اولا مسالة خلاف وذلك انك اذا قلت كان فهل هو الآن قائم الصحيح انه ليس كذلك هذا هو المفهوم ضرورة وانما حملهم على جعلها للدوام ماورد من مثل قوله تعالى وكان الله غفورا رحيمًا وقوله ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وهذا عندنا يتخرج على انه جواب لمن سال هل كان الله غفورا رحيمًا واما الآية الثانية فالمعنى أي قد كان عندكم فاحشة وكنتم تعتقدون فيه ذلك فتركه يسهل عليكم.

قال ابن الشجري في امالية اختلف في كان في نحو قوله وكان الله عزيزا حكيما على هولين احدهما انها بمعنى لم يزل كان القوم شاهدوا عزا وحكمه ومغفرة ورحمة فقليل لهم لم يزل الله كذلك قال وهذا قول سيبويه.

والثاني انها تدل على وقوع الفعل فيما مضى من الزمان فاذا كان فعلا متطاولا لم يدل دلالة قاطعة على انه زال وانقطع كقولك كان فلان صديقي لايدل هذا على ان صداقته قد زالت بل يجوز بقاؤها ويجوز زوالها.

فمن الاول قوله تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا لان عداوتهم باقية.

ومن الثاني قوله تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وقال بعضهم يدل على ان خبرها كان موجودا في الزمن الماضي وأما في الزمن الحاضر فقد يكون باقيا مستمرا وقد يكون منقطعا فالاول كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيمًا وكذا سائر صفاته لانها باقية مستمرة.

قال السيرافي قد يرجع الانقطاع بالنسبة للمغفور لهم والمرحومين بمعنى انهم انقرضوا فلم يبق من يغفر له ولا من يرحم فتنقطع المغفرة والرحمة.

وكذا وكان الله عليما حكيما ومعناه الانقطاع فيما وقع عليه العلم والحكمة لانفس العلم

والحكمة.

وفيه نظر.

وقال ابن بري ما معناه إن كان تدل على تقديم الوصف وقدمه وما ثبت قدمه استحالة عدمه وهو كلام حسن.

وقال منصور بن فلاح اليميني في كتاب الكافي قد تدل على الدوام بحسب القرائن كقوله وكان الله غفورا رحيمًا وكان الله سميعًا بصيرًا.

- إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا دلت على الدوام المتصف بتلك الصفات ودوام التعبد بالصفات وقد تدل على الانقطاع نحو كان هذا الفقير غنياً وكان لي مال.

وقال أبو بكر الرازي كان في القرآن على خمسة أوجه بمعنى الأزل والأبد كقوله تعالى وكان الله عليماً حكيماً.

وبمعنى المضي المنقطع كقوله وكان في المدينة تسعة رهط وهو الأصل في معاني كان كما تقول كان زيد صالحاً أو فقيراً أو مريضاً أو نحوه.

وبمعنى الحال كقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا.

وبمعنى الاستقبال كقوله تعالى ويخافون يوماً كان شره مستطيراً.

وبمعنى صار كقوله وكان من الكافرين.

مسألة في حكم كان إذا وقعت بعد إن.

كان فعل ماضٍ وإذا وقعت بعد إن كانت في المعنى للاستقبال وقال المبرد تبقى على المضي لتجردها للدلالة على الزمان فلا يغيرها إذاً الشرط قال تعالى إن كنت قلته إن كان قميصه.

وهذا ضعيف لبنائه على أنها للزمان وحده والحق خلافه بل تدل على الحدث والزمان كغيرها من الأفعال.

وقد استعملت مع إن للاستقبال قال تعالى إن كنتم صادقين وأما إن كنت قلته فتأوله ابن السراج على تقدير إن أكن قلته وكذا إن كان قميصه إن يكن قميصه.

مسألة في نفي كان وأخواتها.

إذا نفيت كان وأخواتها فهي كغيرها من الأفعال وزعم ابن الطراوة أنها إذا نفيت كان اسمها مثبتاً والخبر منفيًا قال لأن النفي إنما يتسلط على الخبر كقوله تعالى ما كان حجتهم إلا إن قالوا فالحق قولهم والحقبة هي المنفية وما ذهب إليه غير لازم إذ قد قرئ ما كان حجتهم بالرفع على أنه اسم كان ولكن تأوله على إن كان ملغاً أي زائداً تقديره ما حجتهم إلا.

وهذا إن ساغ له هاهنا فلا يسوغ له تاويل قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم إلا إن قالوا فانه
قرئ بالرفع ولا يمكن إن تكون هنا ملغاة لفظ جعل.

ومن ذلك جعل وهي احد الافعال المشتركة التي هي أمهات احداث وهي فعل وعمل وجعل
وظفقا وانشا واقبل واعمها فعل يقع على القول والهمل وغيرهما ويفعلون ما يؤمرون.

ودونه عمل لانه يعم النية والهمل والعزم والقول وقدمنا إلى ما عملوا من عمل أي من
صلاة وصدقة وجهاد.

ولجعل احوال.

احدها بمعنى سمى كقوله تعالى الذين جعلوا القرآن عضين أي سموه كذبا وقوله وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا على قول ويشهد له قوله تعالى إن الذين لا يؤمنون
بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى.

الثاني بمعنى المقاربة مثل كاد وطفق لكنها تفيد ملابسة الفعل والشروع فيه تقول جعل
يقول وجعل يفعل كذا اذا شرع فيه.

الثالث بمعنى الخلق والاختراع فتعدى لواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور أي
خلقهما.

فان قيل ما الفرق بين الجعل والخلق قيل إن الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى
التصيير كانشاء شئ من شئ او تصيير شئ شيئا او نقله من مكان ويتعدى لمفعول واحد لانه لا
يتعلق إلا بواحد وهو المخلوق.

وايضا فالخلق يكون عن عدم سابق حيث لا يتقدم مادة لا سبب محسوس والجعل يتوقف
على موجود مغاير للمجوعول يكون منه المجعول او عنه كالمادة والسبب ولا يرد في القرآن
العزيز لفظ جعل في الاكثر مرادا به الخلق إلا حيث يكون قبله ما يكون عنه او منه او شيئا
في محسوسا عنه يكون ذلك المخلوق الثاني بخلاف خلق فان العبارة تقع كثيرا به عما لم يتقدم
وجوده وجود مغاير يكون عنه هذا الثاني قال الله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور وانما الظلمات والنور عن اجرام توجد بوجودها وتعدم بعدمها
وقال تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي.

وقال وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون.

وقال سبحانه في سورة الاعراف وجعل منها زوجها.

وفي سورة النساء وخلق منها زوجها فهو يدل على انها قد يستعملان استعمال المترادين.

الرابع بمعنى النقل من حال إلى حال والتصيير فيتعدى إلى مفعولين اما حسا كقوله

تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والله جعل لكم الارض بساطا فجعلهم جذاذا وجعلناهم ائمة وجعلناكم اكثر نفيرا.

واما عقلا مثل اجعل الالهة الها واحدا جاعل الملائكة رسلا.

ونحو قوله اجعل هذا البلد آمنا وقوله وجعلنا الليل لباسا لانه يتعلق بشيئين المنقول وهو الليل والمنقول إليه وهو اللباس.

وابين منه قوله تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا جعلنا عاليها سافلها وجعلنا نومكم سباتا.

والمعاش في قوله وجعلنا النهار معاشا اسم زمان لكون الثاني هو الاول ويجوز ان يكون مصدر لمعنى المعيش وجعلنا ابن مريم وامه آية ومعناه صيرناه لان مريم انما صارت مع ولدها عليه السلام لما خلق من جسدها لان من أب فصار عند ذلك آية للعالمين ومحال انه.

يريد خلقناهما لان مريم لم تخلق في حين خلق ولدها بل كانت موجوده قبله ومحال تعلق القدرة بجعل الموجود موجودا في حال بقاءه.

فاما قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا فهو من هذا الباب على جهة الاتساع أي صيرناه يقرأ بلسان عربي لان غير القرآن ماهو عبري وسرياني ولان معاني القرآن في الكتب السالفة بدليل قوله تعالى وانه لفي زبر الأولين ان هذا لفي الصحف الأولى.

وبهذا احتج من أجاز القراءة بالفارسية قال لأنه ليس في زبر الأولين من القرآن إلا المعنى والفارسية تؤدي المعنى واذا عرف هذا فكانه نقل المعنى من لفظ القرآن فصيحه عربيا.

وأخطأ الزمخشري حيث جعله بالخلق وهو مردود صناعة ومعنى أما الصناعة فالأنه يتعدى لمفعولين ولو كان بمعنى الخلق لم يتعد إلا إلى واحد وتعديته لمفعولين وإن احتمل هذا المعنى لكن بجواز إرادته التسمية أو التصيير على ما سبق وأما المعنى فلو كان بمعنى خلقنا التلاوة العربية فباطل لأنه ليس الخلاف في حدوث ما يقوم بالسنتنا وإنما الخلاف في إن كلام الله الذي هو أمره ونهيه وخبره فعندنا أنه صفة من صفات ذاته وهو قديم.

وقالت القدريه إنه صفة فعل أوجده بعد عدمه واحداثه لنفسه فصار عند حدوثه متكلمها بعد إن لم يكن فظهر إن الآية على تأويله ليس فيها تضمن لعقيدته الباطلة.

وقال الأمدي في ابيكار الأفكار الجعل فيه بمعنى التسوية كقوله تعالى الذين جعلوا القرآن عضين أي يسمونه كذبا.

قال ويحتمل إن الجعل على بابه والمراد القرآن بمعنى القراءة دون مدلولها فإن القرآن قد يطلق بمعنى القراءة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما اذن الله لشئ اذن الله لنبي يتغن في القرآن أي بالقراءة.

وقال بعضهم قاعدُ العرب في الجعل إن يتعدى لواحد وتارة يتعدى لاثنتين فإن تعدى لواحد لم يكن إلا بمعنى الخلق واما اذا تعدى لاثنتين فيجئ بمعنى الخلق كقوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين وبمعنى التسمية وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا الذين جعلوا القرآن عضين.

ويجيء بمعنى التصيير كقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية أي صيرناهما.

إذا علمت هذا فإذن ثبت إن الجعل المتعدي لاثنتين ليس نصا في الخلق بل يحتمل الخلق وغيره ولم يكن في الآية تعلق للقدرية على خلق القرآن لأن الدليل لا بد إن يكون قطعيا لا احتمال فيه ويجوز إن يكون بمعنى الخلق على معنى جعلنا التلاوة عربية.

قلت وهذا يمنع إطلاقه وإن جوزنا حدوث الألفاظ لأنها لم تات عن السلف بل نقول القرآن غير مخلوق على الإطلاق.

الخامس بمعنى الاعتقاد كقوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ويجعلون لله ما يكرهون.

وكذلك قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أي اعتقدوهم إناثا.

ويجوز أن يكون كما قبله ووجه النقل فيه هو إن الملائكة في نفس الامر ليسوا إناثا فهؤلاء الكفار نقلوهم باعتقادهم فصيروهم في الوجود الذهني إناثا.

ومنهم من جعلها بمعنى التسمية كقوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون أي لاتسموها أندادا وأنتم تعلمون أي لاتسموها أندادا ولا تعتقدوها لانهم ما سموها حتى اعتقدوها.

وكذلك الذين جعلوا القرآن عضين أي سموه وجزءوه أجزاء فجعلوا بعضه شعرا وبعضه سحرا وبعضه أساطير الأولين.

وقال الزجاج في وجعلوا الملائكة انها بمعنى وقوله اجعلتم سقاية الحاج أي اعتقدتم هذا مثل هذا.

فأما قوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض فالنقل والتصيير راجعان إلى الحال أي لاتجعل حال هؤلاء مثل حال هؤلاء ولا تنقلها اليها.

وكذلك قوله أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه أي اعتقدوا له شركاء.

السادس بمعنى الحكم بالشئ على الشئ يكون في الحق والباطل فالحق كقوله انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين.

والباطل كقوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث الآية.

وبمعنى أوجب كقوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها أي اوجبنا الاستقبال إليها.

وكقوله ما جعل الله من بحيرته وما جعلنا القبله التي كنت عليها ومعنى كنت عليها أي أنت عليها كقوله كنتم خيرامة اخرجت للناس أي أنتم.

السابع ذكره الفارسي بمعنى القى فيتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بحرف الجر كما في قولك جعلت متاعك بعضه فوق بعض ومثله قوله وجعل فيها رواسي.

ومنه قوله تعالى ويجعل الخبيث ببعضه على بعض وبعضه بدل من الخبيث.

وقوله على بعض أي فوق بعض.

ومثله قوله وجعل فيها رواسي أي القى بدليل قوله في الآية الاخرى التي علل فيها المراد بخلق الجبال وأبان إنعامه فقال وألقى في الارض رواسي إن تميد بكم.

فائدة.

قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين قيل كيف يستعمل لفظ الجعل.

هنا مع إن المفعول عنه ينبغي إن يتحقق قبل الجعل مع صفة المفعول كقولك جعلت زيدا قائما فهو قبل ذلك كان متصفا بضد القيام وهنا لم يوجد الجعل إلا على هذه الصفة فكيف يصح استعمال الجعل فيه.

والجواب إن الليل جوهر قام به السواد والنهار جوهر قام به النور وكذلك الشمس جسم قام به ضوء والاجسام والجواهر متقدمة على الاعراض بالذات والعرب تراعي مثل هذا نقل الفراء انهم قالوا احسنت اليك فكسوتك فجعلوا الاحسان متقدما على الكسوة بدليل العطف بالفاء وليس ذلك إلا تقدم ذاتي لان الاحسان في الخارج هو نفس الكسوة.

ولك إن تقول لانسلم أن الاحسان نفس الكسوة بل معنى يقوم بالنفس ينشأ عنه الكسوة حسب.

يتعدى لمفعولين وحيث جاء بعدها إن الفعل كقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ام حسبتم ان تتركوا ونظائره فمذهب سيبويه انها ساد مسد المفعولين ومذهب المبرد انها ساد مسد المفعول الواحد والثاني عنده مقدر.

ويشهد سيبويه إن العرب لم يسمع من كلامهم نطق بما ادعاه من التصريح به ولو كان كما ذكره لنطقوا به ولو مره.

كاد.

وللنحويين فيها اربعة مذاهب.

أحدها إن اثباتها اثبات ونفيها نفي كغيرها من الافعال والثاني انها تفيد الدلالة على وقوع الفعل بعسر وهو مذهب ابن جني.

والثالث إن اثباتها نفي ونفيها اثبات فإذا قيل كاد يفعل فمعناه أنه لم يفعله بدليل قوله وان كادوا ليفتنوك وإذا قيل لم يكذب يفعل فمعناه أنه فعله بدليل قوله وما كادوا يفعلون.

والرابع التفصيل في النفي بين المضارع والماضي فنفي المضارع نفي والماضي اثبات بدليل فذبحوها وما كادوا يفعلون وقوله لم يكذب يراها مع أنه لم ير شيئاً وهذا حكاه ابن أبي الربيع في شرح الجمل وقال أنه الصحيح والمختار هو الأول وذلك لأن معناها المقاربة فمعنى كاد يفعل قارب الفعل ومعنى ما كاد يفعل لم يقاربه فحبرها منفي دائماً.

أما إذا كانت منفية فواضح لأنه إذا انتفت مقاربة الفعل اقتضى عقلاً عدم حصوله ويدل له قوله تعالى إذا أخرج يده لم يكذب يراها ولهذا كان ابلغ من قوله لم يرها لأن من لم ير قد يقارب الرؤية.

وأما إذا كانت المقاربة منفية فلان الاخبار بقرب الشئ يقتضي عرفاً عدم حصوله والا لم يتجه الاخبار بقربه فاما قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون.

فانها منفية مع اثبات الفعل لهم في قوله فذبحوها ووجهه أيضاً اخبار عن حالهم في أول الامر فانهم كانوا أولاً بعداء من ذبحها بدليل ما ذكر الله عنهم من تعنتهم وحصول الفعل انما فهمناه من دليل آخر وهو قوله فذبحوها.

والاقرب إن يقال إن النفي وارد على الاثبات والمعنى هنا وما كادوا يفعلون الذبح قبل ذلك لانهم قالوا اتخذنا هزوا وغير ذلك من التشديد وأما قوله تعالى ولولا إن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً فالمعنى على النفي وأنه صلى الله عليه وسلم لم يركن اليهم لا قليلاً ولا كثيراً من جهة إن لولا الامتناعية تقتضي ذلك وأنه امتنع مقاربة الركون القليل لاجل وجود التثبيت لينتفي الكثير من طريق الأولى.

وتأمل كيف جاء كاد المقتضية المقاربة للفعل بقدر الظاهره للتقليل كل ذلك تعظيماً لشان النبي صلى الله عليه وسلم وما جبلت عليه نفسه الزكية من كونه لا يكاد يركن اليهم شيئاً قليلاً للتثبيت مع ما جبلت عليه.

وهكذا ينبغي إن يفهم معنى هذه الآية خلافاً لما وقع في كتب التفسير من ابن عطية وغيره فهم عن هذا المعنى اللطيف بمعزل.

وحكى الشريف الرضي في كتاب الغرر ثلاثة أقوال في قوله تعالى لم يكذب يراها.

الأول انها دالة على الرؤية بعسر أي رآها بعد عسر وبطء لتكاثف الظلم.

والثاني انها زائدة والكلام على النفي المحض ونقله عن أكثر المفسرين أي لم يرها اصلاً لأن الله تعالى قال او كظلمات في بحر لحي يغشاها موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض كان مقتضى هذه الظلمات تحول بين العين وبين النظر إلى البدن وسائر

المناظر.

والثالث انها بمعنى اراد من قوله كدنا ليوسف أي لم يرد إن يراها.

وذكر غيره إن التقدير اذا اخرج يده ممتحنا لبصره لم يكده يخرجها ويراهها صفة للظلمات تقديره ظلمات بعضها فوق بعض يراها.

واما قوله تعالى إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى فيحتمل إن المعنى اريد أخفيها لكي تجزى كل نفس بسعيها.

ويجوز إن تكون زائده أي أخفيها لتجزى.

وقيل تم الكلام عند قوله آتية اكاد والمعنى اكاد آتي بها ثم ابتداء بقوله أخفيها لتجزى.

وقرأ سعيد بن جبير أكاد أخفيها بفتح الألف أي اظهرها يقال أخفيت الشيء اذا سترته واذا اظهرته.

وقراءة الضم تحتمل الامرين وقراءة الفتح لا تحتمل غير الاظهار ومعنى سترتها لاجل الجزاء لانه اذا اخفى وقتها قويت الدواعي على التاهب لها خوف المجئ بغتة.

واما قوله تعالى يكاد زيتها يضى فلم يثبت للزيت الضوء وانما اثبت له المقاربة من الضوء قبل إن تمسه النار ثم اثبت النار بقوله نور على نور فيؤخذ منه إن النور دون الضوء لانفسه.

فان قلت ظاهرة إن المراد يكاد يضى مسته النار اولم تمسه فيعطى ذلك انه مع إن مساس النار لا يضى ولكن يقارب الاضاء لكن الواقع انه عند المساس يضى قطعاً اجيب بان الواو ليست عاطفة وانما هي للحال أي يكاد يضى والحال انه لم تمسه نار فيفهم منه انها لو مسته لاضاء قطعاً.

قاعده.

في مجئ كاد بمعنى اراد.

تجئ كاد بمعنى اراد ومنه كذلك كدنا ليوسف اكاد أخفيها وعكسه كقوله تعالى جدار يريد إن ينقض أي يكاد.

قاعده فعل المطاوعة.

فعل المطاوعة هو الواقع مسببا عن سبب اقتضاه نحو كسرتك فانكسر قال ابن مالك في شرح الخلاصة هو الدال على قبول مفعول لاثر الفاعل ومعنى ذلك إن الفعل المطاوع بكسر الواو يدل على إن المفعول لقولك كسرت الشيء يدل على مفعول معالجتك في ايصال الفعل إلى المفعول فاذا قلت فانكسر علم انه قبل.

الفعل واذا قلت لم ينكسر على انه لم يقبله واما المطاوع بفتح الواو فيدل على معالجة

الفاعل في اتصال فعله إلى المفعول ولا يدل على إن المفعول قبل الفعل أو لم يقبله.

وذكر الزمخشري وغيره إن المطاوع والمطاوع لابد وان يشتركا في اصل المعنى والفرق بينهما انما هو من جهة التاثر والتاثير كالكسر والانكسار اذ لامعنى للمطاوعة إلا حصول فعل عن فعل فالثاني مطاوع لانه طاوع الاول والاوّل مطاوع لانه طاوعه الثاني فيكون المطاوع لازما للمطاوع لانه طاوعه الثاني فيكون المطاوع لازما للمطاوع ومرتباً عليه.

وقد استشكل هذا بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فاثبت الهدى بدون الاهتداء.

وقوله امرته فلم ياتمر فاثبت الامر بدون الائتمار وايضا فاشتراط الموافقه في اصل المعنى منقوض بقوله امرته فاتمر أي امثل فان الامتثال خلاف الطلب.

واجيب بانه ليس المراد ب هديناهم فاستحبوا العمى الهدى الحقيقي بل اوصلنا اليهم اسباب الهداية من بعث النبي صلى الله عليه وسلم فلا يلزم وجود الإهتداء واما الامر فيقتضيه لغة إلا يثبت إلا بالامتثال والائتمار.

وقال المطرزي في المغرب الائتمار من الاضداد وعليه قول شيخنا في الاساس يقال امرته فاتمر وابى إن ياتمر أي امرته فاستبد برايه ولم يمتثل والمراد بالمؤتمر الممثل ويقال علمته فلم يتعلم لان التعليم فعل صالح لان يترتب عليه حصول العلم لإيجاده.

كذا قاله الامام فخر الدين ومنعه بعضهم.

وقال الشيخ علاء الدين الباجي لو لم يصح علمته فما تعلم لما صح علمته فعلم لانه اذا كان التعليم يقتضي ايجاد العلم وهو علة فيه فمعلوله وهو التعلم يوجد معه بناء على إن العلة مع المعلول والفاء في قولنا فتعلم تقتضي تعقب العلم وان قلنا المعلول يتاخر فلا فائدة في فتعلم لان التعلم قد فهم من علمته فوضح أنه لو صح علمته فما تعلم لكان اما ألا يصح علمته فتعلم بناء على أن العلة مع المعلول او لا تكون في قولنا فتعلم فائدة بتاخر المعلول.

فان قيل قد منعوا كسرتهم فما انكسر فما وجه صحة قولهم علمته فما تعلم قيل فرق بعضهم بينهما بان العلم في القلب من الله يتوقف على امر من المعلم ومن المتعلم وكان علمه موضوعا للجزاء الذي من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر فان اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار.

واعلم إن الاصل في الفعل المطاوعة إن يعطف عليه بالفاء تقول دعوته فاجاب واعطيته فاخذ ولا تقولها بالواو لان المراد افادته السببية وهو لا يكون في الغالب إلا بالفاء كقوله من يهد الله فهو المهتدى.

ويجوز عطفه بالواو كقوله ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه.

وكقوله فاستجبنا له ونجيناه.

وفي موضع آخر فاستجبنا له فنجيناه.

وزعم ابن جني في كتاب الخصائص انه لايجوز فعل المطاوعة إلا بالفاء ز.

واجاب عن قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا بان اغفل في الآية بمعنى وجدناه غافلا لاجلنا يغفل والا لقليل فاتبع هواه بالفاء لانه يكون مطاوعا ز.

وفي كلامه نظر لانا نقول ليس اتباع الهوى مطاوعا لأغفلنا بل المطاوع ل اغفلنا غفل.

فان قيل انه من لازم الغفلة اتباع الهوى والمسبب عن السبب سبب.

قيل لا نسلم ان اتباع الهوى مسبب عن الغفلة بل قد يغفل عن الذكر ولايتبع الهوى ويكون المانع له منه غفله اخرى عنه.

واعلم ان الحامل لابي الفتح على هذا الكلام اعتقاده الاعتزالي ان معصية العبد لا تنسب إلى الله تعالى وانها مسببه له فلهذا جعل افعل هنا بمعنى وجد لا بمعنى التعدية خاصة وقد بينا ضعف كلامه وان المطاوع لايجب عطفه بالفاء وقال الزمخشري في قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالوا لاشعار بان ما قالاه بعض ما احدث فيهما ايتاء العلم فاضمر ذلك ثم عطف عليه بالتحميد كانه قال فعلا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقال الحمد لله وقال السكاكي يحتمل عندي انه تعالى اخبر عما صنع بهما وعما قال كانه قال نحن فعلنا ايتاء العلم وهما فعلا الحمد من غير بيان ترتبه عليه اعتمادا على فهم السامع كقولك قم يدعوك بدل قم فانه يدعوك.

واما قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله فظن بعض الناس ان التقوى سبب التعليم والمحققون على منع ذلك لانه لم يربط الفعل الثاني بالاول ربط الجزاء بالشرط فلم يقل واتقوا الله يعلمكم ولا قال فيعلمكم الله وانما اتى بواو العطف وليس فيه ما يقتضي ان الاول سبب للثاني وانما غايته الاقتران والتلازم كما يقال زني وازورك وسلم علينا ونسلم عليك ونحوه مما يقتضي اقتران الفعلين والتعارض من الطرفين كما لو قال عبد لسيده اعتقني ولك علي الف او قالت المرأة لزوجها طلقني ولك الف فان ذلك بمنزلة قولها بالف اوعلى الف وحينئذ فيكون متى علم الله العلم النافع اقترن به التقوى بحسب ذلك.

ونظير الآية قوله تعالى فاعبده وتوكل عليه.

وقوله عقيب ذكر الغيبة واتقوا الله ان الله تواب رحيم ووجه هذا الاختام التنبيه على التوبة من الاغتياب وهو من الظلم.

وهاهنا بحث وهو ان الائمة اختلفوا في ان العلم هل يستدعي مطاوعة ام لا على قولين.

احدهما نعم بدليل قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي فاخبر عن كل من هداه الله بأنه يهتدي واما قوله واما ثمود فهديناهم فليس منه لان المراد بالهداية فيه الدعوة بدليل فاستحبوا العمى على الهدى.

والثاني لا يدل على المطاوعة بدليل قوله وما نرسل بالايات إلا تخويفا وقوله ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا لان التخويف حصل ولم يحصل.

للكفار خوف نافع يصرفهم إلى الايمان فانه المطاوع للتخويف المراد بالاية الكريمة وعلى الاول تكون الفاء للتعقيب في الزمان ويكون اخرجته فما خرج حقيقة. فائدة.

في قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها.

قالوا في قوله انما انت منذر من يخشاها إن التقدير منذر إنذارا نافعا من يخشاها.

قال الشيخ عز الدين ولا حاجة إلى هذا لان فعل وافعل اذا لم يترتب عليه مطاوعة كخوف وعلم وشبهة لا يكون حقيقة لان خوف اذا لم يحصل الخوف وعلم اذا لم يحصل العلم كان مجازا و منذر من يخشاها يترتب عليه اثره وهو الخشية فيكون حقيقة لمن يخشاها فاذا ليس منذرا من لم يخش لانه لم يترتب عليه اثر فعلى هذا انما انت منذر فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لترتب اثره عليه بالنسبة إلى من يخشى دون من لم يخش احتمال الفعل للجزم والنصب.

فمنه قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين يحتمل ان يكون ما بعد الفاء مجزوما ويحتمل ان يكون منصوبا واذا كان مجزوما كان داخلا في النهي فيكون قد نهى عن الظلم كما نهى عن قربان الشجرة فكانه قال لا تقربا هذه الشجرة فلا تكونا من الظالمين.

ومنه قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق فانه يحتمل ان يكون تكتموا مجزوما فهو مشترك مع الاول في حرف النهي والتقدير لا تلبسوا ولا تكتموا أي لا تفعلوا هذا كما في قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن بالجزم أي لا تفعل واحدا من هذين ويحتمل ان يكون منصوبا والتقدير لا تجمعوا بين هذين ويكون مثل لا تاكل السمك وتشرب اللبن والمعنى لا تجمعوا بين هذين الفعلين القبيحين كما تقول لمن لقيته اما كفاك احدهما حتى جمعت بينهما وليس في هذا إباحة احدهما والاول اظهر.

وقوله مالم تمسوهن او تضربوهن لهن فريضة أي مالم يكن احد الامرين المس او العرض المستلزم لعدم كل منهما أي لا هذا ولا هذا فان وجد احدهما فعليكم الجناح وهو المهر او نصف المفروض و تضربوهن مجزوم عطفا على تمسوهن.

وقيل نصب و او بمعنى إلا إن.

والصحيح الاول ولا يجوز تقدير لم بعد او لفساد المعنى اذ يؤول إلى رفع الجناح عند عدم المس مع الفرض وعدمه وعند عدم الفرض مع المس وعدمه وليس كذلك ولا يقدر فيما انتفى احدهما للزوم نفي الجناح عند نفي احدهما ووجود الآخر فلا بد من المحافظة على احدهما على الابهام وانسحاب حكم لم عليه.

ونظيره ولا تطع منهم آثما او كفورا.

وقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام.

وقوله تعالى إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين والوجه الجزم ويجوز النصب.

وقوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله الآية.

وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم إن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن وقوله ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها.

وقوله فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة.

وقوله في آل عمران يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين.

وقوله في الاعراف ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين.

وقوله في الانفال يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون.

وقوله في سورة التوبة وأن تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا.

وقوله ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب إن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه.

وقوله في سورة يونس فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يجوز إن يكون معطوفا على ليضلوا عن سبيلك فيكون منصوبا ويجوز إن يكون منصوبا بالفاء.

على جواب الدعاء وان يكون مجزوما لانه دعاء.

وقوله في سورة يوسف اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده.

وقوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم.

وقوله في سورة هود ثم فصلت من لدن حكيم خبير ألا تعبدوا أي بان لاتعبدوا فيكون منصوبا ويجوز جزمه لأنه نهى.

وقوله في سورة النحل ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا
السوء بما صددتم بجوز عطف وتذوقوا على تتخذوا او فتزل قبل دخول الفاء فيكون
مجزوما.

وقوله في سورة الاسراء وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه أي بألا تعبدوا او على نهى.

وفيها ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق.

وقوله في سورة الكهف انهم إن يظهروا عليكم يرموكم او يعيدوكم.

وقوله في الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله يجوز أن يكون لام كي أو لام الامر
وفائدته هذا تظهر في جواز الوقف.

وقوله ثم ليقتضوا تضئهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا فيمن كسر الالامات.

وقوله في النمل ألا تعلوا على واثتوني مسلمين أي بان او نهى.

وقوله في العنكبوت ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا.

وفي فاطر اولم يسيروا في الارض فينظروا.

وفي يس لياكلوا من ثمره هل هي لام كي او لام الامر.

وفي المؤمن افلم يسيروا في الارض فينظروا.

وفي فصلت تتنزل عليهم الملائكة إلا تخافوا ولا تحزنوا.

وفي الاحقاف ألا تعبدوا إلا الله.

وفي القتال افلم يسيروا في الارض فينظروا.

ويدل على جواز النصب ظهوره في مثله فتكون لهم قلوب.

وقوله فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم.

وقوله ألا تطغوا في الميزان أي ثلثا أو مجزوم.

وقوله إن يثقفوكم يكونوا لكم اعداء.

وقوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فان يعتذرون داخل مع الاول في النفي
عند سيبويه بدليل قوله هذا يوم لا ينطقون فان كان النطق قد نفي عنهم في ذلك اليوم
فلاعتذار نطق فينبغي أن يكون منقيا معطوفا على قوله.

ولا يؤذن لهم ولو حمل على اضمار المبتدأ أي فهم يعتذرون لجاز على أن يكون المعنى في
لا ينطقون انهم وان نطقوا فمنطقهم كلا نطق لانه لم يقع الموقع الذي ارادوه كقولهم تكلمت

ولم تتكلم.

وقوله فلو إن لنا كرهً وعلى الأول يكون هذا قولاً في انفسهم من غير نطق.

وقوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي يجوز إن يكون لام كي والفعل منصوب او لام الامر والفعل مجزوم.

وقوله اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض فالظاهر انه منصوب ويجوز أن يكون مجزوما واللام زائدة ومن نصب ويذكر عطفه على ليفسدوا رأي.

إن كانت بصرية تعدت لواحد او علميه تعدت لاثنين وحيث وقع بعد البصرية منصوبا كان الاول مفعولها والثاني حالا.

ومما يحتمل الامرين قوله تعالى وتري الناس سكارى وما هم بسكارى فان كانت بصرية كان الناس مفعولا وسكارى حالا وان كانت علمية فهما مفعولاهما.

وكذلك قوله تعالى وتري كل امة جاثية.

وقوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة.

فهذه الجملة اعني قوله وجوههم مسودة في موضع نصب اما على الحال إن كانت بصرية او مفعول ثان إن كانت قلبية.

واعلم انه قد وقع في القرآن الم يروا كم اهلكنا في بعض المواضع بغير واو كما في الانعام وفي بعضها بالواو وفي بعضها بالفاء اقلم يروا.

وهذه الكلمة تاتي على وجهين.

احدهما أن تتصل بما كان الاعتبار فيه بالمشاهدة فيذكر بالالف والواو وتدل الالف على الاستفهام والواو على عطف جملة على جملة قبلها وكذلك الفاء لكنها اشد اتصالا مما قبلها.

والثاني أن يتصل بما الاعتبار فيه بالاستدلال فاقتصر على الالف دون الواو والفاء ليجري مجرى الاستئناف.

ولا ينتقض هذا الاصل بقوله في النحل الم يروا إلى الطير لاتصالها بقوله والله اخرجكم من بطون امهاتكم وسبيلها الاعتبار بالاستدلال فبني عليه الم يروا إلى الطير واما ارايت فبمعنى اخبرني ولا يذكر بعدها إلا الشرط وبعده الاستفهام على التقديم والتاخير كقوله تعالى قل ارايتم إن اخذ الله سمعكم الاية قل ارايتم إن اصبح ماؤكم غورا.

وقوله تعالى ارايت الذي يكذب بالدين.

واما ارايت الواقعة في كلام الفقهاء فهي كذلك قال ابن خروف إلا انهم يلجئون فيها وجوابها ارايت إن كان كذا وكذا كيف يكون كذا بمعنى عدم الشرط ثم الاستفهام بعده على

نمط الايات الشريفة وهي معلقة عن العمل بما بعدها من الايات الكريمة وكذلك الرؤية كيف تصرفت.

واما قوله تعالى الم تر إلى ربك كيف مد الظل فدخلها معنى التعجب كأنه قيل الم تعجب إلى كذا فتعدت ب إلى كأنه الم تنظر ودخلت إلى بمعنى التعجب وعلق الفعل على جملة الاستفهام وليست ببذل من الرب تعالى لان الحرف لا يعلق.

واما ارايتك فقد وقعت هذه اللفظة في سورة الانعام في موضعين وغيرها وليس لها في العربية نظير لانه جمع فيها بين علامتي خطاب وهما التاء والكاف والتاء اسم بخلاف الكاف فانها عند البصريين حرف يفيد الخطاب والجمع بينهما يدل على أن ذلك تنبيهها على مبناها عليه من مرتبة وهو ذكر الاستبعاد بالهلاك وليس فيما سواها ما يدل على ذلك فاكتفى بخطاب واحد.

قال ابو جعفر بن الزبير الاتيان باداء الخطاب بعد الضمير المفيد لذلك تأكيد.

باستحكام غفلته كما تحرك النائم باليد والمضطرب الغفلة باليد واللسان ولهذا حذفت الكاف في آية يونس لانه لم يتقدم قبلها ذكر صمم ولا بكم يوجب تأكيد الخطاب وقد تقدم قبلها قوله قل من يرزقكم من السماء والارض ام من يملك السمع والابصار إلى ما بعدهن فحصل تحريكهم وتنبيههم بما لم يبق بعده إلا التذكير بعذابهم انتهى.

وقال ابن فارس في قوله تعالى ارايتك هذا الذي كرمتم على قال البصريون هذه الكاف زائدة زيدت لمعنى المخاطبة قال محمد بن يزيد وكذلك رويديك زيدا قال والدليل على ذلك انك اذا قلت ارايتك زيدا فانما هي ارايت زيدا لان الكاف لو كانت اسما استحال أن تعدى ارايت إلى مفعولين والثاني هو الاول يريد قولهم ارايت زيدا قائما لا يعدي رايت إلا إلى مفعول هو زيد ومفعول آخر هو قائم فالاول هو الثاني.

وقال غيره من جعل الاداء المؤكد بها الخطاب في ارايتكم ضمير لم يلزمه اعتراض بتعدي فعل الضمير المتصل إلى مضمرة المتصل لان ذلك جائز في باب الظن وفي فعلين من غير باب ظننت وهما فقدت وعدمت وكذلك تعدي فعل الظاهر إلى مضمرة المتصل جائز في الافعال المذكورة والايات المذكورة من باب الظن لان المراد ب رايت رؤية القلب فهي من المستثنى وانما الممتنع مطلقا تعدي.

فعل المضمرة المتصل إلى ظاهرة فلا اختلاف في منع هذا من كل الافعال.

واما من جرد اداء الخطاب المؤكد بها للحرفية وهو قول الجمهور فلا كلام في ذلك.

وقد اختلف في موضع الكاف من هذا اللفظ على اقوال.

قال سيبويه لا موضع لها.

وقال السكاكي موضعها نصب.

وقال الضراء رفع.

إذا علمت هذا فلها موضعان أحدهما إن تكون بمعنى أخبرني فلا تقع إلا على اسم مفرد أو جملة شرط كقوله أرايت إن أخذ الله سمعكم وابصاركم الآية ولا يقع الشرط إلا ماضيا لأن ما بعده ليس بجواب له وإنما هو معلق بـ أرايتك وجواب الشرط أما محذوف للعلم به وأما للاستفهام مع عامله وإذا ثنى هذا أو جمع لحقت بالثنائية والجمع الكاف وكانت التاء مفردة بكل حال.

قال السيرافي يجوز أن يكون أفرادهم للتاء استغناء بثنائية الكاف وجمعها لأنها للخطاب وإنما فعلوا ذلك للفرق بين أرايت بمعنى أخبرني وغيرها إذا كانت بمعنى علمت. والثاني تكون فيه بمعنى انتبه كقولك أرايت زيدا فاني أحبه أي انتبه له فاني أحبه ولا يلزمه الاستفهام.

وقد يحذف الكلام الذي هو جواب للعلم به فلا يذكر كقوله تعالى يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي وزرقتني منه رزقا حسنا وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله فلم يأت بجواب.

وأتى في موضع آخر بالجواب ولم يأت بالشرط قال تعالى أرايتم من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه ف من الأول بمنزلة الذي تنبيهه.

قال سيبويه لا يجوز إلغاء أرايت كما يلغى علمت أزيد عندك أم عمرو ولا يجوز هذا في أرايت ولا بد من النصب إذا قلت أرايت زيد أبو من هو قال لأن دخول معنى أخبرني فيها لا يجعلها بمنزلة أخبرني في جميع أحوالها.

قال السهيلي وظاهر القرآن يقتضي خلاف قوله وذلك أنها في القرآن ملغاة لأن الاستفهام مطلوبها وعليه وقع في قوله أرايت إن كذب وتولى ألم يعلم فقوله ألم يعلم استفهام وعليه وقعت أرايت وكذلك أرايتم و أرايتكم في الانعام والاستفهام واقع بعدها نحو هل يهلك إلا القوم الظالمون و الفاسقون.

وهذا هو الذي منع سيبويه في أرايت وأرايتك ولا يقال أرايتك أبو من أنت قال لكن الذي قال سيبويه صحيح لكن إذا ولى الاستفهام أرايت ولم يكن لها مفعول سوى الجملة.

وأما في هذه المواضع التي في التنزيل فليست الجملة المستفهم عنها هي مفعول أرايت ولم يكن لها مفعول محذوف يدل عليه الشرط ولا بد من الشرط بعدها في هذه الصورة لأن المعنى أرايتم صنيعكم إن كان كذا وكذا كما ر في أرايت إن لقيت العدو اتقاتل أم لا تقديره أرايت

رايك وصنعك إن لقيت العدو فحذف الشرط وهو إن دال على ذلك المحذوف ومرتببط به والجملة المستفهم عنها كلام مستأنف منقطع إلا إن فيها زيادة بيان لما يستفهم عنه ولو زال الشرط ووليها الاستفهام لقبح كما قال سيبويه وغيره في علمت وهل علمت وهل رايت وانما يتجه مع ارايت خاصة وهي التي دخلها معنى اخبرني علم العرفانية.

لا تتعلق إلا بالمعاني نحو لا تعلمون شيئاً.

فاما نحو قوله تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين فالتقدير لا تعلم خبرهم نحن نعلم خبرهم فليعلمن الله صدق الذين صدقوا وليعلمن الله نفاق المنافقين فحذف المضاف.

وذكر ابن مالك انها تختص باليقين وذكر غيره انها تستعمل في الظن ايضا بدليل قوله فان علمتموهن مؤمنات.

وله أن يقول العلم على حقيقته والمراد بالايمان التصديق اللساني.

اصلها للاعتقاد الراجح كقوله تعالى إن ظننا أن يقيما.

وقد تستعمل بمعنى اليقين لأن الظن فيه طرف من اليقين لولاه كان جهلا كقوله تعالى يظنون انهم ملاقو ربهم إني ظننت اني ملاق وظن انه الضراق إلا يظن اولئك وللفرق بينهما في القرآن ضابطان.

احدهما انه حيث وجد الظن محمودا مثابا عليه فهو اليقين وحيث وجد مذموما متوعدا بالعقاب عليه فهو الشك.

الثاني أن كل ظن يتصل بعده إن الخفيفة فهو شك كقوله إن ظننا أن يقيما حدود الله وقوله بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول.

وكل ظن يتصل به إن المشددة فالمراد به اليقين كقوله اني ظننت اني ملاق حسابه وظن انه الضراق.

والمعنى فيه إن المشددة للتاكيد فدخلت على اليقين وان الخفيفة بخلافها فدخلت في الشك.

مثال الاول قوله سبحانه وعلم إن فيكم ضعفا ذكر ب أن وقوله فاعلم انه لا اله إلا الله.

ومثال الثاني وحسبوا إلا تكون فتنة والحسبان الشك.

فان قيل يرد على هذا الضابط قوله تعالى وظنوا إن لا ملجأ من الله إلا إليه.

قيل لانها اتصلت بالفعل.

فتمسك بهذا الضابط فانه من اسرار القرآن ثم رايت الراغب قال في تفسير سورة البقرة.

الظن اعم الفاظ الشك واليقين وهو اسم لما حصل عن اماره فمتى قويت ادت إلى العلم ومتى ضعفت جدا لم تتجاوز حد الوهم وانه متى قوي استعمل فيه أن المشددة و أن المخفضة منها ومتى ضعف استعمل معه إن المختصه بالمعدومين من الفعل نحو ظننت أن اخرج وان يخرج فالظن اذا كان بالمعنى الاول محمود واذا كان بالمعنى الثاني فمذموم.

فمن الاول الذين يظنون انهم ملاقو ربهم.

ومن الثاني إن هم إلا يظنون وقوله وان الظن لا يغني من الحق شيئا فائد.

لايجوز الاقتصار في باب ظن على احد المفعولين إلا أن يكون بمنزلة انهم قالوا قوله تعالى وما هو على الغيب بضنين قرأ الحرميان وابن كثير بالطاء وهو فعيل بمعنى مفعول والضمير هو المفعول الذي لم يسم فاعله وقرأه الباقر بالضاد وهو بمعنى فاعل وفيه ضمير هو فاعله والمعنى بخيل على الغيب فلا يمنعه كما تفعله الكهان والمعنى على القراءة الاولى ليس بمتهم على الغيب لانه الصادق.

واما قوله وتظنون بالله الظنونا فانها بمنزلتها في قولك نزلت بزيد.

شعر.

ومنه شعر بمعنى علم ومصدره شعره بكسر الشين كالظنة وقالوا ليت شعري فحذفوا التاء مع الاضافة للكثرة قال الفارسي وكأنه مأخوذ من الشعار وهو ما يلي الجسد فكان شعرت به علمته علم حس فهو نوع من العلم ولهذا لم يوصف به الله.

وقوله تعالى في صفة الكفار وهم لا يشعرون ابلغ في الذم للبعد عن الفهم من وصفهم بأنهم لا يعلمون فان البهيمة قد تشعر بحيث كانت تحس فكانهم وصفوا بنهاية الذهاب عن الفهم.

وعلى هذا قال تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء إلى قوله ولكن لا تشعررون ولم يقل لا تعلمون لان المؤمنين اذا اخبرهم الله تعالى بانهم احياء علموا انهم احياء فلا يجوز أن ينفي عنهم العلم ولكن يجوز أن يقال لا تشعررون لانه ليس كل ما علموه يشعرون به كما انه ليس كل ما علموه يحسونه بحواسهم فلما كانوا لا يعلمون بحواسهم حياتهم وانهم علموها باخبار الله وجب أن يقال لا تشعررون دون لا تعلمون عسى ولعل.

من الله تعالى واجبتان وان كانتا رجاء وطمعا في كلام المخلوقين لان الخلق هم الذين يعرض لهم الشكوك والظنون والبارئ منز عن ذلك.

والوجه في استعمال هذه الالفاظ أن الامور الممكنة لما كان الخلق يشكون فيها.

ولا يقطعون على الكائن منها وكان الله يعلم الكائن منها على الصحة صارت لها نسبتان نسبة إلى الله تعالى تسمى نسبة قطع و يقين ونسبة إلى المخلوق وتسمى نسبة شك وظن

فصارت هذه الالفاظ لذلك ترد تارةً بلفظ القطع بحسب ما هي عليه عند الله كقوله فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه.

وتارةً بلفظ الشك بحسب ماهي عليه عند المخلوقين كقوله فعسى الله إن ياتي بالفتح او امر من عنده عسى إن يبعثك ربك مقاما محمودا.

وقوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وقد علم الله حين ارسلهما ما يفضى إليه حال فرعون لكن ورد اللفظ بصورةً ما يختلج في نفس موسى وهارون من الرجاء والطمع فكانه قال انهضاً إليه وقولا في نفوسكما لعله يتذكر او يخشى.

ولما كان القرآن قد نزل بلغة العرب جاء على مذاهبهم في ذلك والعرب قد تخرج الكلام المتيقن في صورة المشكوك لاغراض فتقول لا تتعرض لما يسخطني فلعلك إن تفعل ذلك ستندم وانما مراده انه يتدم لا محالة ولكنه اخرج مخرج الشك تحرير للمعنى ومبالغة فيه أي أن هذا الامر لو كان مشكوكا فيه لم يجب أن تتعرض له فكيف وهو كائن لا شك فيه وبنحو من هذا فسر الزجاج قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين.

وأما قوله لعل ابلغ الاسباب فاطلاعه إلى الاله مستحيل فبجهله اعتقد في المستحيل الامكان لانه يعتقد في الاله الجسمية والمكان.

ونص ابن الدهان في لعل جواز استعماله في المستحيل محتجا بقوله لعل زمانا تولى يعود.

وقال أيضا كل ما وقع في القرآن من عسى فاعلها الله تعالى فهي واجبة.

وقال قوم إلا في موضعين قال تعالى عسى ربه إن طلقكن ولم يطلقهن ولم يبدل بهن.

وقوله عسى ربكم أن يرحمكم وهذه في بنى النضير وقد سباهم النبي صلى الله عليه وسلم وقتلهم وابادهم.

وقال أيضا وهذا عندي متأول لأن الأول تقديره إن طلقكن يبدله وما فعل فهذا شرط يقع فيه الجزاء ولم يفعل والثاني تقديره إن عدتم رحمكم وهم أصروا وعسى على بابها.

قال وعسى ماضى اللفظ والمعنى لأنه طمع وذلك حصل في شيء مستقبل.

وقال قوم ماضى اللفظ مستقبل في المعنى لأنه أخبر عن طمع يريد إن يقع.

واعلم أن عسى تستعمل في القرآن على وجهين.

أحدهما ترفع اسما صريحا ويؤتى بعده بخبر ويلزم كونه فعلا مضارعا نحو عسى زيد أن يقوم فلا يجوز قائما لأن اسم الفاعل لا يدل على الزمان الماضي قال الله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح فيكون أن والفعل في موضع نصب ب عسى.

وقال الكوفيون في موضع رفع بدل.

ورد بأنه لا يجوز تركه ويجوز تقديمه عليه.

الثاني أن يكون المرفوع بها أن والفعل وهو عسى أن يقوم زيد فلا يفترق هنا إلى منصوب.

ونظيره وحسبوا ألا تكون فتنة.

ومنه قوله تعالى عسى إن يبعثك ربك مقاما محمودا لا يجوز رفع ربك ب عسى لئلا يلزم الفصل بين الصلة والموصول بالأجنبي وهو ربك لأن مقاما محمودا منصوب ب يبعثك.

وكذلك كقوله وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم لأن الضميرين متصلان ب تكرهوا وتحبوا فلا يكون في عسى ضمير.

اتخذ.

قال تعالى لو شئت لاتخذت عليه أجرا قال الفارسي ولا أعلم اتخذت يتعدى إلا إلى واحد.

وقيل أصل اتخذت اتخذت فأما اتخذت فعلى ثلاثة أضرب.

أحدهما ما يتعدى به إلى مفعول واحد كقوله تعالى ياليتني اتخذت مع الرسول سبيلا.

أم اتخذ مما يخلق بنات.

واتخذوا من دونه آلهة.

لو اردنا أن نتخذ لهما لاتخذناه من لدنا.

كمثل العنكبوت اتخذت بيتا.

والثاني ما يتعدى لمفعولين والثاني منهما الأول في المعنى.

وهما إما مذكوران كقوله تعالى اتخذوا أيماهم جنة.

وقال لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء.

فاتخذتموهم سخريا.

وأما مع حذف الأول كقوله فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة فمفعول اتخذوا الأول الضمير المحذوف الراجع إلى الذين الثاني آلهة وقربانا على الحال.

قال الكواشي ولو نصب قربانا مفعولا ثانيا وآلهته بدلا منه فسد المعنى.

وأما مع حذف الثاني كقوله اتخذتم العجل.

باتخاذكم العجل.

اتخذوه وكانوا ظالمين.

واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا تقديره في الجمع اتخذوه آلهة لأن

نفس اقتناء العجل لا يلحقه الوعيد الشديد فيتعين تقدير آلهة.

الثالث ما يجوز فيه الأمران كقوله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى.

فإن جوزنا زيادته من في الإيجاب كان من المتعدي لاثنتين وإن منعنا كان لواحد.

ونظيره جعلت قال وجعل الظلمات والنور أي خلقهما.

فإذا تعدى لمفعولين كان الثاني الأول في المعنى كقوله واجعلوا بيوتكم قبلة وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا.

أخذ.

تجىء بمعنى غصب ومنه من أخذ قيد شبر من أرض طوق من سبع أرضين.

وبمعنى عاقب كقوله تعالى وكذلك اخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد.

أخذنا أهلها بالبأساء والضراء.

وأخذ الذين ظلموا الصيحة.

وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس.

فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر.

لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب.

ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا.

ولا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا.

لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم.

وتجىء للمقاربة قالوا أخذ يفعل كذا كما قالوا جعل يقول وكرب يقول.

وتجىء قبل القسم كقوله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه.

وإذ أخذنا ميثاقكم.

وبمعنى اعمل كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أي اعملوا بما أمرتم به وانتهوا عما

نهيتهم عنه بجد واجتهاد.

سأل.

تتعدى لمفعولين كأعطى ويجوز الاقتصار على أحدهما.

ثم قد تتعدى بغير حرف كقوله تعالى واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا.

فاسألوا أهل الذكر.

وقد تتعدى بالحرف إما بالباء كقوله سأل سائل بعذاب واقع وإما ب من كقولك سل عن زيد وكذا واسألهم عن القرية والمتعدية لمفعولين ثلاثة اضرب.

أحدها إن تكون بمنزلة أعطيت كقولك سألت زيدا بعد عمرو حقا أي استعطيته أو سألته أن يفعل ذلك.

والثاني بمنزلة اخترت الرجال زيدا كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما أي عن حميم لذهوله عنه.

والثاني أن يقع موقع الثاني منهما استفهام كقوله تعالى سل بني إسرائيل كم آتيناهم.

واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون.

وأما قوله تعالى سل سائل بعذاب واقع فالمعنى سأل سائل النبي صلى الله عليه وسلم أو المسلمين بعذاب واقع فذكر المفعول الأول وسؤالهم عن العذاب إنما هو استعجالهم له كاستبعادهم لوقوعه ولردهم ما يوعدون به منه.

وعلى هذا ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلثات.

وأما قوله تعالى واسألوا الله من فضله فيجوز أن تكون من فيه موضوع المفعول الثاني وان يكون المفعول الثاني محذوفا والصفة قائمة مقامه.

وأما قوله تعالى يسألونك كأنك حفي عنها فيحتمل أن عنها متعلقة بالسؤال كأنه يسألونك عنها كأنك حفي عنها فحذف الجار والمجرور فحسن ذلك لطول الكلام ويجوز أن يكون عنها بمنزلة بها وتتصل بالحفاوة.

وعد.

فعل يتعدى لمفعولين يجوز الاقتصار على أحدهما كأعطيته وليس كظننت قال.

تعالى وواعدناكم جانب الطور الأيمن فجانب مفعول ثان ولا يكون ظرفا لاختصاصه أي واعدناكم إتيانه أو مكثا فيه.

وقوله تعالى وعد الله مغانم كثيرة تآخذونها فالغنيمة تكون الغنم.

فإن قلت الغنم حدث لا يؤخذ إنما يقع الأخذ على الأعيان دون المعاني.

قلت يجوز إن يكون سمي بالمصدر كالخلق والمخلوق أو يقدر محذوف أي تمليك مغانم.

فأما قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وقوله وعد الله

الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فإن الفعل لم يتعد فيه إلى مفعول ثان ولكن قوله ليستخلفنهم ولهم مغفرة تفسير للوعد كما أن قوله للذكر مثل حظ الانثيين تبين للوصية في قوله يوصيكم الله في أولادكم.

وأما قوله تعالى ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا إن الله وعدكم وعد الحق فيحتمل انتصاب الواحد بالمصدر أو بأنه المفعول الثاني وسمى الموعد به الوعد كالمخلوق الخلق.

وأما قوله تعالى وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وإحدى في موضع نصب مفعول ثان و أنها لكم بدل منه أي إتيان إحدى الطائفتين أو تمليكها والطائفتان العير والنصر.

وأما قوله أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم فمن قدر في أن الثانية البديل.

فينبغي أن يقدر محذوفا ليتم الكلام فيصح البديل والتقدير أيعدكم إرادته أنكم إذا متم ليكون اسم الزمان خبرا عن الحدث ومن قدر في الثانية البديل لم يحتج إلى ذلك.

وأما قوله وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فالجمله في موضع جر صفة للنكرة وقد عاد الضمير فيها إلى الموصوف والفعل متعد إلى واحد.

وأما قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة فلا يجوز أن يكون ثلاثين ظرفا لأن الوعد ليس في كلها بل في بعضها فيكون مفعولا ثانيا.

ود.

قال أبو مسلم الأصبهاني بمعنى تمنى يستعمل معها لو وأن وربما جمع بينهما نحو ودوا لو أن فعل ومصدره الودادة والاسم منه ود وقد يتداخلان في الاسم والمصدر.

وقال الراغب إذا كان ود بمعنى أحب لا يجوز إدخال لو فيه ابدا.

وقال علي بن عيسى إذا كان بمعنى تمنى صلح للمضي والحال والاستقبال وإذا كان بمعنى المحبة لم يصلح للماضي لأن الإرادة هي استدعاء الفعل وإذا كان للماضي لم يجز أن وإذا كان للحال أو للاستقبال جاز إن و لو.

وفيما قاله نظرا لأن أن توصل بالماضي نحو سرتني أن قمت.

قلت فكان الأحسن الرد عليه بكلامه وهو انه جوز إذا كان بمعنى الحال دخول أن وهي للمستقبل فقد خرجت عن موضعها.

أفعل التفضيل فيه قواعد.

الأولى إذا أضيف إلى جنسه لم يكن بعضه كقولك زيد أشجع الأسود وأجود السحب فيصير المعنى زيد أشجع من الأسود وأجود من السحب وعليه قوله تعالى خير الرازقين وأحكم الحاكمين وأحسن الخالقين.

أي خير من كل من تسمى برازق واحكم من كل من تسمى بحاكم كذا قاله ابو القاسم السعدي.

قال الشيخ أثير الدين الذي تقرر عن الشيوخ أن أفعل هذه لا تضاف إلا ويكون المضاف بعض المضاف إليه فلا يقال هذا الفرس اسبق الحمير لأنه ليس بعض الحمير وعلى هذا بنى البصريون منع زيد افضل إخوته واجازوا أفضل الإخوة إلا إذا أخرجت عن معناها فإنه قد يجوز ذلك عن بعضهم.

الثانية إذا ذكر بعد أفعل جنسه وواحد من آحاد جنسه وجب إضافته إليه كقولك زيد أحسن الرجال واحسن رجل قال تعالى.

وإذا ذكر بعد ما هو من متعلقاته وجب نصبه على التمييز نحو زيد احسن وجها واغزر علما.

وقد أشكل على هذه القاعدة قوله تعالى أو أشد خشية وقوله أزكى طعاما فقد أضيف إلى غير جنسه وانتصب.

وقد تأول العلماء هذا حتى رجعوا به إلى جعل أشد لغير الخشية فقال الزمخشري معنى يخشون الناس كخشية الله أي مثل أهل خشية الله أو مثل قوم أشد خشية من أهل خشية الله.

قال ابن الحاجب وعلى مثل هذا يحمل ما خالف هذه القاعدة.

الثالثة الأصل فيه الأفضلية على ما أضيف إليه وأشكل على ذلك قوله تعالى وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها لأن معناه ما من آية من التسع إلا وهي أكبر من كل واحدة منها فاضلة ومفضولة في حالة واحدة.

وأجاب الزمخشري بأن الغرض وصفهن بالكبر من غير تفاوت فيه وكذلك العادة في الأشياء التي تتفاوت في الفضل التفاوت اليسير إن تختلف آراء الناس في تفضيلها وربما اختلف آراء الواحد فيها كقول الحماسي.. من تلق منهم ثقل لاقيت سيدهم.. مثل النجوم التي يهدي بها الساري..

- وأجاب ابن الحاجب بأن المراد الأعلى أكبر من أختها عندهم وقت حصولها لأن لمشاهدة الآية في النفس أثر عظيم ليس للغائب عنها.

الرابعة قالوا لا ينبني من العاهات فلا يقال ما أعور هذه الفرس وأما قوله تعالى.

ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى ففيه وجهان.

أحدهما انه من عمى القلب الذي يتولد من الضلالة وهو ما يقبل الزيادة والنقص لا من عمى البصر الذي يحجب المرئيات عنه.

وقد صرح ببيان هذا المعنى قوله تعالى فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وعلى هذا فالأول اسم فاعل والثاني افعل تفضيل من فقد البصيرة.

والثاني انه من عمى العين والمعنى من كان في هذه أعمى من الكفار فإنه يحشر أعمى فلا يكون افعل تفضيل.

ومنهم من حمل الأول على عمى القلب والثاني على فقد البصيرة وإليه ذهب أبو عمرو فأمال الأول وترك الإمالة في الثاني لما كان اسما والاسم ابعد من الإمالة.

الخامسة يكثر حذف المفضول إذا دل عليه دليل وكان افعل خبرا كقوله تعالى أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير.

ذلكم اقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى إلا ترتابوا.

والله أعلم بما وضعت.

وما تخفي صدورهم أكبر.

إنما عند الله هو خير لكم.

والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا.

أي الفريقين خير مقاما واحسن ندبا.

فسيعلمون من هو شر مكانا واضعف جندا.

وقد يحذف المفضول و افعل ليس بخبر كقوله تعالى فإنه يعلم السر وأخفى.

السادسة قد يجيء مجردا من معنى التفضيل فيكون للتفضيل لا للأفضلية.

ثم هو تارة يجيء مؤولا باسم الفاعل كقوله تعالى هو أعلم بكم إذا أنشأكم من الأرض.

ومؤولا بصفة مشبهة كقوله تعالى وهو أهون عليه.

ف أعلم هاهنا بمهنة عالم بكم إذ لا مشارك لله تعالى في علمه بذلك وأهون عليه بمعنى هين إذ لا تفاوت في نسبة المقدورات إلى قدرته تعالى.

وقوله تعالى أفمن يلقي في النار خير.

وقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا أو لفظا لا معنى.

كقوله تعالى نحن أعلم بما يستمعون به و نحن أعلم بما يقولون.

وأما قوله تعالى يدعو لمن ضره أقرب من نفعه فمعناه الضرر بعبادته أقرب من النفع بها.

فإن قيل كيف قال أقرب من نفعه ولا نفع من قبله البتة.

قيل لما كان في قوله لمن ضره أقرب من نفعه تبعيد لنفعه والعرب تقول.

لما لم يصح في اعتقادهم هذا بعيد جاز الإخبار ب بعد نفع الوثن والشاهد له قوله تعالى حكاية عنهم أنذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد.

السابعة افعل في الكلام على ثلاثة اضرب.

مضاف كقوله تعالى أليس الله بأحكم الحاكمين.

ومعرف بالام نحو سبيح اسم ربك الأعلى و ليخرجن الأعز منها الأذل.

وخال منهما ويلزم اتصاله ب من التي لا ابتداء الغاية جازة للمفضل عليه كقوله تعالى أنا أكثر منك مالا.

وقد يستغنى بتقديرها عن ذكرها كقوله تعالى وأعز نفرا.

ويكثر ذلك إذا كان افعل التفضيل خبرا كقوله والآخرة خير وأبقى.

وحيث اضيف إنما يضاف إلى جمع معرف نحو أحكم الحاكمين ولا يجوز زيد أفضل رجل ولا أفضل رجال لأنه لا فائدة فيه لأن كل شخص لا بد أن يكون جماعة يفضلها وإنما الفائدة في إن تقول أفضل الرجال.

فأما قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين فجوابه انه غير مضاف إليه تقديرا بل المضاف إليه محذوف وقامت صفته مقامه وكأنه قال أسفل قوم سافلين ولا خلاف انه يضاف إلى اسم الجمع معرfa ومنكرا نحو أفضل الناس والقوم وأفضل ناس أفضل قوم.

فإن قيل لم أجازوا تنكير هذا ولم يجيزوا ذلك في الجمع.

قلت لأن أفضل القوم ليس من ألفاظ الجموع بل من الألفاظ المفردة فخفضه بترك الألف واللام الثانية إذا كان افعل بالألف واللام أو مضافا جاز تثنيته وجمعه قال تعالى وأتبعك الأردلون و بالأخسرين أعمالا.

وقال في المفرد إذ انبعث اشقاها.

وقال في الجمع أكابر مجرميها وإلا الذين هم ارادلنا.

وتقول في المؤنث هذه الفضلى قال تعالى إنها لأحدى الكبر فأولئك لهم الدرجات العلى.

وحكم فعلى حكم افعل لا يستعمل بغير من إلا مضافا او معرfa بأل.

وأما قوله وأخر متشابهات فقالوا إنه على تقدير من أي وأخر منها متشابهات.

تنبيه لفظ سواء.

سواء اصله بمعنى الاستواء وليس له اسم يجرى عليه يقال استوى استواء وساواه مساوؤ لا غير فإذا وقع صفة كان بمعنى مستو ولهذا تقول هما سواء هم سواء كما تقول هما عدل وهم عدل والسواء التام ومنه درهم سواء أي تام.

ومنه قوله تعالى في أربعة أيام سواء أي مستويات ومن نصب فعلى.

المصدر اي استوت استواء كذا قال سيبويه وجوز غيره أن يكون حالا من النكرة.

ويجىء السواء بمعنى الوسط كقوله تعالى إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أي عدل وهو الحق.

قال ابن ابي الربيع وسواء لا يرفع الظاهر إلا إذا كان معطوفا على المضمير في سواء وهو مرفوع بسواء وهو مما جاز في المعطوف ما يجوز في المعطوف عليه.

النوع السايح والأربعون في الكلام على المفردات من الأدوات والبحث عن معاني الحروف مما يحتاج إليه المفسر لاختلاف مدلولها.

ولهذا توزع الكلام على حسب مواقعها وترجح استعمالها في بعض المحال على بعض بحسب مقتضى الحال.

كما في قوله تعالى وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين فاستعملت على في جانب الحق وفي في جانب الباطل لأن صاحب الحق كانه مستعل يرقب نظره كيف شاء ظاهرة له الأشياء وصاحب الباطل كانه منغمس في ظلام ولا يدري اين توجهه.

وكما في قوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر ايها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه فعطف هذه الجمل الثلاث بالفاء ثم لما انقطع نظام الترتيب عطف بالواو فقال تعالى وليتلطف إذ لم يكن التلطف مترتبا على الإتيان بالطعام كما كان الإتيان منه مرتبا على التوجه في طلبه والتوجه في طلبه مترتبا على قطع الجدال في المسألة عن مدء اللبث بتسليم العلم له سبحانه.

وكما في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية فعدل عن اللام.

إلى في في الأربعة الأخيرة إيذانا بأنهم أكثر استحقاقا للتصدق عليهم ممن سبق ذكره باللام لأن في للوعاء فنبه باستعمالها على أنهم أحقاء بأن يجعلوا مظنة لوضع الصدقات فيهم كما يوضع الشيء في وعائه مستقرا فيه وفي تكرير حرف الظرف داخلا على سبيل الله دليل على ترجيحه على الرقاب والغارمين.

قال الفارسي وإنما قال وفي الرقاب ولم يقل والرقاب ليدل على أن العبد لا يملك.

وفيه نظر بل ما ذكرناه من الحكمة فيه أقرب.

وكما في قوله تعالى وقد أحسن بي فإنه يقال أحسن بي والي وهي مختلفة المعاني واليقها بيوسف عليه السلام بي لأنه إحسان درج فيه دون أن يقصد الغاية التي صار إليها.

وكما في قوله تعالى ولأصلبكم في جذوع النخل ولم يقل على كما ظن بعضهم لأن على للاستعلاء والمصلوب لا يجعل على رءوس النخل وإنما يصلب في وسطها فكانت في أحسن من على.

وقال كل من عليها فان ولم يقل في الأرض لأن عند الفناء ليس هناك حال القرار والتمكين.

وقال وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وقال ولا تمش في الأرض مرحا وما قال على الأرض وذلك لما وصف العباد بين أنهم لم يوطنوا أنفسهم في الدنيا وإنما هم عليها مستوقرون ولما أرشده ونهاه عن فعل التبختر قال لا تمش فيها مرحا بل امش عليها هونا. وقال تعالى يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين.

وقال ابن عباس الحمد لله الذي قال عن صلاتهم ساهون ولم يقل في صلاتهم.

وقال صاحب الكشاف في قوله تعالى ومن بيننا وبينكم حجاب فلو سقطت من جاز كون الحجاب في الوسط وإن تباعدت وإذا أتيت ب من افادت أن الحجاب ابتداء من أول ما ينطلق عليه من وانتهى إلى غايته فكان الحجاب قد ملأ ما بينك وبينه.

وقال كرر الجار في قوله وعلى سمعهم ليكون أدل على شدة الختم في الموضعين حين استجد له تعديدية أخرى.

وهذا كثير لا يمكن إحصاؤه والمعين عليه معاني المفردات فلنذكر مهمات مطالبتها على وجه الاختصار.

الهمزة.

أصلها الاستفهام وهو طلب الإفهام وتأتي لطلب التصور والتصديق بخلاف هل فإنها للتصور خاصة والهمزة أغلب دوراننا ولذلك كانت أم الباب.

واختصت بدخولها على الواو نحو أو كلما عاهدوا.

وعلى الفاء نحو أفأمن أهل القرى.

وعلى ثم نحو أثم إذا ما وقع.

وهل أظهر في الاختصاص بالفعل من الهمزة وأما قوله تعالى فهل أنتم شاكرون فهل أنتم منتهون و فهل أنتم مسلمون فذلك لتأكيد الطلب للأوصاف الثلاث حيث أن الجملة الإسمية أدل

على حصول المطلوب وثبوتته وهو أدل على طلبه من فهل تشكرون وهل تسلمون لإفادة التجدد واعلم أنه يعدل بالهمزة عن أصلها فيتجاوز بها عن النفي والإيجاب والتقدير وغير ذلك المعاني السالفة في بحث الاستفهام مشروحة فانظره فيه.

مسألة في دخول الهمزة على رأيت.

وإذا دخلت على رأيت امتنع إن تكون من رؤية البصر أو القلب وصارت بمعنى أخبرني كقولك أراك زيدا ما صنع في المعنى تعدى بحرف وفي اللفظ تعدى بنفسه.

ومنه قوله تعالى أفرأيت الذي كثر بآياتنا.

أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى.

أرأيت الذي يكذب بالدين.

مسألة في دخول الهمزة على لم.

وإذا دخلت على لم أفادت معنيين.

أحدهما التنبيه والتذكير نحو ألم تر إلى ربك كيف مد الظل.

والثاني التعجب من الأمر العظيم كقولك ألم تر إلى فلان يقول كذا ويعمل كذا على طريق التعجب منه وكيف كان فهي تحذير.

أم.

حرف عطف نائب عن تكرير الاسم والفعل نحو أزيد عندك أم عمرو.

وقيل إنما تشرك بين المتعاطفين كما تشرك بينها أو.

وقيل فيها معنى العطف وهي استفهام كالألف إلا أنها لا تكون في أول الكلام لأجل معنى العطف.

وقيل هي أو أبدلت الميم من الواو ليحول إلى معنى يريد إلى معنى أو.

وهي قسمان متصلة ومنفصلة.

فالمتصلة هي الواقعة في العطف والوارد بعدها وقبلها كلام واحد والمراد بها الاستفهام عن التعيين فلهذا يقدر بـاي وشرطها أن تتقدمها همزة الاستفهام ويكون ما بعدها مضردا أو في تقديره.

والمنفصلة ما فقد فيها الشرطان أو أحدهما وتقدر بل والهمزة.

ثم اختلف النحاة في كيفية تقدير المنفصلة في ثلاث مذاهب حكاهما الصغار.

أحدها أنها تقدر بهما وهي بمعناها فتفيد الإضراب عما قبلها على سبيل التحول والانتقال كـ بل والاستفهام عما بعدها ومن ثم لا يجوز أن تستفهم مبتدئا كلامك بـ أم ولا تكون إلا بعد كلام لإفادتها الإضراب كما تقدم.

قال أبو الفتح والفارق بينها وبين بل أن ما بعد بل منفي وما بعد أم مشكوك فيه.

والثاني أنها بمنزلة بل خاصة والاستفهام محذوف بعدها وليست مفيدة الاستفهام وهو قول الفراء في معاني القرآن.

والثالث أنها بمعنى الهمزة والإضراب مفهوم من أخذك في كلام آخر وترك الأول.

قال الصغار فأما الأول فباطل لأن الحرف لا يعطي في حيز واحد أكثر من معنى واحد فيبقى الترجيح بين المذهبين وينبغي أن يرجح الأخير لأنه ثبت من كلامهم إنها لإبل أم شاء.

ويلزم على القول الثاني حذف همزة الاستفهام في الكلام وهو من مواضع الضرورة قال والصحيح أنها لا تخلو عن الاستفهام وكذلك قال سيبويه انتهى.

واعلم أن المتصلة يصير معها الاسمان بمنزلة أي ويكون ماذكر خبرا عن أي فإذا قلت أزيد عندك أم عمرو فالعنى أيهما عندك والظرف خبر لهما.

ثم المتصلة تكون في عطف المفرد على مثله نحو أزيد عندك أم عمرو كقوله تعالى أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار أي أي المعبودين خيروني عطف الجملة على الجملة المتاولتين بالمفرد نحو أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون أي الحال هذه أم هذه.

والمنقطعة إنما تكون على عطف الجمل وهي في الخبر والاستفهام بمثابة بل.

والهمزة ومعناها في القرآن التوبيخ كما كان في الهمزة كقوله تعالى أم اتخذ مما يخلق بنات أي بل اتخذ لأن الذي قبلها خبر والمراد بها التوبيخ لمن قال ذلك وجرى على كلام العباد.

وقوله ألم تنزيل الكتاب لا ريب فيه ثم قال أم يقولون.

افتراه تقديره بل أيقولون كذا جعلها سيبويه منقطعة لأنها بعد الخبر.

ثم وجه اعتراضا كيف يستفهم الله عن قولهم هذا وأجيب بأنه جاء في كلام العرب يريد أن في كلامهم يكون المستفهم محققا للشيء لكن يورده بالنظر إلى المخاطب كقوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وقد علم الله أنه لا يتذكر ولا يخشى لكنه أراد لعله يفعل ذلك في رجائكما.

وقوله أم اتخذ مما يخلق بنات تقديره بل اتخذ بهمزة منقطعة للإنكار.

وقد تكون بمعنى بل من غير استفهام كقوله تعالى أمن خلق السموات والأرض وما بعدها في سورة النمل.

قال ابن طاهر ولا يمتنع عندي إذا كانت بمعنى بل أن تكون عاطفة كقوله تعالى أم يقولون شاعر وقوله أم كان من الغائبين.

وقال البغوي في قوله أم أنا خير من هذا الذي هو مهين بمعنى بل وليس بحرف عطف على قول أكثر المفسرين.

وقال الفراء وقوم من أهل المعاني الوقف على قوله أم وحينئذ تم الكلام وفي الآية إضمار والأصل أفلا تبصرون أم تبصرون ثم ابتداء فقال أنا خير.

قلت فعلى الأول تكون منقطعة وعلى الثاني متصلة.

وفيها قول ثالث قال أبو زيد إنها زائدة وإن التقدير أفلا تبصرون أنا خير منه.

والمشهور أنها منقطعة لأنه لا يسألهم عن استواء علمه في الأول والثاني لأنه إنما أدركه.

الشك في تبصرهم بعد ما مضى كلامه على التقرير وهو مثبت وجواب السؤال بلى فلما أدركه الشك في تبصرهم قال أم أنا خير.

وسال ابن طاهر شيخه أبا القاسم بن الرماك لم لم يجعل سيبويه أم متصله أي أفلا تبصرون أم تبصرون أي هذين كان منكم فلم يحر جوابا وغضب وبقي جمعة لا يقرر حتى استعطفه.

والجواب من وجهين أحدهما أنه ظن أنهم لا يبصرون فاستفهم عن ذلك ثم ظن أنهم يبصرون لأنه معنى وقوله أم أنا خير من فأضرب عن الأول واستفهم كذلك أزيد عندك أم لا.

والثاني أنه لو كان الإبصار وعدمه متعادلين لم يكن للبدء بالنفي معنى فلا يصح إلا أن تكون منقطعة.

وقد تحتل المتصلة والمنقطعة كما قال في قوله تعالى أم تريدون كيدا.

قال الواحدي إن شئت جعلت قبله استفهاما رد عليه وهو قوله ألم تعلم وإن شئت منقطعة عما قبلها مستأنفا بها الاستفهام فيكون استفهاما متوسطا في اللفظ مبتدأ في المعنى كقوله تعالى أليس لي ملك مصر الآية ثم قال أم أنا خير انتهى.

والتحقيق ما قاله أبو البقاء إنها هاهنا منقطعة إذ ليس في الكلام همزة تقع موقعها وموقع أم أيهما والهمزة في قوله ألم تعلم ليست من أم في شيء والتقدير بل أتريدون إن تسالوا فخرج ب أم من كلام إلى آخر.

وقد تكون بمعنى أو كما في قوله تعالى أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أأنتم.

وقوله أأمنتم إن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا

أم أمنتهم إن يعيدكم فيه تارة أخرى.

ومعنى الف الاستفهام عند أبي عبيد كقوله تعالى أم تريدون أن تسألوا رسولكم أي تريدون.

وقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة.

وقوله أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله أي أيحسدون.

وقوله ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الأشرار أتخذناهم سخرى أم زاغت عنهم الأبصار أي أزاغت عنهم الأبصار.

وقوله أم له البنات ولكم البنون أي أله.

أم تسألهم أجرا أي أتسألهم أجرا.

وقوله أم حسبت أن أصحاب الكهف قيل أي أظننت هذا ومن عجائب ربك ما هو أعجب من قصة أصحاب الكهف.

وقيل بمعنى ألف الاستفهام كأنه قال أحسبت وحسبت بمعنى الأمر كما تقول لمن تخاطبه أعلمت إن زيدا خرج بمعنى الأمر أي اعلم إن زيد خرج فعلى هذا التدريج يكون معنى الآية اعلم يا محمد إن أصحاب الكهف والرقيم.

وقال أبو البقاء في قوله تعالى أم اتخذ مما يخلق البنات تقديره بل أتخذ بهمزة مقطوعة على الإنكار ولو جعلناه همزة وصل لصار إثباتا تعالى الله عن ذلك ولو كانت أم المنقطعة بمعنى بل وحدها دون الهمزة وما بعد بل متحقق فيصير ذلك في الآية متحققا تعالى الله عن ذلك.

مسألة في ضروره تقدم الاستفهام على أم.

أم لا بد أن يتقدمها استفهام أو ما في معناه والذي في معناه التسوية فإن الذي يستفهم استوى عنده الطرفان ولهذا يسأل وكذا المسئول استوى عنه الأمران.

فإذا ثبت هذا فإن المعادلة تقع بين مفردين وبين جملتين والجملتان يكونان اسميتين وفعليتين ولا يجوز أن يعادل بين اسمية وفعلية إلا أن تكون الاسمية بمعنى الفعلية أو الفعلية بمعنى الاسمية كقوله تعالى سواء عليكم أذعنتموهم أم أنتم صامتون أي أم صمتتم.

وقوله أفلا تبصرون أم أنا خير لأنهم إذا قالوا له أنت خير كانوا عنده بصراء فكأنه قال أفلا تبصرون أم أنتم بصراء.

قال الصغار إذا كانت الجملتان موجبتين قدمت أيهما شئت وإن كانت إحداها منفية أخرتها فقلت أقام زيد أم لم يقم ولا يجوز ألم يقم أم لا ولا سواء على ألم ثم أم قمت لأنهم

يقولون سواء على أقمت أم لا يريدون أم لم تقم فيحذفون لدلالة الأول فلا يجوز هذا سواء على أم قمت لأنه حذف من غير دليل فحملت سائر المواضع المنفية على هذا.

قال فإنه لا بد أن يتقدمها الاستفهام أو التسوية بخلاف أو فإنه يتقدمها كل كلام إلا التسوية فلا تقول سواء على قمت أو قعدت لأن الواحد لا يكون سواء.

مسألة قال الصفار ينبغي إن يعلم السؤال أو غير السؤال ب أم.

فإذا قلت أزيد عندك أم عمرو فجواب هذا زيد أو عمرو وجواب أو نعم أولا ولو قلت في جواب الأول نعم أو لا كان محالا لأنك مدع إن أحدهما عنده.

فإن قلت وهل يجوز أن تقول زيد أو عمرو في جواب اقام زيد أو عمرو.

قلت يكون تطوعا بما لا يلزم ولا قياس يمنع.

وقال الزمخشري وابن الحاجب وضع أم للعلم بأحد الأمرين بخلاف أو فأنت مع أم عالم بأن أحدهما عنده مستفهم عن التعيين ومع أو مستفهم عن واحد منهما على حسب ما كان في الخبر فإذا قلت أزيد عندك أو عمرو فمعناه هل واحد منهما عندك ومن ثم كان جوابه نعم أو لا مستقيما ولم يكن ذلك مستقيما في أم لأن السؤال عن التعيين.

إذن.

نوعان.

الأول أن تدل على إنشاء السببية والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها نحو أزورك فتقول إذن أكرمك وهي في هذا الوجه عاملة تدخل على الجملة الفعلية فت نصب المضارع المستقبل إذا صدرت ولم تفصل ولم يكن الفعل حالا.

والثاني إن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم أو منبهة على سبب حصل في الحال وهي في الحال غير عاملة لأن المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه نحو إن تأتن إذن آتك والله إذن لأفعلن ألا ترى انها لو سقطت لفهم الارتباط.

وتدخل هذه على الاسمية نحو أزورك فتقول إن انا أكرمك.

ويجوز توسطها وتأخرها.

ومن هذا قوله تعالى ولئن اتبعت أهواءهم من بعدك ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين فهي مؤكدة للجواب وتربطه بما تقدم.

وذكر بعض المتأخرين لها معنى ثالثا وهي إن تكون مركبة من إذ التي هي ظرف زمن ماض ومن جملة بعدها تحقيقا أو تقديرا لكن حذفت الجملة تخفيفا وابدل التنوين منها كما في قولهم حينئذ.

وليست هذه الناصبة المضارع لأن تلك تختص به وكذلك ما عملت فيه ولا يعمل إلا ما يختص وهذه لا تختص به بل تدخل على الماضي نحو وإذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما وإذا لأمسكنكم خشية الإنفاق وإذا لأذقناك.

وعلى الاسم نحو إن كنت ظالما فأذن حكمك في ماض وقوله تعالى وإنكم إذا لمن المقربين.

ورام بعض النحويين جعلها فيه بمعنى بعد.

واعلم إن هذا المعنى لم يذكره النحاة لكنه قياس قولهم إنه قد تحذف الجملة المضاف إليها إذ ويعوض عنها التنوين كيومئذ ولم يذكروا حذف الجملة من إذا وتعويض التنوين عنها.

وقال الشيخ أبو حيان في التذكرة ذكر لي علم الدين البلقيني إن القاضي تقي الدين بن رزين كان يذهب إلى أن إذن عوض من الجملة المحذوفة وليس هذا بقول نحوي انتهى.

وقال القاضي ابن الجويني وأنا أظن أنه يجوز أن تقول لمن قال أنا آتيك إذن أكرمك بالرفع على معنى إذا أتيتني أكرمك فحذف أتيتني وعوض التنوين عن الجملة فسقطت الألف لالتقاء الساكنين.

وقال ولا يقدح في ذلك اتفاق النحاة على أن الفعل في مثل هذا المثال منصوب ب إذن لأنهم يريدون بذلك ما إذا كانت حرفا ناصبا للفعل ولا ينفي ذلك رفع الفعل بعده إذا أريد به إذ الزمانية معوضا عن جملته التنوين كما أن منهم من يجزم ما بعدها نحو من يزرنني أكرمه يريد بذلك الشرطية ولا يمنع مع ذلك الرفع بها إذا أريد الموصولة نحو من يزورني أكرمه.

قيل ولو لا قول النحاة إنه لا يعمل إلا ما يختص وإن إذن عاملة في المضارع لقليل إن إذن في الموضعين واحده وإن معناها تقييد ما بعدها بزمن أو حال لأن.

معنى قولهم أنا أزورك فيقول السامع إذن أكرمك وهو بمعنى قوله أنا أكرمك زمن أو حال أو عند زيارتك لي.

ثم عند سيبويه معناها الجواب فلا يجوز إن تقول إذن يقوم زيد ابتداء من غير أن تجيب به أحد.

وأما قوله تعالى فعلتها إذا وأنا من الضالين على أنه لجواب مقدر وأنه أجاب بذلك قوله وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين لكافرين أي بأنعمنا فأجاب لم أفعل ذلك كضرا للنعمة كما زعمت بل فعلتها وأنا غير عارف بأن الوكزة تقضى بدليل قراءة بعضهم وأنا من الجاهلين.

إذا.

نوعان ظرف ومضاجأ.

فالتى للمفاجأة نحو خرجت فإذا السبع.

وتجىء اسما وحرفا فإذا كانت اسما كانت ظرف مكان وإذا كانت حرفا كانت من حروف المعاني الدالة على المفاجأة كما أن الهمزة تدل على الاستفهام فإذا قلت خرجت فإذا زيد فلك أن تقدر إذا ظرف مكان ولك إن تقدرها حرفا فإن قدرتها حرفا كان الخبر محذوفا والتقدير موجود وإن قدرتها ظرفا كان الخبر وقد تقدم كما تقول عندي زيد فتخبر بظرف المكان عن الجثة والمعنى حيث خرجت فهناك زيد.

ولا يجوز أن يكون في هذه الحالة ظرف زمان لامتناع وقوع الزمان خبرا عن الجثة وإذا امتنع أن تكون للزمان تعين أن تكون مكانا وقد اجتمعا في قوله تعالى فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون فإذا الأولى ظرفية والثانية مفاجأة.

وتجىء ظرف زمان وحق زمانها إن يكون مستقبلا نحو إذا جاء نصر الله والفتح.

وقد تستعمل للماضي من الزمان ك إذ كما في قوله تعالى يأيتها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض لأن قالوا ماض فيستحيل أن يكون زمانه مستقبلا.

ومثله قوله تعالى حتى إذا أتوا على وادى النمل حتى إذا جاءوك.

يجادلونك حتى إذا بلغ بين السدين حتى إذا ساءى بين الصدفين حتى إذا جعله نارا وإذا راوا تجارده أو لها انفضوا اليها لان الانفضاض واقع في الماضي.

وتجىء للحال كقوله تعالى والنجم إذا هوى والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى والتقدير والنجم هاويا والليل غاشيا والنهار متجليا ف إذا ظرف زمان والعامل فيه استقرار محذوف في موضع نصب على الحال والعامل فيها اقسام المحذوف.

وقد استشكل الزمخشري تقدير العامل في ذلك وأوضحه الشيخ اثير الدين فقال إذا ظرف مستقبل ولا جائز أن يكون العامل فيه فعل القسم المحذوف لان اقسام انشائي فهو في الحال وإذا لما يستقبل فيأبى أن يعمل الحال في المستقبل لاختلاف زمان العامل والمعمول ولا جائز أن يكون ثم مضاف اقيم المقسم به مقامه أي وظلوع النجوم ومجئ الليل لانه معمول لذلك الفعل فالظلوع حال ولا يعمل في المستقبل ضرورة إن زمان العامل زمان المعمول ولا جائز أن يعمل فيه نفس المقسم به لانه ليس من قبيل ما يعمل ولا جائز أن يقدر محذوف قبل الظرف ويكون قد عمل فيه فيكون ذلك العامل في موضع الحال وتقديره والنجم كأننا إذا هوى والليل كأننا إذا يغشى لانه يلزم كأننا إلا يكون منصوبا بعامل إذ لا يصح إلا يكون معمولا لشئ مما فرضناه إن يكون عاملا.

وايضا فيكون المقسم به جثة وظروف الزمان لا تكون احوالا عن الجثث كما لا تكون

اخبارا لهن.

فاما الوجه الاول فهو الذي ذكره ابو البقاء قال في قوله تعالى والنجم اذا هوى العامل في الظرف فعل القسم المحذوف تقديره اقسم بالنجم وقت هوية.

وما ذكره الشيخ عليه من الاشكال فقد يجاب عنه بوجهين.

احدهما ان الزمانين لما اشتركا في الوقوع المحقق نزلا منزلة الزمان الواحد ولهذا يصح عطف احدهما على الآخر كقوله تعالى ان شاء جعل لك خيرا من ذلك ثم قال ويجعل.

وهو قريب من جواب الفارسي لما ساله ابو الفتح عن قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم مستشكلا ابدال اذ من اليوم فقال اليوم حال وظلمتم في الماضي فقال ان الدنيا والآخرة متصلتان وانهما في حكم الله تعالى سواء فكان اليوم ماض وكان اذ مستقبلا.

والثاني انه على ظاهره ولا يلزم ما ذكر لان الحال كما تاتي مقارنة تاتي مقدره وهي ان تقدر المستقبل مقارنا فتكون اطلقت ما بالفعل على ما بالقوة مجازا وجعلت المستقبل حاضرا كقوله تعالى فادخلوها خالدين.

واما الوجه الثاني فيمكن ان يقال يجوز تقديره وهو العامل ولا يلزم ما قال من اختلاف الزمانين لانه يجوز الآن ان يقسم بطلوع النجم في المستقبل ويجوز ان يقسم بالشئ الذي سيوجد.

واما الوجه الاخير فهو الذي ذكره ابن الحاجب في شرح المفصل فقال اذا.

ثبت انها مجرد الظرفية فليست متعلقة بفعل القسم لانه يصير المعنى اقسم في هذا الوقت فهي اذن في موضع الحال من الليل انتهى.

وقد وقع في محذور آخر وهو ان الليل عبارة عن الزمان المعروف فاذا جعلت اذا معمولة لفعل هو حال من الليل لزم وقوع الزمان في الزمان وهو محال وقوله يلزم ألا يكون له عامل.

قلنا بل له عامل وهو فعل القسم ولا يضر كونه انشاء لما ذكرنا انها حال مقدرة.

واما الشبهة الاخير فقد سألها ابو الفتح فقال كيف جاز لظرف الزمان هنا ان يكون حالا من الجثة وقد علم امتناع كونه صلة له وصفه وخبرا واجاب بانها جرت مجرى الوقت الذي يؤخر ويقدم وهي أيضا بعيدة لاتنالها ايدينا ولا يحيط علمنا بها في حال نصبها احاطتنا بما يقرب منها فجرت لذلك مجرى المعدوم.

فان قيل كيف جاز لظرف الزمان ان يكون حالا من النجم.

واجاب بان مثل هذا يجوز في الحال من حيث كان فضله انتهى.

وقد يقال ولئن سلمنا الامتناع في الحال أيضا فيكون على حذف مضاف أي وحضور الليل

وتجعله حالا من الحضور لا من الجثة.

والتحقيق وبه يرتفع الاشكال في هذه المسألة إن يدعي إن اذا كما تجرد عن الشرطية كذلك تجرد عن الظرفية فهي في هذه الآية الشريفة لمجرد الوقت من دون تعلق بالشئ تعلق الظرفية الصناعية وهي مجرورهُ المحل هاهنا لكونها بدلا عن الليل كما جرت حتى في قوله حتى اذا جاءوها والتقدير اقسام بالليل وقت.

غشيانه أي اقسام بوقت غشيان الليل وهذا واضح.

فان قلت هل صار احد إلى تجردها عن الظرفية والشرطية معا.

قلت نعم نص عليه في التسهيل فقال وقد تفارقها الظرفية مفعولا بها او مجرورهُ بحتى او مبتدأ.

وعلم مما ذكرنا زيادهُ رابع وهو البدلية فائدُهُ.

وتستعمل أيضا للاستمرار كقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وقوله لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض فهذا فيما مضى لكن دخلت اذا لتدل على إن هذا شأنهم ابدا ومستمر فيما سيأتي كما في قوله.. وندمان يزيد الكاس طيبا.. سقيت اذا تغورت النجوم.. .

ثم فيه مسائل.

الاولى المفاجأة عبارة عن موافقة الشئ في حال انت فيها قال تعالى فالقى موسى عصاه فاذا هي ثعبان مبين وقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون.

قالوا ولا تقع بعد اذا المفاجأة إلا الجملة الاسمية وبعد اذ إلا الفعل الماضي.

ومذهب المبرد وتبعه اكثر المتأخرين إن المفاجأة نقلها إلى المكان عن الزمان ومعنى الآية موافقة الثعبان للقاء موسى العصا في المكان وكذلك قولهم خرجت فاذا السبع أي فاذا موافقة السبع وعلى هذا لا يكون مضافا إلى الجملة بعدها.

الثانية الظرفية ضربان ظرف محض وظرف مضمن معنى الشرط.

فالأول نحو قولك راحة المؤمن اذا دخل الجنة.

ومنه قوله تعالى والليل اذا يغشى ومنه اذا كنت على راضية واذا كنت على غضبي لانه لو كان فيها معنى الشرط لكان جوابها معنى ما تقدم ويصير التقدير الاول اذا يغشى اقسام فيفسد المعنى او يصير القسم متعلقا على شرط لا مطلقا فيؤدي إلى إن يكون القسم غير حاصل الآن وإنما يحصل اذا وجد شرطه وليس المعنى عليه بل على حصول القسم الآن من غير تقييد وكذا حكم والنجم اذا هوى والليل اذا يسر.

ومما يتمحض للظرفية العارية من الشرط قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون
لانه لو كان فيها معنى الشرط لوجب الفاء في جوابها.

والضرب الثاني يقتضي شرطا وجوبا ولهذا تقع الفاء بعدها على حد وقوعها بعد اذ
كقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا وكذا كثر وقوع الفعل بعد ماضي اللفظ مستقبلا المعنى نحو
اذا جئتنى اكرمتك.

ومنه اذا قلت لصاحبك انصت فقد لغوت.

وتختص المضمنة معنى الشرط بالفعل ومذهب سيبويه انها لا تضاف إلى جملة.

فعلية ولهذا اذا وقع بعدها اسم قدر بينه وبينها فعل محافظة على اصلها فان كان الاسم
مرفوعا كان فاعل ذلك الفعل المقدر كقوله تعالى اذا السماء انشقت وان كان منصوبا كان
مفعولا والفاعل فيه أيضا ذلك المقدر كقوله اذا ابن ابي موسى بلالا بلغته والتقدير اذا بلغت.
ومنهم من منع اختصاصها بالفعل لجواز اذا زيد ضربته.

وعلى هذا فالمرفوع بعدها مبتدأ وهو قول الكوفيين واختاره ابن مالك وعلى القولين فمحل
الجملة بعدها الجر بالاضافة والفاعل فيها جوابها وقيل ليست مضافة والعامل فيها الفعل
الذي يليها لا جوابها.

تنبيه مما يفرق فيه بين المفاجأة والمجازاة ان اذا التي للمفاجأة لا يبتدأ بها كقوله اذا هم
يقنطون والتي بمعنى المجازاة يبتدأ بها نص عليه سيبويه فقال في الاولى اذا جواب بمنزلة
الفاء وانما صارت جوابا بمنزلة الفاء لانه لا يبدأ بها كما لا يبدأ بالفاء.

قال ابن النحاس ولكن قد عورض سيبويه بأن الفاء قد تدخل عليها فكيف تكون عوضا
منها.

والجواب انها انما تدخل توكيدا وأما قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان
حجتهم فيحتمل انها متمحضة الظرفية لعدم الفاء في جوابها.

مع ما ويحتمل ان يكون ما جواب قسم مقدر لا جواب الشرط فلذلك لم يجئ بالفاء.

الثالثة جوز ابن مالك ان تجئ لا ظرفا ولا شرطا وهي الداخلة عليها حتى الجارة كقوله
تعالى حتى اذا جاءوها او الواقعة مفعولا كقوله عليه السلام اني لاعلم اذا كنت على راضية
وكما جاز تجردها عن الشرط جاز تجردها عن الظرف.

وتحصل انها تارة ظرف لما يستقبل وفيها معنى الشرط نحو اذا طلقتم النساء وتارة ظرف
مستقبل غير شرط نحو ويقول الانسان انذا مامت لسوف اخرج حيا وتارة ظرف غير مستقبل
نحو اذا ما اتوك لتحملهم وتارة لا ظرف ولا شرط وتارة لا تكون اسم زمان وهي المفاجأة.

الرابعة اصل اذا الظرفية لما يستقبل من الزمان كما إن اذا لما مضى منه ثم يتوسع فيها فتستعمل في الفعل المستمر في الاحوال كلها الحاضرة والماضية والمستقبلية فهي في ذلك شقيقة الفعل المستقبل الذي هو يفعل حيث يفعل به نحو ذلك قالوا اذا استعطى فلان اعطى واذا استنصر نصر كما قالوا فلان يعطي الراغب وينصر المستغيث من غير قصد إلى تخصيص وقت دون وقت قال الزمخشري في كشافه القديم.

الخامسة تجاب الشرطية بثلاثة أشياء.

احدها الفعل نحو اذا جئتني اكرمتك.

وثانيها الفاء نحو اذا جئتني فانا اكرمك.

وثالثها اذا المكانية قال تعالى ثم اذا دعاكم دعوه من الارض اذا انتم تخرجون وقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجارون.

وما قبلها اما جوابها نحو اذا جئتني اكرمتك او ما دل عليه جوابها كقوله تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ والمعنى فاذا نفخ في الصور تقاطعوا ودل عليه قوله فلا انساب.

وكذا قوله يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين وانما احتج لهذا التقدير لان ما بعد ما النافية في مثل هذا الموضع لا يعمل فيه ما قبلها.

وايضا فان بشرى مصدر والمصدر لا يتقدم عليه ما كان في صلته.

ومن ذلك قوله اذا دعاكم دعوه من الارض اذا انتم تخرجون فالعامل في اذا الاولى مادل عليه اذا انتم تخرجون والتقدير خرجتم.

ولا يجوز ان يعمل فيه تخرجون لا متناع ان يعمل ما بعد اذا المكانية فيما قبلها وحكمها في ذلك حكم الفاء.

ومنه قوله تعالى فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير فالعامل في اذا ما دل عليه قوله فذلك يومئذ يوم عسير والتقدير فاذا نقر في الناقور صعب الامر. وقوله هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم فالعامل.

في اذا ما دل عليه قوله تعالى انكم لفي خلق جديد من معنى بعثتم او مبعوثون.

فان قيل ايجوز نصب اذا بقوله جديد لان المعنى عليه قيل لايجوز لامتناع ان يعمل ما بعد ان فيما قبلها وهذا يسمى مجاوبة الاعراب والمعنى للشئ الواحد وكان ابو علي الفارسي يلم به كثيرا وذلك انه يوجد في المنظوم والمنثور.

والمعنى يدعو إلى امر والاعراب يمنع منه وقد سبق بيانه في نوع ما يتعلق بالاعراب.

السادسة اذا توافق إن في بعض الاحكام وتخالفها في بعض فاما الموافقة فهي إن كل واحد منهما يطلب شرطا وجزاء نحو اذا قمت قمت واذا زرتني اكرمتك.

وكل واحد منهما يطلب الفعل فان وقع الاسم بعد واحد منهما قدر له فعل يرفعه يفسره الظاهر مثاله في إن قوله تعالى وان امرأ خافت إن امرو هلك وقوله وان احد من المشركين استجارك ومثاله في اذا قوله تعالى اذا السماء انشقت واذا الشمس كورت وما بعدها في السورة من النظائر وكذا قوله اذا السماء انفطرت وما بعدها من النظائر و اذا وقعت الواقعة.

واما الاحكام التي تخالفها ففي مواضع.

الاول إلا تدخل إلا على مشكوك نحو إن جئتني اكرمتك ولا يجوز إن طلعت الشمس اتيك لان طلوع الشمس متيقن ثم إن كان المتيقن الوقوع مبهم الوقت جاز كقوله تعالى افان مت ونظائره.

واما اذا فظاهر كلام النجاء يشعر بانها لا تدخل إلا على المتيقن وما في معناه نحو اذا طلعت الشمس فاتني وقوله اذا مت فادفني إلى جنب كرمة اذا طلعت شمس النهار فسلمي وذلك لكونها للزمن المعين بالاضافة على مذهب الاكثر ولم يجزوا بها في الاختيار لعدم ابهامها كالشرط ولذلك وردت شروط القرآن بها كقوله اذا الشمس كورت ونظائرها السابقة لكونها متحققة الوقوع.

واما قوله تعالى واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا فقد اشكل دخولها على غير الواقع واجيب بان التبديل محتمل وجهين احدهما اعادتهم في الآخرة لانهم انكروا البعث.

والثاني اهلاكهم في الدنيا وتبديل امثالهم فيكون كقوله إن يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بأخرين فان كان المراد في الدنيا وجب إن يجعل هذا بمعنى إن الشرطية لان هذا شئ لم يكن فهي مكان إن لان الشرط يمكن إن يكون والا يكون إلا ترى إلى ظهورها في قوله تعالى إن يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بأخرين إن نشأ نخسف بهم الارض وانما اجاز ل اذا إن تقع موقع إن لما بينهما من التداخل والتشابه.

وقال ابن الجويني الذي اظنه إن يجوز دخولها على المتيقن والمشكوك لانها ظرف وشرط فبالنظر إلى الشرط تدخل على المشكوك ك إن وبالنظر إلى الظرف تدخل على المتيقن كسائر الظروف.

وانما اشترط فيما تدخل عليه إن إن يكون مشكوكا فيه لانها تفيد الحث على الفعل المشروط لاستحقاق الجزاء ويمتنع فيه لامتناع الجزاء وانما يحث على فعل ما يجوز إلا يقع اما ما لا بد من وقوعه فلا يحث عليه وانما امتنع دخول اذا على المشكوك اذا لحظت فيها

الظرفية لان المعنى حينئذ التزام الجزاء في زمان وجود الشرط والتزام الشئ في زمان لا يعلم وجود شرط فيه ليس بالتزام ولما كان الفعل بعد ان مجزوما به يستعمل فيه ما ينبئ عن تحققه فيغلب لفظ الماضي كقوله فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة فجيئ ب اذا في جانب الحسنة وب ان في جانب السيئة لان المراد بالحسنة حنس الحسنة ولهذا عرفت وحصول الحسنة المطلقة مقطوع به فافتضت البلاغة التعبير اذا وجيئ ب ان في جانب السيئة لانها نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة كالمريض بالنسبة إلى الصحة والخوف بالنسبة إلى الامن.

ومنه قوله تعالى في سورة الروم واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون.

وقوله فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين.

واما قوله تعالى واذا مس الانسان ضر بلفظ اذا مع الضر فقال السكاكي نظري في ذلك إلى لفظ المس وتنكير الضر المفيد للتعليل ليستقيم التوبيخ وإلى الناس المستحقين ان يلحقهم كل ضرر وللتنبية على ان مس قدر يسير من الضر لامثال هؤلاء حقه ان يكون في حكم المقطوع به.

واما قوله تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض بعد قوله واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه أي اعرض عن الشكر وذهب بنفسه وتكبر والذي تقتضيه البلاغة ان يكون الضمير للمعرض المتكبر لا المطلق الانسان ويكون لفظ اذا للتنبية على ان مثل هذا المعرض المتكبر يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعا.

الثاني من الاحكام المخالفة ان المشروط ب ان اذا كان عدما لم يمتنع الجزاء في الحال حتى يتحقق اليأس من وجوده ولو كان العدم مشروطا بن اذا وقع الجزاء في الحال مثل ان لم اطلقك فانت طالق لم تطلق إلا في آخر العمر واذا قال اذا لم اطلقك فانت طالق تطلق في الحال لان معناه انت طالق في زمان عدم تطليقي لك فاي زمان تخلف عن التطليق يقع فيه الطلاق وقوله ان لم اطلقك تعليق للطلاق على امتناع الطلاق ولا يتحقق ذلك إلا بموته غير مطلق.

الثالث ان تجزم الفعل المضارع اذا دخلت عليه واذا لا تجزمه لانها لا تتمحض شرطا بل فيها معنى التزام الجزاء في وقت الشرط من غير وجوب ان يكون معللا بالشرط.

وقد جاء الجزم بها اذا اريد بها معنى ان وأعرض عما فيها من معنى الزمان كقوله واذا تصبك خصاصة فتجمل.

الرابع ان اذا هل تفيد التكرار والعموم فيه قولان حكاها ابن عصفور احدهما نعم فاذا

قلت اذا قام زيد قام عمرو افادت انه كلما قام زيد قام عمرو.

والثاني لا يلزم.

قال والصحيح إن المراد بها العموم كسائر اسماء الشرط واما إن ففيها كلام عن ابن جني يأتي في باب إن.

الخامس انك تقول اقوم اذا قام زيد فيقتضي إن قيامك مرتبط بقيامه لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه بل يعاقبه على الاتصال بخلاف اقوم إن قام زيد فيقتضي إن قيامك بعد قيامه وقد يكون عقبه وقد يتأخر عنه.

فالحاصل إن التقييد بالاستقبال دون اقتضاء مباحده بخلاف اذا ذكره ابو جعفر ابن الزبير في كتابه ملاك التأويل.

السابعة قيل قد تأتي زائده كقوله اذا السماء انشقت تقديره انشقت السماء كما قال اقتربت الساعة اتى امر الله ورد هذا بان الجواب مضمرة.

ويحوز مجيئها بمعنى اذا وجعل منه ابن مالك قوله تعالى واذا راوا تجارة اولهوا.

ورد بفوات المعنى لان اذا تفيد إن هذا حالهم المستمر بخلاف اذا فانها لا تعطي ذلك.

وقولهم اذا فعلت كذا فيكون على ثلاثة اضراب.

احدها يكون المأمور به قبل الفعل تقول اذا اتيت الباب فالبس احسن الثياب ومنه قوله تعالى اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فاذا قرأت القرآن فاستعذ.

الثاني إن يكون مع الفعل كقولك اذا قرأت فترسل.

الثالث إن يكون بعده كقوله تعالى واذا حللتهم فاصطادوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا فائده.

من الاسئلة الحسنة في قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا انه يقال لم اتي قبل اضاء ب كلما وقبل اظلم ب اذا وما وجه المناسبة في ذلك وفيه وجوه الاول إن تكرار الاضاءة يستلزم تكرار الاظلام فكان تنويع الكلام اعذب.

الثاني إن مراتب الاضاءة مختلفة متنوعة فذكر كلما تنبيها على ظهور التعدد وقوته لوجوده بالصورة والتنوعية والاظلام نوع واحد فلم يؤت بصيغة التكرار لضعف التعدد فيه بعد ظهوره بالتنوعية وان حصل بالصورة.

الثالث قاله الزمخشري وفيه تكلف انهم لما اشتد حرصهم على الضوء المستفاد من النور كانوا كلما حدث لهم نور تجدد لهم باعث الضوء فيه لا يمنهم من ذلك تقدم فقداه واختفاؤه منهم واما التوقف بالظلام فهو نوع واحد.

وهذا قريب من الجواب الثاني لكنه بمادة أخرى ويفترقان بان جواب الزمخشري يرجع التكرار فيه إلى جواب كلما لا إلى مشروطها الذي يليها وبياسرها فطلب تكراره وهو الأولي في مدلول التكرار والجواب المتقدم يرجع إلى تكرار مشروطها يتبعه الجواب من حيث هو ملزمه وتكرره فرع تكرر الأول.

الرابع إن اضاء البرق منسوبة إليه واطلامه ليس منسوبا إليه لأن اضاءته هي لمعانه والظلام امر يحدث عن اختفائه فتظلم الأماكن كظلام الأجرام الكثائف فأتى باداء التكرار عند الفعل المتكرر من البرق وبالأداء التي لا تقتضي التكرار عند الفعل الذي ليس متكررا منه ولا صادرا عنه.

الخامس ذكره ابن المنير إن المراد باضاء البرق الحياة وبالظلام الموت فالمنافق تمر حالة في حياته بصورة الايمان لأنها دار مبنية على الظاهر فاذا صار إلى الموت رفعت له اعماله وتحقق مقامه فتستقيم كلما في الحياة وإذا في الممات وهكذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم احيني ما دامت الحياة خيرا لي وامتنني اذا كانت الوفاة خيرا لي فاستعمل مع الحياة لفظ التكرار والدوام واستعمل مع لفظ الوفاة لفظ الاختصار والتقييد.

وقيل إن ذلك لأحد معنيين أما لأن الحياة ماثورة لازدياد العمل الصالح الذي ألهمه العالية معقودة به فعرض بالاستكثار منه والدوام عليه ونبه على إن الموت لا يتمنى ولكن اذا نزل وقته رضي به وأما لأن الحياة يتكرر زمانها وأما الموت مرة واحدة.

وجواب آخر إن الكلام في الانوار هو الاصل المستمر وأما خفقان البرق في اثناء ذلك فعوارض تتصل بالحدوث والتكرار فناسب الاتيان فيها بكلمة وفي تلك ب إذا والله اعلم. اذا.

ظرف لماضي لماضي الزمان يضاف للجملتين كقوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل وتقول ايديك الله اذ فعلت.

وأما قوله تعالى ولو ترى اذ وقضوا على النار ف ترى مستقبل واذ ظرف للماضي وإنما كان كذلك لأن الشئ كائن وان لم يكن بعد وذلك عند الله قد كان لأن علمه به سابق وقضاه به ناهض فهو كائن لا محالة.

وقيل المعنى ولو ترى ندمهم وخزيهم في ذلك اليوم بعد وقوفهم على النار ف اذا ظرف ماضي لكن بالاضافة إلى ندمهم الواقع بعد المعاينة فقد صار وقت التوقف ماضيا بالاضافة إلى ما بعده والذي بعده هو مفعول ترى.

واجاز بعضهم مجيئها مفعولا به كقوله واذكروا اذا انتم قليل ومنعه آخرون وجعلوا المفعول محذوفا واذ ظرف عامله ذلك المحذوف والتقدير واذكروا نعمة الله عليكم اذا واذكروا

حالكم.

ونحوه قوله اذ قال الله يا عيسى قيل قال له ذلك لما رفعه إليه.

وتكون بمعنى حين كقوله ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه أي حين تفيضون فيه.

وحرف تعليل نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم واذا لم يهتدوا به.

وقيل تاتي ظرفا لما يستقبل بمعنى اذا وخرج عليه بعض ما سبق.

وكذا قوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وانكره السهيلي لان اذا لا يجي بعدها المضارع مع النفي.

وقد تجي بعد القسم كقوله والليل اذا يسر لانعدام معنى الشرطية فيه.

وقيل تجي زائدة نحو واذا قال ربك للملائكة وقيل هي فيه بمعنى قد.

وقد تجي بمعنى ان حكاه السهيلي في الروض عن نص سيبويه في كتابه قال ويشهد له قوله تعالى بعد اذ انتم مسلمون.

وعليه يحمل قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون قال وغفل الفارسي عما في الكتاب من هذا وجعل الفعل المستقبل الذي بعد لن عاملا في الظرف الماضي فصار بمنزلة من يقول سأتيك اليوم امس قال وليت شعري ما تقول في قوله تعالى واذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم فان جوز وقوع الفعل في الظرف الماضي على اصله فكيف يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها لا سيما مع السين وهو قبيح ان تقول غدا سأتيك فكيف ان قلت غدا فسأتيك فكيف ان زدت على هذا وقلت امس فسأتيك واذا على اصله بمعنى امس. تنبيه.

في وقوع اذ بعد واذا.

حيث وقعت اذ بعد واذا فالمراد به الامر بالنظر إلى ما اشتمل عليه ذلك الزمان لغرابة ما وقع فيه فهو جدير بان ينظر فيه وقد اشار إلى هذا الزمخشري في قوله تعالى واذا ذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت.

وقوله واذا ذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لآبيه ونظائره.

او.

تقع في الخبر والطلب فاما في الخبر فلها فيه معان.

الاول الشك نحو قام زيد او عمرو.

الثاني الابهام وهو إخفاء الامر على السامع مع العلم به كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى.

وقوله اتاها امرنا ليلا او نهرا يريد اذا اخذت الارض زخرفها واخذ أهلها الامن اتاها امرنا وهم لا يعلمون أي فجأة فهذا ابهام لان الشك محال على الله تعالى.

وقوله إلى مائة الف او يزيدون.

فإن قلت يزيدون فعل ولا يصح عطفه على المجرور ب إلى فان حرف الجر لا يصح تقديره على الفعل ولذلك لا يجوز مررت بقائم ويقعد على تاويل قائم وقاعد.

قلت يزيدون خبر مبتدأ محذوف في محل رفع والتقدير اوهم يزيدون قاله ابن جني في المحتسب.

وجاز عطف الاسمية على الفعلية ب او لاشتراكهما في مطلق الجملة.

فان قلت فكيف تكون او هنا لاحد الشيئين والزيادة لا تنفك عن المزيد عليه.

قلت الأمر كذلك ولهذا قدروا في المبتدأ ضمير المائة الف والتقدير وأرسلناك إلى مائة الف معها زيادة ويحتمل ان تكون على بابها للشك وهو بالنسبة إلى المخاطب أي لو رايتموهم لعلمتم أنهم مائة ألف أو يزيدون.

الثالث التنويع كقوله تعالى فهي كالحجارة أو أشد قسوة أي أن قلوبهم تارة تزداد قسوة وتارة ترد إلى قسوتها الأولى فجاء ب أو لاختلاف أحوال قلوبهم.

الرابع التفصيل كقوله وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى أي قالت اليهود لا يدخل الجنة إلا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا الذين هم نصارى وكذلك قوله كونوا هودا أو نصارى.

الخامس للإضراب ك بل كقوله كلمح البصر أو هو أقرب و مائة ألف أو يزيدون على حد قوله قاب قوسين أو أدنى السادس بمعنى الواو كقوله فالملقيات ذكرا عذرا أو نذرا.

لعله يتذكر أو يخشى.

لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا.

وأما في الطلب فلها معان.

الأول الإباحة نحو تعلم فقها أو نحو كقوله تعالى ولا على أنفسكم إن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم الآية.

وكذلك قوله كالحجارة أو أشد قسوة يعني إن شبهت قلوبهم بالحجارة فصواب أو بما هو أشد فصواب.

وقوله كمثل الذي استوقد ناراً أو كصيب.

والمعنى إن التمثيل مباح في المنافقين إن شبهتهم بأبي النوعين.

قوله لعله يتذكر أو يخشى إباحة لإيقاع أحد الأمرين.

الثاني التخيير نحو خذ هذا الثوب أو ذاك ومنه قوله تعالى فإن استطعت إن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء الآية فتقديره فافعل كأنه خير على تقدير الاستطاعة إن يختار أحد الأمرين لأن الجمع بينهما غير ممكن.

والفرق بينهما إن التخيير فيما أصله المنع ثم يرد الأمر بأحدهما لا على التعيين ويمتنع الجمع بينهما وأما الأحبة فأن يكون كل منهما مباحا ويطلب الإتيان بأحدهما ولا يمتنع من الجمع بينهما وإنما يذكر ب أو لئلا يوهم بأن الجمع بينهما هو الواجب لو ذكرت الواو ولهذا مثل النحاة الإباحة بقوله تعالى فكفارته إطعام عشرة مساكين وقوله ففدية من صيام أو صدقة أو نسك لأن المراد به الأمر بأحدهما رفقا بالمكلف فلو أتى بالجمع لم يمنع منه بل يكون أفضل.

وأما تمثيل الأصوليين بأيدي الكفارة والفدية للتخيير مع إمكان الجمع فقد أجاب عنه صاحب البسيط بأنها إنما يمتنع الجمع بينهما في المحذور لأن أحدهما ينصرف إليه الأمر والآخر يبقى محظورا لا يجوز له فعله ولا يمتنع في خصال الكفارة لأنه يأتي بما عدا الواجب تبرعا ولا يمنع من التبرع.

وأعلم أنه إذا ورد النهي عن الإباحة جاز صرفه إلى مجموعتهما وهو ما كان يجوز فعله أو إلى أحدهما وهو ما تقتضيه أو.

وأما قوله تعالى ولا قطع منهم آثما أو كفورا فليس المراد منه النهي عن اطاعة أحدهما دون الآخر بل النهي عن طاعتهم مفردين أو مجتمعين وإنما ذكرت أو لئلا يتوهم إن النهي عن طاعة من اجتمع فيه الوصفان.

وقال ابن الحاجب استشكل قوم وقوع أو في النهي في هذه الآية فإنه لو انتهى عن أحدهما لم يتمثل ولا يعد يتمثل إلا بالانتهاء عنهما جميعا.

فقيل أنها بمعنى الواو والاولى أنها على بابها وإنما جاء التعيين فيها من القرينة لأن المعنى قبل وجود النهي تطيع آثما أو كفورا أي واحدا منهما فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتا في المعنى فيصير المعنى ولا تطع واحدا منهما فيجئ التعميم فيهما من جهة النهي الداخل وهي على بابها فيما ذكرناه لأنه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فإنه قد يفعل أحدهما دون الآخر.

قال فهذا معنى دقيق يعلم منه إن أو في الآية على بابها وإن التعميم لم يجئ منها وإنما

جاء من جهة المضموم اليها انتهى.

ومن هذا وان كان خبرا قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين لان الميراث لا يكون إلا بعد انفاذ الوصية والدين وجد احدهما او وجدا معا.

وقال ابو البقاء في اللباب ان اتصلت بالنهي وجب اجتناب الامرين عند النحويين كقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا ولو جمع بينهما لفعل المنهي عنه مرتين لان كل واحد منهما احدهما.

وقال في موضع آخر مذهب سيبويه ان او في النهي نقيضية او في الاباحة.

فقولك جالس الحسن اوب ابن سيرين اذن في مجالستهما ومجالسة من شاء منهما فضده في النهي لا تطع منهم اثما او كفورا اي لا تطع هذا ولا هذا والمعنى لا تطع احدهما ومن اطاع منهما كان احدهما فمن ها هنا كان نهيا عن كل واحد منهما ولو جاء بالواو في الموضعين او احدهما لاوهم الجمع.

وقيل او بمعنى الواو لانه لو انتهى عن احدهما لم يعد ممثلا بالانتهاء عنهما جميعا قال الخطيبي والاولى انها على بابها وانما جاء التعميم فيها من النهي الذي فيه معنى النفي والترك في سياق النفي تعم لان المعنى قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما فالتعميم فيهما فاذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما فسمى التعميم فيهما من جهة النهي وهي على بابها فيما ذكرناه لانه لا يحصل الانتهاء عن احدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد ينتهي عن احدهما دون الاخر تنبيهان.

الاول روى البيهقي في سننه في باب الفدية بغير النعم عن ابن جريج قال كل شئ في القرآن فيه او للتخيير الا قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا ليس بمخير فيهما.

قال الشافعي وبهذا اقول.

والثاني من اجل ان مبناها على عدم التشريك اعاد الضمير إلى مفرديهما بالافراد.

بخلاف الواو واما قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فقد قيل ان او بمعنى الواو ولهذا قال بهما ولو كانت لاحد الشيئين لقيل به وقيل على بابها ومعنى غنيا او فقيرا ان يكن الخصمان غنيين او فقيرين او منهما اي الخصمين على اي حال كان لان ذلك ذكر عقيب قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله يشير للحاكم والشاهد وذلك يتعلق باثنين.

وقيل الاولوية المحكوم بها ثابتة للمفردين معا نحو جاءني زيد او عمرو ورايتهما فالضمير راجع إلى الغني والفقير المعلومين من وجوه الكلام فصار كانه قيل فالله اولى بالغني والفقير.

ويستعمل ذلك المذكور وغيره ولو قيل فالله اولى به لم يشمل له ولانه لما لم يخرج المخلوقون عن الغنى والفقير صار المعنى افعلوا ذلك لان الله اولى ممن خلق ولو قيل اولى به لعاد إليه من

حيث الشهادة فقط.

إن.

المكسورة الخفية.

ترد لعان.

الاول الشرطية وهو الكثير نحو إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا.

إن ينتهوا يغفر لهم.

ثم الاصل في عدم جزم المتكلم بوقوع الشرط كقوله إن كنت قلته فقد علمته وعيسى جازم بعدم وقوع قوله.

وقد تدخل على المتيقن وجوده إذا ابهم زمانه كقوله افائن مت فهم الخالدون.

وقد تدخل على المستحيل نحو إن كان للرحمن ولد ومن احكامها انها للاستقبال وانها تخلص الفعل له وان كان ماضيا كقولك إن اكرمتني اكرمتك ومعناه إن تكرمني واما قولهم إن اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس وقوله إن كان قميصه قد من قبل فصدقت فقيل معنى اكرمتني اليوم يكون سبب للاخبار بذلك وان ثبت كان قميصه قد من قبل يكون سببا للاخبار بذلك.

قائه ابن الحاجب وهي عكس لو فأنها للماضي وان دخلت على المضارع مسأله.

إن دخلت إن على لم يكن الجزم لم لا بها كقوله تعالى وان لم ينتهوا.

فان لم تفعلوا وان دخلت على لا كان الجزم بها لا لا كقوله تعالى والا تغفروا لي.

والفرق بينهما إن لم عامل يلزم معموله ولا يفرق بينهما بشئ وان يجوز إن يفرق بينهما وبين معمولها معمول نحو إن زيدا يضرب اضربه.

وتدخل أيضا على الماضي فلا تعمل في لفظه ولا تفارق العمل واما لا فليست عاملة في الفعل فاضيف العمل إلى إن.

الثاني بمنزلة لا وتدخل على الجملة الاسمية كقوله في الانعام إن هي إلا حياتنا الدنيا بدليل ما في الجاثية ما هي إلا حياتنا الدنيا.

وقوله إن انت إلا نذير.

إن الكافرون إلا في غرور.

إن كل نفس لما عليها حافظ.

إن امهاتهم إلا اللاتي ولدنهم.

إن كل من في السموات والارض إلا آتي الرحمن عبدا.

إن نحن إلا بشر مثلكم.

إن انتم إلا بشر مثلنا.

وعلى الجملة الفعلية نحو إن اردنا إلا الحسنی.

إن يقولون إلا كذبا.

إن يدعون من دونه إلا انا.

وتظنون إن لبثتم إلا قليلا.

إن كانت إلا صيحة واحدة.

بئسما يامرکم به ایمانکم إن کنتم مؤمنین.

وزعم بعضهم إن شرط النافية مجئ إلا في خبرها كهذه الايات او لما التي بمعناها كقراءه بعضهم إن كل نفس لما عليها حافظ بتشديد الميم اي ما كان نفس إلا عليها حافظ.

وان كل لما جميع لدينا محضرون.

وان كل ذلك لما متاع الحياذ الدنيا.

ورد بقوله وان ادرى لعله فتنة لكم.

وان ادرى اقريب ام بعيد.

إن عندكم من سلطان.

بئسما يامرکم به ایمانکم إن کنتم مؤمنین.

واما قوله وان من اهل الكتاب إلا لیؤمنن به فالتقدير وان احد من اهل الكتاب.

واما قوله ولئن زالتا إن امسکهما من احد من بعده فالاولی شرطیه والثانية نافية جواب للقسمة الذي اذنت به اللام الداخلة على الاولى وجواب الشرط محذوف وجوبا.

واختلف في قوله ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه فقال الزمخشري وابن الشجري إن نافية اي فيما مامكناكم فيه إلا إن إن احسن في اللفظ لما في مجامعة مثلها من التكرار المستبشع ومثله يتجنب قالا ويدل على النفي قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمکن لكم.

وحكى الزمخشري انها زائدة قال والاول افخم.

وقال ابن عطية ما بمعنى الذي وان نافية وقعت مكان ما فيختلف اللفظ ولا تتصل ما ب

ما والمعنى لقد اعطيناهم من القوّة والغنى ما لم نعظكم ونالهم بسبب كفرهم هذا العقاب فانتم احرى بذلك اذا كفرتم.

وقيل إن شرطية والجواب محذوف اي الذي إن مكناكم فيه طغيتم.

وقال وهذا مطرح في التاويل.

وعن قطرب انها بمعنى قد حكاه ابن الشجري.

ويحتمل النكرة الموصوفة.

واعلم إن بعضهم انكر مجئ النافية وقال في الايات السابقة إن ما محذوفة والتقدير ما إن الكافرون إلا في غرور ما إن تدعون ما إن ادري ونظائرها كما قال الشاعر.

وما إن طبنا جبن ولكن.. منايانا ودولة آخرينا.. .

فحذفت ما اختصارا كما حذف لا في تالله تفتا.

الثالث مخفضه من الثقيلة فتعمل في اسمها وخبرها ويلزم خبرها اللام كقوله تعالى وان كلا لما ليوفيهم ربك اعمالهم.

ويكثر اهمالها نحو وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا وان كل لما جميع لدينا محضرون.

إن كل نفس لما عليها حافظ في قراءة من خفض لما اي انه كل نفس لعلها حافظ.

الرابع للتعليل بمعنى اذ عند الكوفيين كقوله وانتم الاعلون إن كنتم مؤمنين قال بعضهم لم يخبرهم بعلوهم إلا بعد إن كانوا مؤمنين.

وقوله اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين.

قال بعضهم لو كانت للخبر لكان الخطاب لغير المؤمنين.

وكذا وان كنتم في ريب ونحوه مما الفعل في محقق الوقوع والبصريون يمنعون ذلك وهو التحقيق كالمعنى مع اذا.

واجابوا عن دخولها في هذه المواطن لنكتة وهي انه من باب خطاب التهيب نحو إن كنت ولدي فاطعمني.

واما قوله لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين فالاستثناء مع تحقق الدخول تادبا بادب الله في المشيئة والاستثناء من الداخلين لا من الر لانه كان بين الرؤيا وتصديقها سنة ومات بينهما خلق كثير فكانه قال كلکم إن شاء الله.

الخامس بمعنى لقد في قوله إن كنا عن عبادتكم لغافلين اي لقد كنا.

إن كان وعد ربنا لمفعولا.

و تالله إن كدت لتردين.

تالله إن كنا لفي ضلال مبين فائدؤ.

ادعى ابن جني في كتاب القدر إن الشرطية تفيد معنى التكثير لما كان في هذا الشيع والعموم لانه شائع في كل مره ويدل لذلك دخولها على احد التي لا يستعمل إلا في النفي العام كقوله تعالى وان احد المشركين استجارك لانه ليس في واحد يقتصر عليه فلذلك ادخل عليه احد الذي لا يستعمل في الايجاب.

قال يجوز إن تكون احد هنا ليست التي للعموم بل بمنزلة احد من.

احد وعشرين ونحوه إلا انه دخله معنى العموم لاجل إن كما في قوله وان امرأه وان امرؤ تنبيه.

قيل قد وقع في القرآن الكريم إن بصيغة الشرط وهو غير مراد في مواضع.

ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن اردن تحصنا وقوله واشكروا نعمة الله إن كنتم اياه تعبدون وقوله وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة وقوله إن تقصروا من الصلاة إن خفتهم وقوله إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر.

وقد يقال اما الاولى فيمتنع النهي عن ارادة التحصن فانهن اذا لم يردن التحصن يردن البغاء والاكراه على المراد ممتنع.

وقيل انها بمعنى اذا لانه لايجوز اكراههن على الزنا إن لم يردن التحصن او هو شرط مقحم لان ذكر الاكراه يدل عليه لانهن لا يكرهنهن إلا عند ارادة التحصين وفائدؤ ايجابه المبالغة في النهي عن الاكراه فالمعنى إن اردن العفة فالمولى احق بارادؤ ذلك.

واما الرابعة فهو يشعر بالاتمام ولا نسلم إن الاصل الاتمام وقد قالت عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيدت صلاة الحضر.

واما البواقي فظاهر الشرط ممتنع فيه بدليل التعجب المذكور لكنه لا يمنع مخالفة الظاهر لعارض.

إن المفتوحة الهمزة الساكنة النون.

ترد لعان.

الاول حرفاً مصدرية ناصباً للفعل المضارع وتقع معه في موقع المبتدأ والفاعل والمنفعل والمضاف إليه.

فالمبتدأ يكون في موضع رفع نحو وان تصوموا خير لكم وان تصبروا خير لكم وان يستغفرن خير لهن وان تعضوا اقرب للتقوى والفاعل كقوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من

الاعراب إن يتخلفوا اكان للناس عجباً إن اوحينا.

و - ما كان جواب قومه إلا إن قالوا في قراءة من نصب جواب.

وتقع معه موقع المفعول به فيكون في موضع نصب نحو وما كان هذا القرآن إن يفترى.

يقولون نخشى إن تصيبنا دائرة.

فاردت إن اعيبها.

وامرت لان اكون.

وقوله فان استطعت إن تبتغي.

يريد الله إن يخفف عنكم.

انا ارسلنا نوحا إلى قومه إن انذر معناه بان انذر فلما حذفت الباء تعدي الفعل فتنصب.

ومنه في احد القولين إلا ما امرتني به إن اعبدوا الله نصب على البدل من قوله ما امرتني به.

والمضاف إليه فيكون في موضع جر كقوله قل هو القادر على إن يبعث عليكم قالوا اودينا من قبل إن تاتينا أي من قبل اتيانك.

وانما لم ينصب في قوله تعالى اكان للناس عجباً إن اوحينا وان كان المعنى لوحينا لان الفعل بعدها لم يكن مستحقاً للاعراب ولا يستعمل إلا إن تعمل فيه العوامل.

وقد يعرض ل إن هذه حذف حرف الجر كقوله تعالى ألم احسب الناس إن يتركوا إن يقولوا أي بان يقولوا كما قدرت في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات إن لهم أي بان لهم ومذهب سيبويه انها في موضع نصب ونفاها الخليل على اصل الجر.

وتقع بعد عسى فتكون مع صلتها في تاويل مصدر منصوب إن كانت ناقصة نحو عسى زيد إن يقوم.

ومثله عسى ربكم إن يرحمكم وتكون في تاويل مصدر مرفوع إن كانت اقامة كقولك عسى إن ينطلق زيد ومثله وعسى إن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى إن تحبوا شيئاً.

الثاني مخففة من الثقيلة فتقع بعد فعل اليقين وما في معناه ويكون اسمها ضمير الشأن وتقع بعدها الجملة خبراً عنها نحو افلا يرون الا يرجع اليهم قولا.

علم إن سيكون منكم مرضى وحسبوا إلا تكون فتنة.

وان عسى إن يكون وان لو استقاموا.

وآخر دعواهم إن الحمد لله رب العالمين.

وجعل ابن الشجري منه ونادينه إن يا ابراهيم أي انه يا ابراهيم.

الثالث مفسرهُ بمنزلة أي التي لتفسير ما قبلها بثلاثة شروط تمام ما قبلها من الجملة وعدم تعلقها بما بعدها وان يكون الفعل الذي تفسره في معنى القول كقوله تعالى وناديناه إن يا ابراهيم فإوحينا إليه إن اصنع الفلك بأعيننا وان طهرا بيتي.

قال ابن الشجري تكون هذه في الامر خاصة وانما شرط مجيئها بعد كلام تام لانها تفسير ولا موضع لها من الاعراب لانها حرف يعبر به عن المعنى.

وخرج بالاول وآخر دعواهم إن الحمد لله رب العالمين لان الكلام لم يتم فان ما قبلها مبتدأ وهي في موضع الخبر ولا يمكن إن تكون ناصبة لوقوع الاسم بعدها بمقتضى انها المخففة من الثقل.

واما قوله تعالى وانطلق الملائكة منهم إن امشوا فقليل انها مفسرهُ لان الانطلاق متضمن لمعنى القول.

وقال الخليل يريدون انهم انطلقوا في الكلام بهذا وهو امشوا أي اكثرثوا يقال امشي الرجل ومشى اذا كثرت ماشيته فهو لا يريد انطلقوا بالمشي الذي هو انتقال انما يريد قالوا هذا.

وقيل عبارة عن الاخذ في القول فيكون بمنزلة صريحة وان مفسرهُ وقيل مصدرية.

فان قيل قد جاءت بعد صريح القول كقوله تعالى ما قلت لهم إلا ما امرتني به إن اعبدوا الله.

قلنا لا دلالة فيه لاحتمال انها مصدرية.

وقال الصفار لا تتصور المصدرية هنا بمعنى إلا عبادة الله لان القول لا يقع بعده المفرد إلا إن يكون هو المقول بنفسه او يكون في معنى المقول نحو قلت خبرا وشعرا لانهما في معنى الكلام او يقول قلت زيدا أي هذا اللفظ وهذا لا يمكن في الآية لأنهم لم يقولوا هذه العبارة فثبت انها تفسيرية أي اعبدوا الله.

وقال السيرافي ليست لأن تفسيراً للقول بل للقول بل للامر لان فيه معنى القول فلو كان ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله لم يجز لذكر القول.

الرابع زائدة وتكون بعد لما التوقيتية كقوله تعالى في سورة العنكبوت ولما إن جاءت رسلنا لوطا بدليل قوله في سورة هود ولما جاءت رسلنا لوطا فجاء فيها على الاصل.

واما قوله فلما إن جاء البشير فجئ ب إن ولم يات على الاصل من الحذف لانه لما كان مجئ البشير إلى يعقوب عليه السلام بعد طول الحزن وتباعد المدة ناسب ذلك زيادته إن لما في مقتضى وصفها من التراخي.

وذهب الاخفش إلى انها قد تنصب الفعل وهي مزيدة كقوله تعالى وما لنا إلا نقاتل في سبيل الله وما لكم إلا تنفقوا وان في الآيتين زائده دليل وما لنا لا نؤمن بالله.

الخامس شرطية في قول الكوفيين كقوله إن تضل احداهما فتذكر قالوا ولذلك دخلت الفاء.

السادس نافية بمعنى لا في قوله تعالى قل إن الهدي هدى الله إن يؤتى احد أي لا يؤتى احد والصحيح انها مصدرية.

وزعم المبرد إن يؤتى متصل بقوله ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم واللام زائدة.

وقيل إن يؤتى في موضع رفع أي إن الهدي إن يؤتى.

السابع التعليل بمنزلة لئلا كقوله تعالى يبين الله لكم إن تضلوا.

وقال البصريون على حذف مضاف أي كراهة إن تضلوا.

وكذا قوله إن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وقوله إن تقول نفس يا حسرتي.

الثامن بمعنى اذ مع الماضي كقوله بل عجبوا إن جاءهم.

وقيل بل المعنى لأن جاءهم أي من اجله.

قيل ومع المضارع كقوله إن تؤمنوا بالله ربكم أي اذا آمنتم والصحيح انها مصدرية.

واجاز الزمخشري إن تقع إن مثل ما في نيابتها عن ظرف الزمان وجعل منه قوله تعالى الم تر إلى الذي حاج ابراهيم في ربه إن آتاه الله الملك وقوله إلا إن يصدقوا.

ورد بان استعمالها للتعليل مجمع عليه وهو لائق في هاتين الايتين والتقدير لان آتاه ولئلا يصدقوا.

إن المكسورة المشددة.

لها ثلاثة اوجه.

احدها للتاكيد نحو إن الله كان عليما حكيما.

وللتعليل اثبتته ابن جني من النحاة وكذا اهل البيان وسبق بيانه في نوع التعليل من قسم التاكيد.

وبمعنى نعم في قوله تعالى إن هذان لساحران فيمن شدد النون.

قال ابو اسحاق عرضت هذا على محمد بن يزيد واسماعيل بن اسحاق فرضياه.

وقال ابن برهان كانهم اجمعوا بعد التنازع على قذف النبيين بالسحر صلى الله عليهما.
وعبارة غيره هي بمعنى اجل وان لم يتقدم سؤال عن سحرهم فقد تقدم اجبتنا لتخرجنا
من ارضنا بسحرك فتكون على هذا القول مصروفة إلى تصديق السنتهم فيما ادعوه من
السحر.

واستضعفه الفارسي بدخول اللام في خبر المبتدأ وهو لا يجوز إلا في ضرورة ز.
فان قدرت مبتدأ محذوفا أي فهما ساحران فمردود لان التاكيد لا يليق به الحذف.
وقيل دخلت اللام في خبر المبتدأ مراعاة للفظ او لما كانت تدخل معها في الخبرية.
وقيل جاء على لغة بني الحارث في استعمال المثني بالالف مطلقا.
إن المفتوحة المشددة.

يجئ للتاكيد كالمكسورة واستشكله بعضهم لانك لو صرحت بالمصدر المنسبك منها لم تفد
توكيدا وهو ضعيف لما علم من الفرق بين إن والفعل والمصدر وقال في الفصل إن وان تؤكدان
مضمون الجملة إلا إن المكسورة الجملة معها على استقلالها بفائدتها والمفتوحة تقلبها إلى حكم
المفرد.

قال ابن الحاجب لان وضع إن تأكيد للجملة من غير تغيير لعناها فوجب إن تستقل
بالفائدة بعد دخولها واما المفتوحة فوضعها وضع الموصولات في إن الجملة معها كالجملة مع
الموصول فلذلك صارت مع جملتها في حكم الخبر فاحتاجت إلى جزء آخر ليستقل معها بالكلام
فتقول إن زيدا قائم وتسكت وتقول اعجبني إن زيدا قائم فلا تجد بدا من هذا الجزء الذي
معها لكونها صارت في حكم الجزء الواجد اذ معناه اعجبني قيام زيد ولا يستقل بالفائدة مالم
ينضم إليه جزء آخر فكذلك المفتوحة مع جملتها ولذلك وقعت فاعلة ومفعولة ومضافا اليها
وغير ذلك مما تقع فيه المفردات.

ومن وجوه الفرق بينهما انه لا تصدر بالمفتوحة الجملة كما تصدر بالمكسورة لانها لو
صدرت لوقعت مبتدأ والمبتدأ معرض لدخول إن فيؤدي إلى اجتماعهما.

ولانها قد تكون بمعنى لعل كما في قوله تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون وتلك
لها صدر الكلام فقصدوا إلى إن تكون هذه مخالفة لتلك في الوضع.

إنما.

لقصر الصفة على الموصوف او الموصوف على الصفة وهي للحصر عند جماعة كالنفي
والاستثناء.

وفرق البيانين بينهما فقالوا الاصل إن يكون ما يستعمل له انما مما يعلمه المخاطب ولا

ينكره كقولك انما هو اخوك وانما هو صاحبك القديم لمن يعلم ذلك ويقر به وما يستعمل له النفي والاستثناء على العكس فاصله ان يكون مما يجهله المخاطب وينكره نحو وما من اله الا الله.

ثم انه قد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له النفي والاستثناء نحو وما محمد الا رسول الالية ونحو ان انتم الا بشر مثلنا والرسل ما كانوا على دفع البشرية عن انفسهم وادعاء الملائكية لكن الكفار كانوا يعتقدون ان الله لا يرسل الا الملائكة وجعلوا انهم بادعائهم النبوة ينفضون عن انفسهم البشرية فاخرج الكلام مخرج ما يعتقدون واخرج الجواب أيضا مخرج ما قالوا حكاية لقولهم كما يحكى المجادل كلام خصمه ثم يكر عليه بالابطال كانه قيل الامر كما زعمتم اننا بشر ولكن ليس الامر كما زعمتم من اختصاص الملائكة بالرسالة فان الله يبعث من الملائكة رسلا ومن الناس.

وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم لادعاء المتكلم ظهوره فيستعمل له انما كقوله تعالى انما نحن مصلحون فان كونهم مصلحين منتف فهو مجهول بمعنى انه لم يعلم بينهم صلاح فقد نسبوا الاصلاح الى انفسهم وادعوا انهم كذلك ظاهر جلى ولذلك جاء الرد عليهم مؤكدا من وجوده.

لانتهاء الى الغاية وهي مقابلة من ثم لا يخلوا ان يقترن بها قرينة تدل على ان ما بعدها داخل فيما قبلها او غير داخل وان لم يقترن بها قرينة تدل على ان ما بعدها داخل فيما قبلها او غير داخل فيصار إليه قطعا وان لم يقترن بها.

واختلف في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها على مذاهب.

احدها لا تدخل الا مجازا لانها تدل على غاية الشيء ونهايته التي هي حدة وما بعد الحد لا يدخل في المحدود ولهذا لم يدخل شئ من الليل في الصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل.

الثاني عكسه أي انه يدخل ولا يخرج الا مجازا بدليل آية الوضوء.

والثالث انها مشتركة فيهما لوجود الدخول وعدمه.

والرابع ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها او جزءا كالمرافق دخل والا فلا.

والحق انه لا يطلق فقد يدخل نحو وايديكم الى المرافق وقد لا يدخل نحو ثم اتموا الصيام الى الليل.

وقيل في آية المرافق انها على بابها وذلك ان المرفق هو الموضع الذي يتكى الانسان عليه في راس العضد وذلك هو المفصل وفريقه فيدخل فيه مفصل الذراع ولا يجب في الغسل اكثر منه.

وقيل إلى تدل على وجوب الغسل إلى المرافق ولا ينبغي وجوب غسل المرفق.

لأن الحد لا يدخل في المحدود ولا ينفيه التحديد كقولك سرت إلى الكوفة فلا يقتضي دخولها ولا ينفيه كذلك المرافق إلا إن غسله ثبت بالسنة.

ومنشأ الخلاف في آية الوضوء إن إلى حرف مشترك يكون للغاية والمعية واليد تطلق في كلام العرب على ثلاثة معان على الكفين فقط وعلى الكف والذراع والعضد فمن جعل إلى بمعنى مع وفهم من اليد مجموع الثلاثة أوجب دخوله في الغسل ومن فهم من إلى الغاية ومن اليد ما دون المرفق لم يدخلها في الغسل.

قال الآمدي ويلزم من جعلها بمعنى مع إن يوجب غسلها إلى المنكب لأن العرب تسمية يدا.

وقد تأتي بمعنى مع كقوله من انصاري إلى الله.

ويزدكم قوة إلى قوتكم.

ولا تاكلوا اموالهم إلى اموالكم.

وايديكم إلى المرافق.

واذا خلوا إلى شياطينهم.

وقيل ترجع إلى الانتهاء والمعنى في الاول من يضيف نصرته إلى نصره الله وموضعها حال أي من انصاري مضافا إلى الله.

والمعنى في الاخرى ولا تضيفوا اموالكم إلى اموالهم وكني عنه بالاكل كما قال ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل أي لا تاخذوا.

وقد تأتي للتبيين قال ابن مالك وهي المعلقة في تعجب او تفضيل بحب او بغض.

مبينة لفاعلية مصحوبها كقوله تعالى قال رب السجن احب إلى.

ولوافقه اللام كقوله والامر اليك وقيل للانتهاء واصله والامر اليك.

وكقوله ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وموافقة في قوله تعالى هل لك إلى إن تزكي وقيل المعنى بل ادعوك إلى إن تزكي.

وزائده كقراءه بعضهم فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم بفتح الواو.

وقيل ضمن تهوى معنى تميل تنبيه.

من الغريب إن إلى قد تستعمل اسما فيقال انصرفت من اليك كما يقال غدوت من عليك حكاه ابن عصفور في شرح ابيات الايضاح عن ابن الانباري.

ولم يقف الشيخ ابن حيان على هذا فقال في تفسيره في قوله وهزي اليك بجذع النخلة وقوله واضمم اليك جناحك إلى حرف جر بالاجماع وظاهرها انها متعلقة ب هزي.

وكيف يكون ذلك مع القاعدة المشهورة إن الفعل لا يتعدى إلى ضمير متصل.

وقد يرفع المتصل وهما المدلول واحد فلا تقول ضربتني ولا ضربتك إلا في باب ظن والضمير المجرور عندهم بالحرف كالمصوب المستقل فلا تقول هزرت إلى ولا هزرت إليك.

إلا بالفتح والتخفيف.

تأتي للاستفتاح وفائدته التنبيه على تحقيق ما بعدها ولذلك قل وقوع الجمل بعدها إلا مصدره بنحو ما يتلقى به القسم نحو إلا أنهم هم المفسدون.

إلا أنهم في مرية من لقاء ربهم إلا أنه بكل شئ عليهم.

إلا لعنة الله على الظالمين.

إلا إن ثمود كفروا ربهم إلا بعد لثمود.

إلا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم.

إلا حين يستغشون ثيابهم.

وتأتي مركبة من كلمتين همزة الاستفهام ولا النافية.

والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقا كقوله تعالى قوم فرعون إلا يتقون.

وقوله قال إلا تاكلون والتقدير أنهم ليسوا بمتقين وليسوا بأكليين.

وللعرض وهو طلب بلين نحو إلا تحبون إن يغض الله لكم إلا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم.

ألا بالفتح والتشديد.

حرف تحضيض مركبة من إن الناصبة ولا النافية كقوله تعالى إلا تعلوا على ألا يسجدوا لله.

ثم قيل المشددة أصل والمخفضة فرع قيل بالعكس.

وقيل الهمزة بدل من الهاء وبالعكس حكاه ابن هشام الخضراوي في حاشية سيبويه إلا.

ترد لعان.

الأول الاستثناء وينقسم إلى متصل وهو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه نحو جاء القوم إلا زيدا وإلى منقطع وهو ما كان من غير جنسه.

وتقدر ب لكن كقوله لست عليهم بمصيطر إلا من تولى وكفر.

و قل ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء.

وقوله إلا الذين آمنوا في سورة الانشقاق و.

إلا من تولى وكفر في آخر الغاشية.

وكذلك إلا من ارتضى من رسول الله ودخول الفاء في فانه يسلك دليل انقطاعه ولو كان متصلا لثم الكلام عند قوله رسول.

وقوله إلا تذكره لمن يخشى ويجوز إن تكون تذكره بدلا من لتشقى وهو منصوب ب انزلنا تقديره ما انزلنا عليك القرآن إلا تذكره.

وقوله وما لاحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الاعلى فابتغاء وجه ربه ليس من جنس النعم التي تجزى.

وقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق إلا إن يقولوا ربنا الله.

فقولهم ربنا الله ليس بحق يوجب اخراجهم.

وقوله لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر لاحرج عليهم في قعودهم وانما كان منقطعا لان القاعد عن ضرر وان كانت له نية الجهاد ليس مستويا في الاجر مع المجاهد لان الاجر على حسب العمل والمجاهد يعمل ببدنه وقلبه والقاعد بقلبه.

وقوله فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها إلا قوم يونس اذ لو كان متصلا لكان المعنى فهل آمنت قرية إلا قوم يونس فلا يؤمنون فيكون طلب الايمان من خلاف قوم يونس وذلك باطل لان الله تعالى يطلب من كل شخص الايمان فدل على إن المعنى لكن قوم يونس.

وقال الزجاج يمكن اتصاله لان قوله فلولا في المعنى نفي فان الخطاب لما يقع منه الايمان وذلك اذا كان الكلام نفيا كان ما بعد إلا يوجب إنكاره.

قال ما من قرية آمنت فنفعها ايمانها إلا قوم يونس.

وقد رد عليه الآمدي بان جعل إلا متقطعة عما قبلها لغة فصيحة وان كان جعلها متصلة اكثر وحمل الكلام على المعنى ليس بقياس.

ومنه قوله تعالى لا عاصم اليوم من امر الله إلا من رحم فان من رحم بمعنى المرحوم ليس من جنس العاصمين وانما هو معصوم فدل على انها بمعنى لكن.

فان قيل يمكن اتصاله على إن من رحم بمعنى الراحم أي الذي يرحم فيكون الثاني من جنس الاول.

قيل حمل هذه القراءة على القراءة الاخرى اعني قراءة رحم بضم الراء حتى يتفق معنى القراءتين.

الثاني بمعنى بل كقوله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكره أي بل تذكره.

الثالث عاطفة بمعنى الواو في التشريك كقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا

الذين ظلموا معناه ولا الذين ظلموا.

وقوله اني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم أي ومن ظلم تاولها الجمهور على الاستثناء المنقطع.

الرابع بمعنى غير اذا كانت صفة ويعرب الاسم بعد إلا اعراب غير كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وليست هنا للاستثناء.

والا لكان التقدير لو كان فيهما آلهة ليس فيهما الله لفسدتا وهو باطل.

ومثله قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء إلا انفسهم فلو كان استثناء لكان من غير الجنس لان انفسهم ليس شهودا على الزنا لان الشهداء على الزنا يعتبر فيهم العدد ولا يسقط الزنا المشهود به بيمين المشهود عليه.

واذا جعل وصفا فقد امن فيه مخالفة الجنس ف إلا هي بمنزلة غير لا بمعنى الاستثناء لان الاستثناء اما من جنس المستثنى منه او من غير جنسه ومن توهم في صفة الله واحدا من الامرين فقد ابطال.

قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني هذا توهم منه وخاطر خطر من غير اصل ويلزم عليه ان تكون إلا في قوله تعالى فانهم عدو لي إلا رب العالمين وقوله ضل من تدعون إلا إياه استثناء وأن تكون بمنزلة غير وذلك لا يقوله احد لان إلا اذا كانت صفة كان اعراب الاسم الواقع بعدها اعراب الموصوف بها وكان تابعا له في الرفع والنصب والجر.

وقال والاسم بعد إلا في الآيتين منصوب كما ترى وليس قبل إلا في واحد منهما منصوب بالا.

واعلم انه يوصف بما بعد إلا سواء كان استثناء منقطعا او متصلا قال المبرد والجزمي في قوله تعالى إلا قليلا ممن انجينا منهم لو قرئ بالرفع قليل على الصفة لكان حسنا والاستثناء منقطع.

الخامس بمعنى بدل وجعل ابن الضائع منه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا أي بدل الله أي عوض الله وبه يخرج على الاشكال المشهور في الاستثناء وفي الوصف ب إلا من جهة المفهوم.

بقي ان يقال ان ابن مالك جعلها في الآية صفة وأنها للتأكيد لا للتخصيص لانه لو قيل لو كان فيهما آلهة فسدتا لصح لان الفساد مرتب على تعدد الالهة.

فيقال ما فائدة الوصف المقتضى ها هنا للتأكيد وجوابه ان آلهة دُتدل على الجنس او على الجمع فلو اقتصر عليه لتوهم ان الفساد مرتب على الجنس من حيث هو فاتي بقوله إلا الله ليدل على ان الفساد مرتب على التعدد وهذا نظير قولهم في الهين اثنين ان الوصف هنا

مخصص لا مؤكد لان الهين يدل على الجنسية وعلى التثنية فلوا اقتصر عليه لم يفهم النهي عن احدهما فاتى ب اثنين ليدل على ان النهي عن الاثنين على ما سبق.

السادس للحصر اذا تقدمها نفي.

اما صريح كقوله تعالى وما ياتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون.

او مقدر كقوله تعالى وانها لكبيره إلا على الخاشعين فان إلا ما دخلت بعد لفظ الايجاب إلا لتاويل ما سبق إلا بالنفي أي فانها لا تسهل وهو معنى كبيره واما لان الكلام صادق معها أي وانها لكبيره على كل احد إلا على الخاشعين بخلاف ضربت إلا زيذا فانه لا يصدق.

السابع مركبة من إن الشرطية ولا النافية ووقعت في عدد مواقع من القرآن نحو.

إلا تنصروه فقد نصره الله.

إلا تفعلوه تكن فتنة في الارض.

إلا تنفروا يعذبكم.

والا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين.

والا تصرف عني كيدهن.

ولاجل الشبه الصوري غلط بعضهم فقال في إلا تفعلوه إن الاستثناء منقطع او متصل.

وعجبت من ابن مالك في شرح التسهيل حيث عدها في اقسام إلا لكنه في شرح الكافية قال في باب الاستثناء لا حاجة للاحتراز عنها فائد.

قال الرماني في تفسيره معنى إلا اللازم لها الاختصاص بالشئ دون غيره فاذا قلت جاءني القوم إلا زيذا فقد اختصت زيذا بانه لم يجرى واذا قلت ما جاءني إلا زيد فقد اختصته بالجرى واذا قلت ما جاءني زيد إلا راكبا فقد اختصت هذه الحال دون غيرها من المشي والعدو ونحوه.

أما المفتوحة الهمزة المشددة الميم.

كلمة فيها معنى الشرط بدليل لزوم الفاء في جوابها.

وقدرها سيبويه ب مهما وفائدتها في الكلام انها تكسبه فضل تأكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت انه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب ولهذا قال سيبويه مهما يكن من شئ فزيد ذاهب.

وفي ايرادها في قوله تعالى فأما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم احماذ عظيم للمؤمنين ونعي على الكافرين لرميهم بالكلمة الحمقاء.

والاسم الواقع بعدها إن كان مرفوعا فهو مبتدأ كقوله أما السفينة فكانت لمساكين وأما الغلام وأما الجدار.

وان كان منصوبا فالنائب له ما بعد الفاء على الاصح كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر.

وقرئ وأما ثمود فهديناهم بالرفع والنصب فالرفع بالابتداء لاشتغال الفعل عنهم بضميرهم.

وتذكر لتفصيل ما أجمله المخاطب وللاقتصار على بعض ما ادعى.

فالأول كقوله تعالى فأما الذين شقوا ففي النار وأما الذين سعدوا.

ففي الجنة فهذا تفصيل لما جمع في قوله ذلك يوم مجموع له الناس وبيان احكام الشقى والسعيد.

والثاني كما لو قيل زيد عالم شجاع كريم فيقال اما زيد فعالم أي لا يثبت له بما ادعى سوى العلم.

واختلف في تعدد الاقسام بها فقليل انه لازم وحمل قوله تعالى والراسخون في العلم على معنى وأما الراسخون ليحصل بذلك التعدد بعدها وقطعه عن قوله ما يعلم تاويله إلا الله.

ومنهم من قال انه غير لازم بل قد يذكر فيها قسم واحد ولا ينافي ذلك أن تكون للتفصيل ما في نفس المتكلم كقوله تعالى فأما الذين في قلوبهم زيغ.

حكى القولين ابن جمعة الموصلي في شرح الدرر وصحح الاول.

والاقرب الثاني والتقدير في الآية وأما غيرهم فيؤمنون به ويكلون معناه إلى ربهم ودل عليه والراسخون الآية.

قال بعضهم وهذا المعنى هو المشار إليه في آية البقرة فأما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم وأما الذين كفروا إلى قوله وما يضل به إلا الفاسقين.

وهذا حكاية ابن قتيبة عن بعض المتقدمين قال فالفاسقون هاهنا هم الذين في قلوبهم زيغ وهم الضالون بالتمثيل ثم خالفه فقال وانت اذا جعلت المتبعين المتشابه بالتاويل المنافيين في اليهود المحرفين له دون المؤمنين كما قال الله تعالى في قلوبهم زيغ.

أي غير الاسلام وضع لك الامر وصح ما قلناه من معرفة الراسخين بالمتشابه وعلى هذا فالوقوف على الراسخون في العمل.

وأما قوله تعالى وأما إن كان من اصحاب اليمين فسلام لك فقل الفاء جواب اما ويكون الشرط لا جواب له وقد سد جواب اما مسد جواب الشرط.

وقيل بل جواب الشرط والشرط وجوابه سد مسد جواب اما.

وتجئ أيضا مركبة من ام المنقطعة وما الاستفهامية وادغمت الميم في الميم كقوله تعالى ام ماذا كنتم تعملون.

إما المكسورة المشددة.

نحو اشتر لي اما لحما واما لبننا.

وكقوله تعالى واما إن تعذب واما إن تتخذ فيهم حسنا.

واما إن تلقى واما إن نكون.

فإما منا بعد واما فداء وانتصب منا وفداء على المصدر أي من مننتم وفاديتهم.

وقال صاحب الازهية حكمها في هذا القسم التكرير ولا تكرير اذا كان في الكلام عوض من تكريرها تقول اما تقول الحق والا فاسكت والا بمعنى إما.

وبمعنى الابهام نحو إما يعذبهم وإما يتوب عليهم.

إما العذاب وإما الساعة.

إما شاكرا وإما كضورا.

وتكون بمعنى الشرطية مركبة من إن الشرطية وما الزائدة وهذه لا تكرر.

والاكثر في جوابها نون التوكيد نحو فإما ترين من البشر احدا.

قل رب إما تريني ما يوعدون.

فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم وإما تخافن من قوم خيانة.

- وإنما دخلت معها نون التوكيد للفرق بينهما وبين التي للتخيير.

واختلف في قوله تعالى إما شاكرا وإما كضورا فقال البصريون للتخيير فاتتصاب شاكرا وكضورا على الحال.

وقيل التخيير هنا راجع إلى اخبار الله بأنه يفعل ما يشاء.

وقيل حال مقيد أي إما إن تجد عندهما الشكر فهو علامة السعادة او الكفر فهو علامة الشقاوة فعلى هذا تكون للتفصيل.

واجاز الكوفيون إن تكون ها هنا شرطية أي إن شكر وإن كفر.

قال مكي وهذا ممنوع لان الشرطية لا تدخل على الاسماء إلا إن تضمير بعد إن فعلا كقوله تعالى وإن أحد من المشركين استجارك ولا يجب إضماره هنا لانه يلزم رفع شاكرا بذلك الفعل.

ورد عليه ابن الشجري بان النحويين يضمرون بعد إن الشرطية فعلا يفسره ما بعده من لفظه فيرتفع الاسم بعد إن يكون فاعلا لذلك المضممر كقوله تعالى إن امرو هلك وإن امرأة خافت كذلك يضمرون بعده افعالا تنصب الاسم بانه مفعول به كقولك إن زيدا اكرمته نفعك أي إن اكرمت آل تقدمت بأقسامها في قاعدة التنكير والتعريف.

الآن.

اسم للوقت الحاضر بالحقيقة وقد تستعمل في غيره مجازا.

وقال قوم هي حد للزمانين أي ظرف للماضي وظرف للمستقبل وقد يتجاوز بها عما قرب من الماضي وما يقرب من المستقبل حكاه ابو البقاء في اللباب.

وقال ابن مالك لوقت حضر جميعه كوقت فعل الانشاء حال النطق به او ببعضه بقوله تعالى فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا الآن خفف الله عنكم.

وهذا سبقه إليه الفارسي فقال الآن يراد به الوقت الحاضر ثم قد تتسع فيه العرب فتقول انا الآن انظر في العلم وليس الغرض انه في ذلك الوقت اليسير يفعل ذلك ولكن الغرض انه في وقته ذلك وما اتى بعده كما تقول انا اليوم خارج تريد به اليوم الذي عقب الليلة.

قال ابن مالك وظرفيته غالبية لا لازمة.

أف.

صوت يستعمل عند التكره والتضجر واختلف في قوله تعالى فلا تقل لهما أف فقل اسم لفعل الأمر أي كفا أو اتركا.

وقيل اسم لفعل ماض أي كرهت وتضجرت حكاها ابو البقاء.

وحكى غيره ثالثا انه اسم لفعل مضارع أي اتضجر منكما.

واما قوله تعالى في سورة الانبياء اف لكم فأحال ابو البقاء على ما سبق في الاسراء وقضيته تساوي المعنيين.

وقال العزيزي في غريبة في هذه أي تلقا لكم فغاير بينهما وهو الظاهر.

وفسر صاحب الصحاح اف بمعنى قذرا.

أنى.

مشتركة بين الاستفهام والشرط ففي الشرط تكون بمعنى اين نحو انى يقيم زيد يقيم عمرو.

وتاتي بمعنى كيف كقوله تعالى انى يحيى هذه الله بعد موتها.

فأنى لهم أنى يؤفكون.

فأتوا حرثكم انى شئتم أى كيف شئتم مقبلة ومدبرة.

وقال الضحاك متى شئتم ويرده سبب نزول الآية.

وقال بعضهم من أى جهة شئتم وهو طبق سبب النزول.

وتجئ بمعنى من اين نحو أنى لك هذا.

وقوله أنى يكون لى ولد.

انى يكون لى غلام.

قال ابن فارس والاجود إن يقال فى هذا أيضا كيف وقال ابن قتيبة المعنيان متقاربان.

وقرئ شاذا أنى صببنا الماء صبا أى من أين فيكون الوقف عند قوله إلى طعامه.

وتكون بمعنى متى كقوله تعالى أنى يحيى هذه الله بعد موتها وقوله قلتم أنى هذا ويحتمل أن يكون معناه من أين والحاصل أنها للسؤال عن الحال وعن المكان.

قال الفراء أنى مشكلة لمعنى أين إلا أن أين للموضع خاصة وأنى تصلح لغير ذلك.

وقال ابن الدهان فيها معنى يزيد على أين لأنه لو قال أين لك هذا كان يقصر عن معنى أنى لك لأن معنى أنى لك من أين لك فإن معناه مع حرف الجر لأنه يرى أنه وقع فى الجواب كذلك قوله هو من عند الله ولم يقل هو عند الله وجواب أنى لك غير جواب من أين لك هذا فاعرفه.

أيان.

فى الكشف فى آخر سورة الأعراف قيل اشتقاقه من أى فعلان منه لأن معناه أى وقت وأى فعل من أويت إليه لأن البعض أو إلى الكل متساند إليه وهو بعيد وقيل أصله أى أوان.

وقال السكاكى جاء أيان بفتح الهمزة وكسرها وكسر همزتها يمنع من أن يكون أصلها أى أوان كما قال بعضهم حذف الهمزة من أوان والياء الثانية من أى فبعد قلب الواو واللام ياء أذغمت الياء الساكنة فيها وجعلت الكلمتان واحدة.

وهي فى الأزمان بمنزلة متى إلا أن متى أشهر منها وفى أيان تعظيم ولا تستعمل إلا فى موضع التفضيم بخلاف متى قال تعالى أيان مرساها أيان يبعثون أيان يوم الدين أيان يوم القيامة وقال صاحب البسيط إنها تستعمل فى الاستفهام عن الشيء المعظم أمره قال وسكت الجمهور عن كونها شرطا وذكر بعض المتأخرين مجيئها لدلالاتها بمنزلة متى ولكن لم يسمع ذلك.

إى.

حرف جواب بمعنى نعم كقوله تعالى ويستنبئونك أحق هو قل إى وربى إنه لحق ولا يأتى قبل النهى صلة لها.

حرف الباء.

أصله للإلصاق ومعناه اختلاط الشيء بالشيء ويكون حقيقة وهو الأكثر نحو به داء ومجازا كمررت به إذ معناه جعلت مرورى ملصقا بمكان قريب منه لا به فهو وارد على الاتساع وقد جعلوا منه قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم.

وقد تأتي زائدة إما مع الخبر نحو وجزاء سيئة سيئة مثلها.

وإما مع الفاعل نحو وكفى بالله شهيدا ف الله فاعل وشهيدا نصب على الحال أو التمييز والباء زائدة ودخلت لتأكيد الاتصال أي لتأكيد شدة ارتباط الفعل بالفاعل لأن الفعل يطلب فاعله طلبا لا بد منه والباء توصل الأول إلى الثاني فكأن الفعل يصل إلى الفاعل وزادته الباء اتصالا.

قال ابن الشجري فعلوا ذلك إيذانا بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في عظم المنزلة فضوعف لفظها ليضاعف معناها.

وقيل دخلت الباء لتدل على المعنى لأن المعنى اكتفوا بالله وقيل الفاعل مقدر والتقدير كفى الإكتفاء بالله فحذف المصدر وبقي معموله دالا عليه.

وفيه نظر لأن الباء إذا سقطت ارتفع اسم الله على الفاعلية كقوله.. كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا.. .

وإما مع المفعول كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وقوله تلقون إليهم بالمودة أي تبدلونها لهم وقوله اقرأ باسم ربك الذي خلق وقوله بأيكم المفتون جعلت المفتون اسم مفعول لا مصدرا كالمعقول والمعسور والميسور وقوله عينا يشرب بها عباد الله ومن يرد فيه بإلحاد بظلم تنبت بالدهن وقوله فامسحوا برؤوسكم ونحوه.

والجمهور على أنها لا تجيء زائدة وأنه إنما يجوز الحكم بزيادتها إذا تأدى المعنى المقصود بوجودها وحالة عدمها على السواء وليس كذلك هذه الأمثلة فإن معنى وكفى بالله شهيدا كما هي في أحسن بزيد ومعنى امسحوا برؤوسكم اجعلوا المسح ملاصقا برؤوسكم وكذا بوجوهكم أشار إلى مباشرة العضو بالمسح وإنما لم يحسن في آية الغسل فاغسلوا بوجوهكم لدلالة الغسل على المباشرة وهذا كما تتعين المباشرة في قولك أمسكت به وتحتملها في أمسكته.

وأما قوله ولا تلقوا بأيديكم فحذف المفعول للاختصار.

وأما تلقون إليهم بالمودع فمعناه تلقون إليهم النصيحة بالمودع وقال ابن النحاس معناه تخبرونهم بما يخبر به الرجل أهل مودته.

وقال السهيلي ضمن تلقون معنى ترمون من الرمي بالشيء يقال ألقى زيد إلى بكذا أى رمى به وفي الآية إنما هو إلقاء بكتاب أو برسالة فعبر عنه بالمودع لأنه من أفعال أهل المودع فلهذا جيء بالباء.

وأما قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فليست زائدة وإلا للحق الفعل قبلها علامة التأنيث لأنه للنفس وهو مما يغلب تأنيثه.

وجوز في الفعل وجهان أحدهما أن تكون كان مقدرة بعد كفى ويكون بنفسك صفة له قائمة مقامه والثاني أنه مضمرة يفسره المنصوب بعده أعنى حسيبا كقولك نعم رجلا زيدا.

وتجيء للتعدي وهي القائمة مقام الهمزة في إيصال الفعل اللازم إلى المفعول به نحو ولو شاء الله لذهب بسمعهم أي أذهب.

كما قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ولهذا لا يجمع بينهما فهما متعاقبتان وأما قوله تعالى أسرى بعده ففعل أسرى بمعنى كسقى وأسقى والهمزة ليست للتعدي وإنما المعدي الباء في بعده.

وزعم ابن عطية أن مفعول أسرى محذوف وأن التعدي بالهمزة أي أسرى الليلة بعده.

ومذهب الجمهور أنها بمعنى الهمزة لا تقتضى مشاركة الفاعل للمفعول وذهب المبرد والسهيلي أنها تقتضى مصاحبة الفاعل للمفعول في الفعل بخلاف الهمزة ورد بقوله تعالى ذهب الله بنورهم ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ألا ترى أن الله لا يذهب مع سمعهم فالعنى لأذهب بسمعهم.

وقال الصفار وهذا لا يلزم لأنه يحتمل أن يكون فاعل ذهب البرق ويحتمل أن يكون الله تعالى ويكون الذهاب على صفة تليق به سبحانه كما قال وجاء ربك.

قال وإنما الذي يبطل مذهبه قول الشاعر.. ديار التى كانت ونحن على منى.. تحل بنا لولا بحاء الركائب.. .

.. أى تجعلنا حلالا لا محرمين وليست الديار داخلة معهم في ذلك واعلم أنه لكون الباء بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما فإن قلت كيف جاء تنبت بالدهن والهمزة في أنبت للنقل قلت لهم في الانفصال عنه ثلاثة أوجه.

أحدها أن تكون الباء زائدة.

والثاني أنها باء الحال كأنه قال تنبت ثمرها وفيه الدهن أى وفيهما الدهن والمعنى تنبت

الشجرة بالدهن أى ما هو موجود منه وتختلط به القوة بنبتها على موقع المنة ولطيف القدرة وهداية إلى استخراج صبغة الأكلين.

والثالث أن نبت وأنبت بمعنى.

وللاستعانة وهي الدالة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم ومنه في أشهر الوجوهين بسم الله الرحمن الرحيم.

وللتعليل بمنزلة اللام كقوله إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فبظلم من الذين هادوا فكلنا أخذنا بذنبه.

وللمصاحبة بمنزلة مع وتسمى باء الحال كقوله تعالى قد جاءكم الرسول بالحق أى مع الحق أو محققا يا نوح اهبط بسلام منا.

وللظرفية بمنزلة في وتكون مع المعرفة نحو وإنكم لتمررون عليهم مصبحين وبالليل وبالأسحار هم يستغفرون ومع النكرة نحو ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة نجيناهم بسحر.

قال أبو الفتح في التنبيه وتوهم بعضهم أنها لا تقع إلا مع المعرفة نحو كنا بالبصرة وأقمنا بالمدينة.

وهو محجوج بقول الشماخ.. وهن وقوف ينتظرن قضاءه.. بضاحى غداة أمره وهو ضامز.. .

أي في ضاحى وهي نكرة.

وللمجاوزة ك عن نحو فاسأل به خبيرا سأل سائل بعذاب واقع ويوم تشقق السماء بالغمام أى عن الغمام بين أيديهم وبأيماهم أى وعن أيماهم.

وللاستعلاء كعلى ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار أى على قنطار كما قال هل آمنكم عليه ونحو وإذا مروا بهم يتغامزون أى عليهم كما قال وإنكم لتمررون عليهم مصبحين.

وللتبعيض ك من نحو يشرب بها عباد الله أى منها وخرج عليه وامسحوا برؤوسكم والصحيح أنها باء الاستعانة فإن مسح يتعدى إلى مفعول وهو المزال عنه وإلى آخر بحرف الجر وهو المزيل فيكون التقدير فامسحوا أيديكم برءوسكم.

بل.

حرف إضراب عن الأول وإثبات للثاني يتلوه جملة ومفرد فالأول الإضراب فيه إما بمعنى ترك الأول والرجوع عنه بإبطاله وتسمى حرف ابتداء كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون أي بل هم عباد وكذا أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق.

وأما الانتقال من حديث إلى حديث آخر والخروج من قصة إلى قصة من غير رجوع عن

الأول وهي في هذه الحالة عاطفة كما قاله الصفار كقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا وقوله أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك انتقل من القصة الأولى إلى ما هو أهم منها.

وما يشعرون أيان يبعثون بل ادرك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم عنها طغى
عمون ليست للانتقال بل هم متصفون بهذه الصفات.

وقوله وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون وفي موضع بل أنتم قوم تجهلون.

وفي موضع بل أنتم قوم مسرفون.

والمراد تعديد خطاياهم واتصافهم بهذه الصفات وبل لم ينو ما أضافه إليهم من إتيان الذكور والإعراض عن الإناث بل استدرك بها بيان عدوانهم وخرج من تلك القصة إلى هذه الآية.

وزعم صاحب البسيط وابن مالك أنها لا تقع في القرآن إلا بهذا المعنى وليست كذلك لما سبق وكذا قال ابن الحاجب في شرح المفصل إبطال ما للأول وإثباته للثاني إن كان في الإثبات نحو جاء زيد بل عمرو فهو من باب الغلط فلا يقع مثله في القرآن ولا في كلام فصيح وإن كان ما في النفي نحو ما جاءني زيد بل عمرو ويجوز أن يكون من باب الغلط يكون عمرو غير جاء ويجوز أن يكون مثبتا لعمرو المجيء فلا يكون غلطا انتهى.

ومنه أيضا قد أفلح من تركى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرن الحياة الدنيا وقوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهو لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة وقوله ص والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا في عزه وشقاق ترك الكلام الأول وأخذ بـ بل في كلام ثان ثم قال حكاية عن المشركين أنزل عليه الذكر من بيننا ثم قال بل هم في شك من ذكرى ثم ترك الكلام الأول وأخذ بـ بل في كلام آخر فقال بل لما يذوقوا عذاب.

والثاني أعنى ما يتلوها مفرد فهي عاطفة ثم إن تقدمها إثبات نحو اضرب زيدا بل عمرو وأقام زيد بل عمرو فقال النحاة هي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بشيء ويثبت ما بعدها وإن تقدمها نفي أو نهى فهي لتقرير ما قبلها على حاله وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمرو ولا يقم زيد بل عمرو.

ووافق المبرد على ما ذكرنا غير أنه أجاز مع ذلك أن تكون ناقلية مع النهى أو النفي إلى ما بعدها وحاصل الخلاف أنه إذا وقع قبلها النفي هل تنفى الفعل أو توجبه.

بلى.

لها موضعان أحدهما أن تكون ردا لنفي يقع قبلها كقوله تعالى ما كنا نعمل من سوء بلى إن

اللّٰه عليهم أى عملتم السوء.

وقوله لا يبعث اللّٰه من يموت بلى وقوله ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين سبيل ثم قال بلى أى عليهم سبيل.

والثاني أن تقع جوابا لاستفهام دخل عليه نفى حقيقة فيصير معناها التصديق لما قبلها كقولك ألم أكن صديقك ألم أحسن إليك فتقول بلى أى كنت صديقى.

ومنه قوله تعالى ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير ومنه ألتست بربكم قالوا بلى أى أنت ربنا فهى فى هذا الأصل تصديق لما قبلها وفى الأول رد لما قبلها وتكذيب.

وقوله ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى أى كنتم معنا ويجوز أن يقرن النفى بالاستفهام مطلقا أعم من الحقيقي والمجازى فالحقيقى كقوله أم يحسبون.

انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ايحسب الانسان إن لن نجمع عظامه بلى.

ثم قال الجمهور التقدير بل نحييها قادرين لان الحساب انما يقع من الانسان على نفى جمع العظام وبلى اثبات فعل النفي فينبغي إن يكون الجمع بعدها مذكورا على سبيل الايجاب.

وقال الفراء التقدير فلنحييها قادرين لدلالة ايحسب عليه وهو ضعيف لانه عدول عن مجئ الجواب على نمط السؤال.

والمجازي كقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فان الاستفهام هنا ليس على حقيقته بل هو للتقرير لكنهم اجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد فى رده ب بلى.

وكذلك قال ابن عباس لو قالوا نعم لكفروا ووجهه إن نعم تصديق لما بعد الهمزة نفيا كان او اثباتا.

ونازع السهيلي وغيره فى المحكى عن ابن عباس من وجه أن الاستفهام التقريرى اثبات قطعاً وحينئذ فنعم فى الايجاب تصديق له فهلا اجيب بما اجيب به الايجاب فان قولك ألم اعطك درهما بمنزلة اعطيتك.

والجواب من اوجه أحدها ذكره الصفار إن المقرر قد يوافقه المقرر فيما يدعيه وقد لا فلو قيل فى جواب ألم أعطك نعم لم يدر هل اراد نعم لم تعطي فيكون مخالفا للمقرر او نعم اعطيتني فيكون موافقا فلما كان يلتبس اجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا إلى المعنى.

تنبيهات.

الاول ماذكرنا من كون بلى انما يجاب بها النفي هو الاصل واما قوله تعالى بلى قد جاءتك آياتي فانه لم يتقدمها نفي لفظا لكنه مقدر فان معنى لو إن اللّٰه هداني ما هداني فلذلك اجيب ب بلى التي هي جواب النفي المعنوي ولذلك حققه بقوله قد جاءتك آياتي وهي

من اعظم الهدايات.

ومثله بلى قادرين فانه سبق نفي وهو ان لن نجمع عظامه فجاءت الآية على جهة التوبيخ لهم في اعتقادهم ان الله لا يجمع عظامهم فرد عليهم بقوله بلى قادرين.

وقال ابن عطية حق بلى ان تجيء بعد نفي عليه تقرير وهذا القيد الذي ذكره في النفي لم يذكره غيره واطلق النحويون انها جواب النفي.

وقال الشيخ اثير الدين حقها ان تدخل على النفي ثم حمل التقرير على النفي ولذلك لم يحمله عليه بعض العرب واجابه بنعم.

وسأل الزمخشري هلا قرن الجواب بما هو جواب له وهو قوله ان الله هداي ولم يفصل بينهما بآية.

واجاب بانه ان تقدم على احدى القرائن الثلاث فرق بينهما وبين النظم فلم يحسن وان تاخرت القرينة الوسطى نقض الترتيب وهو التحسر على التفريط في الطاعة ثم التعليل بفقد الهداية ثم تمنى الرجعة فكان الصواب ما جاء عليه وهو انه حكى اقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم اجاب عما اقتضى الجواب من بينها.

الثاني اعلم انك متى رايت بلى او نعم بعد الكلام يتعلق بها تعلق الجواب وليس قبلها ما يصلح ان يكون جوابا له فاعلم ان هناك سؤالا مقدرا لفظه لفظ الجواب ولكنه اختصر وطوى ذكره علما بالمعنى كقوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه فقال المجيب بلى ويعاد السؤال في الجواب.

وكذا قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ليست بلى فيه جوابا لشيء قبلها بل ما قبلها دال على ماهي جواب له والتقدير ليس من كسب سيئة واحاطت به خطيئته خالدا في النار او يخلد في النار فجوابه الحق بلى.

وقد يكتفي بذكر بعض الجواب دالا على باقيه كما قال تعالى بلى قادرين اي بلى نجمعها قادرين فذكر الجملة بمثابة ذكر الجزاء من الجملة وكاف عنها.

الثالث من القواعد النافعة ان الجواب اما ان يكون للمفوض به او مقدر.

فان كان المقدر فالجواب بالكلام كقولك لمن تقدره مستفهما عن قيام زيد قام زيد او لم يقوم زيد ولا يجوز ان تقول نعم ولا لا لانه لا يعلم ما يعني بذلك وان كان الجواب للمفوض به فان اردت التصديق قلت نعم وفي تكذيبه بلى فتقول في جواب من قال اما قام زيد نعم اذا صدقته وبلى اذا كذبت.

وكذلك اذا ادخلت اداة الاستفهام على النفي ولم ترد التقرير بل ابقيت الكلام.

على نفيه فتقول في تصديق النفي نعم وفي تكذيبه بلى نحو الم يقيم زيد فتقول في تصديق النفي نعم وفي تكذيبه بلى.

الرابع يجوز الاثبات والحذف بعد بلى فالاثبات كقوله تعالى الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير.

وقوله وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربي لتاتينكم.

ومن الحذف قوله تعالى بثلاثة الاف من الملائكة منزلين بلى إن تصبروا فالفعل المحذوف بعد بلى في هذا الموضع يكفيكم اي بلى يكفيكم إن تصبروا.

وقوله اولم تؤمن قال بلى اي قد آمنت.

وقوله وقالوا لن تمسنا النار إلا اياما معدودة ثم قال بلى اي تمسكم اكثر من ذلك.

وقوله وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا او نصارى ثم قال بلى اي يدخلها غيرهم.

وقوله ينادونهم الم نكن معكم قالو بلى.

وقد تحذف بلى وما بعدها كقوله قال ألم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا اي بلى قلت لي.

ثم.

للترتيب مع التراخي واما قوله لن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى والهداية سابقة على ذلك فالمراد ثم دام على الهداية بدليل قوله وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا.

وقد تاتي لترتيب الاخبار لا لترتيب الخبر عنه كقوله تعالى فالينا مرجعهم ثم الله شهيد.

وقوله واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه.

وتقول زيد عالم كريم ثم هو شجاع.

قال ابن بري قد تجئ ثم كثيرا لتفاوت ما بين رتبتين في قصد المتكلم فيه تفاوت ما بين مرتبتي الفعل مع السكوت عن تفاوت رتبتي الفاعل كقوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ف ثم هنا لتفاوت رتبة الخلق والجعل من رتبة العدل مع السكوت عن وصف العادلين.

ومثله قوله تعالى فلا اقتحم العقبة إلى قوله ثم كان من الذين آمنوا دخلت لبيان تفاوت رتبة الفك والاطعام من رتبة الايمان إلا إن فيها زيادة تعرض لوصف المؤمنين بقوله وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة وذكر غيره في قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون إن ثم.

دخلت لبعده ما بين الكفر وخلق السموات والارض.

وعلى ذلك جرى الزمخشري في مواضع كثيرة من الكشاف كقوله تعالى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى.

وقوله إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال كلمة التراخي دلت على تباين المنزلتين دلالتها على تباين الوقتين في جاءني زيد ثم عمرو اعني إن منزلة الاستقامة على الخبر مباينة لمنزلة الخير نفسه لأنها أعلى منها وأفضل.

ومنه قوله تعالى انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر إن قلت ما معنى ثم الداخلة في تكرير الدعاء قلت الدلالة على إن الكرء الثانية من الدعاء ابلغ من الاولى.

وقوله ثم كان من الذين آمنوا قال جاء ثم لتراضي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة على العتق والصدقه لا في الوقت لان الايمان هو السابق المقدم على غيره.

وقال الزمخشري في قوله تعالى ثم اوحينا اليك إن اتبع ملة ابراهيم حنيفا إن ثم هذه فيها من تعظيم منزلة النبي صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايدان بانه اولى واشرف ما اوتي خليل الله ابراهيم من الكرامة واجل ما اوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ملته.

واعلم انه بهذا التقدير يندفع الاعتراض بان ثم قد تخرج عن الترتيب والمهلة وتصير كالواو لانه انما يتم على انها تقتضي الترتيب الزمني لزوما اما اذا قلنا انها ترد.

لقصد التفاوت والتراخي عن الزمان لم يحتج إلى الانفصال عن شئ مما ذكر من هذه الآيات الشريفة لا إن تقول إن ثم قد تكون بمعنى الواو.

والحاصل انها للتراخي في الزمان وهو المعبر عنه بالمهلة وتكون للتباين في الصفات وغيرها من غير قصد مهلة زمنية بل ليعلم موقع ما يعطف بها وحاله وانه لو انفرد لكان كافيا فيما قصد فيه ولم يقصد في هذا ترتيب زمني بل تعظيم الحال فيما عطف عليه وتوقعه وتحريك النفوس لاعتباره.

وقيل تاتي للتعجب بنحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون.

وقوله ثم يطمع إن ازيد كلا.

وقيل بمعنى واو العطف كقوله فالتينا مرجعهم ثم الله شهيد اي هو شهيد.

وقوله ثم إن علينا بيانه.

والصواب انها على بابها لما سبق قبله.

وقوله ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا وقد امر الله الملائكة

بالسجود قبل خلقنا فالمعنى وصورناكم.

وقيل على بابها والمعنى ابتدأنا خلقكم لان الله تعالى خلق آدم من تراب ثم صوره وابتدأ خلق الانسان من نطفة ثم صوره.

وأما قوله خلقكم من طين ثم قضى اجلا وقد كان قضى الاجل فمعناه اخبركم اني خلقتهم من طين ثم اخبركم اني قضيت الاجل كما تقول كلمتك اليوم ثم كلمتك امس اي اني اخبرك بذلك ثم اخبرك بهذا وهذا يكون في الجمل.

فاما عطف المفردات فلا تكون إلا للترتيب قاله ابن فارس.

قيل وتاتي زائدة كقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا إلى قوله ثم تاب عليهم لان تاب جواب اذا من قوله حتى اذا ضاقت وتأتي للاستئناف كقوله تعالى وإن يقاتلوكم يولوكم الأديبار ثم لا ينصرون.

فان قيل ما المانع من الجزم على العطف فالجواب انه عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الاخبار ابتداء كانه قال ثم اخبركم انهم لا ينصرون.

فان قيل اي فرق بين رفعة وجزمه في المعنى قيل لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم كتوليهم وحين رفع كان النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم شأنهم وقصتهم اني اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم مخذولون منعت عنهم النصر والقوة ثم لا ينهضون بعدها بنجاح ولا يستقيم لهم امر.

واعلم انها وان كانت حرف استئناف ففيها معنى العطف وهو عطف الخبر على جملة الشرط والجزاء كانه قال اخبركم انهم يقاتلونكم فيهزمون ثم اخبركم انهم لا ينصرون.

فان قيل ما معنى التراخي في ثم.

قيل التراخي في الرتبة لان الاخبار التي تتسلط عليهم اعظم من الاخبار بتوليهم الادبار وكقوله تعالى الم نهلك الاولين ثم تتبعهم الآخرين ثم المفتوحة.

ظرف للبعيد بمعنى قال تعالى واذا رايت ثم رايت.

وقرئ فاليينا مرجعهم ثم الله شهيد اي هنالك الله شهيد بدليل هنالك الولاية لله الحق.

وقال الطبري في قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به معناه هنالك وليست ثم العاطفة وهذا وهم اشتبه عليه المضمومة بالمفتوحة.

حاشا.

اسم ياتي بمعنى التنزيه كقوله حاش الله بدليل قول بعضهم حاشا لله بالتثنية كما قيل براءة من الله من كذا اي حاشا لله بالتثنية كقولهم رعيًا لزيد.

وقراءه ابن مسعود حاشا لله بالاضافة فهذا مثل سبحان الله ومعاذ الله.

وقيل بمعنى جانب يوسف المعصية لاجل الله وهذا لايتأتى في حاش لله ما هذا بشرا.

قال الفارسي وهو فاعل من الحشا الذي هو الناحية اي صار في ناحية اي بعد مما رمى به وتنحى عنه فلم يغشه ولم يلابسه.

فان قلت اذا قلنا باسمية حاشا فما وجه ترك التنوين في قراءه الجماعة وهي غير مضافة.

قلت قال ابن مالك والوجه ان تكون حاشى المشبهة بحاشى الذي هو حرف وانه شابهه لفظا ومعنى فجرى مجراه في البناء.

حتى.

ك الى لكن يفترقان في ان ما بعد حتى يدخل في حكم ما قبلها قطعاً كقولك قام القوم حتى زيد ف زيد هاهنا دخل في القيام ولا يلزم ذلك في قام القوم الى زيد ولهذا قال سيبويه ان حتى تجري مجرى الواو وثم في التشريك.

ومن الدليل على دخول ما بعدها فيما قبلها قوله صلى الله عليه وسلم كل شئ بقضاء وقدر حتى العجز والكيس.

وقوله اريت كل شئ حتى الجنة والنار.

وقال الكواشي في تفسيره الفرق بينهما ان حتى تختص بالغاية المضروبة ومن ثم جاز اكلت السمكة حتى راسها وامتنع حتى نصفها او ثلثها والى عامة في كل غاية انتهى.

ثم الغاية تجئ عاطفة وهي للغاية كيف وقعت اما في الشرف كجاء القوم حتى رئيسهم او الضعة نحو اسنت الفصال حتى القرعى.

او تكون جملة من القول على حال هو آخر الاحوال المفروضة او المتوهمه بحسب ذلك الشأن اما في الشدة نحو وزلزلوا حتى يقول اذا اريد حكاية الحال ولولا ذلك لم تعطف الجملة الحالية على الجملة الماضية فان اريد الاستقبال لزم النصب.

واما في الرخاء نحو شربت الابل حتى يجئ البعير يجرب بطنه على الحكاية.

ولانتهاء الغاية نحو حتى مطلع الفجر حتى يبلغ الكتاب اجله.

والتعليل وعلامتها ان تحسن في موضعها كي نحو حتى تغيظ ذا الحسد ومنه قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين.

ويحتملها حتى تفيء وقوله ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم.

هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا.

قيل وللإستثناء كقوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولوا والظاهر انها للغاية.

وحرف ابتداء اي تبتدأ به الجملة الاسمية او الفعلية كقوله تعالى حتى يقول الرسول في قراءة نافع.

وكذا الداخلة على اذا في نحو حتى اذا فشلتهم ونظائره والجواب محذوف. حيث.

ظرف مكان قال الاخفش وللزمان وهي مبنية على الضم تشبيها بالغايات فان الاضافة إلى الجملة كلا اضافة ولهذا قال الزجاج في قوله تعالى من حيث لاترونهم ما بعد حيث صلة لها وليست بمضافة إليه يريد انها ليست مضافة للجملة بعدها فصارت كالصلة لها اي كالزيادة. وفهم الفارسي انه اراد انها موصولة فرد عليه.

ومن العرب من يعرب حيث قراءة بعضهم من حيث لا يعلمون بالكسر تحتملها وتحتمل البناء على الكسر وقد ذكروا الوجهين في قراءة الله اعلم حيث يجعل رسالاته بفتح الثاء. والمشهور انها ظرف لا يتصرف.

وجوز الفارسي وغيره في هذه الآية كونها مفعولا به على السعة قالوا ولا تكون ظرفا لانه تعالى لا يكون في مكان اعلم منه في مكان.

واذا كانت مفعولا لم يعمل فيها اعلم لان اعلم لا يعمل في المفعول به فيقدر لها فعل.

واختار الشيخ اثير الدين انها باقية على ظرفيتها مجازا وفيه نظر. دون.

نقيض فوق ولها معان.

احدها من ظروف المكان المبهمة لاحتمالها الجهات الست.

وقيل هي ظرف يدل على السفلى في المكان او المنزلة كقولك زيد دون عمرو.

وقال سيبويه واما دون فتقصير عن الغاية.

قال الصغار لا يريد الغاية على الاطلاق بل الغاية التي تكون بعدها فاذا قلت انا دونك في العلم معناه انا مقصر عنك وهو ظرف مكان متجاوز فيه اي انا في موضع من العلم لا يبلغ موضعتك ونظيره فلان فوقك في العلم.

الثاني اسم نحو من دونه.

الثالث صفة نحو هذا الشيء دون اي ردئ فيجري بوجوه الاعراب.

وقد تكون صفة لا بمعنى ردئ ولكن على معناه من الظرفية نحو رايت رجلا دونك.

ثم قد يحذف هذا الموصوف وتقام الصفة مقامه وحينئذ فللعرب فيه لغتان احدهما اعرابها كاعراب الموصول وجريها بوجوه الاعراب والثانية ابقاؤها على اصلها من.

الظرفية وعليها جاء قوله ومنا دون ذلك قرئ بالرفع والنصب.

وقال الزمخشري معناه ادنى مكان من الشيء.

ومنه الدون للحقير ويستعمل للتفاوت في الحال نحو زيد دون عمرو اي في الشرف والعلم واتسع فيه فاستعمل في تجاوز حد إلى حد نحو قوله تعالى اولياء من دون المؤمنين اي لايتجاوزون ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين.

وقيل انه مشتق من دون فعل يقال دان يدون دونا وادين ادانة والمعنى على الحقارة والتقريب وهذا دون ذلك اي قريب منه ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الاشياء ادناء بعضها من بعض وتقليل المسافة بينها ودونك هذا اصله خذه من دونك اي من ادنى منك فاختصر. ذو وذات.

بمعنى صاحب ومنه قوله تعالى ذو العرش المجيد وقوله ذواتا افنان ولا يستعمل إلا مضافا ولا يضاف إلى صفة ولا إلى ضمير.

وانما وضعت وصلة إلى وصف الاشخاص بالاجناس كما إن الذي وضعت وصلة إلى وصل المعارف بالجمال وسبب ذلك إن الوصف انما يراد به التوضيح والتخصيص والاجناس اعم من الاشخاص فلا يتصور تخصيصها لها فانك اذا قلت مررت برجل علم او مال او فضل ونحوه لم يعقل ما لم يقصد به المبالغة فاذا قلت بذى علم صح الوصف وافاد التخصيص ولذلك كانت الصفة تابعة للموصوف في اعرابه ومعناه.

واما قراءة ابن مسعود وفوق كل ذي عالم عليم فقول العالم هنا مصدر كالصالح والباطل وكأنه قال وفوق كل ذي علم فالقراءتان في المعنى سواء. وقيل ذي زائد ذ.

وقيل من اضافة المسمى إلا الاسم اي وفوق كل ذي شخص يسمى عالما او يقال له عالم عليم.

ولا يضاف إلى ضمير الاشخاص ولهذا لحنوا قول بعضهم صلى الله على محمد وذويه.

واختلفوا هل تضاف ذو إلى ضمير الاجناس فمنعه الاكثرون والظاهر الجواز لان ضمير الجنس هو الجنس في المعنى.

وعن ابن بري انها تضاف إلى ما يضاف إليه صاحب لانها رديفته وانه لايمتنع اضافتها للضمير إلا اذا كانت وصلة والا فلا يمتنع.

وقال المطرزي في المغرب ذو بمعنى الصاحب تقتضي شيئين موصوفا ومضافا إليه تقول جاءني رجل ذو مال بالواو في الرفع وبالألف في النصب بالياء في الجر ومنه ذو بطن خارجة اي جنينها والقت الدجاجة ذا بطنها اي باضت او سلحت وتقول للمؤنث امرأة ذات مال وللبنتين ذواتا مال وللجماعة ذوات مال.

قال هذا اصل الكلمة ثم اقتطعوا عنها مقتضاها واجروها مجرى الاسماء التامة المستقلة غير المقتضية لما سواها فقالوا ذات متميزه وذات قديمة ومحدثة ونسبوا اليها كما هي من غير تغيير علامة التانيث فقالوا الصفات الذاتية واستعملوها استعمال النفس والشئ.

وعن ابي سعيد يعني السيرا في كل شئ ذات وكل ذات شيء وحكى صاحب التكملة قول العرب جعل ما بيننا في ذاته وعليه قول ابي تمام ويضرب في ذات الاله فيوجع.

قال شيخنا يعني الزمخشري إن صح هذا فالكلمة عربية وقد استمر المتكلمون في استعمالها واما قوله عليم بذات الصدور وقوله فلان قليل ذات اليد.

فمن الاول والمعنى الإقلال لمصاحبة اليد وقولهم اصلح الله ذات بينه وذو اليد احق انتهى.

وقال السهيلي والاضافة ل ذي اشرف من الاضافة لصاحب لان قولك ذو يضاف إلى التابع وصاحب يضاف إلى المتبوع تقول ابو هريرة صاحب النبي صلى الله عليه وسلم ولا تقول النبي صاحب ابي هريرة إلا على جهة ما واما ذو فانك تقول فيها ذو المال وذو العرش فتجد الاسم الاول متبوعا غير تابع ولذلك سميت اقيال حمير بالاذواء نحو قولهم ذو جدن ذو يزن في الاسلام أيضا ذو العين وذو الشهادتين وذو السماكين وذو اليدين هذا كله تفضيم للشئ وليس ذلك في لفظه صاحب وبني على هذا الفرق انه سبحانه قال في سروره الانبياء وذا النون فأضافه إلى النون وهو الحوت وقال في سورة القلم ولا تكن كصاحب الحوت قال والمعنى واحد لكن بين اللفظين تفاوت كبير في حسن الاشارة إلى الحالتين وتنزيل الكلام في الموضعين فانه ذكر في موضع الثناء عليه ذو النون ولم يقل صاحب النون لان الاضافة بذى اشرف من صاحب ولفظ النون اشرف من الحوت لوجود هذا الاسم في حروف الهجاء اوائل السور وليس في اللفظ الآخر ما يشرفه لذلك فالتفت إلى تنزيل الكلام في الآيتين يلح لك ما اشرنا إليه في هذا الغرض فان التدبر لاعجاز القرآن واجب مفترض.

وقوله تعالى وأصلحوا ذات بينكم اي الحال بينكم وازيلوا المشاجرة وتكون للارادة والنية كقوله والله عليم بذات الصدور اي السرائر.

رويد.

تصغيررود وهوالمهل قال تعالى امهلهم رويدا اي قليلا.

قال ابن قتيبة واذا لم يتقدمها امهلم كانت بمعنى مهلا ولا يتكلم بها إلا مصغرا مامورا بها ربما.

لايكون الفعل بعدها إلا ماضيا لان دخول ما لايزيلها عن موضعها في اللغة فاما قوله تعالى ربما يود الذين كفروا فليل على اضمار كان تقديره ربما كان يود الذين كفروا السين.

حرف استقبال قيل وتاتي للاستمرار كقوله تعالى ستجدون آخرين.

وقوله سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم لان ذلك انما نزل بعد قولهم ما ولاهم فجاءت السين اعلاما بالاستمرار لا بالاستقبال.

قال الزمخشري افادت السين وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد اذا قلت سانتقم منك.

ومثله قول سيبويه في قوله فسيكفيكم الله معنى السين إن ذلك كائن لا محالة وان تاخرت إلى حين.

وقال الطيبي مراد الزمخشري إن السين في الاثبات مقابلة إن في النفي وهذا مردود لانه لو اراد ذلك لم يقل السين تأكيد للوعد بل كانت حينئذ توكيدا للموعود به كما إن لو تفيد تأكيد النفي بها.

وتاتي زائده كقوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده اي تجيبون.

وقوله ويستجيب الذين آمنوا.

سوف.

حرف يدل على التاخير والتنفيس وزمانه ابعد من زمان السين لما فيها ن ارادة التسوييف.

ومنه قيل فلان يسوف فلانا قال تعالى وسوف تسألون.

وقال سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم فقرب القول.

وممن صرح بالتفاوت بينهما الزمخشري وابن الخشاب في شرح الجمل وابن يعيش وابن ابان وابن بابشاذ وابن عصفور وغيرهم.

ومنع ابن مالك كون التراخي في سوف اكثر بان الماضي والمستقبل متقابلان والماضي لايقصد به إلا مطلق المضي دون تعرض لقرب الزمان او بعده فكذا المستقبل ليجري المتقابلان على سنن واحد ولانهما قد استعمالا في الوقت الواحد وقال تعالى في سورة عم يتساءلون كلا

سيعلمون ثم كلا سيعلمون وفي سورة التكاثر كلا سوف تعلمون ز ثم كلا سوف تعلمون.

وقوله سوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما.

قلت ولا بد من دليل على ان قوله تعالى وسوف يؤت الله المؤمنين وقوله فسيدخلهم في رحمة منه وفضل معبرا به عن معنى واحد.

ولما منع ان يمنعه مستندا إلى ان الله تعالى وعد المؤمنين احوال خيرة في الدنيا والاخرة فجاز ان يكون ما قرن بالسين لما في الدنيا وما قرن بسوف لما في الاخرة ولا يخفى خروج.

قوله كلا سيعلمون وقوله كلا سوف تعلمون عن دعواه لان الوعد والوعيد مع سوف لا اسكان فيه ومع السين للمبالغة وقصد تقريب الوقوع بخلاف سيقوم زيد وسوف يقوم مما القصد فيه الاخبار المجرد.

وفرق ابن بابشاذ أيضا بينهما بان سوف تستعمل كثيرا في الوعيد والتهديد وقد تستعمل في الوعد.

مثال الوعيد وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا و كلا سيعلمون.

وامثالها في الوعد وسوف يعطيك ربك فترضى فاما قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه لتضمنه الوعد والوعيد جميعا فالوعد لاجل المؤمنين والمحبين والوعيد لما تضمنت من جواب المرتدين بكونهم أعز عليهم وعلى جميع الكافرين.

والاكثر في السين الوعد وتاتي للوعيد.

مثال الوعد ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا.

ومثال الوعيد وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون.

على.

للاستعلاء حقيقة نحو وعليها وعلى الفلك تحملون.

او مجازا نحو ولهم على ذنب.

فضلنا بعضهم على بعض.

وأما قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت فهي بمعنى الاضافة والاسناد اي اضفت توكلي واستدته إلى الله تعالى لا إلى الاستعلاء فانها لا تفيد هاهنا.

وللمصاحبة كقوله وآتى المال على حبه.

وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم.

وتاتي للتعليل نحو لتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم.

قال بعضهم واذا ذكرت النعمة في الغالب مع الحمد لم تقترن بعلى نحو الحمد لله الذي خلق السموات والارض الحمد لله فاطر السموات والارض واذا اريدت النعمة اتى ب على ففي الحديث كان اذا رأى ما يكره قال الحمد لله على كل حال ثم اورد هذه الآية.

واجاب بان العلو هنا رفع الصوت بالتكبير.

وتجئ للظرفيه نحو ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها.

ونحو واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك اسليمان اي في ملك سليمان او في زمن سليمان اي زمن ملكه.

ويحتمل ان تتلوا ضمن معنى تقول فتكون بمنزلة ولو تقول علينا.

وبمعنى من كقوله تعالى اکتالوا على الناس.

وحمل عليه قوله من الذين استحق عليهم الاوليان اي منهم.

وقوله كان على ربك حتما مقضيا اي كان الورد حتما مقضيا من ربك.

وبمعنى عند نحو ولهم على ذنب اي عندي.

والباء نحو حقيق على ان لا اقول وفي قراءة ابي رضي الله عنه بالباء تنبيه.

حيث وردت في حق الله تعالى فان كانت في جانب الفضل كان معناه الوقوع وتاكيد كقوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب.

وقوله ثم ان علينا حسابهم.

عن.

تقتضي مجاوزة ما اضيف اليه نحو غيره وتعديه عنه تقول اطعمته عن جوع اي ازلت عنه الجوع ورميت عن القوس اي طرحت السهم عنها وقولك اخذت العلم عن فلان مجاز لان علمه لم ينتقل عنه ووجه المجاز انك لما تلقيته منه صار كالمنتقل اليك عن محله وكذلك قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره لانه اذا خالفوا امره بعدوا عنه وتجاوزوه.

قال ابو محمد البصري عن تستعمل اعم من على لانه يستعمل في الجهات الست وكذلك وقع موقع على قوله اذا رضيت على بنو قشير.

ولو قلت اطعمته من جوع وكسوته على عرى لم يصح.

وتجئ للبدل نحو واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا.

وللاستعلاء نحو ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه.

وقوله اني احببت حب الخير عن ذكر ربي اي قدمته عليه.

وقيل على بابها اي منصرفا عن ذكر ربي.

وحكى اليرماني عن ابي عبيدة ان احببت من احب البعير احبابا اذا برئ فلم يقيم ف عن متعلقة باعتبار معناه التضمن اي تثبتت عن ذكر ربي وعلى هذا ف حب الخير مفعول لاجله.

وللتعليل نحو وما كان استغفار ابراهيم لآبيه إلا عن مواعده.

وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك.

وبمعنى بعد نحو عما قليل ليصبحن نادمين.

يحرّفون الكلم عن مواضعه بدليل أن مكان آخر من بعد مواضعه.

لتركبن طبقا عن طبق.

وبمعنى من نحو وهو الذي يقبل التوبة عن عباده.

أولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا بدليل فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر وبمعنى الباء نحو وما ينطق عن الهوى وقيل على حقيقتها اي وما يصدر قوله عن هوى وقيل للمجاوزة لان نطقه متباعد عن الهوى متجاوز عنه.

وفيه نظر لانها اذا كانت بمعنى الباء نفي عنه النطق في حال كونه متلبسا بالهوى وهو صحيح واذا كانت على بابها نفي عنه التعلق حال كونه مجاوزا عن الهوى فيلزم ان يكون النطق حال كونه متلبسا بالهوى وهو فاسد.

عسى.

للترجي في المحبوب والاشفاق في المكروه وقد اجتمعا في قوله تعالى وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم.

قال ابن فارس وتاتي للقرب والدنوا كقوله تعالى قل عسى أن يكون ردف لكم قال وقال الكسائي كل ما في القرآن من عسى على وجه الخبر فهو موحد نحو عسى أن يكونوا خيرا منهم وعسى أن تكرهوا شيئا ووحد على عسى الامر أن يكون كذا.

وما كان على الاستفهام فهو يجمع كقوله تعالى فهل عسيتم إن توليتم.

قال ابو عبيدة معناه هل عدوتم ذلك هل جزتموه وروى البيهقي في سنة عن ابن عباس قال ك عسى في القرآن فهي واجبه وقال الشافعي يقال عسى من الله واجبه.

وحكى ابن الانباري عن بعض المفسرين ان عسى في جميع القرآن واجبه إلا في موضعين في سورة بني اسرائيل.

عسى ربكم ان يرحمكم يعني بني النضير فما رحمهم الله بل قاتلهم رسول الله صلى الله

عليه وسلم وواقع عليهم العقوبة هـ.

وفي سورة التحريم عسى ربه إن طلقكن إن يبدله أزواجا خيرا منكن ولازمت هحتى قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وعمم بعضهم القاعدة وأبطل الاستثناء لأن تقديره إن يكون على شرط أي في وقت من الاوقات فلما زال الشرط وانقضى الوقت وجب عليكم العذاب فعلى هذا لم تخرج عن بابها الذي هو الايجاب.

وكذلك قوله عسى ربه إن طلقكن تقديره واجب إن يبدله أزواجا خيرا منكن أي لبث طلاقكن ولم يبت طلاقهن فلا يجب التبديل.

وقال صاحب الكشاف في سورة التحريم عسى ربه اطماع من الله تعالى العبادة وفيه وجهان أحدهما إن يكون على ما جرت به عادة الجبابرة من الاجابة ب لعل وعسى ووقع ذلك منهم موقع القطع والبت والثاني إن تجئ تعليما للعبادة وجوب الترجيح بين الخوف والرجاء. عند.

ظرف مكان بمعنى لدن إلا إن عند معربة وكان القياس بناءها لافتقارها إلى ما تضاف إليه ك لدن وإذا ولكن أعربوا عند لأنهم توسعوا فيها فأوقعوها على ما هو ملك الشخص حضره أو غاب عنه بخلاف لدن فإنه لا يقال لدن فلان إلا إذا كان بحضره القائل ف عند بهذا الاعتبار أعم من لدن ويستأنس له بقوله آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما أي من العلم الخاص بنا وهو علم الغيب.

وقوله وهب لنا من لدنك رحمة الظاهر أنها بمعنى عندك وكأنها أعم من لدن لما ذكرنا فهي أعم من بين يدي لاختصاص هذه بجهة أمام فإن من حقيقتها الكون من جهتي مسامته البدن.

وتفيد معنى القرب.

وقد تجيء بمعنى وراء وأمام إذا تضمنت معنى قبل ك بين يدي الساعة.

وقد تجيء وراء بمعنى لدى المضمن معنى أمام كقوله تعالى وكان ورائهم ملك.

من ورائه جهنم.

ويكفرون بما وراءه.

وقوله من وراء جدر ويتناول الحالين بالتضاييف.

وقد يطلق لتضمنه معنى الطواعية وترك الاختيار مع المخاطب كقوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله من النهي عن التقديم أو التقدم على وجه المبادرة بالرأي والقول أي لا

تقدموا القول أو لا تقدموا بالقول بين يدي قول الله وعلى هذا يكون المعنى بقوله بين يدي الله ورسوله أملاء بالمعنى.

وإذا ثبت إن عند ولدى للقرب فتارة يكون حقيقيا كقوله ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى.

وألфия سيدها لدى الباب.

وتارة مجازا إما قرب المنزلة والزلفى كقوله بل أحياء عند ربهم يرزقون.

إن الذين عند ربك وعلى هذا قيل الملائكة المقربون.

أو قرب التشريف كقوله رب ابن لي عندك بيتا في الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي خطيئتي وعمدي وهزلي وجدي كل ذلك عندي أي في دائرتي إشارة لأحوال أمته ولا فقد ثبتت له العصمة.

وتارة بمعنى الفضل ومنه فإن أتممت عشرا فمن عندك أي من فضلك وإحسانك.

وتارة يراد به الحكم كقوله فأولئك عند الله هم الكاذبون.

وهو عند الله عظيم أي في حكمه تعالى.

وقوله إن كان هذا هو الحق من عندك أي في حكمك وقيل بحذف عند في الكلام وهي مرادة للإيجاز كقوله تعالى الحق من ربك.

رسول من الله.

عذاب من الرحمن أي من عند الرحمن لظهور قد جائكم من الله نور.

وقد تكون عند للحضور نحو فلما رآه مستقرا عنده.

وقد يكون الحضور والقرب معنويين نحو قال الذي عنده علم من الكتاب.

ويجوز وأنزل عندك.

غير.

متى حسن موضعها لا كانت حالا ومتى حسن موضعها إلا كانت استثناء.

ويجوز إن تقع صفة لمعرفة إذا كان مضافها إلى ضد الموصوف بشرط إن يكون له ضد واحد نحو مررت بالرجل الصادق غير الكاذب لأنه حينئذ يتعرف.

ومنه قوله تعالى الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم فإن الغضب ضد النعمة والأول هم المؤمنون والثاني هم الكفار.

وأورد عليه قوله تعالى نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل فإنه أضيف إلى الذين كانوا يعملون وهو ضد الصالح كأنه قيل الصالح.

وأجيب بأن الذين كانوا يعملون بعض الصالح فلم يتمحض فيهما.

الفاء.

ترد عاطفة وللسببية وجزاء وزائدة.

الأول العاطفة ومعناها التعقيب نحو قام زيد فعمرو أي إن قيامه بعده بلا مهلة والتعقيب في كل شيء بحسبه نحو فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه.

وأما قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا و البأس في الوجود قبل الهلاك وبها احتج الفراء على أن ما بعد الفاء يكون سابقا ففيه عشرة أوجه.

أحدها أنه حذف السبب وابقى المسبب أي اردنا إهلاكها.

الثاني إن الهلاك على نوعين استئصال وبغير استئصال والمعنى وكم قرية أهلكناها بغير استئصال للجميع فجاءها بأسنا باستئصال الجميع.

الثالث أنه لما كان مجيء البأس مجهولا للناس والهلاك معلوم لهم وذكره عقب الهلاك وإن كان سابقا لأنه لا يتضح إلا بالهلاك.

الرابع إن المعنى قاربنا إهلاكها فجاءها بأسنا فأهلكناها.

الخامس أنه على التقديم والتأخير أي جاءها بأسنا فأهلكناها.

السادس إن الهلاك ومجىء البأس لما تقاربا في المعنى جاز تقديم أحدهما على الآخر.

السابع إن معنى فجاءها أنه لما شوهدهم الهلاك علم مجىء البأس وحكم به من باب الاستدلال بوجود الأثر.

الثامن أنها عاطفة للمفصل على المجمل كقوله تعالى إنا أنشأناهم إنشاء فجعلناهم أبقارا عربا.

التاسع أنها للترتيب الذكرى.

العاشر.

وتجىء للمهلة ك ثم كقوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ولا شك إن بينها وسائط.

وكقوله والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى فإن بين الإخراج والغثاء وسائط.

وجعل منه ابن مالك قوله تعالى ألم تر إن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض

مخضرة وتؤولت على إن تصبح معطوف على محذوف تقديره أتينا به فطال التبت فتصبح.

وقيل بل هي للتعقيب والتعقيب على ما بعد في العادة تعقيبا لا على سبيل المضافة فرب سنين بعد الثاني عقب الأول في العادة وإن كان بينهما أزمان كثيرة كقوله ثم خلقنا النطفة علة فخلقنا قاله ابن الحاجب.

وقيل بل للتعقيب الحقيقي على بابها وذلك لأن أسباب الاخضرار عند زمانها.

فإذا تكاملت أصبحت مخضرة بغير مهلة والمضارع بمعنى الماضي يصح عطفه على الماضي وإنما لم ينصب على جواب الاستفهام لوجهين.

أحدهما أنه بمعنى التقرير أي قد رأيت فلا يكون له جواب لأنه خبر.

والثاني أنه إنما ينصب ما بعد الفاء إذا كان الأول سببا له ورؤيته لإنزال الماء ليست سببا لاختراع الأرض إنما السبب هو إنزال الماء ولذلك عطف عليه.

وأما قوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا قالتقدير فإذا أردت فاكتفى بالسبب عن المسبب.

ونظيره إن اضرب بعصاك الحجر أي فاضرب فانفجرت.

وأما قوله ثم خلقنا النطفة علة فخلقنا العلة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما فقليل الفاء في فخلقنا العلة وفي فكسونا بمعنى ثم لتراخي معطوفها.

وقال صاحب البسيط طول المدد وقصرها بالنسبة إلى وقوع الفعل فيهما فإن كان الفعل يقتضي زمنا طويلا طالت المهلة وإن كان في التحقيق وجود الثاني عقيب الأول بلا مهلة وأن كان الفعل يقتضي زمنا قصيرا ظهر التعقيب بين الفعلين فالآية واردة على التقدير الأول فلا ينافي معنى الفاء.

والحاصل إن المهلة بين الثاني والأول بالنسبة إلى زمن الفعل وأما بالنسبة إلى الفعل فوجود الثاني عقب الأول من غير مهلة بينهما هذا كله في سورة المؤمنين.

وقال في سورة الحج ثم من نطفة ثم من علة ثم من مضغة فعطف الكل ب ثم ولهذا قال لبعضهم ثم لملاحظة أول زمن المعطوف عليه والفاء لملاحظة آخره وبهذا يزول سؤال إن المخبر عنه واحد وهو مع أحدهما بالفاء وهي للتعقيب وفي الأخرى ب ثم وهي للمهلة وهما متناقضان.

وقد أورد الشيخ عز الدين هذا السؤال في قوله ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون وفي أخرى ثم ينبئكم.

واجاب بأن أول ما تحاسب امة النبي صلى الله عليه وسلم ثم الأمم بعدهم فتحمل الفاء على أول المحاسبين ويكون من باب نسبة الفعل إلى الجماعة إذا صدر عن بعضهم كقوله تعالى

وقتلهم الأنبياء بغير حق ويحمل ثم على تمام الحساب.

فإن قيل حساب الأولين مترخ عن البعث فكيف يحسن الفاء فيعود السؤال.

قلنا نص الفارسي في الإيضاح على إن ثم أشد تراخيا من الفاء فدل على إن الفاء لها تراخ وكذا ذكر غيره من المتقدمين ولم يدع أنها للتعقيب إلا المتأخرون انتهى.

وتجىء لتفاوت ما بين رتبتين كقوله والصفات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا تحتل الفاء فيه التفاوت رتبة الصف من الزجر ورتبة الزجر من التلاوة ويحتل تفاوت رتبة الجنس الصاف من رتبة الجنس الزاجر بالنسبة إلى صفهم وزجرهم ورتبة الجنس الزاجر من الجنس التالي بالنسبة إلى زجره وتلاوته.

وقال الزمخشري للفاء مع الصفات ثلاثة أحوال.

أحدها أنها تدل على ترتيب معانيها في الوجود كقوله.

يالهي زياية للحارث فال.. صايح فالغانم فالآيب.. .

.

- أي الذي أصبح فغنم فأب.

الثاني إن تدل على ترتيبها في التفاوت من بعض الوجوه نحو قولك خذ الأكمل فالأفضل واعمل الأحسن فالأجمل.

الثالث أنها تدل على ترتيب موصوفاتها فإنها في ذلك نحو رحم الله المحلقين فالمقصرين.

النوع الثاني مجرد السببية والربط نحو إنا أعطيناك الكوثر فصل ولا يجوز إن تكون عاطفة فإنه لا يعطف الخبر على الإنشاء وعكسه عكسها بمجرد العطف فيما سبق من نحو فجعله غناء احوى.

وقد تأتي لهما نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه لأكلون من شجر من زقوم فمائلون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم.

وأما قوله تعالى فأنسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين فهذه ثلاث فاءات وهذا هو الغالب على الفاء المتوسطة بين الجمل المتعاطفة.

وقال بعضهم إذا ترتب الجواب بالفاء فتأرؤه يتسبب عن الأول وتأرؤه يقام مقام ما تسبب عن الأول.

مثال الجاري على طريق السببية سنقرئك فلا تنسى فأمنوا فمتعناهم.

إلى حين فكذبوه فأنجيناه.

ومثال الثاني ما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما أغنى عنهم.

والنوع الثالث الجزائية والفاء تلزم في جواب الشرط إذا لم يكن فعلا خبريا أعنى ماضيا ومضارعا فإن كان فعلا خبريا امتنع دخول الفاء فيحتاج إلى بيان ثلاثة أمور.

العلة وتعاقب الفعل الخبري والفاء.

والجواب عن اجتماعهما في قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فكبت وقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا وقراءة حمزة إن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى.

وعن ارتفاعهما في قوله تعالى وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون وفي قول الشاعر.. من يفعل الحسنات الله يشكرها.. .

والجواب عن الأول وهو السؤال عن علة تعاقب الفعل والفاء إن الجواب هو جملة تامة يجوز استقلالها فلا بد من شيء يدل على ارتباطها بالشرط وكونها جوابا له فإذا كانت الجملة فعلية صالحة لأن تكون جزاء اكتفى بدلالة الحال على كونها جوابا لأن الشرط يقتضي جوابا وهذه الجملة تصلح جوابا ولم يؤت بغيرها فلزم كونها جوابا وإذا تعقبت الجواب امتنع دخول الفاء للاستغناء عنها فإن كانت الجملة غير فعلية لم تكن صالحة.

للجواب بنفسها لأن الشرط إنما يقتضي فعلين شرطا وجزاء فما ليس فعلا ليس من مقتضيات أداء الشرط حتى يدل اقتضاؤها على أنه الجزاء فلا بد من رابطة فجعلوا الفاء رابطة لأنها للتعقيب فيدل تعقيبها الشرط بتلك الجملة على أنها الجزاء فهذا هو السبب في تعاقب الفعل والفاء في باب الجزاء.

والجواب عن الثاني هو إن اجتماع الفعل والفاء في الآيتين غير مبطل للمدعي بتعاقبهما وهو المدعي تعاقبهما إذا كان الفعل صالحا لأن يجازى به وهو إذا ما كان صالحا للاستقبال لأن الجزاء لا يكون إلا مستقبلا.

وقوله صدقت وكذبت المراد بالفعل في الآية المضي فلم يصح إن يكون جوابا فوجبت الفاء.

فإن قيل فلم سقطت الفاء في قوله وإذا ما غضبوا هم يغضرون قلنا عنه ثلاثة أجوبة.

أحدها إن إذا في الآية ليست شرطا بل مجرد الزمان والتقدير والذين هم ينتصرون زمان إصابة البغي لهم.

والثاني إن هم زائدة للتوكيد.

والثالث إن الفاء حسن حذفها كون الفعل ماضيا.

وبالاول يجاب عن قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا.

والجواب عن الثالث ان الفعل والفاء ايضا من قوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون فهو ان اذا قامت مقام الفاء وسدت مسدها لحصول الربط بها كما يحصل بالفاء وذلك لان اذا للمفاجأة وفي المفاجأة معنى التعقيب.

وأما الأخفش فإنه جوز حذف الفاء حيث يوجب سبويه دخولها واحتج بقوله تعالى وان أطعمتموهم انكم لشركون.

وبقراءة من قرأ وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم في قراءة نافع وابن عامر.

ولا حجة فيه لأن الأول يجوز ان يكون جواب قسم والتقدير والله ان أطعمتموهم فتكون انكم لشركون جوابا للقسم ولجزاء محذوف سد جواب القسم مسده.

وأما الثانيه فلأن ما فيه موصولة لا شرطية فلم يجوز دخول الفاء في خبرها.

والرابع الزائد كقوله تعالى فليذوقوه حميم والخبر حميم وما بينهما معترض.

وجعل منه الأخفش فذلك الذي يدع اليتيم.

وقال سيبويه هي جواب لشرط مقدر أي ان أردت عليه فذلك.

وقوله فصل لربك وانحر على قول.

في.

تجيء لمعان كثيرة.

للظرفية.

ثم تارة يكون الظرف والمظروف حسيين نحو زيد في الدار ومنه ان المتقين في ظلال وعيون فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين أولئك الذين حق عليهم القول في أمم.

وتارة يكونان معنويين نحو رغبت في العلم ومنه ولكم في القصاص حياة.

وتارة يكون المظروف جسما نحو انا لنراك في ضلال مبين.

وتارة يكون الظرف جسما نحو في قلوبهم مرض.

والأول حقيقة والرابع أقرب المجازات إلى الحقيقة.

وتجيء بمعنى مع نحو في تسع آيات فادخلي في عبادي على قول.

وبمعنى عند نحو ولبثت فينا من عمرك سنين.

وللتعليل فذا لکن الذي لمتنني فيه.

وبمعنى على كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك بدليل قوله فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك وقوله ولأصلبكنم في جذوع النخل لما في الكلام من معنى الاستعلاء.

وقيل ظرفية لأن الجذع المصلوب بمنزلة القبر للمقبور فلذلك جاز إن يقال في.

وقيل إنما آثر لفظة في للإشعار بسهولة صلبهم لأن على تدل على نبو يحتاج فيه إلى تحرك إلى فوق.

وبمعنى إلى نحو فتهاجروا فيها.

فردوا أيديهم في أفواههم.

وبمعنى من ويوم نبعث في كل أمة شهيدا.

وللمقايسة وهي الداخلة بين مفضل سابق وفاضل لاحق كقوله تعالى فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل.

وللتوكيد كقوله تعالى اركبوا فيها.

وبمعنى بعد وفصالة في عامين أي بعد عامين.

وبمعنى عن كقوله فهو في الآخرة أعمى قيل لما نزلت ولقد كررنا بني آدم لم يسمعوا ولم يصدقوا فنزل ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى أي عن النعيم الذي قلناه ووصفناه في الدنيا فهو في نعيم الآخرة أعمى إذ لم يصدق.

قد.

تدخل على الماضي المتصرف وعلى المضارع بشرط تجرده عن الجازم والناصب وحرف التنفيس.

وتأتي لخمس معان التوقع والتقريب والتقليل والتكثير والتحقيق.

فأما التوقع فهو نقيض ما التي للنفي وتدخل على الفعل المضارع نحو قد يخرج زيد تدل على إن الخروج متوقع أي منتظر وأما مع الماضي فلا يتحقق الوقوع بمعنى الانتظار لأن الفعل قد وقع وذلك ينافي كونه منتظرا ولذلك استشكل بعضهم كونها للتوقع مع الماضي ولكن معنى التوقع فيه إن قد تدل على أنه كان متوقعا منتظرا ثم صار ماضيا ولذلك تستعمل في الأشياء المترتبة.

وقال الخليل إن قولك قد قعد كلام لقول ينتظرون الخير ومنه قول المؤذن قد قامت الصلاة لأن الجماعة منتظرون.

وظاهر كلام ابن مالك في تسهيله أنها لم تدخل على المتوقع لإفادته كونه متوقعا بل لتقريبه من الحال انتهى.

ولا يبعد أن يقال إنها حينئذ تفيد المعنيين.

واعلم أنه ليس من الوجه الابتداء بها إلا أن تكون جوابا لمتوقع كقوله تعالى قد أفلح المؤمنون لأن القوم توقعوا علم حالهم عند الله.

وكذلك قوله قد سمع الله قول التي تجادل في زوجها لأنها كانت تتوقع إجابة الله تعالى لدعائها.

وأما التقريب فإنها ترد للدلالة عليه مع الماضي فقد فتدخل لتقريبه من الحال ولذلك تلزم قد مع الماضي إذا وقع حالا كقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم وأما ما ورد دون قد فقوله تعالى هذه بضاعتنا ردت إلينا ف قد فيه مقدره هذا مذهب المبرد والفراء وغيرهما. وقيل لا يقدر قبله قد.

وقال ابن عصفور إن جواب القسم بالماضي المتصرف المثبت إن كان قريبا من زمن الحال دخلت عليه قد واللام نحو والله لقد قام زيد وإن كان بعيدا لم تدخل نحو والله لقام زيد.

وكلام الزمخشري يدل على أن قد مع الماضي في جواب القسم للتعوق قال في الكشف عند قوله لقد أرسلنا نوحا إلى قومه في سورة الأعراف.

فإن قلت ما لهم لا يكادون ينطقون باللام إلا مع قد وقل عندهم مثل قوله.. حلقت لها بالله حلفة فأجر.. لنا ما في حديث ولا وصال...

قلت إنما كان كذلك لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التعوق الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم.

وقال ابن الخباز إذا دخلت قد على الماضي أثرت فيه معنيين تقريبه من زمن الحال وجعله خبرا منتظرا فإذا قلت قد ركب الأمير فهو كلام لقوم ينتظرون حديثك هذا تفسير الخليل انتهى.

وظاهره أنها تفيد المعنيين معا في الفعل الواحد.

ولا يقال إن معنى التقريب يناه في معنى التعوق لأن المراد به ما تقدم تفسيره.

وكلام الزمخشري في الفصل يدل على أن التقريب لا ينفك عن معنى التعوق.

وأما التقليل فإنها ترد له مع المضارع إما لتقليل وقوع الفعل نحو قد يجود البخيل وقد يصدق الكذوب أو للتقليل لمتعلق كقوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه أي ما هم عليه هو أقل معلوماته سبحانه.

وقال الزمخشري هي للتأكيد وقال إن قد إن دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها إلى معنى التأكيد والمعنى إن جميع السموات والأرض مختصا به خلقا وملكا وعلما فكيف يخفي عليه أحوال المنافقين.

وقال في سورة الصف لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم قد معناها التوكيد كأنه قال تعلمون علما يقينا لا شبهة لكم فيه.

ونص ابن مالك على أنها كانت للتقليل صرفت المضارع إلى الماضي.

وقد نازع بعض المتأخرين في إن قد تفيد التقليل مع أنه مشهور ونص عليه الجمهور فقال قد تدل على توقع الفعل عمن أسند إليه وتقليل المعنى لم يستفد من قد بل لوقيل البخيل وجود والكذب يصدق فهم منه التقليل لأن الحكم على من شأنه.

البخل بالوجود وعلى من شأنه الكذب بالصدق إن لم يحمل ذلك على صدور ذلك قليلا كان الكلام كذبا لأن آخره يدفع أوله.

وأما التأكيد فهو معنى غريب وله من التوجيه نصيب وقد ذكره جماعة من المتأخرين.

وجعل منه الزمخشري قد نرى تقلب وجهك في السماء.

وجعلها غيره للتحقيق.

وقال ابن مالك إن المضارع هنا بمعنى الماضي أي قد رأينا.

وأما التحقيق فترد لتحقيق وقوع المتعلق مع المضارع والماضي لكنه قد يرد والمراد به الماضي كما في قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء.

قد نعلم أنه ليحزنك يعلم ما أنتم عليه.

وقال الراغب إن دخلت على الماضي اجتمعت لكل فعل متجدد نحو قد من الله علينا.

قد كان لكم آية.

لقد رضي الله عن المؤمنين.

لقد تاب الله.

ولهذا لا تستعمل في أوصاف الله لا يقال قد كان الله غفورا رحيمًا.

فأما قوله إن سيكون منكم مرضى فهو متأول للمرضى في المعنى كما إن النفي في قولك ما علم الله زيد يخرج هو للخروج وتقديره وما يخرج زيد فيما علم الله وإن دخلت على المضارع فذلك لفعل يكون في حاله نحو قد يعلم الله الذين يتسللون منكم أي قد يتسللون فيما علم الله.

الكاف.

للتشبيه نحو وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام وهو كثير.

وللتعليل كقوله تعالى كما أرسلنا فيكم رسولا قال الأخفش أي لأجل إرسالنا فيكم رسولا منكم فاذكروني.

وهو ظاهر في قوله تعالى واذكروه كما هداكم.

وجعل ابن برهان النحوي منه قوله تعالى ويكأنه لا يفلح الكافرون.

وللتوكيد أو كالذي مر على قرية.

وقوله ليس كمثله شيء أي ليس شيء مثله وإلا لزم إثبات المثل.

قال ابن جنى وإنما زيدت لتوكيد نفي المثل لأن زيادته الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانيا.

وقال غيره الكاف زائدة لئلا يلزم إثبات المثل لله تعالى وهو محال لأنها تفيد نفي المثل عن مثله لا عنه لأنه لو لا الحكم بزيادتها لأدى إلى محال آخر وهو أنه إذا لم يكن مثل شيء لزم إلا يكون شيئا لأن مثل المثل مثله.

وقيل المراد مثل الشيء ذاته وحقيقته كما يقال مثلي لا يفعل كذا أي أنا لا أفعل وعلى هذا لا تكون زائدة.

وقال ابن فورك هي غير زائدة والمعنى ليس مثل مثله شيء وإذا نفيت التماثل عن الفعل فلا مثل لله على الحقيقة.

قال صاحب المستوفى وللتأكيد الوجود كقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا أي إن تربيتهما لي قد وجدت كذلك أوجد رحمتك لهما يا رب.

كان.

تأتي للمضي وللتوكيد وبمعنى القدرة كقوله ما كان لكم إن تنبتوا شجرها أي ما قدرتم.

وبمعنى ينبغي كقوله ما يكون لنا إن نتكلم بهذا أي لم ينبغي لنا.

وتكون زائدة كقوله تعالى وما علمي بما كانوا يعملون أي بما يعملون لأنه قد كان عالما ما علموه من إيمانهم به.

وقد سبقت في مباحث الأفعال كأن.

للتشبيه المؤكد ولهذا جاء كأنه هو دون غيرها من أدوات التشبيه.

ولليقين كما في قوله تعالى ويكأن الله يبسط الرزق على ما سيأتي.

وقد تخفف قال تعالى كأن لم يدعنا إلى ضرر مسه كآين.

بمعنى كم للتكثير لأنها كناية عن العدد قال تعالى وكأين من قرية عتت عن أمر ربها
ورسله وفيها قراءتان كائن على وزن قائل و بائع وكأين بتشديد الياء.

قال ابن فارس سمعت بعض أهل القرية يقول ما أعلم كلمة تثبت فيها النون خطأ غيره
هذه كاد.

بمعنى قارب وسبقت في مباحث الأفعال.

كلا.

قال سيبويه حرف ردع وزجر.

قال الصفار إنها تكون اسما للرد إما لرد ما قبلها وإما لرد ما بعدها كقوله تعالى كلا سوف
تعلمون ثم كلا سوف تعلمون هي رد لما قبلها لأنه لما قال ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر كان
إخبارا بأنهم لا يعلمون الآخرة ولا يصدقون بها فقال كلا سوف تعلمون فلا يحسن الوقف
عليها هنا إلا لتبيين ما بعدها ولو لم يفتقر لما بعدها لجاز الوقف.

وقوله يحسب إن ماله أخلده كلا هي رد لما قبلها فالوقف عليها حسن انتهى.

وقال ابن الحاجب شرطه إن يتقدم ما يرد بها ما في غرض المتكلم سواء كان من كلام غير
المتكلم على سبيل الحكاية أو الإنكار أو من كلام غيره.

كقوله تعالى كلا بعد قوله يقول الإنسان يؤمنذ أين المفر.

وكقوله تعالى قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا.

وكقولك أنا أهين العالم كلا انتهى.

وهي نقيض إي في الإثبات كقوله كلا لا تطعه.

وقوله أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا كلا.

وقوله واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا.

وتكون بمعنى حقا صلة لليمين كقوله كلا والقمر.

كلا إذا دكت الأرض دكا دكا.

وقوله كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كلا إن كتاب الفجار لفي سجين كلا إن كتاب
الأبرار لفي عليين.

وأما قوله يحسب إن ماله أخلده كلا فيحتمل الأمرين.

وقد اختلف القراء في الوقف عليها.

فمنهم من يقف عليها أينما وقعت وغلب عليها معنى الزجر.

ومنهم من يقف دونها أينما وقعت ويبتدىء بها وغلب عليها معنى الزجر.

ومنهم من يقف دونها أينما وقعت ويبتدىء بها وغلب عليها إن تكون لتحقيق ما بعدها.

ومنهم من نظر إلى المعنيين فيقف عليها إذا كانت بمعنى الردع ويبتدىء بها إذا كانت بمعنى التحقيق وهو أولى.

ونقل ابن فارس عن بعضهم إن ذلك و هذا نقيضان ل لا وأن كذلك نقيض ل كلا كقوله تعالى ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم على معنى ذلك كما قلنا وكما فعلنا.

ومثله هذا وإن للطاغين لشر مآب.

قال ويدل على هذا المعنى دخول الواو بعد قوله ذلك و هذا لأن ما بعد الواو يكون معطوفا على ما قبله بها وإن كان مضمرا وقال تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ثم قال كذلك أي كذلك فعلنا ونفعله من التنزيل وهو كثير.

وقيل إنها إذا كانت بمعنى لا فإنها تدخل على جملة محذوفة فيها نفي لما قبلها والتقدير ليس الأمر كذلك وهي على هذا حرف دال على هذا المعنى ولا تستعمل عند خلاف النحويين بهذا المعنى إلا في الوقف عليها ويكون زجرا وردا أو إنكارا لما قبلها وهذا مذهب الخليل وسيبويه والأخفش والمبرد والزجاج وغيرهم لأن فيها معنى التهديد والوعيد ولذلك لم تقع في القرآن إلا في سورة مكية لأن التهديد والوعيد أكثر ما نزل بمكة لأن أكثر عتو المشركين وتجبرهم بمكة فإذا رأيت سورة فيها كلا فأعلم أنها مكية.

وتكون كلا بمعنى حقا عند الكسائي فيبتدأ بها لتأكيد ما بعدها فتكون في موضع المصدر ويكون موضعها نصبا على المصدر والعامل محذوف أي أحق ذلك حقا.

ولا تستعمل بهذا المعنى عند حذاق النحويين إلا إذا ابتدىء بها لتأكيد ما بعدها.

وتكون بمعنى إلا فيستفتح بها الكلام وهي على هذا حرف وهذا مذهب أبي حاتم واستدل على أنها للاستفتاح أنه روى إن جبريل نزل على النبي صلى الله عليه وسلم بخمس آيات من سورة العلق ولما قال علم الإنسان ما لم يعلم طوى النمط فهو وقف صحيح ثم لما نزل بعد ذلك كلا إن الإنسان ليطغى فدل على إن الابتداء ب كلا من طريق الوحي فهي في الابتداء بمعنى ألا عنده.

فقد حصل ل كلا معاني النفي في الوقف عليها و حقا و إلا في الابتداء بها.

وجميع كلا في القرآن ثلاثة وثلاثون موضعا في خمس عشرة سورة ليس في النصف الأول

من ذلك شيء.

وقوله تعالى كلا إنها كلمة هو قائلها على معنى إلا واختار قوم جعلها بمعنى حقا وهو بعيد لأنه يلزم فتح إن بعدها ولم يقرأ به أحد.

كل.

اسم وضع لضم أجزاء الشيء على جهة الإحاطة من حيث كان لفظه مأخوذاً من لفظ الإكليل و الكلة والكلاية مما هو للإحاطة بالشيء وذلك ضربان أحدهما انضمام لذات الشيء وأحواله المختصة به وتفيد معنى التمام كقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط أي بسطا تاما.

فلا تميلوا كل الميل ونحوه.

والثاني انضمام الذوات وهو المفيد للاستغراق.

ثم إن دخل على منكر أوجب عموم افراد المضاف إليه أو على معرف أوجب عموم أجزاء ما دخل عليه.

وهو ملازم للأسماء ولا يدخل على الأفعال.

وأما قوله تعالى وكل أتوه داخرين فالتنوين بدل من المضاف أي كل واحد.

وهو لازم للإضافة معنى ولا يلزم إضافته لفظا إلا إذا وقع تأكيدا أو نعتا وإضافته منوية عند تجرده منها.

ويضاف تارؤه إلى الجمع المعرف نحو كل القوم ومثله اسم الجنس نحو كل الطعام كان حالا لبني إسرائيل وتارؤه إلى ضميره نحو وكلهم آتية يوم.

القيامة فردا فسجد الملائكة كلهم أجمعون ليظهره على الدين كله.

وإلى نكره مفرده نحو وكل إنسان ألزمناه طائره والله بكل شيء عليم كل نفس بما كسبت رهينة.

وربما خلا من الإضافة لفظا وينوي فيه نحو كل في فلك يسبحون وكل أتوه داخرين وكلهم آتية يوم القيامة فردا كلا هدينا كل من الصابرين وكلا ضربنا له الأمثال.

وهل تنوينه حينئذ عوض أو تنوين صرف قولان.

قال أبو الفتح وتقديمها أحسن من تأخيرها لأن التقدير كلهم فلو أخرت لبشرت العوامل مع أنها في المعنى منزلة منزلة ملاياشره فلما تقدمت أشبهت المرتفعة بالابتداء في إن كلا منهما لم يل عاملا في اللفظ وأما كل المؤكد بها فلازمة للإضافة.

وتحصل لها ثلاثة أحوال.

مؤكدُهُ ومبتدأُ بها مضافة ومقطوعة عن الإضافة.

فأما المؤكدُهُ فالأصل فيها إن تكون توكيدا للجملة أو ما هو في حكم الجملة مما يتبعض لأن موضوعها الإحاطة كما سبق.

وأما المضافة غير المؤكدُهُ فالأصل فيها إن تضاف إلى النكرة الشائعة في الجنس لأجل.

معنى الإحاطة وهو إنما ما يطلب جنسا يحيط به فإن أضفته إلى جملة معرفة نحو كل إخوانك ذاهب قبح إلا في الابتداء إلا أنه إذا كان مبتدأ وكان خبره مفردا تنبيهها على إن أصله الإضافة للنكرة لشيوعها.

فإن لم يكن مبتدأ وأضفته إلى جملة معرفة نحو ضربت كل إخوانك وضربت كل القوم لم يكن في الحسن بمنزلة ما قبله لأنك لم تضفه إلى جنس ولا معك في الكلام خبر مفرد يدل على معنى إضافته إلى جنس معرف بالألف واللام حسن ذلك كقوله تعالى فأخرجنا به من كل الثمرات لأن الألف واللام للجنس ولو كانت للعهد لم يحسن لمنافاتها معنى الإحاطة.

ويجوز إن يؤتى بالكلام على أصله فتؤكد الكلام ب كل فتقول خذ من الثمرات كلها.

فإن قيل فإذا استوى الأمران في قوله كل من كل الثمرات وكل من الثمرات كلها فما الحكمة في اختصاص أحد الجائزين في نظم القرآن دون الآخر.

قال السهيلي في النتائج له حكمة وهو إن من في الآية لبيان الجنس لا للتبويض والمجرور في موضع المفعول لا في موضع الظرف وإنما يريد الثمرات أنفسها لأنه أخرج منها شيئا وأدخل من لبيان الجنس كله ولو قال أخرجنا به من الثمرات كلها لقييل أي شيء أخرج منها وذهب التوهم إلى إن المجرور في موضع ظرف وأن مفعول أخرجنا فيما بعد وهذا يتوهم مع تقدم كل لعلم المخاطبين إن كلا.

إذا تقدمت اقتضت الإحاطة بالجنس وإذا تأخرت اقتضت الإحاطة بالمؤكد بتمامه جنسا شائعا كان أو معهودا.

وأما قوله تعالى ثم كلي من كل الثمرات ولم يقل من الثمرات كلها ففيه الحكمة السابقة وتزيد فائدة وهي أنه تقدمها في النظم ومن ثمرات النخيل والأعناب الآية.

فلو قال بعدها ثم كلي من الثمرات كلها لأوهم أنها للعهد المذكور قبله فكان الابتداء ب كل أحضر للمعنى وأجمع للجنس وأرفع للبس.

وأما المقطوع عن الإضافة فقال السهيلي حقها إن تكون مبتدأ مخبرا عنها أو مبتدأ منصوبة بفعل بعدها لا قبلها أو مجرور يتعلق خافضها بما بعدها كقولك كلا ضربت وبكل مررت فلا بد من مذكورين قبلها لأنه إن لم يذكر قبلها جملة ولا أضيفت إلى جملة بطل معنى الإحاطة فيها ولم يعقل لها معنى.

واعلم إن لفظ كل لأفراد التذكير ومعناه بحسب ما يضاف إليه والأحوال ثلاثة.

فالأول إن يضاف إلى نكره فيجب مراعاة معناها فلذلك جاء الضمير مفردا مذكرا في قوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل إنسان ألزمناه ومفردا مؤنثا في قوله كل نفس بما كسبت رهينة كل نفس ذائقة الموت.

ومجموعا مذكرا في قوله كل حزب بما لديهم فرحون في معنى الجمع لأنه اسم جمع. وما ذكرناه من وجوب مراعاة المعنى مع النكره دون لفظ كل قد أوردوا عليه نحو قوله تعالى وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وقوله وعلى كل ضامر يأتين وقوله وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون إلى المأل الأعلى.

وأجيب بأن الجمع في الأولى باعتبار الأمة.

وكذلك في الثانية فإن الضامر اسم جمع كالجامل والباقر.

وكذلك في الثالثة إنما عاد الضمير إلى الجمع المستفاد من الكلام فلا يلزم عوده إلى كل. وزعم الشيخ أثير الدين في تفسيره ويل لكل أفاك أثيم يسمع آيات الله ثم قال أولئك لهم عذاب مهين أنه مما روعي فيه المعنى بهذا اللفظ.

وليس كذلك فإن الضمير لم يعد إلى كل بل على الأفاكين الدالة عليه كل أفاك.

وايضا فهاتان جملتان والكلام في الجملة الواحدة.

الثاني إن تضاف إلى معرفة فيجوز مراعاة لفظها ومراعاة معناها سواء كانت الإضافة لفظا نحو وكلهم آتية يوم القيامة فردا فراعى لفظ كل.

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ولم يقل راعون ولا مسئولون.

أو معنى نحو فكلأ أخذنا بذنبه فراعى لفظها وقال كل أتوه داخرين فراعى المعنى.

وقد اجتمع مراعاة اللفظ والمعنى في قوله تعالى إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا وكلهم آتية يوم القيامة فردا هذا إذا جعلنا من موصولة فإن جعلناها نكره موصوفة خرجت من هذا القسم إلى الأول.

الثالث إن تقطع عن الإضافة لفظا فيجوز مراعاة لفظها ومراعاة معناها.

فمن الأول كل آمن بالله قل كل يعمل على شاكلته إن كل إلا كذب الرسل ولم يقل كذبوا فكلأ أخذنا بذنبه.

ومن الثاني وكل كانوا ظالمين كل في فلك يسبحون كل له قانتون وكل أتوه داخرين.

قال أبو الفتح وعلته إن أحد الجمعين عندهم كان عن صاحبه فإن لفظ كل للأفراد ومعناها الجمع وهذا يدل على أنهم قدروا المضاف إليه المحذوف في الموضعين جمعا فتارة روى كما إذا صرح به وتارة روى لفظ كل وتكون حالة الحذف مخالفة لحال الإثبات.

قيل ولو قال قائل حيث أفرد يقدر الحذف مفردا وحيث جمع يقدر جمعا فيقدر في قوله فكلا أخذنا بذنبه كل واحد ويقدر في قوله وكل آتوه داخرين كل نوع مما سبق لكان موافقا إذا أضيف لفظا إلى نكرة.

وما ذكره يقتضى إن تقديره وكلهم آتوه وكلا التقديرين سائغ والمراد الجمع.

ويتعين في قوله تعالى كل في فلك يسبحون إن كلا من الشمس والقمر والليل والنهار لا يصح وصفه بالجمع وقد قدر الزمخشري كل يعمل على شاكلته كل أحد وهو يساعد ما ذكرناه.

وما ذكرناه في هذه الحالة هو المشهور.

وقال السهيلي السهيلي في نتاج الفكر إذا قطعت كل عن الإضافة فيجب إن يكون خبرها جمعا لأنها أسم في معنى الجمع تقول كل ذاهبون إذا تقدم ذكر قوم وأجاب عن أفراد الخبر في الآيات السابقة بأن فيها قرينة تقتضي تحسين المعنى بهذا اللفظ دون غيره.

أما قوله كل يعمل على شاكلته فالأن قبلها ذكر فريقين مختلفين مؤمنين وظالمين فلو جمعهم في الأخبار وقال كل يعملون لبطل معنى الاختلاف وكان لفظ الأفراد أدل على المراد والمعنى كل فريق يعمل على شاكلته.

وأما قوله إن كل إلا كذب الرسل فالأنه ذكر قرونا وأما وختم ذكرهم بقوم تبع فلو قال كل كذبوا لعاد إلى أقرب مذكور فكان يتوهم إن الأخبار عن قوم تبع خاصة فلما قال إن كل إلا كذب علم أنه يريد كل فريق منهم كذب لأن أفراد الخبر عن كل حيث وقع إنما يدل على هذا المعنى.

مسألة وتتصل ما ب كل نحو كلما رزقوا منها وهي مصدرية لكنها نائبة بصلتها عن ظرف زمان كما ينوب عنه المصدر الصريح والمعنى كل وقت.

وهذه تسمى ما المصدرية الظرفية أي النائبة عن الظرف لا أنها ظرف في نفسها ف كل من كلما منصوب على الظرفية لإضافته إلى شيء هو قائم مقام الظرف.

ثم ذكر الفقهاء والأصوليون إن كلما للتكرار قال الشيخ أبو حيان وإنما ذلك من عموم ما لأن الظرفية مراد بها العموم فإذا قلت أصحابك ما ذر لله شارق فإنما تريد العموم ف كل أكدت العموم الذي أفادته الظرفية لا إن لفظ كلما وضع للتكرار كما يدل عليه كلامهم وإنما جاءت كل توكيدا للعموم المستفاد من ما الظرفية انتهى.

وقوله إن التكرار من عموم ما ممنوع فإن ما المصدرية لا عموم لها ولا يلزم من نيابتها عن

الظرف دلالتها وإن استفيد عموم في مثل هذا الكلام فليس من ما إنما هو من التركيب نفسه.

وذكر بعض الأصوليين أنها إذا وصلت ب ما صارت أداة لتكرار الأفعال وعمومها قصدي وفي الأسماء ضمنى قال تعالى كلما نضجت جلودهم وإذا جردت من لفظ ما انعكس الحكم وصارت عامة في الأسماء قصدا وفي الأفعال ضمنا.

ويظهر الفرق بينهما في قوله كل امرأة أتزوجها فهي طالق تطلق كل امرأة يتزوجها وتكون عامة في جميع النساء لدخولها على الأسم وهو قصدي ولو تزوج امرأة ثم تزوجها مرة أخرى لم تطلق في الثانية لعدم عمومها قصدا في الأسماء ولو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأة مرارا طلقت في كل مرة لاقتضاها عموم الأفعال قصدا وهو التزوج مسألة ويأتي كل صفة ذكره سيبويه في باب النعت قال ومن الصفة أنت الرجل كل الرجل ومررت بالرجل كل الرجل.

قال الصفار هذا يكون عند قصد التأكيد والمبالغة فإن قولك الرجل معناه الكامل ومعنى كل الرجل أي هو الرجل لعظمته قد قام مقام الجنس كما تقول أكلت شاة كل شاة وإليه أشار بقوله صلى الله عليه وسلم كل الصيد في جوف الفرا أي إن من صاده فقد صاد جميع الصيد لقيامه مقامه لعظمته قال وهذا إنما يجوز إذا سبقها ما فيه رائحة الصفة كما ذكرنا فلو كان جامدا لم يجز نحو مررت بعيد الله كل الرجل لا يفهم من عبد الله شيء.

كلا وكلتا.

هما توكيد الاثنين وفيهما معنى الإحاطة ولهذا قال الراغب هي في التثنية ككل في الجمع ومفرد اللفظ مثنى المعنى عبر عنه مرة بلفظة ومرة بلفظ الاثنين إعتبارا بمعناه قال تعالى إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما.

قلت لا خلاف إن معناها التثنية واختلف في لفظها فقال البصريون مفردة وقال الكوفيون تثنية.

والصحيح الأول بدليل عود الضمير إليها مفردا في قوله كلتا الجنتين آتت فالإخبار عن كلتا بالمفرد دليل على أنها مفرد إذ لو كان مثنى لقال آتتا ودليل إضافتها إلى المثنى في قوله أحدهما أو كلاهما ولو كان مثنى لم يجز إضافته إلى التثنية لأنه لا يجوز إضافة الشيء إلى نفسه والفصح مراعاة اللفظ لأنه الذي ورد به القرآن فيقال كلا الرجلين خرج وكلتا المرأتين حضرت.

وقد نازع بعض المتأخرين وقال ليس معناه التثنية على الإطلاق كما ذكره النحاة ولو كان كذلك لكثرة مراعاة المعنى كما كثرة مراعاته في من و ما الموصولتين لكن أكثر ما جاء في لسان العرب عود الضمير مفردا كلتا الجنتين آتت وما جاء فيه مراعاة المعنى في غاية القلة.

قال فالصواب إن معناها مفرد صالح لكل من الأمرين المضاف إليهما وأما مراعاة التنثية فيه فعلى سبيل التوسع ووجه التوسع إن كل فرد في جانب الثبوت معه غيره.

فجاءت التنثية بهذا الاعتبار فالأفراد فيه مراعاة المعنى واللفظ والتنثية مراعاة المعنى من بعض الوجوه فائدته.

وقع في شعر أبي تمام كلا الآفاق وخطأه المعرى لأن كلا يستعمل في الاثنين لا الجمع.

قال ولم يأت في المسموع كلا القوم ولا كلا الأصحاب وإنما يقال كلا الرجلين ونحوه فإن أخذ من الكلا من قولك كلات الشيء إذا رعيته وحفظته فالمعنى يصح إلا إن المتكلم يقصر وهي ممدودة.

كم.

نكره لا نتعرف لأنها مبهمة في العدد ك أين في الأمكنة ومتى في الأزمنة وكيف في الأحوال.

وقول سيبويه كم أرضك جريبا كم مبتدأ و أرضك مبني عليه مجاز ليس بحقيقة وإنما أرضك مبتدأ و كم الخبر مثل كيف زيد.

وهي قسمان.

استفهامية تحتاج إلى جواب بمعنى أي عدد فينصب ما بعدها نحو كم رجلا ضربت.

وخبرية لا تحتاج إلى جواب بمعنى عدد كثير فيجر ما بعدها نحو كم عبد ملكت.

وقد تدخل عليها من كقوله وكم من قرية أهلكناها وكم قصمنا من قرية.

وليست الاستفهامية أصلا للخبرية خلافا للزمخشري حيث ادعى ذلك في سورة يس عند الكلام على ألم يروا كم أهلكنا.

ولم تستعمل الخبرية غالبا إلا في مقام الافتخار والمباهاة لأن معناها التكثير.

ولهذا ميزت بما يميز العدد الكثير وهو مائة وألف فكما إن مائة تميز بواحد مجرور فكذلك كم.

وأعلم إن كم مفرد اللفظ ومعناها الجمع فيجوز في ضميرها الأمران بالاعتبارين قال تعالى وكم من ملك في السموات ثم قال لا تغني شفاعتهم فأتى به جمعا وقال وكم من قرية أهلكناها ثم قال أو هم قائلون.

كيف.

استفهام عن حال الشيء لا عن ذاته كما إن ما سؤال عن حقيقته ومن عن شخصاته

ولهذا لا يجوز إن يقال في الله كيف.

وهي مع ذلك منزلة منزلة الظرف فإذا قلت كيف زيد كان زيد مبتدأ و كيف في محل الخبر والتقدير على أي حال زيد.

هذا أصلها في الوضع لكن قد تعرض لها معان تفهم من سياق الكلام أو من قرينة الحال مثل معنى التنبيه والاعتبار وغيرهما.

وقال بعضهم لها ثلاثة أوجه.

أحدها سؤال محض عن حال نحو كيف زيد.

وثانيها حال لا سؤال معه كقولك لأكرمك كيف أنت أي على أي حال كنت.

ثالثها معنى التعجب.

وعلى هذين تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم قال الراغب في تفسيره كيف هنا استخبار لا استفهام والفرق بينهما إن الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا ولا يقتضى عدم المستخبر والاستفهام بخلاف ذلك.

وقال في المفردات كل ما أخبر الله بلفظ كيف عن نفسه فهو إخبار على طريق التنبيه للمخاطب أو توبيخ نحو كيف تكفرون.

كيف يهدي الله قوما.

كيف يكون للمشركين عهد.

انظر كيف ضربوا لك الأمثال.

فانظروا كيف بدأ الخلق.

أولم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده.

وقال غيره قد تأتي للنفي والإنكار كقوله كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم.

ولتضمنها معنى الجحد شاع إن يقع بعدها إلا كقوله إلا الذين عاهدتم.

وللتوبيخ كقوله وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم.

وللتحذير كقوله فانظر كيف كان عاقبة مكرهم.

وللتنبيه والاعتبار كقوله انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض.

وللتأكيد وتحقيق ما قبلها كقوله وانظر إلى العظام كيف ننشزها.

وقوله فكيف إذا جننا من كل أمة بشهيد فإنه تأكيد لما تقدم وتحقيق لما بعده على تأويل إن الله لا يظلم الناس شيئاً في الدنيا فكيف في الآخرة.

وللتعظيم والتهويل فكيف إذا جننا من كل أمة بشهيد أي فكيف حالهم إذا جننا وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو كيف بك إذا بقيت في حثالة من الناس.

وقيل وتجيء مصدراً كقوله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل فأنظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها.

وتأتي ظرفاً قول سيبويه وهي عنده في قوله كيف تكفرون منصوبة على التشبيه بالظرف أي في حال تكفرون وعلى الحال عند الأخفش أي على حال تكفرون.

وجعل منه بعضهم قوله فكيف إذا جننا من كل أمة بشهيد فإن شئت قدرت بعدها اسماً وجعلتها خبراً أي كيف صنعكم أو حالكم وإن شئت قدرت بعدها فعلاً تقديره كيف تصنعون.

وأثبت بعضهم لها الشرط كقوله تعالى ينفق كيف يشاء يصوركم في الأرحام كيف يشاء فيبسطة في السماء كيف يشاء.

وجوابه في ذلك محذوف لدلالة ما قبلها.

ومراد هذا القائل الشرط المعنوي وهو إنما يفيد الربط فقط أي ربط جملة بأخرى كأداة الشرط لا اللفظي وإلا لجزم الفعل.

وعن الكوفيين أنها تجزم نحو كيف تكن أكن.

وقد يحذف الفعل بعدها قال تعالى كيف وإن يظهروا عليكم أي كيف توالونهم.

اللام.

قسمان إما إن تكون عاملة أو غير عاملة القسم الأول غير العاملة.

وتجيء لعشره معان معرفة ودالة على البعد ومخففة وموجبة ومؤكدة ومتممة وموجهة ومسبوقة والمؤذنة والموطئة.

فالمعرفة التي معها ألف الوصل عند من يجعل المعرفة اللام وحدها وينسب لسيبويه وذهب الخليل إلى أنه ثنائي وهمزته همزة قطع وصلت لكثرة الاستعمال.

وتنقسم المعرفة إلى عهدية واستغراقية وقد سبقا في قاعدة التنكير والتعريف وزاد قوم طلب الصلة وجعل منه ركبا في السفينة فأكله الذئب.

وللإضمار فإن الجحيم هي المأوى ولا خلاف إن الإضمار بعدها مراد وإنما اختلفوا في

تقديره فعند الكوفيين هي مأواه وعند البصريين هي المأوى له.

واللام في التعريف مرققة إلا في اسم الله فيجب تفضيمها إذا كان قبلها ضمة أو فتحة وهي في الأسماء تفضيم الجرس وفي المعنى توقير المسمى وتعظيمه سبحانه.

والدالة على البعد الداخلة على أسماء الإشارة إعلاما بالبعد أو توكيدا له على الخلاف فيه.

والمخففة التي يجوز معها تخفيف إن المشددة نحو إن كل نفس لما عليها حافظ.

وتسمى لام الابتداء والفارقة لأنها تفرق بينها وبين إن النافية.

والمخففة هي التي تحقق الخبر مع المبتدأ كقوله تعالى ولمن صبر وغفر لقد جاءكم رسول من أنفسكم.

والموجبة بمعنى إلا عند الكوفيين كقوله تعالى وإن كل لما جميع لدينا محضرون وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا أي ما كل فجعلوا إن بمعنى ما واللام بمعنى إلا في الإيجاب.

وقرأ الكسائي وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال بالرفع والمراد وما كان مكرهم إلا لتزول منه.

والمؤكد وهي الزائدة أول الكلام وتقع في موضعين.

أحدهما المبتدأ وتسمى لام الابتداء فيؤذن بأنه المحكوم قال تعالى لمسجد.

أسس على التقوى ليوسف وأخوه أحب لأنتم أشد رهبة.

ثانيهما في باب إن على اسمها إذا تأخر إن في ذلك لعبارة.

وعلى خبرها نحو إن ربك لبالمرصاد إن إبراهيم لحليم أواه إن بطش ربك لشديد.

فإن إن في هذا توكيد لما يليها واللام لتوكيد الخبر.

وكذا في إن المفتوحة كقراءة سعيد إلا إنهم ليأكلون بفتح الهمزة فإنه ألغى اللام لأنها لا تدخل إلا على إن المكسورة أو على ما يتصل بالخبر إذا تقدم عليه نحو لعمر ك إنهم لفي سكرتهم يعمهون فإن تقديره ليعمهمون في سكرتهم.

واختلف في اللام في قوله لمن ضره فليل هي مؤخره والمعنى يدعو لمن ضره أقرب من نفعه.

وجاز تقديمها وإيلاؤها المفعول لأنها لام التوكيد واليمين فحقها إن تقع صدر الكلام.

واعترض بأن اللام في صلة من فتقدمها على الموصول ممتنع وأجاب الزمخشري بأنها حرف لا يفيد غير التوكيد وليست بعاملة ك من المؤكدة في نحو ما جاءني من أحد دخولها وخروجها سواء ولهذا جاء تقديمها.

ويجوز إلا تكون هنا موصولة بل نكره ولهذا قال الكسائي اللام في غـ.

موضعها و من في موضع نصب يدعو والتقدير يدعو من ضره أقرب من نفعه أي يدعو إليها ضره أقرب من نفعه.

قال المبرد يدعو في موضع الحال والمعنى في ذلك هو الضلال البعيد في حال دعائه إياه وقوله لمن مستأنف مرفوع بالابتداء وقوله ضره أقرب من نفعه في صلتها و لبئس المولى خبره. وهذا يستقيم لو كان في موضع يدعى يجعى لكن مجيئه بصيغة فعل الفاعل وليس فيه ضميره يبعده.

والتممة كقوله تعالى إذن لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلا إذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات فاللام هنا لتتميم الكلام.

قال الزمخشري إذن دالة على إن ما بعدها جواب وجزاء.

والموجهة في جواب لولا كقوله تعالى ولولا إن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم فاللام في لقد توجه للثبوت.

والمسبوقة في جواب لو كقوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما أي تفيد تأخره لأشد العقوبة كقوله تعالى حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وأزینت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس.

وهذا بخلاف قوله لو نشاء جعلناه أجاجا بغير لام فإنه يفيد التعجيل أي جعلناه أجاجا لوقته.

والمؤذنة الداخلة على أداء الشرط بعد تقدم القسم لفظا أو تقديرا لتؤذن إن الجواب له لا للشرط أو للإيدان بأن ما بعدها مبنى على قسم قبلها.

وتسمى الموطئة لأنها وطأت الجواب للقسم أي مهدته.

وقول العرب إن موطئة للقسم فيه تجوز وإنما هي موطئة لجوابه كقوله لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار وليست جوابا للقسم وإنما الجواب ما يأتي بعد الشرط ويجمع هذه الأربعة المتأخرة قولك لام الجواب.

وقد اجتمعا في قوله تعالى كلا لئن لم ينته لنسفعا فاللام في لئن مؤذنه وقوله نسفعا جواب القسم المقدر تقديره والله لنسفعا.

ومن جواب القسم قوله ولقد آتينا موسى الكتاب وزعم الشيخ أثيرالدين في تفسيره أنها لام التوكيد وليس كما قال وقد قال الواحدي في البسيط إنها لام القسم ولا يجوز أن تكون لام ابتداء لأن لام الابتداء لا تلحق إلا الاسماء وما يكون بمنزلة كالمضارع.

القسم الثاني العاملة.

وهي على ثلاثة أقسام جارة وناصبة وجازمة.

الأولى الجارة وتأتي لمعان.

للملك الحقيقي كقوله تعالى إن الأرض لله ألم تعلم إن لله له ملك السموات والأرض والله جنود السموات والأرض.

والتمليك نحو وهبت لزيد ديناراً ومنه وهبنا لهم من رحمتنا.

والاختصاص ومعناها أنها تدل على إن بين الأول والثاني نسبة باعتبار ما دل عليه متعلقة نحو هذا صديق لزيد وأخ له ومنه الجنة للمؤمنين.

وللتخصيص ومنه إن وهبت نفسها للنبي.

وللاستحقاق كقوله تعالى ويل للمطففين لهم اللعنة ولهم سوء الدار.

والفرق بينه وبين الملك أن الملك لما حصل وثبت وهذا لم يحصل بعد لكن هو في حكم الحاصل من حيث ما قد استحق قاله الراغب.

وللولاية كقوله لله الأمر من قبل ومن بعد.

ويجوز إن تجمع هذه الثلاثة كقولك الحمد لله لأنه يستحق الحمد ووليه والمخصوص به فكأنه يقول الحمد لي والي.

وللتعليل وهي التي يصلح موضعها من أجل كقوله تعالى وإنه لحب الخير لشديد أي من أجل حب الخير.

وقوله لإيلاف قريش وهي متعلقة بقوله فليعبدوا أو بقوله.

فجعلهم كعصف مأكول ولهذا كانتا في مصحف أبي سورة واحدة.

وضعف بأن جعلهم كعصف مأكول إنما هو لكفرهم وتجرئهم على البيت.

وقيل متعلق بمحذوف أي اعجبوا.

وقوله سقناه لبلد ميت أي لأجل بلد ميت بدليل فأنزلنا به الماء.

هذا قول الزمخشري وهو أولى من قول غيره إنها بمعنى إلى.

وقوله ولا تكن للخائنين خصيماً أي لا تخاصم الناس لأجل الخائنين ز.

قال الراغب ومعناه كمنع ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم وليست كالتى في قولك

لا تكن لله خصيماً لدخولها على المفعول أي لا تكن خصيماً لله.

وبمعنى إلى كقوله وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى بدليل قوله ويؤخركم إلى أجل مسمى.

وقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه.

الحمد لله الذي هدانا لهذا.

ربنا إنما سمعنا مناديا ينادي للإيمان.

وقوله بأن ربك أوحى لها بدليل وأوحى ربك إلى النحل وزيفه الراغب لأن الوحي للنحل جعل ذلك له للتسخير والإلهام وليس كالوحي الموحى إلى الأنبياء فاللام على جعل ذلك الشيء له بالتسخير.

وبمعنى على نحو ويخرون للأذقان.

فلما أسلما وتله للجبين.

وقوله إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها أي فعلها لأن السيئة على الإنسان لا له بدليل قوله تعالى فعلى إجرامي.

وقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وقوله ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أي من لم يكن.

وقوله لهم اللعنة ولهم سوء الدار.

وبمعنى في كقوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة يا ليتني قدمت لحياتي.

لا يجليها لوقتها إلا هو.

وبمعنى بعد نحو أقم الصلاة لدلوك الشمس وقال ابن أبان الظاهر أنها للتعليل.

وبمعنى عن مع القول كقوله تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا أي عن الذين آمنوا وليس المعنى خطابهم بذلك وإلا ل قيل سبقتمونا وقيل لام التعليل وقيل للتبليغ والتفت عن الخطاب إلى الغيبة.

وكقوله قالت أخراهم لأولاهم وأما قوله وقالت أولاهم لأخراهم فاللام للتبليغ كذلك قسمها ابن مالك كقوله تعالى ألم أقل لك.

وغيره يسميها لام التبليغ فإن عرف من غاب عن القول حقيقة أو حكما فالتعليل نحو وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا ولا أقول للذين تردري أعينكم.

وذكر ابن مالك وغيره ضابطا في اللام المتعلقة بالقول وهو إن دخلت على مخاطبة القائل فهي لتعديّة القول للمقول له نحو وقولوا لهم قولوا معروفا.

وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا ت.

وقوله الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا.

وقوله ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب.

وقوله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا إن يشاء الله.

وهو كثير.

وبمعنى أن المفتوحة الساكنة قاله الهروي وجعل منه.

يريدون ليطفئوا نور الله.

يريد الله ليبين لكم.

وأمرنا لنسلم لرب العالمين.

وهذه اللام لا تكون إلا بعد أردت و أمرت وذلك لأنهما يطلبان المستقبل ولا يصلحان في الماضي فلماذا جعل معهما بمعنى إن وبذلك صرح صاحب الكشاف في تفسير سورة الصف فقال يريدون ليطفئوا نور الله أصله يريدون إن يطفئوا كما جاء في سورة براء.

وللتعديّة وهي التي تعدى العامل إذا عجز نحو إن كنتم للرؤيا تعبرون فاللام فيه للتعديّة لأن الفعل يضعف بتقديم المفعول عليه.

وسماها ابن الأنباري آلة الفعل وذكر إن البصريين يسمونها لام الإضافة كقوله تعالى أن اشكر لي ولوالديك إن أنصح لكم.

وقال الراغب التعديّة ضربان تارده لتقوية الفعل ولا يجوز حذفه نحو وتله للجبين وتارده يحذف نحو يريد الله ليبين لكم فمن يرد الله.

أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله فأثبت في موضع وحذف في موضع انتهى.

وللتبيين كقوله تعالى وقالت هيت لك أي أقبل وتعال أقول لك.

وذكر ابن الأنباري أن اللام المكسورة تجيء جوابا للقسم كقوله تعالى ولله ما في السموات وما في الأرض ليجزي والمعنى ليجزين بفتح اللام والتوكيد بالنون فلما حذف النون أقام المكسورة مقام المفتوحة.

وهذا ضعيف وذكر مثله عن أبي حاتم.

ويحتمل إن يكون قبلها فعل مقدر أي آمنوا ليجزي.

الثاني الناصبة على قول الكوفيين في موضعين لام كي ولام الجحود.

ولام الجحود هي الواقعة بعد الجحد أي النفي كقوله ما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليعذبهم لم يكن الله ليغفر لهم.

وضابطها أنها لو سقطت تم الكلام بدونها وإنما ذكرت توكيدا لنفي الكون بخلاف لام كي. قال الزجاج اللام في قوله ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى لام كي لأن لام الجحود إذا سقطت لم يختل الكلام ولو سقطت اللام من الآية بطل المعنى.

ولأنه يجوز إظهار إن بعد لام كي ولا يجوز بعد لام الجحود لأنها في كلامهم نفي للفعل المستقبل فالسين بإزائها فلم يظهر بعدها ما لا يكون بعدها كقوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فجاء بلام الجحد حيث كانت نفيًا لأمر متوقع مخوف في المستقبل ثم قال وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فجاء باسم الفاعل الذي لا يختص بزمان حيث أراد نفي العذاب بالمستغفرين على العموم في الأحوال.

ومثله وما كان ربك ليهلك القرى ثم قال وما كنا مهلكي القرى. ومثال لام كي وكى مضمرة معها قوله تعالى لينذر بأسا لنثبت به فؤادك لنصرف عنه السوء ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم.

وقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء يريدهم كي تكونوا.

وقوله لتكون لمن خلفك آية.

وقد تجيء معها كي نحو لكيلا يعلم بعد علم شيئا لكيلا يكون على المؤمنين حرج لكيلا تحزنوا على ما فاتكم.

وربما جاءت كي بلا لام كقوله كي لا يكون دولة بين الأغنياء وفي معناه لام الصيرورة كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون.

وتسمى لام العاقبة فإن من المعلوم أنهم لم يلتقطوه لذلك بل لضده بدليل قوله عسى إن ينفعنا أو تتخذه ولدا.

وحكى ابن قتيبة عن بعضهم إن علامتها جواز تقدير الفاء موضعها وهو يقتضي أنها لام التعليل لكن الفرق بينها وبين لام التعليل التي في نحو قوله لنحيي به بلدة ميتا أن لام التعليل تدخل على ما هو غرض لفاعل الفعل ويكون مرتبا على الفعل وليس في لام الصيرورة إلا الترتب فقط.

وقال الزمخشري في تفسير سورة المدثر أفادت اللام نفس العلة والسبب ولا يجب في العلة إن تكون غرضا إلا ترى إلى قولك خرجت من البلد مخافة الشر فقد جعلت المخافة علة لخروجك وما هي بغرضك.

ونقل ابن فورك عن الأشعري أن كل لام نسبها الله إلى نفسه فهي للعاقبة والصيرورة دون التعليل لاستحالة الغرض.

واستشكله الشيخ عز الدين بقوله كي لا يكون دولة وقوله إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله فقد صرح فيه بالتعليل ولا مانع من ذلك إذ هو على وجه التفضل.

وأقول ما جعلوه للعاقبة هو راجع للتعليل فإن التقاطعهم أفضى إلى عداوته وذلك يوجب صدق الإخبار بكون الالتقاط للعداوة لأن ما أفضى إلى الشيء يكون علة وليس من شرطه أن يكون نصب العلة صادرا عن نسب الفعل إليه لفظا بل جاز أن يكون ذلك راجعا إلى من ينسب الفعل إليه خلقا كما تقول جاء الغيث لإخراج الأزهار وطلعت الشمس لإنضاج الثمار فإن الفعل يضاف إلى الشمس والغيث.

كذلك التقاط آل فرعون موسى فإن الله قدره لحكمته وجعله علة لعداوته لإفضائه إليه بواسطة حفظه وصيانيته كما في مجيء الغيث بالنسبة إلى إخراج الأزهار وإليه يشير الزمخشري أيضا التحقيق أنها لام العلة وأن التعليل بها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط كونه لهم عدوا وحزنا بل المحبة والتبني غير أن ذلك لما إن نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء فاللام مستعاره لما يشبه التعليل.

وقال ابن خالويه في كتاب المبتدأ في النحو فأما قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون فهي لام كي عند الكوفيين ولام الصيرورة عند البصريين والتقدير فصار عاقبة أمرهم إلى ذلك لأنهم لم يلتقطوه لكي يكون عدوا انتهى.

وجوز ابن الدهان في الآية وجها غريبا على التقديم والتأخير أي فالتقط آل فرعون و عدوا وحزنا حال من الهاء في ليكون لهم أي لئيملكوه.

قال ويجوز أن يكون التقدير فالتقطه آل فرعون لكرهه إن يكون لهم عدوا وحزنا.

وأما قوله ليغفر لك الله فحكى الهروي عن أبي حاتم إن اللام جواب القسم والمعنى ليغفرن الله لك فلما حذفت النون كسرت اللام وإعمالها إعمال كي وليس المعنى فتحنا لك لكي يغفر الله لك فلم يكن الفتح سببا للمغفرة.

قال وانكره ثعلب وقال هي لام كي ومعناه لكي يجتمع لك مع المغفرة تمام النعمة فلما انضم إلى المغفرة شيء حادث واقع حسن معه كي.

وكذلك قوله ليجزئهم الله أحسن ما كانوا يعملون.

وأما قوله تعالى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك فقال الضراء لام كي.

وقال قطرب والأخفش لم يؤتوا المال ليعزلوا ولكن لما كان عاقبة أمرهم الضلال كانوا كأنهم أوتوها لذلك فهي لام العاقبة.

هذا كله على مذهب الكوفيين وأما البصريون فالنصب عندهم بإضمار إن وهما جارتان للمصدر واللام الجارّة هي لام الإضافة.

واعلم إن الناصبة للمضارع تجيء لأسباب.

منها القصد والإرادة إما في الإثبات نحو ولتنذر أم القرى أو النفي نحو وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم فهو على تقدير حذف المضاف أي لنعلم ملائكتنا وأوليائنا.

ويجوز أن يكون تعالى خاطب الخلق بما يشاكل طريقتهم في معرفة البواطن والظواهر على قدر فهم المخاطب.

وقد تقع موقع أن وإن كانت غير معلولة لها في المعنى وذلك إن كان الكلام متضمنا لمعنى القصد والإرادة نحو وأمرنا لنسلم لرب العالمين إنما يريد الله ليعذبهم بها.

ومنها العاقبة على ما سبق.

الثالث الجازمة الموضوع للطلب وتسمى لام الأمر وتدخل على المضارع لتؤذن أنه مطلوب للمتكلم وشرطها أن يكون الفعل لغير المخاطب فيقولون لتضرب أنت ومنه قراءة بعضهم فذلك فلتفروا.

ووصفها أن تكون مكسورة إذا ابتدئ بها نحو لينفق ذو سعة من سعته ليستأذنكم.

وتسكن بعد الواو والفاء نحو فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي.

فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

ويجوز الوجهان بعد ثم كقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا العتيق قرى في السبع بتسكين ليقضوا وبتحريكه وتجيء لعان منها التكليف كقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته.

ومنها امر المكلف نفسه كقوله تعالى ولنحمر خطاياكم.

والابتهاال وهو الدعاء نحو ليقض علينا ربك.

والتهديد نحو فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

والخبر نحو من كان في الضلال فليمد له الرحمن مدا أي يمد.

ويحتمله ولنحمل أي ونحمل.

ويجوز حذفها ورفع الفعل ومنه يقول تؤمنون بالله ورسوله ويدل على أنه للطلب قوله

تعالى بعد نغضر لكم مجزوما فلولا أنه طلب لم يصح الجزم لأنه ليس ثم وجه سواه.

لا.

على ستة أوجه.

أحدهما إن تكون للنفي وتدخل على الأسماء والأفعال.

فالدخلة على الأسماء تكون عاملة وغير عاملة.

فالعاملة قسمان.

تأردُ تعمل عمل إن وهي النافية للجنس وهي تنفي ما أوجبتُه إن فلذلك تشبه بها في الأعمال نحو لا تثريب عليكم لا مقام لكم لا جرم إن لهم النار.

ويكثر حذف خبرها إذا علم نحو لا ضير فلا فوت وتأردُ تعمل عمل ليس.

وزعم الزمخشري في المفصل أنها غير عاملة.

وكذا قال الحريري في الدررُ إنها لا تأتي إلا لنفي الوحدة.

قال ابن برى وليس بصحيح بل يجوز إن يريد منه العموم كما في النصب وعليه قال لا ناقة لي في هذا ولا جمل يعني فإنه نفي الجنس لما عطف.

وكذلك قولك لا رجل في الدار ولا امرأة تفيد نفي الجنس لأن العطف افهم للعموم.

وممن نص على ذلك أبو البقاء في المحصل ويؤيده قوله تعالى لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة قرىء بالرفع والنصب فيهما والمعنى فيهما واحد.

وقال ابن الحاجب ما قاله الزمخشري لا يستقيم ولا خلاف عند أصحاب الفهم أنه يستفاد العموم منه كما في المبنية على الفتح وإن كانت المبنية أقوى في الدلالة عليه إما لكونه نصا أو لكونه أقوى ظهورا وسبب العموم أنها تكررة في سياق النفي فتعم.

وقال ابن مالك في التحفة قد تكون المشبه ب ليس نافية للجنس ويضرق فيها بين إرادته الجنس وغيره بالقرائن هذا كله في العاملة.

وأما غير العاملة فيرفع الاسم بعدها بالابتداء إذا لم يرد نفي العموم ويلزم التكرار ثم تأردُ تكون تكررة كقوله لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون.

لا بيع فيه ولا خلال.

وتأردُ تكون معرفة كقوله لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر.

ولذلك يجب تكرارها إذا وليها نعت نحو زيتونة لا شرقية ولا غربية وقوله تعالى لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث.

فإن قيل لم لم تكررهما وقد أوجبوا تكرارها في الصفات.

وجوابه انه من الكلام المحمول على المعنى والتقدير لا تثير الأرض ولا ساقية للحرث اي لا تثير ولا تسقي.

وقال الراغب هي في هذه الحالة تدخل في المتضادين ويراد بها إثبات الأمرين بهما جميعا نحو زيد ليس بمقيم ولا ظاعن أي تارؤه يكون كذا وتارؤه يكون كذا وقد يراد إثبات حالة بينهما نحو زيد ليس بأبيض ولا اسود.

ومنها قوله تعالى لا شرقية ولا غربية قيل معناه أنها شرقية وغربية.

وقيل معناه مصونة عن الإفراط والتفريط واما الداخلة على الأفعال فتارؤه تكون لنفي الأفعال المستقبلية كقوله تعالى إن تدعوهم لا يسمعون دعاءكم لأنه جزاء فلا يكون إلا مستقبلا.

ومثله لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم.

وقد ينفي المضارع مرادا به نفي الدوام كقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

وقد يكون للحال كقوله لا أقسم بيوم القيامة فلا أقسم برب المشارق فلا أقسم بمواقع النجوم فلا وربك لا يؤمنون.

وقوله ومالك لا تقاتلون يصح إن تكون في موضع الحال اي مالكم غير مقاتلين.

وقيل ينفي بها الحاضر على التشبيه ب ما كقولك في جواب من قال زيد يكتب الآن لا يكتب.

والنفي بها يتناول فعل المتكلم نحو لا أخرج اليوم ولا أسافر غدا ومنه قوله تعالى.

قل لا أسألكم عليه أجرا.

وفعل المخاطب كقولك إنك لا تزورنا ومنه قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان.

وتدخل على الماضي في القسم والدعاء نحو والله لا صليت ونحو لا ضاق صدرك.

وفي غيرها نحو فلا صدق ولا صلي.

والأكثر تكرارها وقد جاءت غير مكررة في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة.

قال الزمخشري لكنها مكررة في المعنى لأن المعنى لا فك رقبة ولا أطعم مسكينا إلا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك وقيل انه دعاء أي أنه يستحق إن يدعى عليه بأن يفعل خيرا.

وقد يراد الدعاء في المستقبل والماضي كقولك لا فض الله فاك وقوله لا يبعدن قومي.
الثانية إن تكون للنهي ينهى بها الحاضر والغائب نحو لا تقم ولا يقم وقال تعالى لا
تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء.

لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين.
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا إلا ان يشاء الله.

لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا.

لا يسخر قوم من قوم.

ولا تنابزوا بالألقاب.

يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان.

ولا يحطمنكم سليمان.

وتخلص المضارع للاستقبال نحو لا تخاف في ولا تحزني.

وترد للدعاء نحو لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ولذلك قال بعضهم لا الطلبية ليشمل
النهي وغيره.

وقد تحتل النفي والنهي كقوله تعالى إلا تعبدوا إلا الله وما لكم لا تفعلون.

الثالثة إن تكون جوابية أي رد في الجواب مناقض ل نعم أو بلى فإذا قال مقرر الم أحسن
إليك قلت لا أو بلى وإذا قال مستفهما هل زيد عندك قلت لا أو نعم قال تعالى الست بربكم
قالوا بلى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم.

الرابعة إن تكون بمعنى لم ولذلك اختصت بالدخول على الماضي نحو فلا صدق ولا صلى
أي لم يصدق ولم يصلي.

ومثله فلا افتحم العقبة.

الخامسة إن تكون عاطفة تشرك ما بعدها في إعراب ما قبلها وتعطف بعد الإيجاب نحو
يقوم زيد لا عمرو وبعد الأمر نحو اضرب زيدا لا عمرا وتنفي عن الثاني ما ثبت للأول نحو
خرج زيد لا بكر.

فإن قلت ما قام زيد ولا بكر فاعطف للواو دونها لأنها أم حروف العطف.

السادسة إن تكون زائدة في مواضع.

الأول بعد حرف العطف المتقدم عليه النفي أو النهي فتجىء مؤكدة له كقولك ما جاءني
زيد ولا عمرو وقوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم.

ما جعل الله من بحيره ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام.

وقوله ولا الضالين.

قال أبو عبيدؤ وقيل إنما دخلت هنا مزيلة لتوهم أن الضالين هم المغضوب عليهم والعرب تنعت الواو وتقول مررت بالظريف والعاقل فدخلت لإزالة التوهم.

وقيل لئلا يتوهم عطف الضالين على الذين.

ومثال النهي قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ف لا زائدؤ وليست بعاطفة لأنها إنما يعطف بها في غير النهي وإنما دخلت هنا لنفي احتمال إن يكون المقصود نفي مجيئها جميعا تأكيدا للظاهر من اللفظ ونفيا للاحتمال الآخر فإنه يفيد النفي عن كل واحد منها نصا ولو لم يات لا لجاز إن يكون النفي عنها على جهة الاجتماع ولكنه خلاف الظاهر فلذلك كان يقول ببقاء الزيادة أولى لبقاء الكلام بإثباتها على حالة عند عدمها وإن كانت دلالتة عند مجيئها أقوى.

وأما قوله تعالى ولا تستوى الحسنة ولا السيئة فمن قال المراد إن الحسنة لا تساوي السيئة ف لا عنده زائدؤ ومن قال إن جنس الحسنة لا يستوى إفراده وجنس السيئة لا يستوي إفراده وهو الظاهر من سياق الآية فليست زائدؤ والواو عاطفة جملة على جملة وقد سبق فيها مزيد كلام في بحث الزيادة.

وأما قوله تعالى وما يستوى الأعمى والبصير الآية فالأولى والثانية غير زائدؤ والثالثة والرابعة والخامسة زائدؤ.

وقال ابن الشجري قد تجيء مؤكدة النفي في غير موضعها الذي تستحقه كقوله تعالى وما يستوى الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء لأنك لا تقول ما يستوي زيد ولا عمرو ولا تقول ما يستوي زيد فتقتصر على واحد.

ومثله ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وحرام على قرية اهلكناها أنهم لا يرجعون.

وقال غيره لا هاهنا صلة لأن المساواة لا تكون إلا بين شيئين فالمعنى ولا الظلمات والنور حتى تقع المساواة بين شيئين كما قال تعالى وما يستوي العمى والبصير ولو قلت ما يستوي زيد ولا عمرو لم يجز إلا على زيادة لا.

الثاني بعد إن المصدرية الناصبة للفعل المضارع كقوله تعالى ما منعك إلا تسجد.

وقيل إنما زيدت توكيدا للنفي المعنوي الذي تضمنته منعك بدليل الآية الأخرى ما منعك إن تسجد.

وقال ابن السيد إنما دخلت لما يقتضيه معنى المنع لا يحتمل حقيقة اللفظ لأن المانع من الشيء بأمر الممنوع بالألا يفعل مهما كان المنع في تأويل الأمر بترك الفعل والحمل على تركه أجراه مجراها.

ومن هنا قوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب أي لئن لم لأن المعنى يتم بذلك.

وقيل ليست زائدة والمعنى عليها.

وهذا كما تكون محذوفة لفظاً مراداً معنى كقوله تعالى يبين الله لكم إن تضلوا المعنى إلا تضلوا لأن البيان إنما يقع لأجل إلا تضلوا.

وقيل على حذف مضاف أي كراهة إن تضلوا.

وأما السيرافي فجعلها على بابها حيث جاءت زعم إن الإنسان إذا فعل شيئاً لأمر ما قد يكون فعله لضده فإذا قلت جئت لقيام زيد فإن المعنى إن المجيء وقع لأجل القيام وهل هو لأن يقع أو لئلا يقع محتمل فمن جاء للقيام فقد جاء لعدم القيام ومن جاء لعدم القيام فقد جاء للقيام برهان ذلك أنك إذا نصصت على مقصودك فقلت جئت لأن يقع أو أردت إن يقع فقد جئت لعدم القيام أي لأن يقع عدم القيام وهو أعنى عدم الوقوع طلب وقوعه.

وإن قلت وقصدي إلا يقع القيام ولهذا جئت فقد جئت لأن يقع عدم القيام فيتصور إن تقول جئت للقيام تعنى به عدم القيام.

وكذلك قوله تعالى يبين الله لكم إن تضلوا أي يبين الضلال أي لأجل الضلال يقع البيان هل هو لوقوعه أو عدمه المعنى يبين ذلك.

وكذلك قوله تعالى لئلا يعلم أي فعل الله هذا لعدم علمهم هل وقع أم لا.

وإذا علموا أنهم لا يقدرُونَ على شيء من فضل الله يبين لهم أنهم لا يعلمون فقوله لئلا يعلم باق على معناه ليس فيه زيادة.

الثالث قبل قسم كقوله لا أقسم بيوم القيامة المعنى أقسم بدليل فراءه ابن كثير لأقسم وهي قراء قويمة لا يضعفها عدم نون التوكيد مع اللام لأن المراد بأقسم فعل الحال ولا تلزم النون مع اللام.

وقيل إنها غير زائدة بل هي نافية.

وقيل على بابها ونفى بها كلاماً تقدم منهم كأنه قال ليس الأمر كما قلتم من إنكار القيامة ف لا أقسم جواب لما حكى من جحدهم البعث كما كان قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون جواباً لقوله يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون لأن القرآن يجري مجرى السورة الواحدة.

وهذا أولى من دعوى الزيادة لأنها تقتضي الإلغاء وكونها صدر الكلام يقتضي الاعتناء بها

وهما متنافيان.

قال ابن الشجري وليست لا في قوله فلا أقسم بمواقع النجوم وقوله فلا أقسم برب المشارق ونحوه بمنزلتها في قوله لا أقسم بيوم القيامة كما زعم بعضهم لأنها ليست في أول السورة لجيئها بعد الفاء.

والفاء عاطفة كلمة على كلمة تخرجها عن كونها بمنزلتها في لا أقسم بيوم القيامة فهي إذن زائدة للتوكيد.

وأجاز الخارزجي في لا أقسم بيوم القيامة كون لا فيه بمعنى الاستثناء فحذفت الهمزة وبقيت لا.

وجعل الزمخشري لا في قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت في ثلثا يعلم لتأكيد وجوب العلم لا يؤمنون جواب القسم ثم قال.

فإن قلت هلا زعمت أنها زيدت لتظاهر لا في لا يؤمنون.

واجاب بأنه يمنع من ذلك استواء النفي والإثبات فيه وذلك قوله فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون إنه لقول رسول كريم انتهى.

وقد يقال هب أنه لا يتأتى في آية الواقعة فما المانع من تأتية في النساء إلا إن يقال استقر بأية الواقعة أنها تزداد لتأكيد معنى القسم فقط ولم يثبت زيادتها متظاهراً لها في الجواب.

السابعة تكون اسماً في قول الكوفيين أطلق بعضهم نقله عنهم.

وقيل إن ما قالوه إذا دخلت على تكررة وكان حرف الجر داخلاً عليها نحو غضبت من لا شيء وجئت بلا مال وجعلوها بمنزلة غير.

وكلام ابن الحاجب يقتضي أنه أعم من ذلك فإنه قال جعلوا لا بمعنى غير.

لأنه يتعذر فيها الأعراب فوجب إن يكون إعرابها على ما هو من تتمتها وهو ما بعدها كقولك جانتني رجل لا عالم ولا عاقل.

ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وقوله لا مقطوعة ولا ممنوعة.

لات.

قال سيبويه لات مشبهة ب ليس في بعض المواضع ولم تتمكن تمكينا ولم يستعملوها إلا مضمرات فيها لأنها ك ليس في المخاطبة والإخبار عن غائب ألا ترى أنك تقول ليست وليسوا وعبد الله ليس ذاهبا فتبنى عليها ولات فيها ذلك قال تعالى ولات حين مناص أي ليس حين

مهرب.

وكان بعضهم يرفع حين لأنها عنده بمنزلة ليس والنصب بها الوجه لا جرم.

جاءت في القرآن في خمسة مواضع متلوذ بأن واسمها ولم يجيء بعدها فعل.

الأول في هود وثلاثة في النحل والخامس في غافر وفيه فسرهما الزمخشري.

وذكر اللغويون والمفسرون في معناها أقوالاً.

أحدها إن لا نافية رداً للكلام المتقدم وجرم فعل معناه حق وأن مع في حيزها فاعل أي حق ووجب بطلان دعوته وهذا مذهب الخليل وسيبويه والأخفش فقلوه تعالى لا جرم معناه أنه رد على الكفار وتحقيق لخسرانهم.

الثاني إن لا زائد وجرم معناه كسب أي كسب عملهم الندامة وما في خبرها على هذا القول في موضع نصب وعلى الأول في موضع رفع.

الثالث لا جرم كلمتان ركبنا وصار معناهما حقاً وأكثر المفسرين يقتصر على ذلك.

والرابع إن معناها لا بد وأن الواقعة بعدها في موضع نصب بإسقاط الخافض لو.

على خمسة أوجه.

أحدها لامتناعية واختلف في حقيقتها فقال سيبويه هي حرف لما كان سيقع لوقوع غيره.

ومعناه كما قال الصفار أنك إذا قلت لو قام زيد قام عمرو دلت على إن قيام عمرو كان يقع لو وقع من زيد وأما أنه إذا امتنع قيام زيد هل يمتنع قيام عمرو أو يقع القيام من عمرو بسبب آخر فمسكوت عنه لم يتعرض له اللفظ.

وقال غيره هي لتعليق ما امتنع بامتناع غيره.

وقال ابن مالك هي حرف شرط يقتضى امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه.

وهي تسمى امتناعية شرطية ومثاله قوله تعالى ولو شئنا لرفعناه بها دلت على أمرين.

أحدهما إن مشيئة الله لرفعه منتفية ورفعه منتف إذ لا سبب لرفعه إلا المشيئة.

الثاني استلزام مشيئة الرفع للرفع إذ المشيئة سبب والرفع مسبب وهذا بخلاف.

لو لم يخف الله لم يعصه إذ لا يلزم من انتفاء لم يخف انتفاء لم يعص حتى يكون خاف وعصى لأن انتفاء العصيان له سببان خوف العقاب والإجلال وهو أعلى والمراد إن صهيبا لو قدر خلوه عن الخوف لم يعص للإجلال كيف والخوف حاصل.

ومن فسرهما بالامتناع اختلفوا فقال الأكثرون إن الجزاء وهو الثاني امتنع لامتناع الشرط

وهو الأول فامتنع الثاني وهو الرفع لامتناع الأول وهو المشيئة.

قال ابن الحاجب ومن تبعه كابن جمعة الموصلي وابن خطيب زملكا امتنع الأول لامتناع الثاني قالوا لأن امتناع الشرط لا يستلزم امتناع الجزاء لجواز إقامة شرط آخر مقامه وأما امتناع الجزاء فيستلزم امتناع الشرط مطلقا.

وذكروا إن لها مع شرطها وجوابها أربعة أحوال.

أحدها إن تتجرد من النفي نحو لو جئتني لأكرمك وتدل حينئذ على انتفاء الأمرين وسموها حرف وجوب لوجوب ومنه قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا.

ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدو.

وقوله أو تقول لو إن الله هداني لكنت من المتقين أي ما هداني بدليل قوله بعده بلى قد جاءتك آياتي لأن بلى جواب للنفي.

وثانيها إذا اقترن بها حرف النفي تسمى حرف امتناع لامتناع نحو لو لم تكرمني لم أكرمك فيقتضي ثبوتها لأنهما للامتناع فإذا اقترن بهما حرف نفي سلب عنهما الامتناع فحصل الثبوت لأن سلب السلب إيجاب.

ثالثها إن يقترن حرف النفي بشرطها دون جوابها وهي حرف امتناع لوجوب نحو لو تكرمني أكرمك ومعناه عند الجمهور انتفاء الجزاء وثبوت الشرط.

رابعها عكسه وهو حرف وجوب لامتناع نحو لو جئتني لم أكرمك فيقتضي ثبوت الجزاء وانتفاء الشرط ومنه قوله تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء.

واعلم إن تفسير سيبويه لها مطرد في جميع مواردنا ألا ترى إن مفهوم الآية عدم نفاذ كلمات الله مع فرض شجر أقلاما والبحر ممدودا بسبعة أبحر مدادا ولا يلزم إلا يقع عدم نفاذ الكلمات إذا لم يجعل الشجر أقلاما والبحر مدادا.

وكذا في نعم العبد صهيب فإن مفهومه إن عدم العصيان كان يقع عند عدم الخوف ولا يلزم إلا يقع عدم العصيان إلا عند الخوف وهكذا الباقي.

وأما تفسير من فسرنا بأنها حرف امتناع لامتناع وذكر لها هذه الأحوال الأربعة فلا يطرد وذلك لتخلف هذا المعنى في بعض الموارد وهو كل موضوع دل الدليل فيه على إن الثاني ثابت مطلقا إذ لو كان منفيًا لكان النفاذ حاصلا والعقل يجزم بأن الكلمات إذا لم تنفذ مع كثرة هذه الأمور فلا تنفذ مع قلتها وعدم بعضها أولى.

وكذا قوله تعالى ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا.

وكذا قوله ولو أسمعهم لتولوا فإن التولي عند عدم الإسماع أولى.

وأما قوله نعم العبد صهيبي لو لم يخف الله لم يعصه فنفي العصيان ثابت إذ لو انتفى نفي العصيان لزم وجوده وهو خلاف ما يقتضيه سياق الكلام في المدح.

ولما لم يطرد لهم هذا التفسير مع اعتقادهم صحته اختلفوا في تخريجها على طرق.

الأول دعوى أنها في مثل هذه المواضع أعنى الثابت فيها الثاني دائما إنما جاءت لمجرد الدلالة على ارتباط الثاني بالأول لا للدلالة على الامتناع وضابطها ما يقصد به الدلالة على مجرد الارتباط دون امتناع كل موضع قصد فيه ثبوت شيء على كل حال فيربط ذلك الشيء بوجود أحد النقيضين لوجوده دائما ثم لا يذكر إذ ذاك إلا النقيض الذي يلزم من وجود ذلك الشيء على تقدير وجود النقيض الآخر فعدم النفاذ في الآية الكريمة واقع على تقدير كون ما في الأرض من شجرة أقلام وكون البحر مد من سبعة أبحر فعدم النفاذ على تقدير انتفاء كون هذين الأمرين أولى وكذا عدم عصيان صهيبي واقع على تقدير عدم خوفه فعدم عصيانه على تقدير وجود الخوف أولى وعلى هذا يتقرر جميع ما يرد عليك من هذا الباب.

والتحقيق أنها تفيد امتناع الشرط كما سبق من الآيات الشريفة وتحصل أنها تدل على أمرين.

أحدهما امتناع شرطها والآخر بكونه مستلزما لجوابها ولا يدل على امتناع الجواب في نفس الأمر ولا ثبوته فإذا قلت لو قام زيد لقام عمرو فقيام زيد محكوم بانتفائه فيما مضى ويكونه مستلزما لثبوته لثبوت قيام عمرو وهل لقيام عمرو وقت آخر غير اللازم عن قيام زيد أو ليس له لا يعرض في الكلام لذلك ولكن الأكثر كون الثاني والأول غير واقعين.

وقد سلب الإمام فخر الدين الدلالة على الامتناع مطلقا وجعلها لمجرد الربط واحتج بقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا قال.

فلو أفادت لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض لأن قوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم يقتضى أنه ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم وقوله ولو أسمعهم لتولوا يفيد أنه تعالى ما أسمعهم ولا تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم إن يكون وما علم فيهم خيرا.

قال فعلمنا إن كلمة لو لا تفيد إلا الربط هذا كلامه.

وقد يمنع قوله إن عدم التولي خير فإن الخير إنما هو عدم التولي بتقدير حصول الإسماع والفرض إن الإسماع لم يحصل فلا يكون عدم التولي على الإطلاق خيرا بل عدم التولي المرتب على الإسماع.

الطريق الثاني إن قولهم لامتناع الشيء لامتناع غيره معناه إن ما كان جوابا لها كان يقع لوقوع الأول فلما امتنع الأول امتنع إن يكون الثاني واقعا لوقوعه فإن وقع فالأمر آخر وذلك لا

ينكر فيها ألا ترى أنك إذا قلت لو قام زيد قام عمرو دل ذلك على امتناع قيام عمرو الذي كان يقع منه لو وقع قيام زيد لا على امتناع قيام عمرو لسبب آخر وكذلك لو لم يخف الله لم يعصه امتنع عدم العصيان الذي كان سيقع عند عدم الخوف لو وقع ولا يلزم امتناع عدم العصيان عند وجود الخوف.

الثالث إن تحمل لو فيما جاء من ذلك على أنها محذوفة الجواب فيكون قوله ولو إن ما في الأرض من شجرة أقلام معناه لو كان هذا لتكسرت الأشجار وفنى المداد ويكون قوله ما نفذت مستأنف أو على حذف حرف العطف أي وما نفذت.

الرابع إن تحمل لو في هذه المواضع على التي بمعنى إن قال أبو العباس لو أصلها في الكلام إن تدل على وقوع الشيء لوقوع غيره تقول لو جئتني لأعطيتك ولو كان زيد هناك لضربتكم ثم تتسع فتصير في معنى إن الواقعة للجزاء تقول أنت لا.

تكرمني ولو أكرمتك تريد وإن قال تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين.

وقوله فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به تأويله عند أهل اللغة لا يقبل إن يتبرر به وهو مقيم على الكفر ولا يقبل وإن افتدى به.

فإن قيل كيف يسوغ هذا في قوله ولو إن ما في الأرض فإن إن الشرطية لا يليها إلا الفعل وإن المشددة مع ما عملت فيه اسم فإذا كانت لو بمنزلة إن فينبغي ألا تليها.

أجاب الصفار بأنه قد يلي إن الاسم في اللفظ فأجاز ذلك في إن نفسها فأولى إن يجوز في لو المحمولة عليها وكما جاز ذلك في لو قبل خروجها إلى الشرط مع أنها من الحروف الطالبة للأفعال.

قال والدليل على إن لو في الآيتين السابقتين بمعنى إن إن الماضي بعدها في موضع المستقبل ولو الامتناعية تصرف معنى المستقبل إلى الماضي فإن المعنى وإن يفند به.

واعلم إن ما ذكرناه من أنها تقتضي امتناع ما يليها أشكل عليه قوله تعالى ولو كنا صادقين فإنهم لم يقرؤوا بالكذب.

وأجيب بوجهين أحدهما أنها بمعنى إن والثاني قاله الزمخشري أنه على الفرض أي ولو كنا من أهل الصدق عندك.

وقال الزمخشري فيما أفرد على سورة الحجرات لو تدخل على جملتين فعليتين تعلق ما بينهما بالأولى تعلق الجزاء بالشرط ولما لم تكن مخصصة بالشرط كان ولا عاملة مثلها.

وانما سرى فيها معنى الشرط اتفاقاً من حيث إفادتها في مضموني جملتها إن الثاني امتنع لامتناع الأول وذلك إن تكسو الناس فيقال لك هلا كسوت زيدا فتقول لو جاءني زيد لكسوته افتقرت في جوابها إلى ما ينصب علماً على التعليق فزيدت اللام ولم تفتقر إلى مثل ذلك إن

لعملها في فعلها وخلوصها للشرط.

ويتعلق لو الامتناعية مسائل.

الأولى إنها كالشرطية في اختصاصها بالفعل فلا يليها إلا فعل أو معمول فعل يفسره ظاهر بعده كقوله تعالى قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي حذف الفعل فانفصل الضمير.

وانفردت لو بمباشرة إن كقوله تعالى ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم وهو كثير.

واختلف في موضع إن بعد لو فقال سيبويه في موضع رفع بالابتداء واختلف عنه في الخبر فقليل محذوف وقيل لا يحتاج إليه.

وقال الكوفيون فاعل بفعل مقدر تقديره ولو ثبت أنهم وهو أقيس لبقاء الاختصاص.

الثانية قال الزمخشري يجب كون خبر إن الواقعة بعد لو فعلا ليكون عوضا عن الفعل المحذوف.

وقال أبو حيان هو وهم خطأ فاحش قال الله تبارك وتعالى ولو إن ما في الأرض من شجرة أقلام وكذا رده ابن الحاجب وغيره بالآية وقالوا إنما ذاك في الخبر المشتق لا الجامد كالذي في الآية.

وأيد بعضهم كلام الزمخشري بأنه إنما جاء من حيث إن قوله والبحر يمهده لما التبس بالعطف بقوله ما في الأرض من شجرة أقلام صار خبر الجملة المعطوفة وهو يمهده كأنه خبر الجملة المعطوف عليها لا لتباسها بها.

قال الشيخ في المغنى وقد وجدت آية في التنزيل وقع فيها الخبر مشتقا ولم يتنبه لها الزمخشري كما لم يتنبه لآية لقمان ولا ابن الحاجب ولا لمنع ذلك.

قلت وهذا عجيب فإن لو في الآية للتمني والكلام في الامتناعية بل أعجب من ذلك كله إن مقالة الزمخشري سبقه إليها السيرافي وهذا الاستدراك وما استدرك به منقول قديما في شرح الإيضاح لابن الخباز لكن في غير مظنته فقال في باب إن وأخواتها قال السيرافي تقول لو إن زيدا أقام لأكرمته ولا تجوز لو أن زيدا حاضر لأكرمته لأنك لم تلفظ بفعل يسد مسد ذلك الفعل.

هذا كلامهم وقد قال الله تعالى وإن يأت الأحزاب يودوا لو أنهم بادون في الأعراب فأوقع خبرها صفة ولهم إن يفرقوا بأن هذه للتمني فأجريت مجرى ليت كما تقول ليتهم بادون انتهى كلامه تنبيه.

ذكر الزمخشري بعد كلامه السابق في سورة الحجرات سؤالا وهو ما الفرق بين قولك لو جاءني زيد لكسوته ونظيره قوله تعالى لو أراد الله إن يتخذ ولدا لاصطفى وبين قوله لو زيد

جاءني لكسوته ومنه قوله تعالى قل لو أنتم تملكون خزائن.

رحمة ربي وبين قوله لو إن زيدا جاءني لكسوته ومنه قوله تعالى ولو أنهم صبروا.

وأجاب بأن القصد في الأول إن الفعلين تعليق أحدهما بصاحبه لا غير من غير تعرض لمعنى زائد على التعليق الساذج على الوجه الذي بينته وهو المعنى في الآية الأولى لأن الغرض نفي إن يتخذ الرحمن ولدا وبيان تعاليه عن ذلك وليس لأداء هذا الغرض إلا تجديد الفعلين للتعلق دون أمر زائد عليه وأما في الثاني فقد انضم إلى التعليق بأحد معنيين إما نفي الشك أو الشبهة إن المذكور الذي هو زيد مكسو لا محالة لو وجد منه المجيء ولم يمتنع وإما بيان أنه هو المختص بذلك دون غيره وقوله تعالى وإن أحد من المشركين استجارك محتمل المعنيين جميعا أعنى أنهم لا محالة يملكون وأنهم المخصوصون بالإمساك لو ملكوا إشارة إلى إن الإله الذي هو مالكها وهو الله الذي وسعت رحمته كل شيء لا يمسك.

فإن قلت لو لا تدخل إلا على فعل وأنتم ليس بمرفوع بالابتداء ولكن ب تملك مضمرا وحينئذ فلا فرق بين لو تملكون وبين لو أنتم تملكون لكان القصد إلى الفعل في الموضعين دون الاسم وإنما يسوغ هذا الفرق لو ارتفع بالابتداء.

قلت التقدير وإن كان على ذلك إلا أنه لما كان تمثيلا لا يتكلم به ينزل الاسم في الظاهر منزلة الشيء تقدم لأنه أهم بدليل لو ذات سوار لطمتني في ظهور قصدهم إلى الاسم لكنه أهم فيما ساقه المثل لأجله.

وكذا قوله وإن أحد من المشركين استجارك وإن كان أحد مرفوعا بفعل مضمرا في التقدير.

وأما في الثالث ففيه ما في الثاني مع زيادة التأكيد الذي تعطيه إن وفيه إشعار بأن زيدا كان حقه إن يجيء وأنه بتركه المجيء قد أغفل حفظه فتأمل هذه الفروق وقس عليها نظائر التراكيب في القرآن العزيز فإنها لا تخرج عن واحد من الثلاثة.

الثالثة الأكثر في جوابها المثبت اللام المفتوحة للدلالة على إن ما دخلت عليه هو اللازم لما دخلت عليه لو قال تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ففي اللام إشعار بأن الثانية لازمة للأولى.

وقوله لو نشاء لجعلناه حطاما ويجوز حذفها لو نشاء جعلناه أجاجا.

الرابعة يجوز حذف جوابها للعلم وللتعظيم كقوله تعالى لو إن لي بكم قوة وقوله ولو إن قرآنا سيرت به الجبال وهو كثير سبق في باب الحذف على ما فيه من البحث وأما قوله ولو إن ما في الأرض من شجرة أقلام فيحتمل إن يكون جواب لو محذوفا والتقدير لنضدت هذه الأشياء وما نضدت كلمات الله وأن يكون ما نضدت هو الجواب مبالغة في نفي النضاد لأنه إذا كان نفي النضاد لازما على تقدير كون ما في الأرض من شجرة أقلاما والبحر مدادا كان لزومه على

تقدير عدمها أولى.

وقيل تقدر هي وجوابها ظاهرا كقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق تقديره ولو كان معه آلهة إذا لذهب كل إله.

وقوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون أي ولو يكون وخططت إذن لارتاب.

الوجه الثاني من أوجه لو إن تكون شرطية وعلامتها إن يصلح موضعها إن المكسورة وإنما أقيمت مقامها لأن في كل واحد منهما معنى الشرط وهي مثلها فيليها المستقبل كقوله تعالى ولو أعجبك حسنهن ولو نشاء لطمسنا.

وإن كان ماضيا لفظا صرفه للاستقبال كقوله ولو كره المشركون.

ومنه قوله تعالى ولو كنا صادقين وقوله وليخش الذين لو تركوا من خلفهم فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو اقتدى به ونظائره.

قالوا ولولا أنها بمعنى الشرط لما اقتضت جواباً لأنه لا بد لها من جواب ظاهر أو مضمّر وقد قال المبرد في الكامل إن تأويله عند أهل اللغة لا يقبل منه إن يفتدى به وهو مقيم على الكفر ولا يقبل إن اقتدى به.

قالوا وجوابها يكون ماضيا لفظا كما سبق وقوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم ومعنى ويكون باللام غالبا نحو ولو شاء الله لذهب بسمعهم.

وقد يحذف نحو لو نشاء جعلناه أجاجا ولا يحذف غالبا إلا في صلة نحو وليخش الذين لو تركوا الآية.

الثالث لو المصدرية وعلامتها إن يصلح موضعها إن المفتوحة كقوله تعالى يود أحدهم لو يعمر ألف سنة.

وقوله ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم.

ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم.

يود المجرم لو يفتدى أي الافتداء.

ولم يذكر الجمهور مصدرية لو وتأولوا الآيات الشريفة على حذف مفعول يود وحذف جواب لو أي يود أحدهم طول العمر لو يعمر ألف سنة ليسر بذلك.

وأشكل قول الأولين بدخولها على إن المصدرية في نحو قوله تعالى تود لو إن بينها وبينه والحرّف المصدرى لا يدخل على مثله.

وأجيب بأنها إنما دخلت على فعل محذوف مقدر تقديره يود لو ثبت إن بينها فانتضت

مباشرة الحرف المصدرى لمثله.

وأورد ابن مالك السؤال في فلو إن لنا كره وأجاب بهذا وبأن هذا من باب تأكيد اللفظ
بمرادفه نحو فجاء سبلا.

وفي كلا الوجهين نظر أما الأول وهو دخول لو على ثبت مقدرا إنما هو مذهب المبرد وهو لا
يراه فكيف يقرره في الجواب.

وأما الثاني فليست هنا مصدرية بل للتمني كما سيأتي ولو سلم فإنه يلزم ذلك وصل لو
بجملة اسمية مؤكدة ب إن وقد نص ابن مالك وغيره على إن صلتها لا بد إن تكون فعلية
بماض أو مضارع.

قال ابن مالك وأكثر وقوع هذه بعد ود أو يود أو ما في معناهما من مفهوم تمن وبهذا يعلم
غلط من عدها حرف تمن لو صح ذلك لم يجمع بينها وبين فعل تمن كما لا يجمع بين ليت وفعل
تمن.

الرابع لو التي للتمني وعلامتها إن يصح موضعها ليت نحو لو تأتينا فتحدثنا كما تقول
ليتك تأتينا فتحدثنا ومنه قوله تعالى فلو إن لنا كره ولهذا نصب فيكون في جوابها لأنها
أفهمت التمني كما انتصب فأفوز في جواب ليت يا ليتني كنت معهم.
وذكر بعضهم قسما آخر وهو التعليل كقوله ولو على أنفسكم.
لولا.

مركبة عند سيبويه من لو ولا حكاة الصفار والصحيح أنها بسيطة.
ومن التركيب ما يغير ومنه ما لا يغير فمما لا يغير لولا ومما يتغير بالتركيب حبذا صارت
للمدح والثناء وانفصل ذا عن إن يكون مثنى أو مجموعا أو مؤنثا وصار بلفظ واحد لهذه
الأشياء وكذلك هلا زال عنها الاستفهام جملة.
ثم هي على أربعة أضرب.

الأول حرف امتناع لوجوب وبعضهم يقول لوجود بالدال.
قيل ويلزم على عبارة سيبويه في لو إن تقول حرف لما سيقع لانتفاء ما قبله.
وقال صاحب رصف المباني الصحيح إن تفسيرها بحسب الجمل التي تدخل عليها فإن كانت
الجملتان بعدها موجبتين فهي حرف امتناع لوجوب نحو لولا زيد لأحسنت إليك فالإحسان
امتنع لوجود زيد وإن كانتا منفيتين فحرف وجود لامتناع نحو لولا عدم زيد لأحسنت إليك
انتهى.

ويلزم في خبرها الحذف ويستغنى بجوابها عن الخبر والأكثر في جوابها المثبت اللام نحو

لولا أنتم لكنا مؤمنين فلولا أنه كان من المسيحيين للبت في بطنه إلى يوم يبعثون.

وقد يحذف للعلم به كقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم.

وقد قيل في قوله تعالى وهم بها لولا إن رأى برهان ربه لهم بها لكنه امتنع همه بها لوجود رؤية برهان ربه فلم يحصل منه هم البتة كقولك لولا زيد لأكرمته المعنى إن الأكرام ممتنع لوجود زيد وبه يتخلص من الإشكال الذي يورد وهو كيف يليق به الهم.

وأما جوابها إذا كان منفيًا فجاء القرآن بالحذف نحو ما زكى منكم من أحدًا أبدًا.

وهو يرد قول ابن عصفور إن المنفى بما الأحسن باللام.

الثاني التحضيض فتختص بالمضارع نحو لولا تستغفرون الله.

لولا ينهاهم الربانيون والأحبار.

لولا أخرتني إلى أجل قريب.

والتوبيخ والتنديم فتختص بالماضي نحو لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء.

فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا.

وفي كل من القسمين تختص بالفعل لأن التحضيض والتوبيخ لا يردان إلا على الفعل هذا هو الأصل.

وقد جوزوا فيها إذا وقع الماضي بعدها إن يكون تحضيضًا أيضًا وهو حينئذ يكون قرينة صارفة للماضي عن الماضي إلى الاستقبال فقالوا في قوله تعالى فلولا نفر من كل.

فرقة منهم طائفة يجوز بقاء نفر على معناه في الماضي فيكون لولا توبيخًا ويجوز إن يراد به الاستقبال فيكون تحضيضًا.

قالوا وقد تفصل من الفعل بإذ وإذا معمولين له وبجملته شرطية معترضة.

فالأول ولولا إذ سمعتموه قلتم فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا.

والثاني والثالث نحو فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين المعنى فهلا ترجعون الروح إذا بلغت الحلقوم إن كنتم مؤمنين وحالتكم أنكم شاهدون ذلك ونحن أقرب إلى المحتضر منكم بعلمنا أو بالملائكة ولكنكم لا تشاهدون ذلك ولولا الثانية تكرار للأولى.

الثالث للاستفهام بمعنى هل نحو لولا أخرتني إلى أجل قريب.

لولا أنزل عليه ملك.

قاله الهروي ولم يذكره الجمهور والظاهر إن الأولى للعرض والثانية مثل لولا جاءوا

عليه بأربعة شهداء.

الرابع للنفي بمعنى لم نحو قوله تعالى فلولا كانت قرية آمنت أي لم تكن.

فلولا كان من القرون من قبلكم أي فلم يكن ذكره ابن فارس في كتاب فقه العربية والهروي في الأزهية.

والظاهر إن المراد فهلا ويؤيده أنها في مصحف أبي فهلا كانت قرية نعم يلزم من ذلك الذي ذكره معنى المضي لأن اقتران التوبيخ بالماضي يشعر بانتفائه.

وقال ابن الشجري هذا يخالف أصح الإعرابين لأن المستثنى بعد النفي يقوى فيه البديل ويجوز فيه النصب ولم يأت في الاليتين إلا النصب أي فدل على إن الكلام موجب وجوابه ما ذكرنا من إن فيه معنى النفي.

وجعل ابن فارس منه لولا يأتون عليهم بسلطان المعنى اتخذوا من دون الله آلهة ولا يأتون عليه بسلطان.

ونقل ابن برجان في تفسيره في أواخر سورة هود عن الخليل إن جميع ما في القرآن من لولا فهي بمعنى هلا إلا قوله في سورة الصافات فلولا أنه كان من المسبحين للبث لأن جوابها بخلاف غيرها.

وفيه نظر لما سبق لوما.

هي قريب من لولا كقوله تعالى لوما تأتينا بالملائكة قال ابن فارس هي بمعنى هلا. لم.

نفي للمضارع وقبله ماضيا وتجزمه نحو لم يلد ولم يولد ومن العرب من ينصب بها وعليه قراءة الم نشرح بفتح الحاء وخرجت على إن الفعل مؤكد بالنون الخفيفة ففتح لها ما قبلها ثم حذف نونيت.

لما.

على ثلاثة اوجه.

أحدها تدخل على المضارع فتجزمه وتقبله ماضيا ك لم نحو ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم بل لما يذوقوا عذاب أي لم يذوقوه ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم لكنها تفارق لم من جهات.

أحدها إن لم لنفي فعل و لما لنفي قد فعل فالنفي بها أكد قال الزمخشري في الفائق لما مركبة من لم وما هي نقيضة قد وتنفي ما تثبته من الخبر المنتظر.

وهذا أخذه من أبي الفتح فإنه قال أصل لما لم زيدت عليها ما فصارت نفيا تقول قام زيد

فيقول المجيب بالنفي لم يقم فان قلت قد قام قال لما يقم لما زاد في الاثبات قد زاد في النفي ما
إلا انهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ اما المعنى فانها صارت في بعض المواضع ظرفا
فقالوا لما قمت قام زيد أي وقت قيامك قام زيد وأما اللفظ فلانه يجوز الوقف عليها دون
مجزومها نحو جئتكم ولما أي ولما تجئ انتهى.

ويخرج من كلامه ثلاثة فروق مذكرناه أولا وكونها قد تقع اسما هو ظرف وانه يجوز
الوقف عليها دون النفي بخلاف لم.

ورابعها يجئ اتصال منفيها بالحال والمنفي بلم لا يلزم فيه ذلك بل قد يكون منقطعا نحو
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وقد يكون متصلا نحو ولم اكن
بدعائك رب شقيا.

وخامسها إن الفعل بعد لما يجوز حذفه اختيارا.

سادسها إن لم تصاحب وادوات الشرط بخلاف لما فلا يقال إن لما يقيم وفي التنزيل وان لم
تفعل وان لم ينتهوا.

سابعها إن منفي لما متوقع ثبوته بخلاف منفي لم إلا ترى إن معنى بل لما يذوقوا عذاب
انهم لم يذوقوه إلى الآن وان ذوقهم له متوقع.

قال الزمخشري في قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم ما في لما من معنى التوقع دال
على إن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد.

وانكر الشيخ ابو حيان دلالة لما على التوقع فكيف يتوهم انه يقع بعد.

واجاب بعضهم بان لما ليست لنفي المتوقع حيث يستبعد توقعه وانما هي لنفي الفعل المتوقع
كما إن قد لاثبات الفعل المتوقع وهذا معنى قول النحويين انها موافقه ل قد فعل أي يجاب بها
في النفي حيث يجاب ب قد في الاثبات ولهذا قال ابن السراج جاءت لما بعد فعل يقول القائل لما
يفعل فتقول قد فعل.

الوجه الثاني إن تدخل على ماض فهي حرف لوجود او وجوب لوجوب فيقتضى وقوع
الامرین جميعا عكس لو نحو لما جاءني زيد اكرمه.

وقال ابن السراج والفارسي ظرف بمعنى حين ورده ابن عصفور بقوله وتلك القرى
اهلكتهم لما ظلموا قال لأن الهلاك لم يقع حين ظلموا بل كان بين الظلم والهلاك ارسال الرسل
وانذارهم اياهم وبعد ذلك وقع الاهلاك فليست بمعنى حين وهذا الرد لا يحسن إلا اذا قدرنا
الاهلاك أول ما ابتدا الظلم وليس كذلك بل قوله ظلموا في معنى استداموا الظلم أي وقع
الاهلاك لهم حين ظلمهم أي في حين استدامتهم الظلم وهم متلبسون به.

ومن امثلتها قوله تعالى فلما نجاكم إلى البر اعرضتم وقوله ولما ورد ماء مدين.

ولما جاءت رسلنا لوطا.

إلا قوم يونس لما آمنوا.

فلما احسوا بأسنا.

واما جوابها فقد يجئ ظاهرا كما ذكرنا قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء نحو فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد او مقرونة بما النافية كقوله فلما جاءهم نذير ما زادهم.

- وبإذا المفاجئة نحو فلما احسوا بأسنا إذا هم منها يركضون.

ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون فلما نجاهم إلى البر اذا هم يشركون.

فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكتون.

وبهذا رد على من زعم انها ظرف بمعنى حين فان ما النافية واذا الفجائية لا يعمل ما بعدهما فيما قبلها فانتفى إن يكون ظرفا.

وقد يكون مضارعا كقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروح وجاءته البشرى يجادلنا وهو بمعنى الماضي أي جادلنا.

وقد يحذف كقوله فمنهم مقتصد قال بعضهم التقدير انقسموا قسمين منهم مقتصد ومنهم غير ذلك لكن الحق إن مقتصد هو الجواب هو الذي ذكره ابن مالك ونوزع في ذلك من جهة إن خبرها مقرون بالفاء يحتاج لدليل.

وقوله لو أن لي بك قوة جوابه محذوف أي لمنعتكم.

واما قوله عز وجل ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به.

قيل جواب لما الأولى لما الثانية وجوابها ورد باقترانه وقيل كفروا به جواب لهما لان الثانية تكرير للأولى ز وقيل جواب الاولى محذوف أي انكروه.

واختلف في قوله تعالى فلما أضاءت ما حوله فقيل الجواب ذهب الله وقيل محذوف استطالة للكلام مع امن اللبس أي حمدت.

وكذلك قوله فلما ذهبوا به واجمعوا إن يجعلوه قيل الجواب قوله واوحينا إليه على جعل الواو زائدة.

وقيل الجواب محذوف أي انجيناه وحفظناه.

وقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروح وجاءته البشرى يجادلنا قيل الجواب وجاءته على زياده الواو.

وقيل الجواب محذوف أي اخذ يجادلنا وقيل يجادلنا مؤول ب جادلنا وكذلك قوله فلما اسلما وتله للجبين أي اجزل له الثواب وتله.

واما قوله وجعلنا منهم ائمة يهدون يأمرنا لما صبروا فما تقدم من قوله وجعلنا يسد مسد الجواب لا انه الجواب لان الجواب لا يقدم عليها وكذا قوله وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا فما تقدم من قوله اهلكناهم يسد مسد الجواب لا انه الجواب لان الجواب لا يقدم عليها وقوله فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا فإنما وقع جوابها بالنفي لان التقدير فلما جاءهم نذير زادهم نفورا او ازداد نفورهم.

تنبيه يختلف المعنى بين تجردها من إن ودخولها عليه وذلك إن من شأنها إن تدل على إن الفعل الذي هو ناصبها قد تعلق بعقب الفعل الذي هو خافضته من غير مهلة واذا انفتحت أن بعدها اكدت هذا المعنى وشددته وذكره الزمخشري في كشافه القديم قال ونراه مبنيًا في قوله تعالى ولما إن جاءت رسلنا لوطا الآية كأنه قال لما ابصرهم لحقته المساءة وضيق الذرع في بديهة الامر وغرته.

الوجه الثالث حرف استثناء كقوله تعالى إن كل نفس لما عليها حافظ على قراءة تشديد الميم.

وقوله وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا لما المخففة.

مركبة من حرفين اللام وما النافية وسيبويه يجعل ما زائدًا والفارسي يجعل اللام وسياتي في حرف الميم.

لن.

صيغة مرتجلة للنفي في قول سيبويه ومركبة عند الخليل من لا وان واعترض بتقديم المفعول عليها نحو زيدا لن اضرب وجوابه يجوز في المركبات ما لايجوز في البسائط.

وكان ينبغي إن تكون جازمة وقد قيل به إلا إن الاكثر النصب وعلى كل قول فهي لنفي الفعل في المستقبل لانها في النفي نقيضة السين وسوف وان في الاثبات فاذا قلت سافعل او سوف افعل كان نقيضه لن افعل.

وهي في نفي الاستقبال أكد من لا وقوله تعالى فلن ابرح الارض أكد من قوله لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين.

وليس معناها النفي على التأييد خلافا لصاحب الانموذج بل إن النفي مستمر في المستقبل إلا إن يطرأ ما يزيله فهي لنفي المستقبل ولم لنفي الماضي وما لنفي الحال.

ومن خواصها انها تنفي ما قرب ولايمتد معنى النفي فيها كامتداد معناها وقد جاء في قوله تعالى ولا يتمنونه ابدًا بحرف لا في الموضع الذي اقترن به حرف الشرط بالفعل فصار

من صيغ العموم يعم الازمنه كانه يقول متى زعموا ذلك لوقت من الاوقات وقيل لهم تمنوا الموت فلا يتمنونه.

وقال في البقرة ولن يتمنوه فقصر من صيغة النفي لان قوله تعالى.

قل إن كانت لكم الدار الآخرة وليست لى مع كان من صيغ العموم لان كان لا تدخل على حدث وانما هي داخلة على المبتدأ والخبر عبارة عن قصر الزمان الذي كان فيه ذلك الحدث كأنه يقول إن كان قد وجب لكم الدار الآخرة فتمنوا الموت ثم قال في الجواب ولن يتمنوه فانتظم معنى الآيتين وأما التأبيد فلا يدل على الدوام تقول زيد يصوم ابدا ويصلي ابدا وبهذا يبطل تعلق المعتزلة بان لن تدل على امتناع الرؤية ولو نفي ب لا لكان لهم فيه متعلق اذ لم يخص بالكتاب او بالسنة وأما الإدراك الذي نفي ب لا فلا يمنع من الرؤية لقول النبي صلى الله عليه وسلم انكم ترون ربكم ولم يقل تدركون ربكم والعرب تنفي المظنون ب لن والمشكوك ب لا.

وممن صرح بان التأبيد عبارة عن الزمن الطويل لا عن الذي لا ينقطع ابن الخشاب.

وقد سبق مزيد كلام فيها في فصل التأييد وادواته.

قيل وقد تاتي للدعاء كما اتت لا لذلك ومنه قوله تعالى قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين.

ومنعه آخرون لان فعل الدعاء لايسند إلى المتكلم بل إلى المخاطب والغائب نحو يارب لا عذبت فلانا ونحوه لا عذب الله عمرا.

لكن.

للاستدراك مخففه ومثقلة وحقيقته رفع مفهوم الكلام السابق تقول ما زيد شجاع ولكنه غير كريم فرفعت ب لكن ما افهمة الوصف بالشجاعة من ثبوت الكرم له لكونهما كالمضايفين فان رفعنا ما افاده منطوق الكلام السابق فذاك استثناء وموقع الاستدراك بين متنافيين بوجه ما فلا يجوز وقوعها بين متوافقين وقوله تعالى ولو اراكم كثيرا لفشلتم ولتنزعتم في الامر ولكن الله سلم لكونه جاء في سياق لو ولو تدل على امتناع الشئ لامتناع غيره فدل على ان الرؤية ممتنعة في المعنى فلما قيل ولكن الله سلم علم اثبات ما فهم اثباته اولا وهو سبب التسليم وهو نفي الرؤية فعلم ان المعنى ولكن الله ما اراكم كثيرا ليسلمكم فحذف السبب واقيم المسبب مقامه.

قال ابن الحاجب الفرق بين بل ولكن وان اتفقا في إن الحكم للثاني إن لكن وضعها على مخالفة ما بعدهما لما قبلهما ولا يستقيم تقديره إلا مثبتا لامتناع تقدير النفي في المفرد وإذا كان مثبتا وجب إن يكون ما قبله نفيا كقولك ما جاءني زيد لكن عمرو ولو قلت جاءني زيد لكن

عمرو لم يجز لما ذكرنا واما بل فللاضراب مطلقا موجبا كان الاول او منفيا.

واذا ثقلت فهي من اخوات إن تنصب الاسم وترفع الخبر ولا يليها الفعل.

واما وقوع المرفوع بعدها في قوله تعالى لكننا هو الله ربي وهو ضمير الرفع فجوابه انها هنا ليست المثقلة بل هي المخففة والتقدير لكن انا هو الله ربي.

ولهذا تكتب في المصاحف بالالف ويوقف عليها بها إلا انهم القوا حركة الهمزة على النون فالتقت النونان فادغمت الاولى في الثانية وموضع انا رفع بالابتداء وهو مبتدأ ثان والله مبتدأ ثالث وربى خبر المبتدأ الثالث والمبتدأ الثالث وخبره خبر الثاني والثاني هو خبر الأول والراجع إلى الأول الياء.

ثم المخففة قد تكون مخففة من الثقيلة فهي عاملة وقد تكون غير عاملة فيقع بعدها المفرد نحو ما قام زيد لكن عمرو فتكون عاطفة على الصحيح وان وقع بعدها جملة كانت حرف ابتداء.

وقال صاحب البسيط اذا وقع بعدها جملة فهل هي للعطف او حرف ابتداء قولان كقوله تعالى لكن الله يشهد.

قال ونظير فائدة الخلاف في جواز الوقف على ما قبلها فعلى العطف لا يجوز وعلى كونها حرف ابتداء يجوز.

قال واذا دخل عليها الواو انتقل العطف اليها وتجردت للاستدراك.

وقال الكسائي المختار عند العرب تشديد النون اذا اقترنت بالواو وتخفيفها اذا لم تقترن بها وعلى هذا جاء اكثر القرآن العزيز كقوله تعالى ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ولكن اكثرهم لا يعلمون لكن الله يشهد لكن الرسول.

لكن الذين اتقوا لكن الظالمون اليوم.

وعلى الفراء ذلك بانها مخففة تكون عاطفة فلا تحتاج إلى واو معها ك بل فاذا كان قبلها واو لم تشبه بل لان بل لا تدخل عليها الواو واما اذا كانت مشددة فانها تعمل عمل إن ولا تكون عاطفة.

وقد اختلف القراء في ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله فاكثرهم على تخفيفها ونصب رسول باضمار كان او بالعطف على ابا احد.

والاول اتيقن لكن ليست عاطفة لاجل الواو فالأليق لها إن تدخل على الجمل ك بل العاطفة.

وقرأ ابو عمرو بتشديدها على انها عاملة وحذف خبرها أي ولكن رسول الله هو أي

محمد.

لعل.

تجىء لمعان الاول للترجي في المحبوب نحو لعل الله يغفر لنا وللأشفاق في المكروه نحو لعل الله يغفر للعاصي ثم وردت في كلام من يستحيل عليه الوصفان لان الترجي للجهل بالعاقبة وهو محال على الله وكذلك الخوف والأشفاق.

فمنهم من صرفها إلى المخاطبين قال سيبويه في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى معناه كونا على رجائكما في ذكرهما يعني انه كلام منظور فيه إلى جانب موسى وهارون عليهما السلام لانهما لم يكونا جازمين بعدم ايمان فرعون.

وأما استعمالهما في الخوف ففي قوله تعالى لعل الساعة قريب فان الساعة مخوفة في حق المؤمنين بدليل قوله والذين آمنوا مشفقون منها.

وفي هذا رد على الزمخشري حيث انكر ان تكون هذه الآية من هذا القبيل فان قلت ما معنى قولهم لعل من الله واجبه هل ذلك من شان المحبوب أو مطلقا واذا كانت في المحبوب فهل ذلك اخراج لها عن وضع الترجي إلى وضع الخبر فيكون مجازا ام لا.

قلت ليس اخراجا لها عن وضعها وذلك انهم لما راوها من الكريم للمخاطبين في ذلك المحبوب تعريض بالوعد وقد علم ان الكريم لا يعرض بان يفعل إلا بعد التصميم عليه فجرى الخطاب الالهي مجرى خطاب عظماء الملوك من الخلق وقوله يأياها الناس اعبدوا ربكم.

الآية إلى تتقون اطماع المؤمن بان يبلغ بايمانه درجة التقوى العالية لأنه بالايमान يفتتحها وبالايमान يختتمها ومن ثم قال مالك وابو حنيفة الشرع ملزم.

وقد قال الزمخشري وقد جاءت على سبيل الاطماع ف مواضع من القرآن لكنه كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع لا محالة فجرى اطماعه مجرى وعده فلهذا قيل انها من الله واجبة.

وهذا فيه رائحة الاعتزال في الايجاب العقلي وانما يحسن الاطماع دون التحقيق كيلا يتكل العباد كقوله تعالى يأياها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبه نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم.

وقال الراغب لعل طمع واشفاق.

وذكر بعض المفسرين ان لعل من الله واجبة وفسر في كثير من المواضع ب لا وقالوا ان الطمع والأشفاق لا يصح على الله تعالى.

وقال ولعل وان كان طمعا فان ذلك يقتضي في كلامهم تارة طمع المخاطب وتارة طمع

المخاطب وتارة طمع غيرهما فقلوه تعالى لعنا تتبع السحرة فذلك طمع منهم في فرعون.

و في قوله لعله يتذكر او يخشى اطماع موسى وهارون ومعناه قولاً له قولاً لنا راجيين إن يتذكر او يخشى.

وقوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك اي تظن بك الناس وعليه قوله تعالى لعلك باخع نفسك وقوله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون اي راجين الفلاح.

كما قال يرجون رحمة الله.

وزعم بعضهم بانها لا تكون للترجي إلا في الممكن لانه انتطار ولا ينتظر إلا في ممكن فاما قوله تعالى لعل ابلغ الاسباب الآية فاطلاع فروعون إلى الاله مستحيل وبجهله اعتقد امكانه لانه يعتقد في الاله الجسمية والمكان تعالى الله عن ذلك.

الثاني للتعليل كقوله تعالى فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون.

وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون اي كي.

وجعل منه ثعلب لعله يتذكر اي كي حكاه عنه صاحب المحكم.

الثالث الاستفهام كقوله تعالى لاتدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وما يدريك لعله يزكى.

وحكى البغوي في تفسيره عن الواقدي إن جميع ما في القرآن من لعل فانها للتعليل إلا قوله لعلكم تخلصون فانها للتشبيه وكونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة ووقع في صحيح البخاري في قوله لعلكم تخلصون إن لعل للتشبيه.

وذكر غيره انها للرجاء المحض وهو بالنسبة اليهم.

واعلم أن الترجي والتمني من باب الانشاء كيف يتعلقان بالماضي.

وقد وقع خبر ليت ماضيا في قوله يا ليتني مت قبل هذا.

وممن نص على منع وقوع الماضي خبرا للعل الرمانى.

ليس.

فعل معناه نفي مضمون الجملة في الحال اذا قلت ليس زيدا قائما نفيت قيامه في حالك هذه وان قلت ليس زيد قائما غدا لم يستقم ولهذا لم يتصرف فيكون فيها مستقبلا.

هذا قول الاكثرين وبعضهم يقول انها لنفي مضمون الجملة عموما.

وقيل مطلقا حالا كان او غيره وقواه ابن الحاجب.

ورد الاول بقوله إلا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم وهذا نفي لكون الغذاب مصروفا عنهم

يوم القيامة فهو نفي في المستقبل وعلى هذين القولين يصح ليس إلا الله وعلى الاول يحتاج إلى تاويل وهو انه قد ينفي عن الحال بالقرينة نحو ليس خلق الله مثله.

وهل هو لنفي الجنس او الوجود لم ار من تعرض لذلك غير ابن مالك في كتاب شواهد التوضيح فقال في قوله صلى الله عليه وسلم ليس صلاة اثقل على المنافقين ففيه شاهد على استعمال ليس للنفي العام المستغرق به للجنس وهو مما يغفل عنه.

ونظيره قوله تعالى ليس لهم طعام إلا من ضريع بمعنى عند وهي أخص منها لدلالته على ابتدائها به نحو أقمت عنده من لدن.

طلوع الشمس إلى غروبها فتوضح نهاية الفعل وهي ابلغ من عند قال تعالى قد بلغت من لدني عذرا.

لو اردنا أن نتخذ لهما لاتخذناه من لدنا.

من لدن حكيم عليم.

فهب لي من لدنك وليا.

وقد سبق الفرق بينهما في عند.

وقد تحذف نونها قال تعالى وألغيا سيدها لدى الباب.

هذا مالدي عتيد.

ما.

تكون على اثني عشر وجها ستة منها اسماء وستة حروف ما الاسمية.

فالاسمية ضربان معرفة ونكرة لانه اذا حسن موضعها الذي فهي معرفة او شئ فهي نكرة وان حسنا معا جاز الامران كقوله تعالى ويفض مادون ذلك و هذا مالدي عتيد.

والنكرة ضربان ضرب يلزم الصفة وضرب لا يلزمه والذي يلزمه الاستفهامية والشرطية والتعجب وما عداها تكون منه نكرة فلا بد لها من صفة تلزمها.

فالأول من الستة الاسماء الخبرية وهي الموصولة ويستوي فيها التذكير والتانيث والافراد والتثنية والجمع كقوله تعالى ماعندكم ينفذ وما عند الله باق وقوله بما انزل اليك والله يسجد ما في السموات وما في الارض.

فان كان المراد بها المذكر كانت للتذكير بمعنى الذي وان كان المراد بها المؤنث كانت للتانيث بمعنى التي.

وقال السهيلي كذا يقول النحويون انها بمعنى الذي مطلقا وليس كذلك بل بينهما تخالف

في المعنى وبعض الاحكام.

أما المعنى فلان ما اسم مبهم في غاية الابهام حتى انه يقع على المعدوم نحو ان الله عالم بما كان وبما لم يكن.

واما في الاحكام فانها لا تكون نعتا لما قبلها ولا منعوتة لان صلتها تغنيها عن النعت ولا تنثنى ولا تجمع انتهى.

ثم لفظها مفرد ومعناها الجمع ويجوز مراعاتها في الضمير.

ونحوه من مراعاة المعنى ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ثم قال هؤلاء شفعاؤنا لما اراد الجمع.

وكذلك قوله ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا ولا يستطيعون.

ومن مراعاة اللفظ قل بئسما يامرکم به ايمانکم.

واصلها ان تكون لغير العاقل كقوله تعالى ما عندكم ينفذ.

وقد تقع على من يعقل عند اختلاطه بمالا يعقل تغليبا كقوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقوله انكم وما تعبدون من دون الله الآية بدليل نزول الآية بعدها مخصصة ان الذين سبقت لهم منا الحسنی.

قالوا وقد تاتي لانواع من يعقل كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي الابتكار ان شئتم او الثيبات.

ولا تكون لاشخاص من يعقل على الصحيح لانها اسم مبهم يقع على جميع الاجناس فلا يصح وقوعها الا على جنس.

ومنهم من جوزه محتجا بقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي والمراد آدم.

وقوله والسماء وما بناها.

وقوله ولا انتم عابدون ما أعبد أي الله.

فأما الأولى فقليل إنها مصدرية وقال السهيل بل إنها وردت في معرض التوبيخ على امتناعه من السجود ولم يستحق هذا من حيث كان السجود لما يعقل ولكن لعلة أخرى وهي المعصية والتكبر فكأنه يقول لم عصيتني وتكبرت على ما خلقتك وشرفته فلو قال ما منعك ان تسجد لمن كان استفهاما مجردا من توبيخ ولتوهم أنه وجب السجود له من حيث كان يعقل أو لعلة موجوده فيه أو لذاته وليس كذلك.

وأما آية السماء فلأن القسم تعظيم للمقسم به من حيث ما في خلقها من العظمة والآيات

فثبت لهذا القسم بالتعظيم كائنا ما كان وفيه إحياء إلى قدرته تعالى على إيجاد هذا الأمر العظيم بخلاف قوله من لأنه كان يكون للمعنى مقصورا على ذاته دون أفعاله ومن هذا يظهر غلط من جعلها بتأويل المصدر.

وأما ما أعبد فهي على بابها لأنها واقعة على معبوده عليه السلام على الإطلاق لأن الكفار كانوا يظنون انهم يعبدون الله وهم جاهلون به فكأنه قال أنتم لا تعبدون معبودي.

ووجه آخر وهو أنهم كانوا يحسدونه ويقصدون مخالفته كائنا من كان معبوده فلا يصح في اللفظ إلا لفظة ما لإبهامها ومطابقتها لغرض أو لازدواج الكلام لأن معبودهم لا يعقل وكرر الفعل على بنية المستقبل حيث أخبر عن نفسه إيماء إلى عصمة الله له عن.

الزيف والتبديل وكرره بلفظ حين أخبر عنهم بأنهم يعبدون أهواءهم ويتبعون شهواتهم بفرض أن يعبدوا اليوم ما لا يعبدون غدا.

وها هنا ضابط حسن الفرق بين الخبرية والاستفهامية وهو إن ما إذا جاءت قبل ليس أو لم أو لا أو بعد إلا فإنها تكون خبرية كقوله ما ليس لي بحق ما لم يعلم ما لا تعلمون إلا ما علمتنا وشبهه.

وكذلك إذا جاءت بعد حرف الجر نحو ربما وعما وفيما ونظائرها إلا بعد كاف التشبيه.

وربما كانت مصدرا بعد الباء نحو بما كانوا يظلمون بما كانوا يكذبون بما تعملون.

وان وقعت بين فعلين سابقهما علم أو دراية أو نظر جاز فيها الخبر والاستفهام كقوله تعالى وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون.

والله يعلم ما تسرون وما تعلنون وإنك لتعلم ما نريد هل علمتم ما فعلتم.

وما أدري ما يفعل بي ولا بكم.

ولتنظر نفس ما قدمت.

- الثاني الشرطية ولها صدر الكلام ويعمل فيها ما بعدها من الفعل نحو ما تصنع أصنع وفي التنزيل ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها.

وما تفعلوا من خير يعلمه الله.

وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم.

وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله.

وما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها.

ف ما في هذه المواضع في موضع نصب بوقوع الفعل عليها.

الثالث الاستفهامية بمعنى أي شيء ولها صدر الكلام كالشرط ويسأل بها اعيان ما لا يعقل وأجناسه وصفاته عن أجناس العقلاء وأنواعهم وصفاتهم قال تعالى ما هي و ما لونها وما تلك بيمينك يا موسى.

قال الخليل في قوله تعالى إن الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء ما استفهام أي شيء تدعون من دون الله.

ومثال مجيئها لصفات من يعلم قوله تعالى وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا ونظيرها لكن في الموصولة فانكحوا ما طاب لكم من النساء.

وجوز بعض النحويين أن يسأل بها عن أعيان من يعقل أيضا حكاه الراغب فإن كان مأخذه قوله تعالى عن فرعون وما رب العالمين فإنما هو سؤال عن الصفة لأن الرب هو المالك والمملك صفة ولهذا أجابه موسى بالصفات ويحتمل أن ما سؤال عن ماهية الشيء ولا يمكن ذلك في حق الله تعالى فاجابه موسى تنبيها على صواب السؤال.

ثم فيه مسألتان إحداهما في إعرابها وهو بحسب الاسم المستفهم عنه فإن كانت هي المستفهم عنها كانت في موضع رفع بالابتداء نحو قوله تعالى ما لونها و ما هي ما اصابك من حسنة فمن الله.

وإن كان ما بعدها هو المسئول عنه كانت في موضع الخبر كقوله ما الرحمن وقوله ما المقارعة ما الحاقة.

الثانية في حذف ألفها ويكثر في حالة الخفض قصدوا مشاكلة اللفظ للمعنى فحذفوا الألف كما أسقطوا الصلة ولم يحذفوا في حال النصب والرفع كيلا تبقى الكلمة على حرف واحد فإذا اتصل بها حرف الجر أو مضاف اعتمدت عليه لأن الخافض والمخفض بمنزلة الكلمة الواحدة كقوله تعالى فيم انت من ذكرها ولم تحرم ما احل الله لك فبم تبشرون عم يتساءلون.

وأما قوله يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي فقال المفسرون معناه بأي شيء غفر لي فجعلوا ما استفهاما وقال الكسائي معناه بمغفرة ربي فجعلها مصدرية.

قال الهروي إثبات الألف في ما بمعنى الاستفهام مع اتصالها بحرف الجر لغة وأما قوله فبما أغويتني لأقعدن لهم فقيلا إنها للاستفهام أي بأي شيء.

أغويتني ثم ابتدأ لأقعدن لهم وقيل مصدرية والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف أي فبما أغويتني أقسم بالله لأقعدن أي بسبب إغوائك أقسم.

ويجوز أن تكون الباء للقسم أي فأقسم بإغوائك لأقعدن وإنما أقسم بالإغواء لأنه كان مكلفا والتكليف من أفعال الله لكونه تعريفا لسعادة الأبد وكان جديرا أن يقسم به.

فإن قيل تعلقها ب لأقعدن قيل يصد عنه لام القسم إلا ترى أنك لا تقول والله لا يزيد لأمرن.

والرابع التعجبية كقوله تعالى فما اصبرهم على النار.

قتل الإنسان ما أكفره.

ولا ثالث لهما في القرآن إلا في قراءة سعيد بن جبير ما اغرك بربك الكريم.

وتكون في موضع رفع بالابتداء وما خبر وهو قريب مما قبله لأن الاستفهام والتعجب بينهما تلازم لأنك إذا تعجبت من شيء فبالجرى إن تسأل عنه.

والخامس نكره بمعنى شيء ويلزمها النعت كقولك رأيت ما معجبا لك وفي التنزيل بعوضة فما فوقها إن الله نعمًا يعظكم به أي نعم شيئًا يعظكم به.

والسادس نكره بغير صفة ولا صلة كالتعجب وموضعها نصب على التمييز كقوله وإن تبدوا الصدقات فنعمًا هي أي فنعم شيئًا هي كما تقول نعم رجلا زيد أي نعم الرجل رجلا زيد ثم قام ما مقام الشيء.

فائدة قال بعضهم وقد تجيء ما مضمرة كقوله تعالى وإذا رأيت ثم رأيت أي ما ثم.

وقوله هذا فراق بيني وبينك أي ما بيني.

لقد تقطع بينكم أي ما بينكم ما الحرفية.

وأما الحرفية فسته.

الأول النافية ولها صدر الكلام وقد تدخل على الأسماء والأفعال ففي الأسماء ك ليس ترفع وتنصب في لغة أهل الحجاز ووقع في القرآن في ثلاث مواضع.

قال تعالى ما هذا بشرا.

وقوله تعالى ما هن أمهاتهم على قراءة كسر التاء وقوله فما منكم من أحد عنه حاجزين.

وعلى الأفعال فلا تعمل وتدخل على الماضي بمعنى لم نحو ما خرج أي لم يخرج.

وقوله تعالى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين.

وعلى المضارع لنفي الحال بمعنى لا نحو ما يخرج زيد أي لا يخرج نفيًا أن يكون منه خروج في الحال.

ومنهم من يسميه جحدا وأنكره بعضهم وسبق الفرق بين الجحد والنفي في الكلام على قاعدة المنفي.

وقال ابن الحاجب هي لنفي الحال في اللغتين الحجازية والتميمية نحو ما زيد منطلقا ومنطلق ولهذا جعلها سيبويه في النفي جوابا لقد في الإثبات ولا ريب إن قد للتقريب من الحال فلذلك جعل جوابا لها في النفي.

قال ويجوز إن تستعمل للنفي في الماضي والمستقبل عند قيام القرائن قال تعالى حكاية عن الكفار وما نحن بمنشرين وما نحن بمبعوثين.

وفي الماضي نحو جاءنا من بشير ولا نذير فإنه ورد للتعليل على معنى كراهة إن يقولوا عند إقامة الحجة عليهم ما جاءنا في الدنيا من بشير ولا نذير وهذا للماضي المحقق وامثال ذلك كثيرة.

قال ثم إن سيبويه جعل فيها معنى التوكيد لأنها جرت موضع قد في النفي فكما أن قد فيها معنى التأكيد فكذلك ما جعل جوابا لها.

وهنا ضابط وهو إذا ما أتت بعدها إلا في القرآن فهي من نفي إلا في ثلاثة عشر موضعا.

أولها في البقرة قوله تعالى مما آتيتموهن شيئا إلا إن يخافا.

الثاني فنصف ما فرضتم إلا أن يعضون.

الثالث في النساء قوله لتذهبن ببعض ما آتيتموهن إلا إن يأتين.

الرابع ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف.

الخامس في المائدة وما أكل السبع إلا ما ذكيت.

السادس في الأنعام ولا أخاف ما تشركون به إلا إن يشاء ربي شيئا.

السابع وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا.

الثامن والتاسع في هود ما دامت السموات والأرض إلا في موضعين أحدهما في ذكر أهل النار والثاني في ذكر أهل الجنة.

العاشر والحادي عشر في يوسف فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا وفيها ما قدمت لهن إلا.

الثاني عشر في الكهف وما يعبدون إلا الله على خلاف فيها.

الثالث عشر وما بينهما إلا بالحق حيث كان.

والثاني المصدرية وهي قسمان وقتية وغير وقتية.

فالوقتية هي التي تقدر بمصدر نائب عن الظرف الزمان كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والأرض وقوله إلا ما دمت عليه قائما وما دمت حرما أي مدة دوام السموات

والأرض ووقت دوام قيامكم وإحرامكم وتسمى ظرفية أيضا.

وغير الوقتية هي التي تقدر مع الفعل نحو بلغني ما صنعت أي صنعتك قال تعالى وبما كانوا يكذبون أي بتكذيبهم أو بكذبهم على القرآن.

وقوله ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وقوله كما آمن الناس و كما أرسلنا فيكم رسولا و بنسما اشتروا أي كإيمان الناس وكإرسال الرسل وبئس اشتراؤهم.

وكلما أنت بعد كاف التشبيه أو بئس فهي مصدرية على خلاف فيه وصاحب الكتاب يجعلها حرفا والأخفش يجعلها اسما وعلى كلا القولين لا يعود عليها من صلتها شيء.

والثالث الكافة للعامل عن عمله وهو ما يقع بين ناصب ومنصوب أو جار ومجرور أو رافع ومرفوع.

فالأول كقوله تعالى إنما الله إله واحد وإنما يخشى الله من عباده العلماء إنما نملي لهم ليزدادوا إثما.

والثاني كقوله ربما رجل أكرمته وقوله ربما يود الذين كفروا.

والثالث كقولك قلما تقولين وطالما تشتكين.

والرابع المسلطة وهي التي تجعل اللفظ متسلطا بالعمل بعد إن لم يكن عاملا نحو ما في إذا وحيثما لأنهما لا يعملان بمجردهما في الشرط ويعملان عند دخولها عليهما.

والخامس إن تكون مغيره للحرف عن حاله كقوله في لو لوما غيرتها إلى معنى هلا قال تعالى لو ما تأتينا.

والسادس المؤكد اللفظ ويسميه بعضهم صلة وبعضهم زائدة والأول أولى لأنه ليس في القرآن حرف إلا وله معنى ويتصل بها الاسم والفعل وتقع ابدا حشوا أو آخرا ولا تقع ابتداء وإذا وقعت حشوا فلا تقع إلا بين الشيئين المتلازمين وهو مما يؤكد زيادتها لأقحامها بين ما هو كالشيء الواحد.

نحو أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا.

أينما تكونوا يدرككم الموت.

وكذا قوله تعالى فإينما تولوا فثم وجه الله.

أي ما تدعوا فله الأسماء الحسنى.

فيما رحمة من الله لنت لهم.

فيما نقضهم ميثاقهم.

عما قليل.

أيما الأجلين قضيت.

مما خطيئاتهم.

وجعل منه سيبويه في باب الحروف الخمسة قوله تعالى إن كل نفس لما عليها حافظ قال فجعلها زائدة.

وأجاز الفارسي زياده اللام والمعنى إن كل نفس ما عليها حافظ.

ثم قال سيبويه وقال تعالى وإن كل لما جميع إنما هو لجميع وما لغو.

قال الصفار والذي دعاه إلى إن يجعلها لغوا ولم يجعلها موصولا لأن بعدها مفرد فيكون من باب تمام على الذين أحسن.

فإن قيل فهلا جعلها في لما عليها حافظ موصولة لأن بعدها الظرف.

قلنا منع من ذلك وقوع ما على آحاد من يعقل ألا ترى كل نفس وهذا يمنع في الايتين من الصلة.

انتهى وكان ينبغي إن يتجنب عبارة اللغو.

من.

لا تكون إلا اسما لوقوعها فاعلة ومفعولة ومبتدأه ولها اربعة اقسام متفق عليها الموصولة والاستفهامية والشرطية والنكرة الموصوفة.

فالموصولة كقوله تعالى وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون.

ولله يسجد من في السموات والأرض.

والاستفهامية وهي التي أشربت معنى النفي ومنه ومن يغفر الذنوب إلا الله وومن يقنط من رحمة الله إلا الضالون.

ولا يتقيد جواز ذلك بأن يتقدمها الواو خلافا لابن مالك في التسهيل بدليل من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه.

والشرطية كقوله تعالى من عمل صالحا فلننسه.

ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها.

والنكرة الموصوفة كقوله ومن الناس من يقول اي قريق يقول.

وقيل موصولة وضعفة أبو البقاء بأن الذي يتناول اقواما باعيانهم والمعنى هاهنا على

الإيهام.

وتوسط الزمخشري فقال إن كانت اللجنس فنكره أو للعهد فموصولة وكأنه قصد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد لكنه ليس بالازم بل يجوز إن تكون للجنس ومن موصولة وللعهد ومن نكره.

ثم الموصولة قد توصف بالمفرد وبالجملة وفي التنزيل كل من عليها فان في أحد الوجهين أي كل شخص مستقر عليها.

قالوا واصلها إن تكون لمن يعقل وإن استعملت في غيره فعلى المجاز.

هذه عبارة القدماء وعدل جماعة إلى قولهم من يعلم لإطلاقها على الباري كما في قوله تعالى قل من رب السموات والأرض قل الله وهو سبحانه يوصف بالعلم لا بالعقل لعدم الإذن فيه.

وضيق سيبويه العبارة فقال هي للأناسي.

فأورد عليه أنها تكون للملك كقوله تعالى ألم تر إن الله يسجد له من في السموات فكان حقه إن يأتي بلطف يعم الجميع بأن يقول لأولى العلم.

وأجيب بأن هذا يقل فيها فاقصر على الأناسي للغلبة.

وإذا أطلقت على ما لا يعقل فإما لأنه عومل معاملة من يعقل وإما لاختلاطه به.

فمن الأول قوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق والذي لا يخلق المراد به الأصنام لأن الخطاب مع العرب لكنه لما عوملت بالعبادة عبر عنها ب من بالنسبة إلى اعتقاد المخاطب ويجوز أن يكون المراد ب من لا يخلق العموم الشامل لكل ما عبد من دون.

الله من العاقلين وغيرهم فيكون مجيء من هنا للتغليب الذي اقتضاه الاختلاط في قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه الآية فعبر بها عن يمشي على بطنه وهم الحيات وعن يمشي على أربع وهم البهائم لاختلاطهم مع من يعقل في صدر الآية لأن عموم الآية يشمل العقلاء وغيرهم فغلب على الجميع حكم العاقل. فائدة.

قيل إنما كان من لمن يعقل وما لما لا يعقل لأن مواضع ما في الكلام أكثر من مواضع من وما لا يعقل أكثر ممن يعقل فأعطوا ما كثرت مواضعه للكثير وأعطوا ما قلت مواضعه للقليل وهو من يعقل للمشكلة والمجانسة.

تنبيه.

ذكر الإبياري في شرح البرهان إن اختصاص من بالعاقل وما بغيره مخصوص بالموصولتين

اما الشرطية فليست من هذا القبيل لأن الشرط يستدعي الفعل ولا يدخل على الأسماء.
تنبيه.

وقد سبق في قاعدته مراعاة اللفظ والمعنى بيان حكم من في ذلك وقوله تعالى إلا من كان هودا أو نصارى فجعل اسم كان مفردا حملا على لفظ من وخبرها جمعا حملا على معناها ولو حمل الاسم والخبر على اللفظ معا لقال إلا من كان يهوديا أو نصرانيا ولو حملهما على معناها لقال إلا من كانوا هودا أو نصارى فصارت الآية الشريفة بمنزلة قولك لا يدخل الدار إلا من كان عاقلين وهذه المسألة منعها ابن السراج وغيره وقالوا لا يجوز إن يحمل الاسم والخبر معا على اللفظ فيقال إلا من كان عاقلًا أو يحملا معا على المعنى فيقال إلا من كانوا عاقلين وقد جاء القرآن بخلاف قولهم.

من.

حرف ياتي لبضعة عشر معنى.

الأول ابتداء الغاية إذا كان في مقابلتها إلى التي للانتهاء.

وذلك إما في اللفظ نحو سرت من البصرة إلى الكوفة وقوله تعالى من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى.

وإما في المعنى نحو زيد أفضل من عمرو لأن معناه زيادة الفضل على عمرو وانتهاؤه في الزيادة إلى زيد.

ويكون في المكان اتفاقا نحو من المسجد الحرام.

وما نزل منزلته نحو من فلان ومنه إنه من سليمان وقولك ضربت من الصغير إلى الكبير إذا أردت البداء من الصغير والنهاية بالكبير.

وفي الزمان عند الكوفيين كقوله تعالى من أول يوم.

وقوله لله الأمر من قبل ومن بعد فإن قبل وبعد ظرفا زمان.

وتأوله مخالضهم على حذف مضاف أي من تأسيس أول يوم ف من داخله في التقدير على التأسيس وهو مصدر وأما قبل وبعد فليستا ظرفين في الأصل وإنما هما صفتان.

الثاني الغاية وهي التي تدخل على فعل هو محل لابتداء الغاية وانتهائه معا نحو.

أخذت من التابوت فالتابوت محل ابتداء الأخذ وانتهائه وكذلك أخذته من زيد ف زيد محل الابتداء الأخذ وانتهائه كذلك.

قاله الصغار وغاير قبيله وبين ما قبله قال وزعم بعضهم انها تكون لانتهاء الغاية نحو قولك رايت الهلال من داري من خلل السحاب فابتداء الرؤية وقع من الدار وانتهاؤها من خلل

السحاب وكذلك شممت الريحان من داري من الطريق فابتداء الشم من الدار وانتهاؤه إلى الطريق.

وقال وهذا لا حجة فيه بل هما لابتداء الغاية فالأولى لابتداء الغاية في حق الفاعل والثانية لا بتداء الغاية في حق المفعول ونظيره كتاب ابي عبيد بن الجراح إلى عمر بالشام وابو عبيد لم يكن وقت كتبه إلى عمر بالشام بل الذي كان في الشام عمر فقوله بالشام ظرف للفعل بالنسبة إلى المفعول.

قال وزعم ابن الطراوة انها إذا كانت لابتداء الغاية في الزمان لزمها إلى الانتهاء فأجاز سرت من يوم الجمعة إلى يوم الأحد لأنك لو لم تذكر لم يدر إلى أين انتهى السير. قال الصفار وهذا الذي قاله غير محفوظ من كلامهم وإذا أرادت العرب هذا أنت فيه بمنذ ومنذ ويكون الانتهاء إلى زمن الإخبار.

الثالث التبويض ولها علامتان إن يقع موقعها وإن يعم ما قبلها ما بعدها إذا حذفت كقوله تعالى حتى تنفقوا مما تحبون ولهذا في مصحف ابن مسعود بعض ما تحبون. وقوله منهم من كلم الله.

وقوله إني أسكنت من ذريتي فإنه كان نزل ببعض ذريته.

الرابع بيان الجنس وقيل إنها لا تنفك عنه مطلقا حكاه التراس ولها علامتان إن يصح وضع الذي موضعها وأن يصح وقوعها صفة لما قبلها.

وقيل هي إن تذكر شيئا تحته اجناس والمراد أحدها فإذا أردت واحدا منها بينته كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان وغيرها فلما اقتصر عليه لم يعلم المراد فلما صرح بذكر الأوثان علم أنها المراد من الجنس وقرنت ب من للبيان فلذلك قيل إنها للجنس واما أجتنب غيرها فمستفاد من دليل آخر والتقدير واجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان اي اجتنبوا الرجس الوثني فهي راجعة إلى معنى الصفة.

وهي بعكس التي للتبويض فإن تلك يكون ما قبلها بعضا مما بعدها فإذا قلت أخذت درهما من الدراهم كان الدرهم بعض الدراهم وهذه ما بعدها بعض مما قبلها ألا ترى إن الأوثان بعض الرجس.

ومنه قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات أي الذين هم أنتم لأن الخطاب للمؤمنين فلماذا لم يتصور فيها التبويض.

وقد اجتمعت المعاني الثلاثة في قوله تعالى وينزل من السماء من الجبال فيها من برد ف من الأولى لابتداء الغاية أي ابتداء الإنزال من السماء والثانية للتبويض اي بعض جبال منها والثالثة لبيان الجنس لأن الجبال تكون بردا وغير برد.

ونظيرها ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين إن ينزل عليكم من خير من ربكم
فالأولى للبيان لأن الكافرين نوعان كتابيون.

ومشركون والثانية مزيدة لدخولها على نكرة منفية والثالثة لابتداء الغاية.

وقوله تجرى من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب فالأولى لابتداء الغاية
والثانية لبيان الجنس أو زائدة بدليل قوله وحلوا أساور والثالثة لبيان الجنس أو التبعية.

وقد انكر القوم من متأخري المغاربة بيان الجنس وقالوا هي في الآية الشريفة لابتداء
الغاية لأن الرجس جامع للأوثان وغيرها فإذا قيل من الأوثان فمعناه الابتداء من هذا الصنف
لأن الرجس ليس هو ذاتها ف من في هذه الآية كهي في أخذته من التابوت.

وقيل للتبعية لأن الرجس منها هو عبادتها واختاره ابن أبي الربيع ويؤيده قوله والذين
اجتنبوا الطاغوت إن يعبدوها.

وأما قوله منكم فهي للتبعية ويقدر الخطاب عاما للمؤمنين وغيرهم.

وأما قوله من الجبال فهو بدل من السماء لأن السماء مشتملة على جبال البرد فكانه قال
وينزل من برد في السماء وهو من قبيل ما أعيد فيه العامل مع البدل كقوله للذين استضعفوا
من آمن منهم.

وأما قوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس ففي موضع الصفة فهي للتبعية.

وكثيرا ما تقع بعد ما ومهما لإفراط إبهامهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة ما ننسخ
من آية ومهما تأتينا به من آية وهي ومخفوضها في موضع نصب على الحال.

وقد تقع بعد غيرهما يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضر من سندس
واستبرق الشاهد في غير الأولى فإن تلك للابتداء وقيل زائدة.

الخامس التعليل ويقدر بلام نحو مما خطيئاتهم أغرقوا وقوله اطعمهم من جوع أي من
أجل الجوع.

ورده الأبدي بان الذي فهم منه العلة إنما هو لأجل المراد وإنما هي للابتداء أي ابتداء
الإطعام من أجل الجوع.

السادس البدل من حيث العوض عنه فهو كالسبب في حصول العوض فكأنه منه أتى نحو
قوله تعالى لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون لأن الملائكة لا تكون من الانس.

وقوله أرضيتهم بالحياة الدنيا من الآخرة أي بدلا من الآخرة ومحلها مع مجرورها النصب
على الحال.

وقوله لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا أي بدل طاعة الله أو رحمة الله.

وقوله قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن أي بدل الرحمن.

السابع بمعنى على نحو ونصرناه من القوم أي على القوم وقيل على التضمين أي منعناه منهم بالنصر.

الثامن بمعنى عن نحو فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا وقيل هي للابتداء فيهما.

وقوله أطعمهم من جوع فقد أشار سيبويه إلى إن من هنا تؤدي معنى عن.

وقيل هي بمنزلة اللام للعللة أي لأجل الجوع وليس بشيء فإن الذي فهم منه العلة إنما هو أجل لا من.

واختار الصفار أنها لا ابتداء الغاية.

التاسع بمعنى الباء نحو ينظرون من طرف خفي حكاه البغوي عن يونس وقيل إنما قال من طرف لأنه لا يصح عنه وإنما نظره ببعضها.

وجعل منه ابن أبان يحفظونه من أمر الله أي بأمر الله.

وقوله من كل أمر سلام.

العاشر بمعنى في نحو إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة.

أروني ماذا خلقوا من الأرض.

وقيل لبيان الجنس.

الحادي عشر بمعنى عند نحو لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله قال أبو عبيد وقيل إنها للبدل.

الثاني عشر بمعنى الفصل وهي الداخلة بين المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب.

الثالث عشر الزائدة ولها شرطان عند البصريين إن تدخل على نكرة وأن يكون الكلام نفيًا نحو ما كان من رجل أو نهيا نحو لا تضرب من رجل أو استفهامًا نحو هل جاءك من رجل.

وأجرى بعضهم الشرط مجرى النفي نحو إن قام رجل قام عمرو.

وقال الصفار الصحيح المنع.

ولها في النفي معنيان.

أحدهما إن تكون للتنصيص على العموم وهي الداخلة على ما لا يفيد العموم نحو ما جاءني من رجل فإنه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة فإذا دخلت من تعين نفي

الجنس وعليه قوله تعالى وما من إله إلا إله واحد.

وما تسقط من ورقة إلا يعلمها.

ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت.

وثانيهما لتوكيد العموم وهي الداخلة على الصيغة المستعملة في العموم نحو ما جاءني من أحد أو من ديار لأنك لو اسقطت من لبق العموم على حاله لأن أحدا لا يستعمل إلا للعموم في النفي.

وما ذكرناه من تغاير المعنيين خلاف ما نص عليه سيبويه من تساويهما.

قال الصفار وهو الصحيح عندي وانها مؤكدة في الموضعين فإنها لم تدخل على جاءني رجل إلا وهو يراد به ما جاءني أحد لأنه قد ثبت فيها تأكيد الاستغراق مع أحد ولم يثبت لها الاستغراق فيحمل هذا عليه فلهذا كان مذهب سيبويه أولى.

قال وأشار إلى إن المؤكدة ترجع لمعنى التبعية فإذا قلت ما جاءني من رجل فكانه قال ما أتاني بعض هذا الجنس ولا كله وكذا ما أتاني من أحد أي بعض من الأحدين انتهى.

وقال الأستاذ أبو جعفر بن الزبير نص سيبويه على أنها نص في العموم قال فإذا قلت ما أتاني رجل فإنه يحتمل ثلاثة معان.

أحدها أن تريد ما أتاك من رجل في قوته ونفاذه بل أتاك الضعفاء.

أحدها أن تريد أنه ما أتاك رجل واحد بل أكثر من واحد.

والثالث إن تريد ما أتاك رجل واحد ولا أكثر من ذلك.

فإن قلت ما أتاني من رجل كان نفيا لذلك كله قال هذا معنى كلامه.

والحاصل إن من في سياق النفي تعم وتستغرق.

ويلتحق بالنفي الاستفهام كقوله تعالى هل ترى من فطور.

وجوز الأخفش زيادتها في الاثبات كقوله يغفر لكم من ذنوبكم والمراد الجميع بدليل إن الله يغفر الذنوب جميعا فوجب حمل الأول على الزيادة دفعا للتعارض.

وقد نوزع في ذلك بانه إنما يقع التعارض لو كانتا في حق قبيل واحد وليس كذلك فإن الآية التي فيها من قوم نوح والآخرى لهذه الأمة.

فإن قيل فإذا غفر للبعض كان البعض الآخر معاقبا عليه فلا يحصل كمال الترغيب في الإيمان إلا بغفران الجميع.

وأیضا فكيف يحسن التبعية فيها مع إن الإسلام يجب ما قبله فيصح قول الأخفش

فالجواب من وجوه.

أحدها إن المراد بغضران بعض الذنوب في الدنيا لأن إغراق قوم نوح عذاب لهم وذلك إنما كان في الدنيا مضافا إلى عذاب الآخرة فلو آمنوا لغفر لهم من الذنوب ما استحقوا به الإغراق في الدنيا وأما غضران الذنب بالإيمان في الآخرة فمعلوم.

والثاني إن الكافر إذا آمن فقد بقي عليه ذنوب وهي مظالم العباد فثبت التبعية بالنسبة للكافر.

الثالث إن قوله ذنوبكم يشمل الماضية والمستقبلية فإن الإضافة تفيد.

العموم فقليل من لتفيد إن المغفور الماضي وعدم إطماعهم في غفران المستقبل بمجرد الإسلام حتى يجتنبوا المنهيات.

وقيل إنها لا ابتداء الغاية وهو حسن لقوله يغفر لهم ما قد سلف وسيبويه يقدر في نحو ذلك مفعولا محذوفا أي يغفر لكم بعضا من ذنوبكم محافظة على معنى التبعية.

وقيل بل الحذف للتفخيم والتقدير يغفر لكم من ذنوبكم ما لو كشف لكم عن كنهه لاستعظمت ذلك والشيء إذا أرادوا تفخيمه ابهموه كقوله فيغشيهم من اليم ما غشيهم أي أمر عظيم وقال الصغار من للتبعية على بابها وذلك إن غفر تتعدى لمفعولين أحدهما باللام فالأخفش يجعل المفعول المصريح بالذنوب وهو المفعول الثاني فتكون من زائدة ونحن نجعل المفعول محذوفا وقامت من ذنوبكم مقامه أي جملة من ذنوبكم وذلك إن المغفور لهم بالإسلام ما اكتسبوه في حال الكفر لا حال الإسلام والذي اكتسبوه في حال الكفر بعض ذنوبهم لا جميعها.

وأما قوله في آية الصدقة ويكفر عنكم من سيئاتكم فالتبعية لأن أخذ الصدقة لا يحو كل السيئات.

ومما احتج به الأخفش أيضا قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم أي ابصارهم وقوله ولهم فيها من كل الثمرات أي كل الثمرات.

وقوله ولقد جاءك من نبي المرسلين.

وهذا ضعيف أيضا بل هي في الأول للتبعية لأن النظر قد يكون عن تعمد وغير تعمد والنهي إنما يقع على نظر العمد فقط ولهذا عطف عليه قوله ويحفظوا فروجهم من غير إعادة من لأن حفظ الفروج واجب مطلقا ولأنه يمكن التحرز منه ولا يمكن في النظر لجواز وقوعه اتفاقا وقد يباح للخطبة والتعليم ونحوهما.

وأما الثانية فإن الله وعد أهل الجنة إن يكون لهم فيها كل نوع من أجناس الثمار مقدار ما يحتاجون إليه وزيادة ولم يجعل جميع الذي خلقه الله من الثمار عندهم بل عند كل منهم من الثمرات ما يكفيه وزيادة على كفايته وليس المعنى على إن جميع الجنس عندهم حتى لم تبق

معه بقية لأن في ذلك وصف ما عند الله بالتناهي.

وأما الثالثة فالتبعيض بدليل قوله ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك.

لطيفة إنها حيث وقعت في خطاب المؤمنين لم تذكر كقوله في سورة الصف يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم إلى قوله يغفر لكم ذنوبكم.

وقوله في سورة الأحزاب يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله إلى قوله ويغفر لكم ذنوبكم.

وقال في خطاب الكفار في سورة نوح يغفر لكم من ذنوبكم.

وفي سورة الأحقاف يا قومنا أجيئوا داعي الله آمنوا به يغفر لكم من.

ذنوبكم وما ذاك إلا للتفرقة بين الخطابين لئلا يسوى بين الفريقين في الوعد ولهذا إنه في سورة نوح والأحقاف وعدهم مغفرة بعض الذنوب بشرط الإيمان لا مطلقا وهو غفران ما بينه وبينهم لا مظالم العباد.

الرابع عشر الملابس كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أي يلبس بعضهم بعضا ويواليه وليس المعنى على النسل والولادة لأنه قد يكون من نسل المنافق مؤمن وعكسه.

ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض.

وكذا قوله ذرية بعضها من بعض.

كما يتبرأ الكفار كقوله إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا.

فأما قوله والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض أي بعضكم يلبس بعضا ويواليه في ظاهر الحكم من حيث يشملكم الإسلام.

مع.

للمصاحبة بين أمرين لا يقع بينهما مصاحبة واشتراك إلا في حكم يجمع بينهما ولذلك لا تكون الواو التي بمعنى مع إلا بعد فعل لفظا أو تقديرا لتصح المعية.

وكمال معنى المعية الاجتماع في الأمر الذي به الاشتراك دون زمانه.

فالأول يكثر في أفعال الجوارح والعلاج نحو دخلت مع زيد وانطلقت مع عمرو وقمنا معا ومنه قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان أرسله معنا غدا فأرسل معنا أخانا لن أرسله معكم.

والثاني يكثر في الأفعال المعنوية نحو آمنت مع المؤمنين وتبت مع التائبين وفهمت المسألة مع من فهمها ومنه قوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين.

وقوله وكونوا مع الصادقين وقيل ادخلا النار مع الداخلين.

إنني معكما أسمع وأرى.

إن معي ربي سيهدين.

لا تحزن إن الله معنا أي بالعناية والحفظ.

يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه يعني الذين شاركوه في الإيمان وهو الذي وقع فيه الاجتماع والاشتراك من الأحوال والمذاهب.

وقد ذكروا الاحتمالين المذكورين في قوله تعالى واتبعوا النور الذي أنزل معه قيل إنه من باب المعية في الاشتراك فتتامه الاجتماع في الزمان على حذف مضاف إما إن يكون تقديره أنزل مع نبوته وإما إن يكون التقدير مع اتباعه.

وقيل لأنه فيما وقع به الاشتراك دون الزمان وتقديره واتبعوا معه النور.

وقد تكون المصاحبة في الاشتراك بين المفعول وبين المضاف كقوله شممت طيبا مع زيد.

ويجوز إن يكون منه قوله تعالى إنك لن تستطيع معي صبرا نقل ذلك أبو الفتح القشيري في شرح الإمام عن بعضهم ثم قال وقد ورد في الشعر استعمال مع في معنى ينبغي إن يتأمل ليلحق باحد الأقسام وهو قوله.. يقوم مع الرمح الرديني قامة.. ويقصر عنه طول كل نجاد..

وقال الراغب مع تقتضي الاجتماع إما في المكان نحو هما معا في الدار أو في الزمان نحو ولدا معا أو في المعنى كالمضايقين نحو الأخ والأب فإن أحدهما صار أخا للآخر في حال ما صار الآخر أخاه وإما في الشرف والرتبة نحو هما معا في العلو وتقتضي مع النصرة والمضاف إليه لفظ مع هو المنصور نحو قوله تعالى لا تحزن إن الله معنا.

إن الله مع الذين اتقوا.

وهو معكم أينما كنتم واعلموا إن الله مع المتقين إن معي ربي سيهدين انتهى.

وقال ابن مالك إن معا إذا أفردت تساوى جميعا معنى.

ورد عليه الشيخ أبو حيان بأن بينهما فرقاء قال ثعلب إذا قلت قام زيد وعمرو جميعا احتمل إن يكون القيام في وقتين وإن يكون في واحد وإذا قلت قام زيد وعمرو معا فلا يكون إلا في وقت واحد.

والتحقيق ما سبق.

ويكون بمعنى النصرة والمعونة والحضور كقوله أنني معكما أي ناصر كما.

إن الله مع الذين اتقوا أي معينهم.

وهو معكم أينما كنتم أي عالم بكم ومشاهدكم فكانه حاضراً معهم وهو ظرف زمان عند الأكثرين إذا قلت كان زيد مع عمرو أي زمن مجيء عمرو ثم حذف الزمن والمجيء وقامت مع مقامهما.

- النون.

للتأكيد وهي إن كانت خفيفة كانت بمنزلة تأكيد الفعل مرتين أو شديده فممنزلة تأكيد ثلاثاً وأما قوله تعالى ليسجنن وليكونا من الصاغرين من حيث أكدت السجن بالشدة دون ما بعده إعظاماً.

ولم يقع التأكيد بالخفيفة في القرآن إلا في موضعين هذا وقوله لنسفنا بالناصية.

وفي القواعد أنها إذا دخلت على فعل الجماعة المذكور كان ما قبلها مضموناً نحو يا رجال اضربن زيدا ومنه وقوله تعالى لتؤمنن به ولتنصرنه فاما قوله تعالى لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل فإنما جاء قبلها مفتوحاً لأنها دخلت على فعل الجماعة المتكلمين وهو بمنزلة الواحد ولا تلحقه واو الجماعة لأن الجماعة إذا أخبروا عن أنفسهم قالوا نحن نقوم ليكون فعلهم كفعل الواحد والرجل الرئيس إذا أخبر عن نفسه قال كقولهم فلما دخلت النون هذا الفعل مرة أخرى بنى آخره معها على الفتح لما كان لا يلحقه واو الجمع وإنما يضمنون ما قبل النون في الأفعال التي تكون للجماعة ويلحقها واو الجمع التي هي ضميرهم وذلك إن واو الجمع يكون ما قبلها مضموماً نحو قولك يضربون فإذا دخلت النون حذفت نون الإعراب لدخولها وحذف الواو لسكونها وسكون النون وبقي ما قبل الواو مضموماً ليدل عليه.

ومثله لتكونن من الخاسرين.

فإن كان ما قبل الواو مفتوحاً لم يحذفها ولكنها تحركها لالتقاء الساكنين نحو اخشون زيدا.

لها الهاء تكون ضميراً للغائب وتستعمل في موضع الجر والنصب نحو قال له صاحبه وهو يحاوره وتكون لبيان السكت وتلحق وقفاً لبيان الحركة وإنما تلحق بحركة بناء لا تشبه حركة الإعراب نحو ما هيه وكالهاء في كتابيه وحسابيه وسلطانيه وماليه.

وكان حقها إن تحذف وصلاً وتثبت وقفاً وإنما أجرى الوصل مجرى الوقف أو وصل بنيه الوقف في كتابية وحسابيه اتفاقاً فاشتت الهاء كذا عند الجميع القراء إلا حمزة فإنه حذف الهاء من هذه الكلم الثلاث وأثبتها وقفاً أعنى في ماليه وسلطانيه وماهيه في القارعة لأنها في الوقف يحتاج إليها لتحسين حركة الموقوف عليه وفي الوصل يستغني عنه.

فإن قيل فلم لا يفعل ذلك في كتابيه وحسابيه قيل إنه جمع بين اللغتين.

ها .

كلمة تستعمل على ضربين.

أحدهما إن تكون اسما سمي به الفعل.

وثانيهما للتنبيه ولها موضوعان.

أحدهما إن تلحق الأسماء المبهمة المفردة نحو هذا وتتنزل منزلة حرف من الكلمة ولهذا يدخل حرف الجر عليه كقوله تعالى ومن هؤلاء من يؤمن به .

ويفصل به بين المضاف والمضاف إليه كقوله مثل هذا فليعمل العاملون .

الثاني إن تدخل على الجملة كقوله هاأنتم هؤلاء تحبونهم .

هاأنتم هؤلاء جادلتم عنهم .

ويبدل على دخول حرف التنبيه على الجملة أنه لا يخلوا إما إن يقدر به الدخول على الاسم المفرد أو الجملة لا يجوز الأول لأن المبهم في الآيتين دخل عليهما حرف الإشارة فعلم إن دخولها إنما هو الجملة ذكره أبو علي .

هل .

للاستفهام قيل ولا يكون المستفهم معها إلا فيما لا ظن له فيه البتة بخلاف الهمزة فإنه لا بد إن يكون معه إثبات فإذا قلت أعندك زيد فقد هجس في نفسك أنه عنده فاردت إن تستثبته بخلاف هل حكاه ابن الدهان .

وقد سبق فروق في الكلام على معنى الاستفهام .

وقد تأتي بمعنى قد كقوله تعالى وهل أتاك حديث موسى هل أتاك حديث الغاشية هل أتى على الإنسان .

وذكر بعضهم إن هل تأتي للتقرير والإثبات كقوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر أي في ذلك قسم وكذا قوله هل أتى على الإنسان على القوم بأن المراد آدم فإنه توبيخ لمن ادعى ذلك .

وتأتي بمعنى ما كقوله هل ينظرون إلا إن يأتهم الله في ظلل من الغمام .

وبمعنى إلا كقوله هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا .

وبمعنى الأمر نحو فهل أنتم منتهون .

وبمعنى السؤال هل من مزيد .

وبمعنى التمني هل في ذلك قسم لذي حجر .

وبمعنى أدعوك نحو هل لك إلى إن تزكى فالجار والمجرور متعلق به هيهات.
لتبعيد الشيء ومنه هيهات هيهات لما توعدون قال الزجاج البعد لما توعدون.
وقيل وهذا غلط من الزجاج أوقعه فيه اللام فإن تقديره بعد الأمر لما توعدون أي لأجله.
الواو.

الواو العاملة.

حرف يكون عاملا وغير عامل فالعامل قسمان جار وناصب.

فالجار واو القسم نحو واللّه ربنا ما كنا مشركين.

واو رب على قول كوفي والصحيح إن الجرب رب المحذوفة لا بالواو.

والناصب ثنتان واو مع فتنصب المفعول معه عند قوم والصحيح أنه منصوب بما قبل الواو
من فعل أو شبهه بواسطة الواو.

والواو التي ينتصب المضارع بعدها في موضعين في الأجوبة الثمانية وأن يعطف بها الفعل
على المصدر على قول كوفي.

والصحيح إن الواو فيه عاطفة والفعل منصوب بان مضمرة.

ولها قسم آخر عند الكوفيين تسمى واو الصرف ومعناها إن الفعل كان يقتضي إعرابا
فصرفته الواو عنه إلى النصب كقوله تعالى أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء على
قراءة النصب.

الواو غير العاملة.

واما غير العاملة فلها معان.

الأول وهو أصلها العاطفة تشرك في الإعراب والحكم وهي مطلق الجمع على الصحيح ولا
تدل على إن الثاني بعد الأول بل قد يكون كذلك وقد يكون قبله وقد يكون معه فمن الأول إذا
زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها فإن الإخراج متأخر عن الزلزال وذلك معلوم من
قضية الوجود لا من الواو.

ومن الثاني واسجدي واركعي مع الراكعين والركوع قبل السجود ولم ينقل إن شرعهم كان
مخالفا لشرعنا في ذلك.

وقوله تعالى مخبرا عن منكري البعث ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا.

أي نحيا ونموت.

وقوله سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام والأيام هنا قبل الليالي إذ لو كانت الليالي

قبل الأيام كانت الأيام مساوية لليالي وأقل.

قال الصفار ولو كان على ظاهره لقال سبع ليال وستة ايام أو سبعة ايام واما ثمانية فلا يصح على جعل الواو للترتيب.

فائدُهُ وقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا وذرني والمكذبين أجاز أبو البقاء كون الواو عاطفة وهو فاسد لأنه يلزم فيه إن يكون الله تعالى أمر نبيه عليه السلام إن يتركه وكأنه قال اتركني واترك من خلقت وحيدا وكذلك اتركني واترك المكذبين فتعين إن يكون المراد خل بيني وبينهم وهو وارد مع كقولك لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها.

والثاني واو الاستثناء وتسمى واو القطع والابتداء وهي التي يكون بعدها جملة غير متعلقة بما قبلها في المعنى ولا مشاركة في الإعراب ويكون بعدها الجملتان.

فالاسمية كقوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده.

والفعلية كقوله لنبين لكم ونقر في الأرحام هل تعلم له سميا ويقول الإنسان والظاهر أنها الواو العاطفة لكنها تعطف لجمال التي لا محل لها من الإعراب لإجرد الربط وإنما سميت واو الاستئناف لئلا يتوهم إن ما بعدها من المفردات معطوف على ما قبلها.

الثالث واو الحال الداخلة على الجملة الاسمية وهي عندهم مغنية عن ضمير صاحبها كقوله تعالى ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة ناعسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم.

وقوله لئن أكله الذئب ونحن عصبة.

وقوله كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لكارهون.

وقد يجتمعان نحو فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون.

وتنسئون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب.

ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد.

ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت.

لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون.

ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون.

ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه.

أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء.

أنى يكون لي غلام ولم يمسنني بشر.

الرابع للإباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين لأنك أمرت بمجالستهما معا.

قال وعلى هذا أخذ مالك قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية.

الخامس واو الثمانية والعرب تدخل الواو بعد السبعة إيذاناً بتمام العدد فإن السبعة عندهم هي العقد التام كالعشرة عندنا فيأتون بحرف العطف الدال على المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فتقول خمسة ستة سبعة وثمانية فيزيدون الواو إذا بلغوا الثمانية.

حكاه البغوي عن عبد الله بن جابر عن أبي بكر بن عبدوس ويدل عليه قوله تعالى سبع ليال وثمانية أيام.

ونقل عن ابن خالويه وغيره ومثله بقوله تعالى وثمانهم كلهم بعد ما ذكر العدد مرتين بغير واو.

وقوله تعالى في صفة الجنة وفتحت أبوابها بالواو لأنها ثمانية وقال تعالى في صفة النار فتحت أبوابها بغير الواو لأنها سبعة وفعل ذلك فرقاً بينهما.

وقوله والناهون عن المنكر بعد ما ذكر قبلها من الصفات بغير واو.

وقيل دخلت فيه أعلاماً بأن الأمر بالمعروف ناه عن المنكر في حال أمره بالمعروف فهما حقيقتان متلازمتان.

وليس قوله ثيبات وابكاراً من هذا القبيل خلافاً لبعضهم لأن الواو لو اسقطت منه لاستحال المعنى لتناقض الصفتين.

ولم يثبت المحققون واو الثمانية وأولوا ما سبق على العطف أو واو الحال وإن دخلت في آية الجنة لبيان أنها كانت مفتحة قبل مجيئهم وحذفت في الأول لأنها كانت مغلقة قبل مجيئهم.

وقيل زيدت في صفة الجنة علامة لزيادة رحمة الله على غضبه وعقوبته وفيها زيادة كلام سبق في مباحث الحذف.

وزعم بعضهم أنها لا تأتي في الصفات إلا إذا تكررت النعوت وليس كذلك.

بل يجوز دخولها من غير تكرار قال تعالى ويقولون سبعة وثمانهم كلهم وقال ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرنا للمتقين.

وتقول جاءني زيد والعالم.

السادس الزيادة للتأكيد كقوله تعالى إلا ولها كتاب معلوم بدليل الآية الأخرى.

قال الزمخشري دخلت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف الدالة على إن اتصافه بها أمر ثابت مستقر.

وضابطه إن تدخل على جملة صفة للتكرار نحو جاءني رجل ومعه ثوب آخر وكذا وثمانهم كلهم.

وقال الشيخ جمال الدين بن مالك في باب الاستثناء من شرح التسهيل وتابعه الشيخ أثير الدين إن الزمخشري تضرد بهذا القول وليس كذلك فقد ذكر الأزهري في الأزهرية فقال وتأتي الواو للتأكيد نحو ما رأيت رجلا إلا وعليه ثوب حسن وفي القرآن منه وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم وقال وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون انتهى.

وأجازه أبو البقاء أيضا في الآية وفي قوله تعالى وعسى إن تكرهوا شيئا وهو خير لكم فقال يجوز إن تكون الجملة في موضع نصب صفة ل شيء وساغ دخول الواو لما كانت صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالا.

وأجاز أيضا في قوله تعالى على قرية وهي خاوية فقال الجملة في موضع جر صفة ل قرية.

وأما قوله فاضرب به ولا تحنث فقليل الواو زائد ويحتمل إن يكون مجزوما جواب الأمر بتقدير أضرب به ولا تحنث.

ويتحمل أن يكون نهيا.

قال ابن فارس والأول أجود.

وكذلك قوله وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولتعلمه قيل الواو زائد.

وقيل ولتعلمه فعلنا ذلك.

كذلك وحفظا من كل شيطان أي وحفظا فعلنا ذلك.

وقيل في قوله وفتحت ابوابها إنها زائدة للتأكيد والصحيح أنها عاطفة وجواب إذا محذوف أي سعدوا وأدخلوا.

وقيل وليعلم فعلنا ذلك وكذلك وحفظا من كل شيطان أي حفظا فعلنا ذلك.

وقيل في قوله فلما أسلما وتله للجبين وناديناه إن يا إبراهيم أي ناديناه والصحيح أنه عاطفة والتقدير عرف صبره وناديناه وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين.

وقوله ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرنا للمتقين.

وقوله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم أي لنعلم.

وقوله فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو اقتدى به وزعم الأخفش إن إذا من قوله تعالى إذا السماء أنشقت مبتدأ وخبرها إذا في قوله وإذا الأرض مدت والواو زائدة والمعنى أن وقت انشقاق السماء هو وقت مد الأرض وانشقاقها واستبعده أبو البقاء لوجهين.

أحدهما إن الخبر محط الفائدة ولا فائدة في إعلامنا بأن الوقت الانشقاق في وقت المد بل

الغرض من الآية عظم الأمر يوم القيامة.

والثاني بان زياده الواو تغلب في القياس والاستعمال.

وقد تحذف كثيرا من الجمل كقوله تعالى ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت أي وقلت والجواب قوله تعالى تولوا.

وقوله يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بقاء ربكم توقنون وفي قول أكثر قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والأرض الآية.

وقوله إنهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم.
ويكأن.

قال الكسائي كلمة تندم وتعجب قال تعالى ويكان الله يبسط الرزق ويكأن لا يفلح الكافرون.

وقيل انه صوت لا يقصد به الإخبار عن التندم ويحتمل أنه اسم فعل مسماه ندمت او تعجبت.

وقال الصفار قال المفسرون معناه ألم إن تر فإن أرادوا به تفسير المعنى فمسلم وإن أرادوا تفسير الإعراب فلم يثبت ذلك.

وقيل بمعنى ويلك فكان ينبغي كسر إن.

وقيل وى تنبيه وكأن للتشبيه وهو الذي نص عليه سيبويه.

ومنه من جعل كأن زائدة لا تزيد تشبيها ولم يثبت فلم يبق إلا أنها للتشبيه الأمر يشبه هذا بل هو كذا.

قلت عن هذا اعتذر سيبويه فقال المعنى على إن القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم أو نبهوا فقليل لهم أما يشبه إن يكون ذا عندكم هكذا.

وهذا بديع جدا كأنهم لم يحققوا هذا الأمر فلم يكن عندهم إلا ظن فقالوا نشبه إن يكون الأمر كذا ونهوا ثم قيل لهم يشبه إن يكون الأمر هكذا على وجه التقرير انتهى.

وقال صاحب البسيط كانه على مذهب البصريين لا يراد به التشبيه بل القطع واليقين.

وعلى مذهب الكوفيين يحتمل إن تكون الكاف حرفا للخطاب لأنه إذا كان اسم فعل لم يضاف.

وذهب بعضهم إلى أنه بكماله اسم.

وذهب الكسائي إلى إن أصله ويلك فحذفت اللام وفتحت على مذهبه إن باسم الفعل قبلها.

وأما الوقف فأبو عمرو ويعقوب يقضان على الكاف على موافقة مذهب الكوفيين والكسائي يقف على الياء وهو مذهب البصريين وهذا يدل على أنهم لم يأخذوا قراءتهم من نحوهم وإنما أخذوها نقلا وإن خالف مذهبهم في النحو ولم يكتبوها منفصلة لأنه لما كثر بها الكلام وصلت ويل.

قال الأصمعي ويل تقبيح قال تعالى ولكم الويل مما تصفون.

وقد توضع موضع التحسر والتفجع منه كقوله يا ويلتنا يا ويلتي أعجزت إن أكون مثل هذا الغراب.

يا لنداء البعيد حقيقة أو حكما ومنه قول الداعي يا الله وهو أقرب إليه من حبل الوريد استصغار لنفسه واستبعادا لها من مظان الزلفى.

وقد ينادى بها القريب إذا كان ساهيا أو غافلا تنزيلا البعيد.

وقد ينادى بها القريب الذي ليس بساه ولا غافل إذا كان الخطاب المرتب على النداء في محل الاعتناء بشأن المنادى.

وقد تحذف نحو يوسف أعرض عن هذا ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة قال ابن أم.

وقد قيل في قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل في قراءة تخفيف من إن الهمزة فيه للنداء أي يا صاحب هذه الصفات.

قال ابن فارس تأنى للتأسف والتلهف نحو إلا يسجدوا وقيل للتنبيه.

قال وللتلذذ نحو.. يا بردها على الفؤاد لو تقف.. وهذا مع التوفيق كاف فحصولا.

في آخر النسخة المنقول منها ما مثاله.

تمت النسخة المباركة بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه ونسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يجعله خالصا لوجهه الكريم مقربا بالفوز في جنات النعيم وذلك في اليوم المبارك السعيد رابع عشر شهر شعبان الفرد من شهور سنة تسع وسبعين وثمانمائة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين.

وغفر الله لنا ولكم ولجميع المسلمين والحمد لله رب العالمين.. وإن تجد عيبا فسد الخلا. فجل من لا فيه عيب وعلا.